

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

VOLUMEN

II

CHARLES HODGE

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

VOLUME SEGUNDO

CHARLES HODGE, D.D.

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

EN DOS VOLUMENES

VOLUMEN SEGUNDO

TRADUCCIÓN E CONDENSACIÓN

Santiago Escuin

NOTA: Los textos [entre corchetes] son palabras añadidas por el traductor para dar claridad bien añadiendo antecedentes inexistentes en el presente texto debido a la condensación, bien por otras causas. También ocasionalmente traducciones de términos latinos o de otras lenguas que el autor da sin traducir.

Excepto cuando se dé mención expresa de ello, las citas bíblicas han sido tomadas de la versión Reina- Valera, Revisión 1977.

Editorial CLIE

Galvani 113

08224 TERRASSA (Barcelona) España

E-mail: libras@clie.es

Web: <http://www.clie.es>

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA - Vol. II

Edición en rústica

Charles Hodge

© 1991 por Editorial CLIE para esta edición en castellano

Ninguna parte de este libro puede ser reproducida sin el permiso escrito de los editores, con la excepción de breves citas.

Depósito Legal: SE-2412-2003 (I)

ISBN 84-8267-354-8

Impresión: Publidisa

Printed in Spain

Clasifíquese: 4 TEOLOGÍA: Teología sistemática

C.T.C. 01-01-0004-01

Referencia: 22.45.51

INDICE

PARTE III

CAPÍTULO I

EL PLAN DE LA SALVACIÓN

§1. Dios tiene un plan así **19**

La importancia de conocerlo.- Los medios para conocerlo

§2. Supralapsarianismo **22**

§3. Infralapsarianismo **25**

[§4. Redención hipotética] **27**

Objeciones a este esquema

§5. La doctrina Luterana respecto al plan de la salvación **27**

§6. La doctrina de los Remonstrantes **29**

§7. La doctrina Wesleyana **30**

§8. La doctrina Agustiniana **32**

Observaciones preliminares.- Enunciado de la doctrina.-

Prueba de la doctrina

Argumento en base de los hechos de la Providencia.- En base de los datos de la Escritura

La relación de Dios con sus criaturas racionales.- El hombre, una raza caída.

La obra del Espíritu.- La elección lo es a la santidad.- La naturaleza gratuita de la salvación.- El argumento de Pablo en el capítulo noveno de Romanos.- Argumento en base de la experiencia

§9. Objeciones a la doctrina Agustiniana **49**

Se observa que las objeciones lo son en contra de la Providencia de Dios.- Se

basan en nuestra ignorancia.- Las mismas objeciones apremiadas en contra de las enseñanzas de los Apóstoles .

TEOLOGIA SISTEMÁTICA

CAPÍTULO II EL PACTO DE LA GRACIA

- §1. El plan de la salvación es un Pacto **55**
- §2. Diferentes perspectivas de la naturaleza de este Pacto **56**
La postura Pelagiana.- La postura Remonstrante.- La postura Wesleyana Arminiana.-
La postura Luterana.- La doctrina Agustiniiana
- §3. Las partes del Pacto **58**
Distinción entre el Pacto de Redención y el Pacto de Gracia
- §4. Pacto de Redención **59**
- §5. Pacto de Gracia **62**
- §6. Identidad del Pacto bajo todas las Dispensaciones **65** . .
La promesa de la vida eterna, dada antes de la venida de Cristo.- Cristo el Redentor bajo todas las dispensaciones.- La fe es desde el principio la condición para la salvación
- §7. Diferentes Dispensaciones **72**
Desde Adán hasta Abraham.- Desde Abraham hasta Moisés.- Desde Moisés hasta Cristo.- La Dispensación del Evangelio

CAPÍTULO III

LA PERSONA DE CRISTO

- §1. Observaciones preliminares **77**
- §2. Hechos escriturarios acerca de la Persona de Cristo **79** .
Él es verdaderamente Hombre.- El es verdaderamente DIOS.- El es una Persona
Prueba de la doctrina.- Prueba de los distintos puntos por separado.- En base de las descripciones incidentales de la Escritura.- En base de pasajes concretos de la Escritura.- El Evangelio de Juan 1:1-14.- 1 Juan 1:1-3 - Romanos 1:2-5.- 1 Timoteo 3:16.- Filipenses 2:6-11.- Hebreos 2:14
- §3. La unión hipostática
- §5. Las dos naturalezas en Cristo.- El significado de la palabra Naturaleza.- Dos naturalezas unidas pero no confundidas.- Los atributos de una naturaleza no son transferidos a la otra.- La unión es una unión Personal
- §4. Consecuencias de la Unión Hipostática **89**
Comunión de atributos.- Los actos de Cristo.- El Hombre Cristo Jesus es el objeto de la adoración.- Cristo puede simpatizar con Su pueblo.- El Logos encarnado, la fuente de la vida.- La exaltación de la naturaleza humana de Cristo.
- §5. Doctrinas erróneas en cuanto a la Persona de Cristo.- Los ebionitas.- Los gnósticos.- la doctrina Apolinaria.- El Nestorianismo.- El Eutiquianismo.-
La controversia Monotelita **94**
- §6. La doctrina de las Iglesias Reformadas **102**

ÍNDICE 7

§7. Doctrina Luterana **102**

Diferentes posturas entre los Luteranos.- Observaciones acerca de la doctrina Luterana

§8. Formas posteriores de la doctrina **112**

Socinianismo.- Swedenborg.- El doctor Isaac Watts.- Objeciones a la teoría del doctor Watts

§9. Formas modernas de la doctrina **114**

Cristología panteísta.- Cristología teísta.- La doctrina de la Kenosis.- Ebrard Gess

Observaciones acerca de la doctrina de la Kenosis

La Cristología de Schleiermacher.- Basada en principios panteístas. Involucra el rechazo de la doctrina de la Trinidad.- Su falsa antropología. Pervierte el plan de la salvación

CAPÍTULO IV

LA OBRA MEDIADORA DE CRISTO

§1. Cristo, el único Mediador **141**

§2. Calificaciones para la obra **143**

§3. El triple oficio de Cristo **145**

CAPÍTULO V

EL OFICIO PROFÉTICO

§1. Su naturaleza **147**

§2. Cómo Cristo ejecuta el Oficio de Profeta **148**

CAPÍTULO VI

EL OFICIO SACERDOTAL

§1. Cristo es verdaderamente un Sacerdote **149**

§2. Cristo es nuestro único Sacerdote **151**

§3. Definiciones de los términos

153 Expiación.- Satisfacción.- Pena.- Vicario.- Culpa.- Redención.Expiación.- Propiciación

CAPÍTULO VII

LA SATISFACCIÓN DE CRISTO

§1. Enunciado de la doctrina **163**

§2. El sentido en que la Obra de Cristo fue una Satisfacción **164**

§3. La doctrina de los Escotistas y de los Remonstrantes **167**

8 TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

§4. La Satisfacción de Cristo lo fue a la justicia **169**

§5. La obra de Cristo, una Satisfacción a la Ley **172**

§6. Prueba de la doctrina según se acaba de exponer **173**

Argumento en base del Oficio Sacerdotal de Cristo.- En base del carácter sacrificial de Su muerte.- Prueba del carácter expiatorio de los sacrificios por el pecado.- Argumento en base del capítulo cincuenta y tres de Isaías. Pasajes del Nuevo Testamento en los que se expone la Obra de Cristo como Sacrificio, Romanos 3:25; Hebreos 9: 10; 1 Juan 2:2; 1 Pedro 2:24.

Argumento en base de la naturaleza de la redención Redención de la pena de la Ley.- De la Ley misma.- Del poder del pecado. Del poder de Satanás.- La final redención de todo mal.- Argumento en base de las doctrinas relacionadas Argumento en base de la experiencia religiosa de los creyentes.

§7. Objeciones **190**

Objeciones filosóficas.- Objeciones en base de los sentimientos.- Objeciones morales.- Objeciones apremiadas por los modernos teólogos alemanes Respuesta a la teoría de estos escritores

Objeciones populares

CAPÍTULO VIII

¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO?

§1. Estado de la cuestión **197**

§2. Prueba de la doctrina Agustiniiana **199**

1. En base de la naturaleza del Pacto de Redención.- 2. Elección.- 3. La expresa declaración de las Escrituras.- 4. En base del especial amor de Dios.- 5. En base de la unión del creyente con Cristo.- 6. En base de la intercesión de Cristo.- La doctrina de la Iglesia abarca todas las realidades del caso Objeciones.- En base del ofrecimiento universal del Evangelio.- En base de ciertos pasajes de la Escritura

CAPÍTULO IX

TEORÍAS DE LA EXPIACIÓN

1. La postura ortodoxa **211**

2. La doctrina de algunos de los primeros Padres **212**

3. La teoría moral **214**

Objeciones a esta teoría

4. La teoría gubernamental **216**

La teoría Remonstrante

Los sobrenaturalistas

Objeciones a la teoría gubernamental

ÍNDICE 9

§5. La teoría mística **219**

Los primeros místicos:- Místicos de la época de la Reforma.- Osiander - Schwenkfeld.- Oetinger.- Las posturas modernas

§6. Observaciones finales **220**

CAPÍTULO X

LA INTERCESIÓN DE CRISTO

§1. Cristo nuestro Intercesor **223**

§2. La naturaleza de su intercesión **224**

§3. Sus objetos **224**

§4. La intercesión de los santos **225**

CAPÍTULO XI

EL OFICIO REGIO DE CRISTO

§1. La Iglesia, el Reino de Dios **227**

§2. Cristo, verdaderamente Rey **228**

§3. Naturaleza del Reino de Cristo **229**

Su dominio sobre el universo.- Su reino espiritual.- Su reino visible. Naturaleza de este reino

§4. El reino de la gloria **236**

CAPÍTULO XII

LA HUMILLACIÓN DE CRISTO

§1. Incluye su Encarnación **237**

§2. Que fuera hecho bajo la Ley **239**

§3. Sus padecimientos y muerte **241**

§4. Que soportara la Ira de Dios **241**

§5. Su muerte y sepultura **242**

El «Dessensus ad Inferos». Las doctrinas Luterana y moderna de la Humillación de Cristo

CAPÍTULO XIII

LA EXALTACIÓN DE CRISTO

§1. Su Resurrección **245**

§2. Su Ascensión **248**

§3. Su sesión a la Diestra de Dios **251**

§4. La venida de Cristo a juzgar el mundo **251**

10 TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

CAPÍTULO XIV

LA VOCACIÓN

§1. Uso escriturario del término **253**

§2. El llamamiento externo **255**

§3. La gracia común **262**

La doctrina Luterana.- La doctrina racionalista.

Prueba del Llamamiento Interno del Espíritu como distinto a la Verdad

Esta influencia puede ser sin la Palabra.- La Obra del Espíritu, distinta de la Eficiencia Providencial

Una influencia del Espíritu común a todos los hombres.- Los efectos de la Gracia Común.

§4. La gracia eficaz **272**.

Por qué eficaz.- No simplemente ab eventu.- No por su congruencia

La doctrina Agustiniada Enunciado de la doctrina.- El principal punto involucrado

Es el poder omnipotente de Dios.- Por ello 1. Es misteriosa y peculiar. 2. Es distinta de la gracia común. 3. Es distinta de la convicción moral. 4. Actúa de forma inmediata. En que sentido es física. 5. Es irresistible. 6. El alma es pasiva en la Regeneración. 7. La Regeneración es instantánea. 8. Es un acto de gracia soberana

§5. Prueba de la doctrina **281**

1. El consentimiento común. 2. La analogía. 3. Efesios 3:17, 19.-. Las enseñanzas generales de la Escritura. 5. La naturaleza de la Regeneración. 6. Argumento en base de doctrinas relacionadas. 7. En base de la experiencia

§6. Objeciones **292**

§7. Historia de la doctrina de la Gracia **293**

La doctrina de la Iglesia Primitiva.- La doctrina Pelagiana. Semi-pelagiana.- El período Escolástico.- La controversia Sinergista. Controversias en la Iglesia Reformada.- Universalismo.- Hipotético.-

Sobrenaturalismo y Racionalismo

CAPÍTULO XV

REGENERACIÓN

§1. Uso de la palabra Regeneración **295**

§2. Naturaleza de la Regeneración **296**.

No es un cambio en la sustancia del alma.- No es un acto del alma.- Doctrina del doctor Emmon.- Doctrina del profesor Finney.- Postura del doctor Nathaniel Taylor.- No es un cambio en ninguna facultad.- No es meramente iluminación.- No es un cambio exclusivo de los más elevados poderes del alma.- Posturas especulativas modernas.- Doctrina de Ebrard.- Doctrina de Delitzsch

§3. La doctrina evangélica **297**

Exposición de la doctrina

ÍNDICE 11

Un acto de poder divino

No es un acto en el sentido subjetivo del término

Es un nuevo principio de vida.- Un nuevo nacimiento.- Un nuevo corazón.- Toda el alma es sujeto de ello

§4. Objeciones a la doctrina evangélica **301**

CAPÍTULO XVI

LA FE

§1. Observaciones preliminares **305**

§2. La naturaleza psicológica de la fe **306** .

La idea primaria de la fe es confianza.- Sentido más restringido de la palabra Definiciones de la fe basadas en su naturaleza subjetiva.- Primero, un grado de convicción menor que el conocimiento, pero más fuerte que la opinión

Segundo, una convicción determinada por la voluntad

Definiciones de fe basada en los objetos de la fe.- La convicción de las cosas que no se ven

Definiciones basadas sobre la clase de evidencia en la que reposa la convicción,-

Primero, una convicción basada en el sentimiento

Segundo, una convicción basada en el testimonio

§3. Diferentes clases de fe **311**

§4. Relación de fe con el conocimiento **315**

§5. Relación de la fe con los sentimientos **320**

§6. Relación de la fe con el amor **321**

§7. El objeto de la fe salvadora **321**

§8. Efectos de la fe **323**

Seguridad

Certidumbre de la salvación

CAPÍTULO XVII

JUSTIFICACIÓN

§ 1. Enunciado simbólico de la doctrina **331**

§2. La justificación, un acto legal **333**

Prueba de la doctrina

La doctrina de Calvino

§3. Las obras no son la base de la justificación **346**

La doctrina de Roma.- La doctrina Remonstrante.- La doctrina Protestante

§4. La justicia de Cristo es la base de la justificación **351**

§5. La imputación de justicia 354

§6. La prueba de la doctrina de la Imputación **355**

§7. Consecuencias de la imputación de la justicia de Cristo **365**

§8. Relación de la fe con la justificación **366**

12 TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

[§9. Objeciones a la doctrina protestante de la justificación] **371**

[§10. Alejamientos de la doctrina Protestante] **371**

Osiander.- Stancar.- Piscator.- Doctrina Arminiana

[§ 11. Posturas modernas acerca de la justificación] **371** .

Teorías racionalistas.- Teorías filosóficas.- Teólogos especulativos

CAPÍTULO XVIII

SANTIFICACIÓN

§1. Su naturaleza **373**

Sobrenatural

§2. En qué consiste **379**

§3. Su método, **385**

§4. Sus frutos **389** Naturaleza de las buenas obras.- La doctrina de Roma.- Obras de Supererogación.- Preceptos y consejos

§5. La necesidad de las buenas obras **394** Antinomianismo

§6. La relación de las buenas obras con la recompensa **396**

§7. Perfeccionismo **396**

[§8. Teorías del perfeccionismo] **398**

[pelagiana.- Romanista.- Arminiana.- Oberlin]

CAPÍTULO XIX

LA LEY

§1. Observaciones preliminares **399**

El teísmo, el fundamento de la ley moral.- La libertad cristiana.- El uso escriturario de la palabra «Ley».- Diferentes clases de leyes.- La perfección de la Ley.- El Decálogo.- Normas de interpretación

§2. División del contenido del Decálogo **407**

§3. El prefacio a los Diez Mandamientos **410**

§4. El Primer mandamiento **411**

§5. La invocación de los santos **413**

Mariolatría

§6. El segundo mandamiento **421** , Prohibición del culto a las imágenes.- Doctrina y uso de la iglesia de Roma Reliquias

§7. El tercer mandamiento **431**

Sentido del mandamiento.- Juramentos.- Doctrina Romanista.- Votos.- Votos monásticos

§8. El cuarto mandamiento **438**

Su designio.- Origen y obligación perpetua del Sabbath

Cómo debe ser santificado Leyes dominicales

ÍNDICE 13

§9. El quinto mandamiento **440**

Relación filial.- Deberes paterno .- La obediencia debida a los magistrados civiles
Obediencia a la Iglesia

§ 10. El sexto mandamiento.- Su Designio **446**

La pena capital Autodefensa.- Guerra.- Suicidio.- Duelos

§ 11. El séptimo mandamiento **452**

El celibato.- El matrimonio, institución divina

Como institución civil

La monogamia Polígamos convertidos

El divorcio

La doctrina de la Iglesia de Roma.- En qué sentido el matrimonio es un sacramento

Las leyes de los países Protestantes

El mal social Matrimonios prohibidos

§ 12. El octavo mandamiento **479**

El fundamento del derecho a la propiedad.- Comunidad de bienes.- Comunismo y socialismo.- Sociedad intemacional.- Violaciones del Octavo Mandamiento

§13. El noveno mandamiento **485**

La importancia de la verdad.- Detracción.- Falsedad.- Reserva mental. Fraudes piadosos.- Falsos milagros

§14. El décimo mandamiento **493**

CAPÍTULO XX

LOS MEDIOS DE LA GRACIA

§ 1. La Palabra de Dios **497**

El oficio de la Palabra como medio de gracia.- Doctrina luterana

§2. Los sacramentos **504**

Su naturaleza.- Uso de la palabra.- Definición teológica.- Doctrina Luterana.- Doctrina Romanista.- Doctrina Remonstrante

§3. Número de los sacramentos **505**

§4. Eficacia de los sacramentos **507**

Doctrina Zuingliana y Remonstrante.- Doctrina Reformada.- Doctrina Luterana.- Doctrina Romanista.- La doctrina «Ex Opere Operato»

§5. La necesidad de los sacramentos **508**

§6. La validez de los sacramentos **512**

§7. El bautismo **513**

Su modo.- Uso de la palabra

§8. La fórmula del bautismo **525**

§9. Los sujetos del bautismo.- Cualificaciones para el bautismo de adultos **526**

§ 10. Bautismo de párvulos **529**

§11. ¿Cuyos niños tienen derecho al bautismo? **535**

§ 12. La eficacia del bautismo **543**

14 TEOLOGIA SISTEMÁTICA

[§13. La doctrina luterana del bautismo] **553**

[§14. Doctrina de la Iglesia de Roma] **553**

§ 15. La cena del Señor **553**

§16. Doctrina de las Iglesias Reformadas **558**

Postura Zuingliana.- La doctrina de Calvino.- La forma de declaración en que concuerdan Zuinglianos y Calvinistas

El sentido en que está presente Cristo en el Sacramento Manducación

Qué se recibe en la Cena del Señor

La eficacia de la Cena del Señor

[§17. Posturas modernas acerca de este Sacramento] **560**

[§18. La doctrina Luterana] **560**

[§19. Doctrina de la Iglesia de Roma] **560**

La transubstanciación.- La negación de la copa a los laicos

La Cena del Señor como sacrificio]

§20. Oración **560** . El objeto de la oración Requisitos para una oración aceptable

Diferentes clases de oración

Oración pública

El poder de la oración

PARTE IV

ESCATOLOGÍA

CAPÍTULO I

ESTADO DEL ALMA DESPUÉS DE LA MUERTE

§ 1. Doctrina protestante **571**

La doctrina del Antiguo Testamento acerca del Estado Futuro

El Estado Intermedio

§2. El sueño del alma **585**

[§3. La doctrina patrística acerca del Estado Intermedio] **587**

§4. La doctrina de la Iglesia de Roma **587**

Purgatorio

CAPÍTULO II

LA RESURRECCIÓN

§1. La doctrina escrituraria **611**

§2. Historia de la doctrina **619**

ÍNDICE 15

CAPÍTULO III

LA SEGUNDA VENIDA

- §1. Observaciones preliminares **621**
- §2. La doctrina de la Iglesia **621**
- §3. La venida personal de Cristo **622**
- §4. El llamamiento de los gentiles **627**
- §5. La conversión de los judíos **627**
- §6. El Anticristo **629**

CAPÍTULO IV

CONCOMITANTES DE LA SEGUNDA VENIDA

- §1. La restirrección general **633**
- §2. El juicio final **635**
- §3. El fin del mundo **639**
- §4. El reino de los cielos **640**
- [§5. La teoría del advenimiento premilenial] **643**
- §6. El castigo futuro **643**

TEOLOGIA SISTEMÁTICA

**PARTE III
SOTERIOLOGÍA**

**PARTE IV
ESCATOLOGÍA**

..

PARTE III SOTERIOLOGIA

BAJO este encabezamiento se incluyen el propósito y plan de Dios en relación con la salvación de los hombres; la persona y la obra del Redentor; y la aplicación de esta obra por el Espíritu Santo para la salvación real del pueblo de Dios.

CAPÍTULO I

EL PLAN DE LA SALVACIÓN

§ 1. *Dios tiene este plan.*

LAS Escrituras hablan de una Economía de Redención; el plan o propósito de Dios en relación con la salvación de los hombres. Lo llaman, en referencia con su plena revelación en la época del advenimiento, la *oikonomia tou plëröomatos tön kairön*, «La economía de la plenitud de los tiempos». Se declara que es el plan de Dios en relación con Su acción de reunir en un solo cuerpo armónico a todos los objetos de la redención, sea en el cielo o en la tierra, en Cristo (Ef 1: 10). También recibe el nombre de *oikonomia tou mustërion*, el misterioso propósito o plan que había sido escondido durante las edades en Dios, y cuya revelación fue el gran designio del Evangelio, y que tenía como intención dar a conocer a los principados y a las potestades, por medio de la Iglesia, la multiforme sabiduría de Dios (Ef 3:9).

Un plan presupone: (1) La selección de algún fin u objeto concreto a llevar a cabo. (2) La elección de los medios apropiados. (3) Al menos en el caso de Dios, la aplicación efectiva de estos medios para alcanzar el fin propuesto.

20 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

Por cuanto Dios está obrando, en base de un plan concreto en el mundo externo, es justo inferir que lo mismo sucede con referencia al mundo moral y espiritual. Para la mirada de un hombre sin instrucción, los cielos son un caos de estrellas. El astrónomo ve orden y sistema en esta confusión; todas aquellas resplandecientes y distantes lumbreras tienen sus lugares designados y órbitas fijadas; están todos ellos dispuestos de modo que ninguna interfiere con la otra, sino que cada una va dirigida conforme a una concepción amplia y majestuosa. Las innumerables formas de vida vegetal no son una masa en confusión, sino que para la mirada de la ciencia se disponen en una regularidad de clases, órdenes, géneros y especies, exhibiendo una unidad de diseño que impregna el todo. El zoólogo ve en los cientos de miles de animales que moran en nuestro globo cuatro y sólo cuatro formas típicas primordiales, de las que todas las otras son su desarrollo en un orden ascendente, nunca pasando el uno al otro, sino todos ellos presentando un gran sistema inclusivo desarrollado en todos sus detalles. A la cabeza de estas innumerables formas de vida animal se levanta el hombre, dotado de capacidades que le elevan por encima de la clase de meros animales, llevándole a la comunión con los ángeles y con el mismo Dios. Por cuanto en estos departamentos inferiores de Sus obras Dios actúa en base de un plan preconcebido, no se debe suponer que en las esferas más elevadas de Sus operaciones, que tocan al destino del hombre, todo sea dejado al acaso, permitiéndose que tome su curso no dirigido para llegar a un fin indeterminado. En conformidad con ello encontramos que la Escritura afirma de manera expresa en referencia a las dispensaciones de la gracia no sólo que Dios ve el fin desde el principio, sino que Él obra todas las cosas según el consejo de Su voluntad, o, en base de su propósito eterno.

La importancia del conocimiento de este Plan.

Si existe tal plan tocante a la redención del hombre, es evidentemente de la mayor importancia que sea conocido y comprendido correctamente. Si al contemplar una complicada máquina desconocemos el fin para el que ha sido diseñada, o la relación de sus distintas partes, seremos incapaces de comprenderla o de aplicarla con utilidad. De manera semejante, si ignoramos el gran fin a que se dirige el plan de la redención, o las relaciones de las diferentes partes del plan, o si tenemos una falsa concepción del fin y de aquella relación, todas nuestras ideas serán confusas y erróneas. Seremos incapaces bien de exhibirlo a otros o de aplicámoslo a nosotros mismos. Si el fin de la redención así como el de la creación y de la providencia es la producción de la mayor cantidad de felicidad, entonces el cristianismo será una cosa; si su fin es la gloria de Dios, entonces el cristianismo será otra cosa. Todo el carácter de nuestra teología y religión depende de la respuesta

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 21

a esta pregunta. De manera semejante, si el designio especial e inmediato de la redención es asegurar la salvación del pueblo de Dios, entonces sigue todo el sistema Agustiniano por una necesidad lógica; si su designio es simplemente hacer posible la salvación de todos los hombres, se deberá recibir el sistema opuesto como verdadero. El orden de los decretos divinos o, en otras palabras, la relación que sostienen mutuamente las varias partes del plan divino, está entonces muy lejos de ser una cuestión de especulaciones ociosas. Tiene que determinar nuestra teología, y nuestra teología es determinante de nuestra religión.

Cómo se puede conocer el plan de Dios.

Si hay un esquema así preconcebido relacionado con la salvación de los hombres, y si es por ello importante la apropiada comprensión de este esquema, la siguiente pregunta es: ¿cómo puede determinarse? La primera respuesta a esta pregunta es que en cada sistema de hechos mutuamente relacionados, la relación se revela en la naturaleza de los hechos. El astrónomo, el geólogo y el zoólogo pronto descubren que los hechos de sus varias ciencias sostienen una cierta relación entre sí, y que no admiten otra distinta. Si no se admite la relación, se niegan o distorsionan los hechos mismos. La única fuente de error está bien en una inducción incompleta de los hechos, bien en dejar de permitirles su debida importancia relativa. Un sistema de astronomía ha dejado el paso a otro, sólo porque los anteriores astrónomos no estaban familiarizados con unos hechos que descubrieron sus sucesores. Esta ciencia ha llegado por fin a un estado que demanda el asentimiento de todas las mentes competentes, y que no puede a partir de ahora ser modificada de manera radical. Lo mismo, hasta cierto punto, es cierto en todos los departamentos de las ciencias naturales. Y no puede ser menos cierto en teología. Lo que son los hechos de la naturaleza para el naturalista lo son los hechos de la Biblia y de nuestra consciencia moral y religiosa para el teólogo. Si, por ejemplo, la Biblia y la experiencia enseñan la total incapacidad de los hombres caídos para nada espiritualmente bueno, este hecho rehúsa de manera tenaz armonizar con cualquier sistema que niegue la gracia eficaz o la elección soberana. Y así sucede con todos los grandes hechos escriturarios. Se disponen a sí mismos en un cierto orden mediante una ley interna, con la misma certidumbre y de manera tan clara como las partículas de materia en el proceso de la cristalización, o en la unidad orgánica del cuerpo de un animal. Es cierto aquí como en la ciencia natural que es sólo mediante una inducción imperfecta de los hechos, o mediante su negación o perversión, que se puede dudar o que pueda haber diversidad de opiniones acerca de su posición relativa en el esquema de la salvación. Pero además tenemos en teología una guía que el hombre de

22 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

ciencia no posee. Tenemos en las Escrituras no sólo la revelación del magno designio de Dios en todas Sus obras de creación, de providencia y de redención, que es declarado como Su propia gloria, sino que tenemos declarada de manera expresa, en muchos casos, la relación que tiene cada parte de este esquema con otras partes. Así, por ejemplo, se dice que Cristo murió para salvar a Su pueblo de sus pecados. Somos escogidos para santidad. Por ello, la elección precede a la santificación. Somos escogidos para ser santificados, y no porque seamos santos. Estas revelaciones acerca de la relación de las partes subordinadas del esquema de la redención determinan de manera necesaria la naturaleza del plan íntegro. Esto quedará claro por lo que sigue.

Así como las personas difieren en su entendimiento de los hechos de la Escritura, y así como algunos son más cuidadosos que otros para reunir todos los hechos que deben ser considerados, o más fieles en someterse a la autoridad de los mismos, así difieren en sus perspectivas del plan que Dios ha dispuesto para la salvación de los hombres. Las posiciones más importantes que se han adoptado acerca de esta cuestión son:

§2. *El Supralapsarianismo.*

Primero, el esquema supralapsario. Según esta posición, Dios, para manifestar su gracia y justicia, seleccionó de entre los hombres creables (esto es, de entre los hombres a crear) a un cierto número como vasos de misericordia, y a ciertos otros como vasos de ira. En el orden del pensamiento, la elección y la reprobación preceden al propósito de crear y de permitir la caída. La creación tiene como fin la redención. Dios crea a unos para ser salvos, y a otros para ser perdidos.

Este esquema recibe el nombre de supralapsario porque supone que los hombre como no caídos, o antes de la caída, son objetos de elección para vida eterna y de predestinación a la muerte eterna. Esta postura fue introducida entre una cierta clase de Agustínianos incluso antes de la Reforma, pero no ha sido generalmente recibida. El mismo Agustín, y tras él la mayoría de los que adoptan su sistema doctrinal, fueron, y siguen siendo, infralapsarios. Esto es, mantienen ellos que es de la masa de hombres caídos que algunos fueron escogidos para vida eterna, y algunos, para justo castigo de sus pecados, predestinados a la muerte eterna. La postura del mismo Calvino en cuanto a este extremo ha sido discutida. Por cuanto no era en su tiempo un punto especial de debate, se pueden citar de sus escritos ciertos pasajes que sustentan la postura supralapsaria, y otros pasajes que favorecen la postura infralapsaria. En el «Consensus Genevensis», escrito por él, hay una afirmación explícita de la doctrina infralapsaria...

En la «Formula Consensus Helvetica», redactada como el testimonio de

CAPÍTULO I - EL PLAN DE SALVACIÓN 23

las iglesias suizas en 1675, y cuyos principales autores fueron Heidegger y Turretin, hay un repudio formal de la postura supralapsaria. En el Sínodo de Don, que incluyó a delegados de todas las iglesias Reformadas en el Continente y en la Gran Bretaña, una gran mayoría de sus miembros eran infralapsarios, siendo Gomarus y Vretius los principales proponentes de la postura opuesta. Los cánones de aquel Sínodo, aunque evitando toda declaración extrema, fueron redactados de tal manera que se diera una autoridad simbólica a la doctrina infralapsaria. ... La misma observación se aplica a la Asamblea de Westminster. Twiss, el Prolocutor de aquella venerable corporación, era un celoso supralapsario; pero la gran mayoría de sus miembros militaban en el campo opuesto. Los Símbolos de aquella Asamblea, aunque implican claramente la postura infralapsaria, fueron sin embargo redactados de tal manera que evitaran constituir una ofensa para los que abrazaban la teoría supralapsaria. En la «Confesión de Westminster»¹ se dice que Dios designó a los elegidos para vida eterna, y que «[en cuanto a] el resto de la humanidad, le plugo a Dios, conforme al inescrutable consejo de Su propia voluntad, mediante el que Él extiende o retiene la misericordia como quiere, para la gloria de su poder soberano sobre sus criaturas, pasarlos por alto, y destinarlos a deshonra e ira por sus pecados, para alabanza de Su gloriosa justicia.» Aquí se nos enseña que aquellos que Dios pasa por alto son «el resto de la humanidad»; no el resto de hombres ideales o posibles, sino el resto de aquellos seres humanos que constituyen la humanidad, o la raza humana. En segundo lugar, el pasaje citado enseña que los no elegidos son pasados por alto y ordenados a ira «por sus pecados». Esto implica que fueron contemplados como pecaminosos antes de esta predestinación a juicio. La postura infralapsaria sigue siendo más evidentemente supuesta en las respuestas a las preguntas 19 y 20 en el «Catecismo Breve». Se enseña en él que toda la humanidad perdió por la caída la comunión con Dios, y que están bajo su ira y maldición, y que Dios, por su mero beneplácito, escogió a algunos ,(a algunos de aquellos que estaban bajo su ira y maldición) para vida eterna. Esta ha sido la doctrina de la gran mayoría de los Agustinos desde el tiempo de Agustín hasta el presente.

Objeciones al Supralapsarianismo.

Las objeciones más evidentes a la teoría supralapsaria son: (1) Que parece involucrar una contradicción. De un *Non Ens*, como dice Turretin, no se puede determinar nada. El propósito de salvar o de condenar tiene que seguir de manera necesaria, en el orden del pensamiento, al propósito de crear. Lo último queda presupuesto en lo primero. (2) Es un principio Escritural

1. Cap. m, §§ 6,7.

24 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

claramente revelado que donde no hay pecado no hay condenación. Por ello, no puede haber predestinación a muerte que no contemple a su objeto como ya pecaminoso. (3) Parece llano en base de todo el argumento del Apóstol en Ro 9:9-21 que la «multitud» de la que algunos son escogidos y otros son dejados es la masa de hombres caídos. El designio del escritor sagrado es el de vindicar la soberanía de Dios en la dispensación de Su gracia. El tiene misericordia de unos y no de otros, en conformidad a Su beneplácito, por cuanto todos son igualmente indignos y culpables. La vindicación es expuesta no sólo por la relación de Dios con Sus criaturas como Creador de ellas, sino por Su relación con ellas como un soberano cuya ley ellas han violado. Esta descripción impregna todas las Escrituras. De los creyentes se afirma que son escogidos «del mundo», esto es: de la masa de los hombres caídos. Y en todas partes, como en Ro 1 :24, 26, 28, se declara la reprobación como judicial, basada en la pecaminosidad de sus objetos. De otra manera no podría ser una manifestación de la justicia de Dios. (4) La creación nunca es expuesta en la Biblia como un medio para la ejecución del propósito de la elección y de la reprobación. Esto, como se ha observado con justicia, no puede ser así. Los objetos de la elección son individuos concretos, como se admite en esta controversia. Pero lo único que distingue entre meros hombres posibles o «creables» e individuos concretos, que con certeza serían creados y salvados o perdidos, es el propósito divino de que serán creados. De manera que el propósito de crear necesariamente precede, en el orden de la naturaleza, al propósito de redimir. Por ello en Ro 8:29, 30 se declara que *prognösis* precede a *proorismos*. «A los que de antemano conoció, también los predestinó.» Pero el conocimiento anticipado implica la existencia cierta de sus objetos; y la certidumbre de la existencia presupone por parte de Dios el propósito de crear. Nada es o debe ser sino en virtud del decreto de Aquel que ordena previamente lo que ha de suceder. Toda futurización, por ello, depende de la previa ordenación; y el conocimiento anticipado presupone futurización. Tenemos por tanto la autoridad del Apóstol para decir que el conocimiento anticipado, basado en el propósito de crear, precede a la predestinación. Y, por tanto, la creación no es un medio para ejecutar el propósito de la predestinación, porque el fin tiene que preceder a los medios; y, según Pablo, el propósito de crear precede al propósito de redimir, y por ello no puede ser un medio para tal fin. Nuestro Señor, se nos dice, fue entregado a la muerte «por el determinado designio y previo conocimiento de Dios». Pero Su muerte, de manera necesaria, suponía Su encarnación, y por ello, en el orden del pensamiento, o en el plan de Dios, el propósito de prepararle cuerpo precedió al propósito de entregarlo a la muerte de la cruz. El único pasaje de la Biblia que parece enseñar de manera explícita que la creación es un medio para la ejecución del propósito de la predestinación es

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 25

Ef 3:9, 10. Allí, según algunos, se dice que Dios creó todas las cosas *afin* de que (*hina*) su multiforme sabiduría fuera dada a conocer por medio de la Iglesia. Si ésta es la relación entre las varias cláusulas de estos versículos, el Apóstol sí enseña que el universo fue creado a fin de que por medio de hombres redimidos (la Iglesia) fuera revelada la gloria de Dios a todas las criaturas racionales. En este sentido y en este caso se declara de la creación que es un medio para la redención; y por ello el propósito de redimir tiene que preceder al propósito de crear. Sin embargo, no es ésta la conexión lógica de las cláusulas en este pasaje. Pablo no dice que Dios creó todas las cosas *afin de que*. No está refiriéndose al designio de la creación, sino al designio del evangelio y de su propia vocación al apostolado. A mí, dice él, me ha sido dada esta gracia de que yo predique entre los gentiles las inescrutables riquezas de Cristo, e iluminar a todos los hombres en el conocimiento del misterio (de la redención) a fin de que por medio de la Iglesia sea dada a conocer la multiforme sabiduría de Dios. Ésta es la conexión natural de este pasaje, y ésta es la interpretación adoptada por los modernos comentaristas, con independencia total de la relación que tenga el pasaje con la controversia supralapsaria. (5) Una adicional objeción al sistema supralapsario es que no es consecuente con la exhibición Escrituraria del carácter de Dios. Es declarado como Dios de misericordia y de justicia. Pero no es compatible con estos atributos divinos que los hombres sean predestinados a la desgracia y a la muerte eterna como inocentes, esto es, antes que hubieran apostatado de Dios. Si son dejados de lado y predestinados a la muerte por sus pecados, ello debe deberse a que en la predestinación se les considera como criaturas culpables y caídas.

§3. *Infralapsarianismo.*

Según la doctrina infralapsaria, Dios, con el designio de revelar Su propia gloria, esto es, las perfecciones de Su propia naturaleza, decidió crear el mundo; en segundo lugar, permitir la Caída del hombre; en tercero, elegir de entre la masa de hombres caídos una multitud que ningún hombre podría contar como «vasos de misericordia»; cuarto, enviar a Su Hijo para la redención de los mismos; y quinto, dejar al resto de la humanidad, como había dejado a los ángeles caídos, para que sufrieran el justo castigo por sus pecados.

Los argumentos en favor de este punto de vista acerca del plan divino ya han sido presentados en forma de objeciones a la teoría supralapsaria. Sin embargo, se puede también observar adicionalmente:

1. Que esta teoría es coherente y armónica. Por cuanto todos los decretos de Dios constituyen un propósito inclusivo, no se puede admitir ninguna postura de la relación de los detalles que abarca este propósito que no se

puedan reducir a una unidad. En todo gran mecanismo, sea cual sea la cantidad o complejidad de las partes que lo constituyen, tiene que existir unidad de designio. Cada parte tiene una relación determinada con cada otra parte, y es necesaria la percepción de esta relación para una comprensión adecuada del todo. Asimismo; como los decretos de Dios son eternos e inmutables, ninguna postura acerca de Su plan de acción que suponga que primero Él se propone una cosa y luego otra puede ser coherente con la naturaleza de los mismos. Y como Dios es absolutamente soberano e independiente, todos Sus propósitos han de ser determinados desde dentro, o conforme al consejo de Su misma voluntad. No se puede suponer que sean contingentes o suspendidos en base de la acción de Sus criaturas, ni en base de nada externo a El mismo. El esquema infralapsario, tal como lo mantienen la mayoría de Agustinos, cumple todas estas condiciones. Todos los particulares constituyen un todo inclusivo. Todos siguen un orden que no supone cambio alguno de propósito. Todos dependen de la voluntad infinitamente sabia, santa y justa de Dios. Es para este fin que Él crea el mundo, que permite la Caída; de entre todos los hombres Él elige a algunos para vida eterna, y deja al resto para la justa retribución que merecen sus pecados. A los que Él elige los llama, justifica y glorifica. Ésta es la cadena de oro cuyos eslabones no pueden ser separados ni traspuestos. Esta es la forma en que el esquema de la redención aparecía en la mente del Apóstol tal como nos lo enseña en Ro 8:29, 30.

Diferentes significados que se asignan a la palabra predestinación.

2. La palabra predestinación es ambigua. Se puede emplear primero en el sentido general de preordenación. En este sentido tiene una idéntica referencia a todos los acontecimientos; porque Dios ordena anticipadamente todo lo que sucede. Segundo, puede referirse al propósito general de la redención sin referencia específica a individuos concretos. Dios predeterminó revelar Sus atributos en la redención de los pecadores, como predeterminó crearlos cielos y la tierra para manifestar Su poder, sabiduría y benevolencia. En tercer lugar, se emplea en teología de manera general para expresar el propósito de Dios en relación con la salvación de las personas individuales. Incluye la selección de una porción de la raza para salvación, dejando al resto a que mueran en sus pecados. Es empleada en este sentido por los supralapsarios, que enseñan que Dios seleccionó a un cierto número de personas individuales para que fueran creadas para salvación, y otro número para ser creadas como vasos de ira. Es de esta manera que subordinan la creación a la predestinación como un medio para un fin. Es a esto que los infralapsarios objetan como algo inconcebible, repugnante a la naturaleza de Dios, y antiescriturario. Pero si se toma la palabra

predestinación en el segundo de los sentidos que se menciona arriba, se puede admitir que en orden de pensamiento precede el propósito de crear. Esta postura es perfectamente consecuente con la doctrina que hace del hombre creado y caído el objeto de la predestinación en el tercer y comunmente recibido sentido de la palabra. El Apóstol enseña en Col 1: 16 que todas las cosas, visibles e invisibles, fueron creadas por y para Aquel que es la imagen del Dios invisible, que es antes de todas las cosas, por quien todas las cosas consisten, y que es la cabeza del cuerpo, la Iglesia. El propósito de la creación, así, no es meramente la gloria de Dios, sino la manifestación de esta gloria en la persona y la obra de Cristo. Así como Él es el Alfa, también es la Omega; el principio y el fin. Teniendo este gran objetivo a la vista, la revelación de Sí mismo en la persona de Su Hijo, se propuso crear, permitir la Caída, elegir algunos para que fueran objetos de Su gracia, y dejar a otros en su pecado. Esta postura parece concordar con las descripciones de las Escrituras, y evita las dificultades relacionadas con la doctrina supralapsaria estricta. Se debe tener presente que el propósito de estas especulaciones no es inmiscuirse en el funcionamiento de la mente divina, sino simplemente dilucidar y exponer la relación que tienen entre sí las varias verdades reveladas en la Escritura acerca del plan de la redención.

[§4. Redención hipotética.]

§5. *La doctrina luterana en cuanto al plan de la salvación.*

No es fácil exponer la doctrina luterana a este respecto, porque se da de una manera en los primeros libros simbólicos de esta iglesia, y de una manera algo diferente en la «Fórmula de Concordia» y en los escritos de teólogos luteranos normativos. El mismo Lutero enseñó la doctrina Agustiniana estricta, como también Melancton en la primera edición de su obra «Loci Communes». En posteriores ediciones de aquella obra, Melancton enseña que los hombres cooperan con la gracia de Dios en la conversión, y que la razón de que un hombre sea regenerado y otro no lo sea llene que encontrarse en esta cooperación. Esto dio origen a la prolongada y enardecida controversia sinergista, que por largo tiempo perturbó seriamente la paz de la Iglesia Luterana. Esta controversia quedó por un tiempo solucionada de manera autoritativa mediante la «Fórmula de Concordia», que fue adoptada y establecida por los Luteranos como norma de ortodoxia. En este documento se rechazaron tanto la doctrina de la cooperación como la de la predestinación absoluta. Se enseñaba allí la total incapacidad del hombre para nada espiritualmente bueno, y se negaba por ello que se pudiera ni prepararse para la regeneración ni cooperar con la gracia de Dios en esta obra. Atribuye la regeneración del pecador de manera exclusiva a la acción

sobrenatural del Espíritu Santo. Es la obra de Dios, y no es en sentido alguno ni en ningún grado la obra del hombre. Pero enseña que la gracia de Dios puede ser resistida eficazmente, y que la razón por la que no todos los que oyen el Evangelio son salvos es porque algunos resisten la influencia que se les aplica, y otros no. Así, en tanto que la regeneración es exclusivamente la obra del Espíritu, el fracaso en cuanto a la salvación debe ser atribuido a la resistencia voluntaria contra la gracia ofrecida. Por cuanto este sistema era ilógico y contrario a las claras declaraciones de las Escrituras, no pudo mantenerse mucho tiempo. La no resistencia a la gracia de Dios, el darse pasivamente a su influencia, es algo bueno. Es algo por lo que una clase se distingue de manera favorable con respecto a otra, y por ello la razón por la que ellos, y no otros, son salvos, debe ser atribuida a ellos mismos y no a Dios, que da la misma gracia a todos. Por ello, los teólogos luteranos posteriores han abandonado el terreno de la «Fórmula de Concordia», y enseñan que los objetos de la elección son aquellos que Dios previó que creerían y que perseverarían en la fe hasta el fin.

Según este esquema, Dios, (1) En base de la general benevolencia o amor a la raza caída de los hombres, quiere la salvación de los mismos con una intención y propósito sinceros. ... (2) Para poner en acción este propósito general de benevolencia y misericordia de manera indiscriminada para con todos los hombres, Dios determinó enviar a Su Hijo para que hiciera una plena satisfacción por sus pecados. (3) A esto sigue (en el orden del pensamiento) el propósito de dar a todos los hombres los medios de la salvación y la capacidad de servirse de la misericordia ofrecida. ... (4) Además de esta *voluntas generalis* (en cuanto a relacionada con todos los hombres) y *antecedens*, como yendo antes de cualquier acción contemplada de los hombres, hay una *voluntas specialis*, relacionada con ciertas personas individuales, y *consequens*, como siguiendo la previsión de las acciones de las mismas. Esta *voluntas specialis* es definida como que «quæ peccatores oblata salutis media amplectentes æterna salute donare constituit». ² Así Hutter dice: ³ «Quia (Deus) prævidit ac præscivit maximam mundi partem mediis salutis locum minime relicturam ac proinde in Christum non credituram, ideo Deus de illis tantum salvandis fecit decretum, quos actu in Christum credituros prævidit.» Hollaz expresa el mismo punto de vista. ...

Así, la doctrina Luterana responde a la pregunta de ¿Por qué se salvan unos y no otros? diciendo: porque los unos creen y los otros no. La pregunta de por qué Dios elige a unos y no a otros, y los predestina a vida eterna es

2. Hollas, *Examen*, III. I, cap. 1, quæst. 3; edit. Jeller, Holmiæ et Lipsiæ, 1750, pág. 586.

3. Hutter, *Soci Communes*, Tract. Artic. Præscient. Prov. Decret, etc., VII; edición de Wittenberg, 1619, pág. 793, b.

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 29

contestada diciendo: Porque Él ve por anticipado que algunos creerán hasta el final, y otros no. Si se pregunta: ¿Por qué unos creen, y otros no?, la respuesta es: No porque unos cooperen con la gracia de Dios y otros no, sino que algunos resisten y rechazan la gracia que se ofrece a todos, y otros no. La dificultad que surge de la doctrina luterana de la total corrupción de nuestra naturaleza caída, y de la total incapacidad del pecador para hacer nada espiritualmente bueno es afrontada diciendo que el pecador tiene capacidad para usar de los medios de la gracia, que puede oír la palabra y recibir los sacramentos, y como estos medios de gracia tienen un poder divino sobrenatural, producen un efecto salvador sobre todos los que no se resisten a su influencia de manera voluntaria y persistente. El bautismo [en el sistema luterano], en el caso de los párvulos, va acompañado de la regeneración del alma, y por ello todos los que son bautizados en la infancia reciben la implantación de un principio de gracia que, si es abrigado, o no apagado voluntariamente, asegura su salvación. En el sistema luterano, la predestinación se limita a los elegidos. Dios predestina a aquellos que Él prevé que perseverarán en fe para salvación. No hay predestinación de los incrédulos para muerte.

§6. *La doctrina Remonstrante.*

A comienzos del siglo diecisiete Arminio introdujo un nuevo sistema de doctrina en las iglesias Reformadas de Holanda, sistema que fue formalmente condenado por el Sínodo de Dort que estuvo en sesión desde noviembre de 1618 hasta mayo de 1619. Los proponentes de esta doctrina presentaron una reprensión [remonstrance], y por ello fueron al principio llamados Remonstrantes, pero en años posteriores la designación más común para ellos ha sido la de Arminianos. El Arminianismo es una forma de doctrina muy inferior a la del Luteranismo. En todos los temas incluidos bajo Antropología y Soteriología constituye una desviación mucho más grave del sistema del Agustinianismo que ha sido en todas las eras la vida de la iglesia.

Los Arminianos enseñaron:

1. Que todos los hombres derivan de Adán una naturaleza corrompida que los inclina al pecado. Pero niegan que esta corrupción sea de la naturaleza de pecado. Los hombres son responsables sólo por sus actos voluntarios y por las consecuencias de los dichos actos.⁴ ...

2. Niegan ellos que el hombre, por la Caída, haya perdido su capacidad de hacer el bien. Esta capacidad, o libertad, según la llaman ellos, es esencial a nuestra naturaleza, y no se puede perder sin pérdida de humanidad.⁵ ...

1. Véase *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, edición de Leyden, 1630, pág. 84.

2. *Confessio Remonstrantium*, VI. 6; *Episcopii Opera*, edición de Rotterdam, 1665, vol. II, parte 2, pág. 80.

30 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

3. Esta capacidad, sin embargo, no es en si misma suficiente para asegurar que el alma vaya a volver a Dios. Los hombres necesitan la gracia preveniente, energizante y auxiliadora de Dios para su conversión y vida en santidad.⁶ ...

4. Esta gracia divina es otorgada a todos los hombres en una suficiente medida para capacitarles al arrepentimiento, a creer y para guardar todos los mandamientos de Dios.⁷ ...

5. Los que de su propia voluntad y en el ejercicio de esta capacidad que les pertenece desde la caída, cooperan con esta gracia divina, son convertidos y salvados.⁸ ... La Apología de los Remonstrantes, y especialmente los Teólogos Remonstrantes, como Episcopius y Limborch, van más allá de esto. En lugar de limitar esta gracia suficiente a los que oyen el Evangelio, la extienden a toda la humanidad.

6. Los que creen así son predestinados para vida eterna, no sin embargo a nivel individual, sino como clase. El decreto de la elección no concierne a las personas, sino que se refiere simplemente al propósito de Dios de salvar a creyentes.⁹ ...

§7. *El Arminianismo Wesleyano.*

El sistema Arminiano fue modificado tan profundamente por Wesley y sus partidarios y seguidores, que le dan la designación de Arminianismo Evangélico, y reivindican para el mismo originalidad y globalidad. Difiere del sistema de los Remonstrantes:

1. En que admite que desde la Caída el hombre está en un estado de absoluta o total contaminación y depravación. El pecado original no es un mero deterioro de nuestra naturaleza, sino una total depravación moral.

2. Al negar que los hombres, en este estado de naturaleza, tengan ningún poder para cooperar con la gracia de Dios. Los proponentes de este sistema consideran la doctrina de la capacidad natural, o de la capacidad del hombre natural para cooperar con Dios, como semi-Pelagiana, y la doctrina de que los hombres tengan por naturaleza la capacidad de guardar a la perfección los mandamientos de Dios, como Pelagianismo puro.¹⁰

3. Al afirmar que la culpa que recae en todos los hombres por el pecado de Adán es quitada por la justificación que ha venido a todos los hombres por la justicia de Cristo.

4. Que la capacidad del hombre de poder jamás cooperar con el Espíritu

6. *Ibid.* XVII. 6; *ut supra*, pág. 88.

7. *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, pág. 162.

8. *Confessio Remonstrantium*, XVII. 8; pág. 89.

9. *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, pág. 102.

10. W. F. Warren, *System. Theologie*, Hamburgo, pág. 145.

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 31

de Dios no se debe a nada inherente en su estado natural caído, sino a la influencia universal de la redención de Cristo. Por ello, cada recién nacido llega al mundo libre de condenación en base de la justicia de Cristo, y con una simiente de gracia divina o un principio de una nueva vida implantada en el corazón. «Es una verdad indudable que por el delito de uno», afirma Wcsley, «vino el juicio sobre todos los hombres (todos los que nacen en el mundo) para condenación, y afecta a cada párvulo lo mismo que a cada persona adulta. Pero es igualmente verdad que por la justicia de uno, vino sobre todos los hombres el libre don (esto es, para todos los nacidos en el mundo, tanto párvulos como adultos) para justificación.» Y Fletcher¹¹ dice: «Así como Adán atrajo una condenación universal y una simiente de muerte obre todos los párvulos, así Cristo trae sobre ellos una justificación general y una semilla universal de vida.» «Cada ser humano», dice Warren, «tiene una medida de gracia (a no ser que la haya desechado), y los que emplean fielmente este don de gracia serán aceptados por Dios en el día del juicio, sean judíos o griegos, cristianos o paganos. En virtud de la mediación de Jesucristo entre Dios y nuestra raza caída, todos los hombres desde la promesa de Gn 3:15 están bajo una economía de gracia, y la única diferencia entre ellos como sujetos al gobierno moral de Dios es que en tanto que todos tienen gracia y luz suficiente para alcanzar la salvación, algunos, sobre y por encima de esto, tienen más y otros menos.»¹² Dice Wesley: «Ninguna persona viviente deja de tener algo de gracia prevenida, y cada grado de gracia es un grado de vida.» Y en otro lugar: «Yo digo que hay una medida de libertad sobrenaturalmente restaurada para cada persona, junto con aquella luz sobrenatural que alumbra a cada hombre que viene al mundo.»¹³

Según esta visión del plan de Dios, Él decretó o se propuso: (1) Permitir la Caída del hombre. (2) Enviar a Su Hijo para que hiciera una plena satisfacción por los pecados de todo el mundo. (3) Sobre la base de esta satisfacción, remitir la culpa de la primera transgresión de Adán y del pecado original, e impartir tal cantidad de gracia y de luz a todos y a cada uno de los hombres como para permitir a todos alcanzar la vida eterna. (4) Los que a diario mejoran aquella gracia y perseveran hasta el fin, son ordenados para salvación; Dios se propone desde la eternidad salvar a aquellos que Él prevé que perseverarán así en la fe y en la santidad.

Es evidente que el principal punto de diferencia entre los esquemas posteriores Luterano, Arminiano y Wesleyano y el de los Agustínianos es que, según este último, es Dios, y según los otros es el hombre, quien

11. *Works*, VII, pág. 97.

12. Wurren, pág. 146.

13. *Works*, VII, pág. 97; VI, pág. 42. Fletcher, I, pág. 137ss, etc.

determina quienes han de ser salvos. Agustín enseñó que de la familia caída de los hombres, todos los cuales hubieran podido ser dejados en justicia para que perecieran en su apostasía, Dios, meramente por Su beneplácito, eligió a unos para vida eterna, envió a Su Hijo para la redención de los mismos, y les da el Espíritu Santo para asegurar su arrepentimiento, fe y santidad hasta el fin. «Cur autem non omnibus detur [donum fidei], fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes isse in condemnationem, sine dubio justissimam: ita ut nulla Dei esset justa reprehensio, etiamsi nullus inde liberaretur. Unde constat, magnam esse gratiam, quod plurimi liberantur.»¹⁴ Así, es Dios y no el hombre quien decide quienes han de ser salvos. Aunque se puede decir que ésta es la cuestión crucial entre estos grandes sistemas, que han dividido a la Iglesia en todas las épocas, sin embargo esta cuestión involucra necesariamente a todas las otras diferencias, como la naturaleza del pecado original; el motivo de Dios al proveer la redención; la naturaleza y el designio de la obra de Cristo; y la naturaleza de la gracia divina, o la obra del Espíritu Santo. Así, en gran medida, todo el sistema de teología, y necesariamente el carácter de nuestra religión, depende de la postura que se adopte ante esta cuestión concreta. Por ello, se trata de un tema de la mayor importancia práctica, y no de un asunto de especulación ociosa.

§8. *El esquema Agustiniano.*

Se debe recordar que no se trata de cuál sea la perspectiva del plan de Dios más libre de dificultades, ni el más acorde con nuestros sentimientos naturales, y por ende el más plausible para la mente humana. Se puede admitir que nos parecería más consecuente con el carácter de Dios que se hubiera dado provisión para la salvación de todos los hombres, y que se hubiera concedido un suficiente conocimiento y gracia a cada ser humano para lograr su salvación. Y también sería más consistente con el entendimiento y los sentimientos naturales si se hubiera hecho una similar provisión para los ángeles caídos, o que Dios hubiera impedido la entrada del pecado y de la desgracia en el universo; o si, cuando entraron, hubiera provisto para su total erradicación del sistema, de modo que todas las criaturas racionales pudieran haber llegado a ser perfectamente santas y dichosas por toda la eternidad. No habría fin para tales tipos de planes si cada uno tuviera la libertad para erigir un esquema de operación divina según sus propios puntos de vista acerca de qué sería más prudente y mejor. Estamos limitados por los hechos: los hechos de la providencia, de la Biblia y de la experiencia religiosa. Estos hechos tienen que determinar nuestra teoría. No

14. Agustín, *De Predestinatione Sanctorum*, VIII. 16; *Works*, edición Benedictines, vol. X, pág. 1361, c.

CAPÍTULO I - *EL PLAN DE SALVACIÓN* 33

podemos decir que la bondad de Dios impide que se permitan el pecado y la desgracia si realmente existen el pecado y la desgracia. No podemos decir que la justicia exige que todas las criaturas racionales debieran ser tratadas por un igual, que tuvieran las mismas ventajas y la misma oportunidad de alcanzar el conocimiento, la santidad y la dicha, si, bajo el gobierno de un Dios de infinita justicia existe en realidad la mayor disparidad. Entre todos los cristianos se admiten unos ciertos principios, y es en base de ellos que deben interpretar los hechos de la historia y de las Escrituras.

1. Se admite que Dios reina; que Su providencia se extiende a todos los acontecimientos, tanto a los grandes como a los pequeños, de manera que nada ocurre ni puede ocurrir en contra de Su voluntad, o que Él o bien no lleve a cabo con Su propio poder, o bien por Su permisión que lo ejecuten otros agentes. Esta es una verdad de la religión natural así como de la revelación. Se reconoce (en la práctica) de manera universal. Las oraciones de acción de gracias que los hombres dirigen a Dios por una ley de su naturaleza dan por supuesto que Él controla todos los acontecimientos. La guerra, la pestilencia y el hambre son lamentados como exhibición de Su desagrado. Y a Él se vuelven todos los hombres para ser liberados de todos estos males. La paz, la salud y la abundancia son universalmente reconocidos como dones de Él. Esta verdad subyace en la base de toda religión, y no puede ser puesta en tela de juicio por ningún Teísta, y mucho menos por ningún cristiano.

2. No menos claro o universalmente admitido es el principio de que Dios puede controlar las acciones libres de las criaturas racionales sin destruir ni su libertad ni su responsabilidad. Universalmente, los hombres oran pidiendo ser liberados de la ira de sus enemigos, para que la enemistad de estos se desvanezca, o que el estado de sus mentes sea cambiado. Todos los cristianos oran para que Dios cambie los corazones de los hombres, para que les dé arrepentimiento y fe, y controle de tal manera las acciones de los mismos que pueda ser impulsada Su gloria y el bien de los demás. Ésta es de nuevo una de aquellas verdades sencillas, profundas y de gran alcance, que los hombres dan por supuestas, y en base de las cuales actúan y no pueden dejar de hacerlo, sean cuales sean las dudas de los filósofos, o las dificultades especulativas que puedan acompañar a estas verdades.

Todos los cristianos admiten que Dios tiene un plan o propósito en el gobierno del mundo. Hay un objetivo que cumplir. Es inconcebible que un Ser infinitamente santo cree, sustente y controle el universo sin contemplar ningún fin a alcanzar mediante esta maravillosa exhibición de Su poder y recursos. Así, la Biblia nos enseña que Dios obra todas las cosas según el consejo de Su propia voluntad. Y esta verdad está incorporada en todos los sistemas de fe adoptados entre los cristianos, y es dada por sentada en toda la adoración y experiencia cristiana.

4. Constituye un corolario necesario en base de los anteriores principios que los hechos de la historia son la interpretación de los eternos propósitos de Dios. Todo lo que realmente acontece entró en este propósito. Por ello, podemos aprender el designio o la intención de Dios en base de la evolución o desarrollo de Su plan en la historia del mundo y de cada hombre individual. Todo aquello que ocurre, Él permite por sabias razones. Él puede impedir todo aquello que considere oportuno impedir. Por ello, si se da un pecado, es porque era el designio de Dios que ocurriera así. Si viene la desgracia como consecuencia del pecado, éste era el propósito de Dios. Si sólo algunos hombres son salvos, mientras que otros perecen, todo esto debe haber formado parte del íntegro propósito de Dios. No es posible que ninguna mente finita pueda abarcar los designios de Dios, o que vea las razones de Sus dispensaciones. Pero nosotros no podemos, debido a esto, negar que Él gobierna todas las cosas, ni que Él las gobierna en base del consejo de Su propia voluntad.

El sistema Agustiniiano de doctrina no es nada más que la aplicación al caso especial de la salvación del hombre de estos principios generales y reconocidos de manera casi universal.

Exposición de la doctrina.

El esquema Agustiniiano incluye los siguientes puntos: (1) Que la gloria de Dios, o la manifestación de Sus perfecciones, es el fin más alto y último de todas las cosas. (2) Para este fin Dios se propuso la creación del universo y todo el plan de la providencia y de la redención. (3) Que Él puso al hombre en un estado de probación, haciendo de Adán, el primer padre de la raza, su cabeza y representante. (4) Que la caída de Adán arrastró a toda su posteridad a un estado de condenación, de pecado y de desgracia, del que son absolutamente incapaces de librarse a sí mismos. (5) De entre la multitud de hombres perdidos Dios escogió a una cantidad innumerable para vida eterna, dejando al resto de la humanidad para la justa retribución por sus pecados. (6) Que la base de esta elección no es la previsión de nada en la primera clase para distinguirlos favorablemente de entre los miembros de la otra clase, sino el beneplácito de Dios. (7) Que Dios, para la salvación de los escogidos así para vida eterna, dio a Su Hijo unigénito, para que se hiciera hombre, y para que obedeciera y padeciera por Su pueblo, haciendo así una plena satisfacción por el pecado, e introduciendo la justicia eterna, haciendo la salvación definitiva de los escogidos totalmente cierta. (8) Que mientras que el Espíritu Santo, en sus operaciones comunes, está presente con cada hombre mientras vive, reprimiendo el mal e induciendo al bien, su poder ciertamente eficaz y salvador es ejercitado sólo en favor de los escogidos. (9) Que todos aquellos a los que Dios ha escogido así para vida, y por los que

CAPÍTULO I - EL PLAN DE SALVACIÓN 35

Cristo se dio a Sí mismo de manera específica en el pacto de la redención, serán ciertamente llevados (a no ser que mueran en la infancia) al conocimiento de la verdad, al ejercicio de la fe, y a la perseverancia en la santidad hasta el fin.

Éste es el gran esquema doctrinal conocido históricamente como Paulino, Agustiniiano o Calvinista, enseñado, como creemos, en las Escrituras, desarrollado por Agustín, sancionado formalmente por la Iglesia Latina, al que se adhirieron los testigos de la verdad durante la Edad Media, repudiado por la Iglesia de Roma en el Concilio de Trento, avivado en esta misma iglesia por los Jansenistas, adoptado por todos los Reformadores, incorporado en los credos de las Iglesias Protestantes de Suíza, del Palatinado, de Francia, Holanda, Inglaterra y Escocia, y desarrollado en la Confesión redactada por la Asamblea de Westminster, representante común de los Presbiterianos en Europa y América....

Prueba de la doctrina.

En primer lugar, se trata de un esquema sencillo, armónico y coherente. No supone ningunos propósitos contradictorios en la mente divina; que primero se propusiera una cosa, y luego otra; ni que se propusiera fines que luego no son llevados a cabo; ni la declaración de principios en conflicto con otros que sean innegables. Todas las partes de este inmenso plan admiten su reducción a un propósito todo inclusivo tal como estuvo oculto durante eras en la mente divina. El propósito de crear, de permitir la caída, de elegir a algunos para vida eterna, mientras que otros son pasados por alto, de enviar a Su Hijo para redimir a Su pueblo, y de dar el Espíritu para aplicar esta redención, son propósitos que armonizan entre sí, constituyendo un plan coherente. Las partes de este esquema no son simplemente armónicas, sino que están relacionadas de tal manera que unas involucran a las otras, de manera que si una queda demostrada, se implica la verdad del resto. Si Cristo fue entregado para la redención de Su pueblo, entonces la redención de Su pueblo resulta segura, y entonces las operaciones del Espíritu deben, en el caso de ellos, ser desde luego eficaces; y si tal es el designio de la obra de Cristo y la naturaleza de la influencia del Espíritu, entonces los que son objetos de la primera y sujetos de la otra, tienen que perseverar en santidad hasta el fin. O si comenzamos con cualesquiera de los otros principios ya mencionados, sigue el mismo resultado. Si se demuestra o concede que la Caída arrastró a la humanidad a un estado de pecado y miseria del que nada podían hacer para salir, entonces de ello sigue que la salvación tiene que ser por gracia; que es de Dios y no de nosotros el que estemos en Cristo; que el llamamiento es eficaz; que la elección es por el beneplácito de Dios; que el sacrificio de Cristo asegura la salvación de su pueblo; y que no pueden

apartarse fatalmente de Dios. Y así con todo el resto. Admítase que la muerte de Cristo asegura la salvación de Su pueblo, y todo el resto sigue de ello. Admítase que la elección no es por obras, y todo el plan tiene que ser admitido como verdadero. Admítase que nada sucede contrario a los propósitos de Dios, y de nuevo se tiene que admitir todo el esquema Agustiniiano. Apenas si puede haber una prueba más clara de que comprendemos una máquina complicada que el hecho de que podamos poner en su sitio todas sus piezas de manera que cada una esté exactamente en su lugar, siendo que ninguna de ellas admite su sustitución por otra, y que toda ella queda completa y dispuesta para funcionar. Tal es el orden de las obras de Dios que si se le da a un naturalista un solo hueso, puede construir todo el esqueleto del que forma parte; y tal es el orden de su plan de redención que si se admite una de las grandes verdades que incluye, se debe aceptar todo el resto. Éste es el primer gran argumento en apoyo del esquema doctrinal Paulino o Agustiniiano.

Argumento en base de los hechos de la Providencia.

En segundo lugar, sólo este esquema es consistente con los hechos de la providencia de Dios. Por evidente que sea esta verdad, tiene que ser repetida una y otra vez que es inútil enfrentarse a los hechos. Si una cosa es, es en vano ignorarla o negar su relevancia. Tenemos que amoldar nuestras teorías a los hechos, y no hacer que los hechos se amolden a nuestras teorías. Por ello, será correcta aquella visión de la verdad divina que esté de acuerdo con los hechos de la providencia divina; y será falsa aquella perspectiva que entre en conflicto con estos hechos. Otro principio no menos sencillo, y no menos susceptible de ser olvidado, es el que antes ya se ha dado por sentado que lo admiten todos los cristianos, esto es, que Dios tiene un plan, y que todos los eventos de Su providencia se corresponden con este plan. En otras palabras, que suceda lo que suceda, Dios ha tenido la intención de que suceda; que para él nada hay que sea inesperado, ni nada contrario a Sus propósitos. Si es así, entonces podemos aprender con certidumbre cuál es el plan de dios, lo que él se ha propuesto hacer o permitir, en base de lo que realmente llega a acontecer. Si una proporción de los habitantes de un determinado país mueren en la infancia y otra parte llega a la edad madura, este ha sido por razones sabias razones el propósito de Dios. Si algunos son prósperos y otros míseros, también es en conformidad a su santa voluntad. Si en una sazón hay abundancia y en otra a la inversa, es así según Él lo ha dispuesto. Así lo dicta incluso la religión natural. E incluso los paganos creen esto.

Apenas si se puede dudar que si se aceptan estos sencillos principios, se tiene que admitir la verdad del esquema Agustiniiano. Es un hecho que Dios ha creado al hombre; es un hecho que la caída de Adán involucró a toda

CAPÍTULO I - *EL PLAN DE SALVACIÓN* 37

nuestra raza en el pecado y en la desgracia; es un hecho que de esta familia caída unos se salvan y otros se pierden; es un hecho que la salvación de los que realmente alcanzan la vida eterna queda asegurada por la mediación de Cristo y por la obra del Espíritu Santo. Éstos son hechos providenciales admitidos por todos los cristianos. Todo lo que enseña el Agustianismo es que estos hechos no fueron inesperados para la mente divina, sino que Dios conocía anticipadamente que sucederían, y había dispuesto que sucedieran. Esto es Todo. Todo aquello que realmente sucede es porque Dios ha dispuesto que sucediera. Aunque Sus propósitos o intenciones no pueden fracasar, Él no emplea influencias para el cumplimiento de los mismos que sean incompatibles con la perfecta libertad y entera responsabilidad de las criaturas racionales. Por cuanto Dios es infinito en poder y sabiduría, Él puede controlar todos los acontecimientos, y por ello el curso de los acontecimientos tiene que estar en conformidad a Su voluntad, porque Él puede moldearlos o dirigirlos conforme a Su beneplácito. Por ello, es evidente, primero, que los acontecimientos tienen que ser la interpretación de los propósitos, o sea, de aquello que Él se propone que suceda; y segundo, que no se puede presentar objeción alguna contra el propósito o los decretos de Dios que no militen también contra Su providencia. Si es justo que Dios permita que suceda un acontecimiento, tiene que ser justo que Él se proponga, permitirlo, esto es, que decreta que va a suceder. Podríamos suponer cierta la concepción Deísta o Racionalista de la relación de Dios con el mundo: que Dios creó a los hombres, y que los dejó sin ninguna conducción providencial ni influencias sobrenaturales, que los abandonó al ejercicio sin restricciones de sus propias facultades, y a la actuación de las leyes naturales y sociales. Si así fuera, se daría de una manera real un cierto curso de acontecimientos en sucesión regular y en todas las posibles combinaciones. En este caso no se podría pretender que Dios fuera responsable del resultado. Él habría creado al hombre, dotándole de todas las facultades, y rodeándole de todas las circunstancias necesarias para su mayor bien. Si él escogiera abusar de sus facultades y descuidar sus oportunidades sería su propia culpa. No podría quejarse contra su Hacedor. Podríamos también hacer la suposición de que Dios, mirando y previendo cómo iban a actuar los hombres dejados a sí mismos, y cuál sería el resultado de un universo llevado de esta manera, decidiera, por sabias razones, que llegara a ser real; que realmente viniera a existir un universo así con aquel curso de eventos en aquel orden. ¿Sería esto injusto? O, ¿qué diferencia habría si el propósito de Dios en cuanto a la futurización de tal mundo, en lugar de seguir a la previsión del mundo, lo precediera? En todo caso Dios se propondría precisamente el mismo mundo, el mismo curso de acontecimientos. El Agustianismo supone que Dios, para Su propia gloria, y por ello por el más excelso y benéfico de tales fines,

se propuso tal mundo y tal serie de acontecimientos como los que habrían ocurrido en la hipótesis deísta, con dos importantes excepciones. Primero, Él se interpone para reprimir y conducir la maldad del hombre de modo que previene la producción de un mal sin mitigaciones, y para hacer que lleve a la producción de bien. Y segundo, Él interviene mediante Su providencia, y mediante la obra de Cristo y del Espíritu Santo, para salvar a innumerables almas del diluvio de destrucción. Por ello, el sistema Agustiniiano es tan sólo la aceptación de que Dios dispuso en la eternidad lo que realmente lleva a cabo en el tiempo. Por ello, este sistema está en conformidad con todos los hechos de la divina providencia, y está por ello asentado sobre una base inamovible.

La soberanía de Dios en las dispensaciones de Su providencia.

Hay sin embargo otro punto de vista que se debe tomar acerca de esta cuestión. El Agustiniianismo está basado en la suposición de la soberanía de Dios. Supone que le corresponde a Él, en virtud de Su propia perfección, en virtud de su relación con el universo como su Creador y preservador, y en virtud de Su relación con el mundo de pecadores como su gobernante y Juez, tratar con ellos en base de Su beneplácito; que Él puede de derecho perdonar a unos y condenar a otros; que puede con derecho dar Su gracia salvadora a uno y no a otro; y por ello que le corresponde a Él, y no al hombre, que uno, y no otro, sea hecho partícipe de la vida eterna. Por otra parte, todos los sistemas anti-Agustiniianos suponen que Dios está obligado a proveer la salvación para todos; a dar gracia suficiente a todos; y a dejar la decisión de la salvación o perdición a la voluntad de cada uno por sí mismo. No somos criminales condenados de entre los cuales la soberanía pueda perdonar a unos y no a otros, sino criaturas racionales, teniendo todos el mismo y válido derecho sobre nuestro Hacedor a recibir todo lo necesario para nuestra salvación. Pero la cuestión no es cuál de estas teorías es la más agradable, sino cuál es la verdadera. Y para decidir esta cuestión, un método es determinar cual concuerda mejor con los hechos providenciales. ¿Actúa Dios en sus tratos providenciales con los hombres en base de los principios de soberanía, distribuyendo sus favores en base del beneplácito de Su voluntad; o sobre la base de la justicia imparcial, tratando con todos los hombres sobre una base de igualdad? Esta pregunta sólo admite una respuesta. Puede que minimicemos mucho las meras circunstancias externas, y que magnifiquemos tanto como podamos las compensaciones de la providencia que tienden a nivelar la condición de los hombres. Podemos apremiar hasta el extremo el principio de que mucho se demandará a los que mucho han recibido, y menos a los que menos. Aparte de estas cualificaciones y limitaciones, es evidente el hecho de que existen desde luego las más grandes

desigualdades entre los hombres; que Dios trata de manera mucho más favorable a unos que a otros; que él distribuye Sus bendiciones providenciales, que incluyen no sólo el bien temporal sino también ventajas y oportunidades religiosas, como soberano absoluto según su propio beneplácito, Y no como un juez imparcial. El tiempo para el juicio todavía no ha llegado.

Esta soberanía de Dios en la dispensación de Su providencia queda evidenciada en Sus tratos tanto con las naciones como con los individuos. No se puede creer que la suerte de los ladrones sea tan favorable como la de los moradores de la zona templada; ni que los hotentotes tengan una posición tan deseable como la de los europeos; ni que las gentes de Tartaria estén con tanto bienestar como las de los Estados Unidos. La desigualdad es demasiado patente para poderla negar; como tampoco se puede dudar de que la norma que Dios adopta en la determinación de la suerte de las naciones es Su propio beneplácito, y no las demandas relativas de las personas afectadas por Su providencia. Este mismo hecho no es menos evidente con respecto a los individuos. Algunos son dichosos, otros son desgraciados. Algunos tienen una salud de hierro; otros son víctimas de enfermedades y dolencias. Algunos tienen todas sus facultades, mientras que otros nacen ciegos o sordos. Algunos son ricos, otros están hundidos en la desgracia y degradación de la más abyecta pobreza. Algunos han nacido en medio de la sociedad civilizada y en el seno de familias virtuosas, pero otros están rodeados de vicios y maldad desde el mismo comienzo de su existencia. Estas son realidades innegables. Como tampoco se puede negar que la suerte de cada individuo queda determinada por el soberano beneplácito de Dios.

El mismo principio es el que se lleva a cabo con respecto a la comunicación del conocimiento y ventajas de la religión. Dios escogió a los judíos de entre todas las familias de la tierra para que fueran los receptores de sus oráculos y de las ordenanzas divinamente instituidas de la religión. El resto del mundo quedó durante siglos en una total oscuridad. Podemos decir que será más tolerable en el día del juicio para los paganos que para los judíos incrédulos; y que Dios no dejó siquiera a los gentiles sin testimonio. Todo esto puede admitirse, y sin embargo queda en pie lo que dice el Apóstol: Las ventajas del judío eran grandes en gran manera. Sería necedad e ingratitud por parte de los moradores de la Cristiandad no reconocer su posición como indescriptiblemente más deseable que la de los paganos. Ningún cristiano americano puede persuadirse a sí mismo de que le hubiera ido mejor si hubiera nacido en Africa; y tampoco puede dar respuesta a esta pregunta: ¿Por qué he nacido aquí, y no allí? aparte de: «Si, Padre, porque así te agradó».

Por ello, de nada sirve adoptar una teoría que no concuerde con estos

hechos. Es en vano que neguemos que Dios es soberano en la distribución de Sus favores si es innegable que en Su providencia Él actúa como soberano. El Agustinianismo concuerda con estas hechos de la providencia, y por ello tiene que ser verdadero. Sólo presupone que Dios actúa en la dispensación de Su gracia precisamente como actúa en la distribución de sus otros favores; y todos los sistemas anti-Agustinianos que estén basados en el principio de que esta soberanía de Dios es inconsecuente con su justicia y con su relación paterna con los hijos de los hombres está en evidente conflicto con los hechos de Su providencia.

Argumento en base de los hechos de la Escritura.

La tercera fuente de prueba acerca de esta cuestión se encuentra en los hechos de la Biblia, o en las verdades que se revelan llanamente en ella. El Agustinianismo es el único sistema consecuente con estos hechos o verdades.

1. Esto se evidencia primero en base de la clara revelación que la Escritura hace de Dios como infinitamente exaltado por encima de todas Sus criaturas, y como el fin último así como la fuente de todas las cosas. Es por cuanto Él es infinitamente grande y bueno que Su gloria es el fin de todas las cosas, y que Su beneplácito es la más elevada razón de todo lo que llega a acontecer. ¿Qué es el hombre para que alterque con Dios, o que mantenga que son sus intereses antes que los de Dios los que han de ser el fin último? Las Escrituras no sólo afirman la absoluta soberanía de Dios, sino que enseñan que está basada, primero, en Su infinita superioridad sobre todas las criaturas; segundo, sobre Su relación con el mundo y todo lo que contiene, como Creador y preservador, y por ello como dueño absoluto; y, en tercer lugar, por lo que respecta a nosotros los hombres, en nuestra total pérdida de todo derecho en cuanto a Su misericordia, por nuestra apostasía. El argumento es que el Agustinianismo es el único sistema que concuerda con el carácter de Dios y con Su relación con Sus criaturas tal como se revela en la Biblia.

2. Es un hecho que los hombres son una raza caída; que por su enajenación de Dios están envueltos en un estado de culpa y de contaminación, del que no se pueden liberar a sí mismos. Por la culpa que han contraído han perdido todo derecho ante la justicia de Dios; con toda justicia podrían ser dejados en perdición; y por su depravación se han hecho totalmente incapaces de volver a Dios, o para hacer nada espiritualmente bueno. Estos son unos hechos ya demostrados. El sentimiento de culpa es universal e indestructible. Todos los pecadores conocen el justo juicio de Dios, y que son dignos de muerte. La incapacidad de los pecadores no es sólo declarada clara y repetidamente en las Escrituras, sino que es demostrada por toda la experiencia, por la común conciencia de los hombres,

CAPÍTULO I - EL PLAN DE SALVACIÓN 41

Y, naturalmente, por la conciencia de cada persona individual, y especialmente de cada hombre que haya sido o que sea verdaderamente convencido de pecado. Pero si los hombres son así incapaces de cambiar sus propios corazones, para prepararse a sí mismos para este cambio, o para cooperar en su producción, entonces tienen que ser falsos todos aquellos sistemas que presuponen la capacidad del pecador y que mantienen que la distinción entre los que se salvan y los que se pierden radica en el empleo hecho de esta capacidad. Son contrarias a los hechos. Son inconsecuentes con lo que cada hombre, en lo más hondo de su corazón, sabe cierto. Lo que se quiere ilustrar cuando las Escrituras compara a los pecadores con muertos, e incluso con huesos secos, es su total impotencia. A este respecto, todos son iguales. Si Cristo pasara por un cementerio, y dijera a uno u a otro que saleira, la razón por la que uno sería restaurado a la vida y otro no sólo podría encontrarse en Su beneplácito. Por la misma naturaleza del caso, no se podría encontrar en los mismos muertos. Por ello, si las Escrituras, la observación y la conciencia nos enseñan que los hombres son incapaces de restaurarse a sí mismos a la vida espiritual, el hecho de que sean vivificados tiene que ser atribuido al beneplácito de Dios.

Por la obra del Espíritu.

3. Esto queda confirmado por otro evidente hecho o verdad de la Escritura. La regeneración del corazón humano, la conversión de un pecador a Dios es la obra, no del que recibe aquel cambio, sino del Espíritu de Dios. Esto queda claro, primero porque la Biblia siempre lo atribuye al Espíritu Santo. Se dice que nacemos no de la voluntad del hombre, sino de Dios; que somos nacidos del Espíritu; que somos sujetos de la renovación del Espíritu Santo; que somos vivificados, o resucitados de entre los muertos por el Espíritu del Señor; los huesos secos viven sólo cuando el Espíritu sopla sobre ellos. Ésta es la descripción que impregna a las Escrituras de principio a fin, Segundo, la Iglesia, por tanto, en su capacidad colectiva, y cada miembro viviente de la Iglesia, reconocen esta verdad en sus oraciones en petición del poder renovador del Espíritu Santo. En los más antiguos y reconocidos credos de la Iglesia, el Espíritu es designado como *zöopoion, el dador de la vida*; el autor de toda vida espiritual. La soberanía involucrada en esta influencia regeneradora del Espíritu Santo queda claramente implicada en la naturaleza del poder que se ejerce. Se declara que es el gran poder de Dios; la sobrepujante grandeza de Su poder; el poder que obró en Cristo la resucitándole de entre los muertos. Se presenta como análogo al poder con el que se hizo ver a los ciegos, oír a los sordos, y con el que fueron limpiados los leprosos. Es bien cierto que el Espíritu ilumina, enseña, convence, persuade y, en una palabra, gobierna el alma según su naturaleza como

criatura racional. Pero todo esto se relaciona con lo que se hace en el caso de los hijos de Dios después de su regeneración. La impartición de vida espiritual es una cosa; el sustento, control y abrigo de esta vida es otra. Si la Biblia nos enseña que la regeneración, o resurrección espiritual, es la obra del poder omnipotente de Dios, análogo al que ejerció Cristo cuando dijo: «Quiero, sé limpio», entonces sigue necesariamente que la regeneración es un acto de soberanía. Depende de Dios el dador de la vida, y no de los que están espiritualmente muertos, decidir quiénes son los que deben vivir, y quiénes permanecer en sus pecados. La convicción íntima del pueblo de Dios en todas las eras ha sido y es que la regeneración, o infusión de vida espiritual, es un acto del poder de Dios ejercido según Su beneplácito, y por ello es el don por el que la Iglesia ora de manera especial. Pero este hecho involucra la verdad del Agustinianismo, que sencillamente enseña que la razón por la que un hombre es regenerado y otro no, y por consiguiente uno es salvo y otro no, es el beneplácito de Dios. El tiene misericordia de quien tiene misericordia. Es cierto que Él manda a todos los hombres que busquen Su gracia, y promete que los que busquen hallarán. Pero, ¿por qué uno busca, y no el otro? ¿por qué uno queda impresionado ante la importancia de la salvación, mientras que otros permanecen indiferentes? Si es cierto que no sólo la regeneración viene de Dios, sino también todos los pensamientos rectos y propósitos justos, es de Él y no de nosotros que buscamos y hallamos Su favor.

La Elección lo es a la Santidad.

4. Otro hecho claramente revelado es el de que somos escogidos para la santidad; que somos creados para buenas obras; en otras palabras, que todo bien en nosotros es el fruto, y por ello que no puede ser la base de la elección. En Ef 1 :3-6 dice el Apóstol: «Bendito Sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos bendijo con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo, según nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para que fuésemos santos y sin mancha delante de él en amor, habiéndonos predestinado para ser adoptados como hijos suyos por medio de Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, de la que nos ha colmado en el Amado.» En este pasaje se expone la doctrina Agustiniiana de la elección de una manera tan clara e inclusiva como jamás haya sido presentada en el lenguaje-humano. El Apóstol enseña: (1) Que el fin o designio de todo el esquema de la redención es la alabanza de la gloria de la gracia de Dios, esto es, la exhibición ante la admiración de las criaturas inteligentes de los gloriosos atributos de la gracia divina, o el amor de un Dios infinitamente santo y justo para con pecadores contaminados y culpables. (2) A este fin, por su mero beneplácito, Él

CAPÍTULO I - EL PLAN DE SALVACIÓN 43

predestinó a aquellos que eran los objetos de Su amor a la exaltada dignidad de ser los hijos de Dios. (3) Que para preparados para este sublime estado, los escogió, antes de la fundación del mundo, para que fueran santos y sin mancha en amor. (4) Que en consecuencia de esta elección, o en la ejecución de este propósito, El confiere sobre ellos todas las bendiciones espirituales, regeneración, fe, arrepentimiento y la morada del Espíritu. Es totalmente incompatible con este hecho que la base de la elección sea el previo conocimiento de la fe y del arrepentimiento. Los hombres, según el Apóstol, se arrepienten y creen porque son elegidos; Dios los ha escogido para que sean santos, y por ello su santidad o bondad en forma o medida alguna no pueden ser la razón de que hayan sido elegidos. Del mismo modo dice el apóstol Pedro que los creyentes han sido elegidos «para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo» (1 P 1 :2), Esta es la clara doctrina de la Biblia: los hombres son escogidos para que sean santos. El hecho de que Dios los haya predestinado a salvación es la razón por la que son llevados al arrepentimiento y a una vida santa, «Debemos dar siempre gracias a Dios respecto a vosotros,» dice Pablo a los Tesalonicenses (2 Ts 2:13), «de que Dios os haya escogido desde el principio para salvación, *mediante* [no, debido a] la santificación en el Espíritu y la fe en la verdad.» «Damos siempre gracias a Dios por todos vosotros, haciendo memoria de vosotros en nuestras oraciones, acordándonos sin cesar delante del Dios y Padre nuestro de la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestro amor y de vuestra constancia en la esperanza en nuestro Señor Jesucristo, sabiendo, hermanos amados de Dios, vuestra elección» (1 Ts 1:2-4). Él reconoce la elección de ellos como la fuente de su fe y amor.

Por la naturaleza gratuita de la salvación.

5. Otro hecho decisivo es que la salvación es por gracia. Las dos ideas de gracia y obras; de don y deuda; de favor inmerecido y lo que es merecido; de lo que se debe atribuir al beneplácito del dador y lo que se debe atribuir al carácter o estado del receptor, son mutuamente contradictorias. La una excluye a la otra. «Si por gracia, ya no es a base de obras; de otra manera, la gracia ya no es gracia. Y si por obras, ya no es gracia; de otra manera, la obra ya no es obra» (Ro 11 :6). Nada acerca del plan de salvación es más claramente revelado, ni sobre nada se insiste de manera más intensa, que acerca de su gratuidad, de comienzo a fin. «Por gracia sois salvos» está gravado en casi cada página de la Biblia, y en los corazones de todos los creyentes. (1) Fue cuestión de gracia que se dispusiera un plan de salvación para el hombre caído, y no para los ángeles caídos. (2) Fue por gracia que este plan fue revelado a unas partes de nuestra raza y no a otras. (3) La aceptación o justificación de cada heredero individual de la salvación es

asunto de gracia. (4) La obra de la santificación es una obra de gracia, esto es, una obra llevada a cabo por el poder inmerecido, sobrenatural, del Espíritu Santo. (5) Es por la gracia que de los que oyen el evangelio algunos acepten la gracia que les es ofrecida, mientras que otros la rechazan. Todos estos puntos están tan claramente enseñados en la Biblia que son prácticamente reconocidos por todos los cristianos. Aunque se niegan para dar satisfacción al entendimiento, son aceptados por el corazón, tal como queda evidente en las oraciones y alabanzas de la Iglesia en todas las eras y en todas sus divisiones. Que el llamamiento o regeneración del creyente es por la gracia, esto es, que el hecho de su llamamiento tiene que ser atribuido a Dios, y no a nada en él mismo, es algo acerca de lo que el Apóstol Pablo insiste de manera especial en casi todas sus epístolas. Por ejemplo, en I Co 1:17-31. Se le había objetado que no predicaba «con sabiduría de palabras». Él se vindicó mostrando, primero, que la sabiduría de los hombres de nada les había valido para alcanzar el conocimiento salvador de Dios; y segundo, que cuando el evangelio de la salvación fue revelado, no fueron los sabios los que lo aceptaron. Como prueba de este último punto, apeló a la misma experiencia de ellos. Se refirió al hecho que de entre ellos Dios no había escogido a los sabios, a los grandes o a los nobles, sino a los insensatos, a los débiles y a los menospreciados. Dios lo había hecho. Era Él que había decidido quién debería ser llevado a aceptar el Evangelio, y quiénes serían dejados a sí mismos. Él tenía un propósito en esto, y este propósito era que aquellos que se glorían se gloríen en el Señor, esto es, que nadie pudiera atribuir su salvación (el hecho de que él esté salvado, mientras que otro no lo está) a sí mismo. Porque, añade el Apóstol, es por Él que estamos en Cristo Jesús. Nuestra unión con Cristo, el hecho de que somos creyentes, debe ser atribuido a Él, y no a nosotros mismos.

El argumento del Apóstol en Romanos 9.

Éste es también el propósito del Apóstol en la totalidad del capítulo noveno de su Epístola a los Romanos. Él había afirmado, en concordancia con las predicciones de los antiguos profetas, que los judíos, como nación, serían desechados, mientras que las bendiciones de la verdadera religión serían extendidas a los gentiles. Para probar este punto, muestra primero que Dios no estaba ligado por Su promesa a Abraham a salvar a todos los descendientes naturales del patriarca. Al contrario, que era una prerrogativa que Dios, como soberano, reivindicaba y ejercía, tener misericordia de quien quisiera, y de rechazar a quien quisiera. Escogió a Isaac en lugar de a Ismael, a Jacob y no a Esaú, y, en este caso, para demostrar que la elección era perfectamente soberana, fue anunciada antes del nacimiento de los niños. antes que hubieran hecho bien o mal. A Faraón lo endureció. Lo dejó a si

mismo para que fuera un monumento de Su justicia. Este derecho, que Dios reivindica y ejerce, de elegir a quien Él quiera para ser receptor de su misericordia, no involucra injusticia alguna, como nos enseña el Apóstol. Nadie tiene derecho a quejarse si, para manifestación de Su misericordia, salva a algunos de la culpable familia humana; y para mostrar su justicia, deja a otros que lleven la justa retribución de sus pecados. Dios, como nos dice Pablo, actuó en base de este principio con los judíos. La nación como nación fue desechada, pero fue salvado un remanente. Y este remanente fue mismo una «elección de gracia», esto es, personas escogidas gratuitamente. Pablo mismo era una ilustración de esta elección, y una prueba de su naturaleza totalmente gratuita. Él era un perseguidor y blasfemo, y mientras estaba lanzado precisamente a la actividad de su maligna oposición, fue repentina y milagrosamente convertido. Aquí, si no en ningún otro caso, la elección fue por gracia. No había nada en Pablo que le distinguiera favorablemente con respecto a otros fariseos incrédulos. No podía ser el previa conocimiento de su fe y arrepentimiento la base de su elección, porque fue llevado a la fe y al arrepentimiento por la soberana e irresistible intervención de Dios. Sin embargo, lo que fue cierto de Pablo es cierto de todos los otros creyentes. Todo aquel que es llevado a Cristo es llevado de tal manera que le es revelado a su propia consciencia, y es abiertamente confesado con la boca, que su conversión es de Dios y no de él mismo; que él es un monumento de la elección de gracia; que él, al menos, no fue escogido debido a sus merecimientos.

El argumento de la experiencia.

Toda la historia de la Iglesia, y la diaria observación de los cristianos, demuestra la soberanía de Dios en la dispensación de bendiciones salvadoras, soberanía por la que contienden los Agustinos. Es cierto, y desde luego primordial, que Dios es un Dios que guarda el pacto, y que su promesa es para Su pueblo y para su descendencia tras ellos hasta la tercera y cuarta generación. Por ello, es cierto que su gracia es dispensada, aunque no de manera exclusiva, pero sí de manera conspicua, en la línea de sus descendientes. Segundo, también es cierto que Dios ha prometido que Su bendición acompañará a la enseñanza fiel. Él manda a los padres que crían a sus hijos en la disciplina y amonestación del Señor; y les promete que si son, instruidos en el camino en que deben ir, aunque fueren viejos no se apartarán de él. Pero no es cierto que la regeneración sea producto de la cultura. Los hombres no pueden ser transformados en cristianos por la educación, como sí pueden ser instruidos para recibir conocimiento o moral. La conversión no es el resultado del desarrollo de un germen de vida espiritual comunicado en el bautismo ni derivado por descendencia de padres

piadosos. Todo está en manos de Dios. Así como cuando Cristo estaba en la tierra sanó a uno y a otro mediante una palabra, así ahora mediante Su Espíritu Él sana a quien quiere. Este hecho está demostrado por toda la historia. Algunos períodos de la Iglesia han sido notables por estas exhibiciones de Sus poderes, mientras que otros han pasado con pocas manifestaciones incidentales de Su gracia salvadora. En la Era Apóstolica hubo miles de conversiones; muchos eran añadidos diariamente a la Iglesia de los que debían ser salvos. Luego, en la era Agustiniana hubo una amplia difusión de la influencia salvadora del Espíritu. Aún más conspicuo fue este caso en la Reforma. Tras una larga decadencia en Gran Bretaña vino el maravilloso avivamiento de la verdadera religión bajo Wesley y Whitefield. Contemporáneamente se ha dado un gran despertar por todo este país. Y así, de tiempo en tiempo, y en todas partes de la Iglesia, vemos las evidencias de las intervenciones especiales y soberanas de Dios. La soberanía de estas dispensaciones es igual de manifiesta como la exhibida en los siete años de abundancia y los siete años de escasez en tiempos de José. Cada pastor, casi cada padre, pueden dar testimonio de la misma verdad. Oran y trabajan durante largo tiempo, y aparentemente sin éxito; y luego, frecuentemente cuando no lo esperan, viene el derramamiento del Espíritu. Tienen lugar cambios en el estado y carácter de los hombres que nadie puede producir en los demás; y que nadie puede producir en sí mismo; cambios que tienen que ser atribuidos a la acción inmediata del Espíritu de Dios. Estos son hechos. No pueden ser negados razonablemente. No pueden ser racionalizados. Demuestran que Dios actúa como soberano en la distribución de Su gracia. Y con esta realidad no se puede reconciliar otro esquema más que el Agustiniano. Si la salvación es por gracia, como lo enseñan claramente las Escrituras, entonces no es por obras, tanto si son reales como si son vistas anticipadamente.

Las expresas declaraciones de la Escritura.

6. Las Escrituras declaran claramente que Dios tiene misericordia de quien quiere tener misericordia, y compasión de quien Él quiere tener compasión. Enseñan, en sentido negativo, que la elección para la salvación no es por obras; que no depende del carácter o esfuerzo de sus objetos; y, afirmativamente, que sí depende de Dios. Se atribuye a Su beneplácito. Se declara que es de Él, que es de gracia. Ya se han citado pasajes en los que se hacen estas declaraciones negativas y afirmativas. En Ro 9 se dice que la elección no es en virtud de las obras, «sino que aquel que llama». «Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene compasión». Como en el tiempo de Elías, en medio de una apostasía general, Dios dijo: «Me he reservado siete mil hombres, que no han doblado la rodilla

CAPÍTULO I - EL PLAN DE SALVACIÓN 47

ante Baal» (Ro 11:4, cf. 1 R 19:18), «Pues bien, del mismo modo, también en este tiempo ha quedado un remanente conforme a la elección de la gracia. Y si por gracia, ya no es a base de obras; de otra manera, la gracia ya no es gracia.» (Ro 11:5,6). Así se dice en Ro 8:30: «Y a los que predestinó, a estos también llamó», esto es, regeneró y santificó. La regeneración sigue a la predestinación a la vida, y es el don de Dios. Pablo dice de sí mismo: «Dios, que me había separado desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar a su Hijo en mí» (Gá 1:15, 16). A los Efesios les dice que los que obtienen la herencia son aquellos que fueron «predestinados conforme al propósito del que efectúa todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1: 11). En 2 Ti 1:9 dice que somos salvos «según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos eternos». El Apóstol Santiago dice, en 1:18: «Él, por designio de su voluntad, nos hizo renacer por la palabra de la verdad, para que fuésemos como primicias de sus criaturas.» El Apóstol Pedro habla de aquellos que «tropiezan en la palabra, siendo desobedientes; a lo cual fueron también destinados» (1 P 2:8). Y Judas se refiere a ciertos hombres que se habían «introducido solapadamente, ... los que desde antes habían sido destinados para esta condenación» (Jud 4). Esta predestinación a condenación es ciertamente una acción judicial, como se enseña en Ro 9:22. Dios no condena a nadie ni predestina a nadie a condenación, excepto debido a pecado. Pero el acto de dejar de lado a tales hombres, abandonándolos a ellos, y no a otros igualmente culpables, para sufrir la pena de sus pecados, es declarado de manera distintiva como un acto soberano.

Las palabras de Jesús.

De todos los maestros enviados por Dios para revelar Su voluntad, ninguno declara de manera más frecuente la divina soberanía que nuestro mismo bendito Señor. Él habla de aquellos que el Padre le había «dado» (Jn 17:2). A estos Él les da vida eterna (Jn 17:2,24). Es por esos que ora; por ellos que se santificó (Jn 17: 19). De ellos dice Él que es la voluntad del Padre que no se pierda ninguno, sino que los resucite en el día postrero (Jn 6:39). Por ello, están en perfecta seguridad. «Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen, y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi mano. Mi Padre que me las dio, es mayor que todos, y nadie las puede arrebatar de la mano de mi Padre» (Jn 10:27-29). Así como las ovejas de Cristo son escogidas de entre el mundo y le son dadas, es Dios quien escoge. Ellas no le escogen a Él, sino Él a ellas. Nadie puede ser añadido al número de ellas, y este número será ciertamente completado. «Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, de ningún modo le echaré fuera» (Jn 6:37). «Nadie puede venir a mí, si el

Padre que me envió no le atrae; y yo le resucitaré en el último día» (Jn 6:44). «Así que, todo aquel que oyó al Padre, y aprendió de él, viene a mí» (v. 45). «Nadie puede venir a mí, si no le ha sido dado del Padre» (v. 65). A Dios pertenece quién vaya a ser traído al conocimiento salvador de Ia verdad. «A vosotros os ha sido dado conocer los misterios del reino de los cielos; mas a ellos no les ha sido dado» (Mt 13: 11). «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y a los entendidos, y las revelaste a los niños» (Mt 11:25). En Hch 13:48 se dice: «y creyeron todos cuantos estaban destinados a vida eterna». Así, las Escrituras dicen que el arrepentimiento, la fe y la renovación del Espíritu Santo son dones de Dios. Cristo fue exaltado a la diestra de Dios para dar arrepentimiento y perdón de pecados. Pero si la fe y el arrepentimiento son dones de Dios, tienen que ser resultado de la elección. Es imposible que sean su motivo.

... Parece imposible resistirse a la conclusión de que la doctrina de Agustín es la doctrina de la Biblia. Según esta doctrina, Dios es absolutamente soberano. Hace lo que le parece bien a Sus ojos. Envía la verdad a una nación y no a otra. Le da un poder salvador a aquella verdad en una mente, y no en otra. Es de Él, y no de nosotros, que cualquier hombre está en Cristo Jesús, y que es heredero de la vida eterna.

Esto, como se ha visto, se declara en términos expresos, con gran frecuencia y claridad en las Escrituras. Es sustentado por todos los hechos de la providencia y de la revelación. No le atribuye a Dios nada sino lo que está demostrado, por medio de su real gobierno del mundo, como siendo su prerrogativa de derecho. Sólo enseña que Dios se propone aquello que vemos con nuestros propios ojos que Él hace verdaderamente, y que siempre ha hecho, en las dispensaciones de Su providencia. Por ello, el oponente consecuente de esta doctrina tiene que rechazar incluso las verdades de la religión natural. Por cuanto el Agustinianismo concuerda con los hechos de la providencia, concuerda naturalmente con los hechos de la Escritura. La Escritura declara que la salvación de los pecadores es una cuestión de gracia; y que el gran designio de todo el esquema de la redención es exhibir la gloria de aquel atributo divino, -exhibir ante la admiración del universo inteligente, y para su edificación, el inmerecido amor de Dios y Su ilimitada beneficiencia para con unas criaturas culpables y contaminadas. Por élllo, los hombres quedan descritos como hundidos en estado de pecado y de miseria; no se pueden liberar a sí mismos de este estado; para la redención de ellos, Dios envió a Su Hijo eterno para que asumiera la naturaleza de ellos, obedeciera, y sufriera en lugar de ellos; y a Su Espíritu Santo para que aplicara la redención adquirida por el Hijo. La introducción del elemento de mérito en ninguna parte de este esquema vicia su naturaleza y frustra sus designios. A no ser que nuestra salvación sea de gracia de comienzo a fin, no

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 49

es una exhibición de gracia. La Biblia, sin embargo, nos enseña que fue por gracia que se hizo la provisión de la salvación; que fue revelada a una nación, y no a otra; y que fue aplicada a una persona y no a otra. Enseña que toda bondad del hombre se debe a la naturaleza del Espíritu Santo, y que todas las bendiciones espirituales son el fruto de la elección; que somos escogidos para santidad, y creados para buenas obras, por cuanto estamos predestinados para ser hijos de Dios. Con estos hechos de la Escritura concuerda la experiencia de los cristianos. Es la íntima convicción de cada creyente, basada en el testimonio de su propia consciencia, así como sobre el de las Escrituras, que su salvación proviene de Dios; que es de Él, y no de sí mismo, que ha sido llevado a ejercer fe y arrepentimiento. En tanto que mire en su interior, el creyente está satisfecho acerca de la veracidad de estas doctrinas. Es sólo cuando mira fuera, e intenta conciliar estas verdades con los dictados de su propio entendimiento, que se queda confundido y se vuelve escéptico. Pero por cuanto nuestra fe no está basada en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios, como la insensatez de Dios es más sabia que los hombres, lo sabio, así como nuestro camino de deber y de seguridad, es recibir como verdadero lo que Dios ha revelado, sea que podamos comprender de manera perfecta Sus caminos, o no.

§9. Objeciones al esquema Agustiniano.

No se puede negar que existen objeciones considerables a la doctrina Agustianiana de la soberanía divina. Impactan aún más poderosamente a los sentimientos ya la imaginación que al entendimiento. Por ello; se presentan generalmente de unas formas tan distorsionadas y exageradas como para producir la más intensa repugnancia y disgusto. Sin embargo, ello se debe en parte a la distorsión de la verdad, y en parte a la oposición de nuestra naturaleza imperfectamente o nada santificada a las cosas del Espíritu, de las que había el Apóstol en 1 Co 2:14.

Sin embargo, se puede observar en general, acerca de estas objeciones, que no militan exclusivamente contra esta doctrina. Uno de los usos injustos de la controversia es presentar dificultades que tienen la misma fuerza en contra de alguna doctrina admitida como válida sólo contra la doctrina que rechaza el objeto. Así, las objeciones contra el Agustinianismo, en las que se descansa de manera particular, también se pueden usar en el mismo sentido contra los decretos de Dios en general; o, si se niegan estos, en contra de la presciencia de Dios; contra la permisón del pecado y de la desgracia, y especialmente contra la doctrina de la pecaminosidad y desgracia eterna de muchas de las criaturas inteligentes de Dios. Éstas son doctrinas admitidas por todos los cristianos, y que son presentadas por los incrédulos y ateos con unos colores tan chocantes para la imaginación y los sentimientos como lo

hacen los anti-Agustinianos al describir la soberanía de Dios. Es igual de difícil reconciliar con nuestras ideas naturales de Dios que Él, con un control absoluto sobre todas las criaturas, permitiera que tantas de ellas se pierdan eternamente que el hecho de que Él salve a unos y no a otros. La dificultad es, en ambos casos, la misma. Dios no impide la perdición de aquellos a los que, sin duda de ninguna clase, Él tiene poder para salvar. Si los que admiten la providencia de Dios dicen que Él tiene sabias razones para permitir que perezcan tantos de nuestra raza, los defensores de Su soberanía dicen que Él tiene razones adecuadas para salvar a algunos y no a otros. Es irrazonable e injusto, por ello, apremiar dificultades que también militan en contra de verdades admitidas como si fueran fatales a doctrinas controvertidas. Cuando una objeción demuestra demasiado, queda por ello mismo refutada racionalmente.

Las mismas objeciones militan contra la Providencia de Dios.

Una observación general acerca de estas objeciones es que militan contra la providencia de Dios. Esto ya se ha visto. Es inútil e irracional argumentar contra hechos. De nada servirá decir que es injusto en Dios tratar más favorablemente a una nación que a otra, a un individuo que a otro, si de hecho Él actúa como soberano en la distribución de sus favores. Que Él actúa de tal manera es innegable por lo que concierne a las bendiciones providenciales y a las ventajas religiosas. Y esto es todo lo que afirma el Agustinianismo con respecto a las dispensaciones de Su gracia. Por ello, si se demuestra falso el principio sobre el que se basan estas objeciones por medio de los hechos verdaderos de la providencia, las objeciones no pueden ser válidas contra el esquema Agustiniano.

Basadas en nuestra ignorancia.

Una tercera y evidente observación es que estas objeciones son subjetivas, esto es, derivan toda su fuerza de la limitación de nuestros poderes y de la estrechez de nuestras perspectivas. Suponen que somos aptos para sentarnos a juzgar el gobierno de Dios del universo; que podemos determinar qué fin tiene Él a la vista, y evaluar de manera correcta la sabiduría y la justicia de los medios adoptados para su ejecución. Esta es evidentemente una presuposición absurda, no sólo debido a nuestra total incapacidad para comprender los caminos de Dios, sino también porque necesariamente debemos juzgar antes de la consumación de Su plan, y también porque hemos de juzgar por las apariencias. Incluso cuando juzgamos acerca de los planes de un mortal como nosotros es justo que esperemos hasta que estén totalmente desarrollados, y también es justo que no debiéramos juzgar hasta que estemos seguros de conocer sus verdaderas intenciones, y la relación de los medios con el fin.

CAPÍTULO I – EL PLAN DE SALVACIÓN 51

Además de esto, se debe observar que estas dificultades surgen de nuestra contemplación, por así decirlo, de un sólo aspecto del caso. Observamos sólo la soberanía de Dios y la naturaleza absoluta de su control sobre Sus criaturas. Perdemos de vista, o somos incapaces de comprender la perfecta consistencia de esta soberanía y control con el libre albedrío y la responsabilidad de sus criaturas racionales. Es perfectamente verdadero, en un aspecto, que Dios decide en base de Su beneplácito cuál sea el destino de cada ser humano; y es igualmente cierto, en otro aspecto, que cada hombre determina su propio destino. Estas verdades pueden quedar establecidas, cada una de ellas, sobre la más firme base. Por ello, la consistencia de las mismas puede ser admitida como un hecho, incluso aunque no podamos ser capaces de descubrirla. De las multitudes que se lanzan a la persecución de la fama, de la riqueza o del poder, algunos triunfan, otros fracasan. El éxito y el fracaso, en todo caso, quedan determinados por el Señor. Esto queda claramente expresado en la Biblia: «A éste humilla, y a aquél enaltece», dice el Salmista (Sal 75:7). «Jehová empobrece, y él enriquece» (1 S 2:7). «Jehová me lo dio, y Jehová me lo quitó; sea bendito el nombre de Jehová» (Job 1 :21). «Él te da poder para las riquezas» (Dt 8: 18). «[Él] da sabiduría a los sabios, y la ciencia a los entendidos» (Dn 2:21). «El Altísimo es dueño del reino de los hombres, y... a quien él quiere lo da» (Dn 4:17). Ésta es una verdad de la religión natural. Todos los hombres, cristianos o no cristianos, oran pidiendo el éxito de sus empresas. Reconocen el control providencial de Dios sobre los asuntos de los hombres. No obstante, ellos están plenamente conscientes de la consistencia de este control con su propio libre albedrío y responsabilidad. Cada hombre que hace de la adquisición de la riqueza su fin en la vida está consciente que es su libre elección. El se hace sus propios planes; adopta sus propios medios; y actúa con tanta libertad y tan de acuerdo con los dictados de su propia voluntad como si no existiera la providencia. Y esto no es un engaño. Él es perfectamente libre. Su carácter se expresa en la elección que hace del fin que quiere alcanzar. No puede dejar de reconocer su responsabilidad por esta elección, y por todos los medios que adopta para llevar sus propósitos a buen fin. Todo esto es cierto en la esfera de la religión. Dios pone la vida y la muerte delante de cada hombre que oye el evangelio. Le advierte de las consecuencias de una mala elección. Le presenta y apremia todas las consideraciones que debieran llevarle a una decisión correcta. Le asegura al pecador que si deja su pecado y vuelve al Señor, será perdonado y aceptado. Promete que si pide, recibirá; que si busca, hallará. Le asegura que Él está más dispuesto a dar Su Santo Espíritu que los padres a dar pan a sus hijos. Pero si a pesar de todo esto prefiere deliberadamente el mundo, rehúsa buscar la salvación de su alma de la manera señalada, y finalmente perece, él es totalmente responsable por su

carácter y conducta, y por la perdición de su alma, del mismo modo que el hombre del mundo es responsable por su persecución de las riquezas. En ambos casos, e igualmente en ambos, la disposición soberana de Dios es consistente con la libertad y la responsabilidad de los agentes. Por ello, es sólo al contemplar la mitad de la verdad que se aumentan las dificultades en cuestión hasta tal punto. Los hombres actúan tan libremente en religión como en cualquier otra área de la vida; y cuando perecen, ello es la obra de sus propias manos.

*Estas objeciones
fueron apremiadas contra las enseñanzas de los apóstoles.*

Otra observación acerca de estas objeciones no deberían ser pasadas por alto. Fueron presentadas por los judíos contra la doctrina del Apóstol. Esto demuestra al menos que su doctrina es nuestra doctrina. Si él no hubiera enseñado todo lo que los Agustinos mantienen como verdadero, no habría habido lugar para tales objeciones. Si él hubiera negado que Dios dispensa la salvación según Su beneplácito, teniendo misericordia de quien tenga misericordia, ¿por qué habrían de apremiar los judíos que Dios era injusto, y que se estaba destruyendo la responsabilidad del hombre? ¿Qué apariencia de injusticia habría existido si Pablo hubiera enseñado que Dios elige a aquellos que Él conoce anticipadamente que van a arrepentirse y a creer, y que la elección es debido a este conocimiento anticipado? Es sólo porque Él afirma claramente la soberanía de Dios que se da ocasión a las objeciones. Las respuestas que da Pablo a estas dificultades deberían satisfacerlos por dos razones; primero, porque son las respuestas dictadas por el Espíritu de Dios; y segundo, porque son en sí mismas satisfactorias para toda mente rectamente constituida.

La primera de estas objeciones es que es inconsistente con la justicia de Dios salvar a uno y no a otro, según Su beneplácito. A esto replica Pablo: (1) Que Dios reivindica Su prerrogativa. (2) Que la ejerce realmente. Es inútil negar los hechos; y decir que lo que Dios realmente hace es inconsistente con Su naturaleza. (3) Que es una prerrogativa justa, basada no sólo en la infinita superioridad de Dios y en que Él es dueño de todas Sus criaturas, sino también en Su relación de Gobernador moral de la raza de pecadores. Si incluso un soberano humano tiene derecho a ejercer discrecionalmente su autoridad para perdonar a un criminal y no a otro, desde luego que no se le puede negar esta prerrogativa a Dios. No puede haber injusticia en permitir que se ejecute la sentencia de una ley justa contra un delincuente. Y esto es todo lo que hace Dios con respecto a los pecadores.

Otra dificultad relacionada con esta cuestión que surge de la preordenación del pecado pertenece a la cuestión de los decretos, y ya ha

CAPÍTULO I - *EL PLAN DE SALVACIÓN* 53

sido considerada. Lo mismo se aplica a la objeción de que la doctrina en cuestión destruye todo motivo para el esfuerzo y para el uso de los medios de la gracia, y que reduce la doctrina de las Escrituras a un sistema meramente fatalista.

La tendencia práctica de cualquier doctrina debe ser decidida en base de su naturaleza y por sus efectos. El efecto natural de la convicción de que hemos perdido todo derecho ante la justicia de Dios, de que estamos a Su merced, y de que Él podría en justicia dejarnos para que pereciéramos en nuestros pecados, es llevarnos a buscar aquella misericordia con fervor e importunidad. Y la experiencia de la Iglesia en todas las edades demuestra que éste es el efecto de la doctrina en cuestión. No ha llevado a la negligencia, ni a una impasible indiferencia, ni a una rebelde oposición a Dios, sino a la sumisión, al reconocimiento de la verdad, y a una confianza cierta en Cristo como el Salvador designado de los que merecen la perdición.

CAPITULO II

EL PACTO DE GRACIA

§ 1. *El plan de salvación es un Pacto.*

EL, plan de salvación se presenta bajo la forma de un pacto. Esto se hace evidente:

Primero, por el constante uso de las palabras **berith** y *diathëkë* con referencia al mismo. Con respecto a la primera de estas palabras, aunque a veces se emplea para denotar una ley, de un arreglo o disposición en general, en las que están ausentes los elementos de un pacto en un sentido estricto, no puede sin embargo dudarse de que en base de los usos prevalentes del Antiguo Testamento denota un contrato mutuo entre dos o más partes. A menudo se emplea de acuerdos entre individuos, y especialmente entre reyes y gobernantes. Abraham y Abimelec hicieron un pacto (Gn 21:27). Josué hizo un pacto con el pueblo (Jos 24:25). Jonatán y David hicieron un pacto (1S 18:3). Jonatán hizo un pacto con la casa de David (1S 20:16). Acab hizo un pacto con Ben-adad (1 R 20:34). Y así lo vemos constantemente. Por ello, no se puede dudar de que el término **berith**, cuando se emplea de transacciones entre hombre y hombre, significa un acuerdo mutuo. No tenemos derecho a darle ningún otro sentido cuando se aplica de las transacciones entre Dios y el hombre. Se hace mención repetida del pacto de Dios con Abraham, como en Gn 15:18; 17:13, y después con Isaac y Jacob. Luego con los israelitas en el Monte Sinaí. El Antiguo Testamento está fundado en esta idea de una relación de pacto entre Dios y el pueblo teocrático.

El significado de la palabra *diathëkë* en las Escrituras Griegas es igual de seguro y uniforme. Se deriva del verbo *diatithëmi*, disponer, y por ello se emplea en griego ordinario para denotar cualquier arreglo o disposición. En las escrituras se emplea de modo casi uniforme en el sentido de pacto. En la

Septuaginta se usa como traducción de berith en todos los casos que se han mencionado anteriormente. Es el término que siempre se emplea en el Nuevo Testamento para designar el pacto con Abraham, con los israelitas y con los creyentes. En viejo pacto y el nuevo son presentados en contraste. Ambos eran pactos. Si la palabra tiene significado cuando se aplica a la transacción con Abraham y con los hebreos, tiene que tener el mismo significado cuando se aplica al plan de salvación revelado en el evangelio.

Segundo, que el plan de salvación se presenta en la Biblia bajo la forma de un pacto queda demostrado no sólo en base del significado y uso de las palabras anteriormente mencionadas anteriormente, sino también y de manera más decisiva del hecho de que en este plan quedan incluidos los elementos de un pacto. Hay partes, promesas o estipulaciones mutuas y condiciones. Así que de hecho se trata de un pacto, sea como sea que se llame. Como ésta es la descripción escrituraria, es de gran importancia retenerla en teología. Nuestra única seguridad para retener las verdades de la Biblia es adherirse a las Escrituras de manera tan estrecha como sea posible en nuestra manera de exponer las doctrinas que en ella se revelan.

§2. Diferentes puntos de vista de la naturaleza de este pacto.

Muchos dan por supuesto que las partes del pacto de gracia son Dios y el hombre caído. Habiendo el hombre perdido, por su apostasía, el favor de Dios, y perdido la imagen divina, y habiendo quedado envuelto en pecado y miseria, habría perecido en este estado si Dios no hubiera proveído un plan de salvación. Movido por compasión hacia sus criaturas caídas, Dios decidió enviar a Su Hijo al mundo, para que tomara la naturaleza de ellos, y para que hiciera y padeciera lo que fuera necesario para su salvación. Sobre la base de esta obra redentora de Cristo, Dios promete la salvación a todos los que se sometan a estos términos en base de la que se ofrecen. Esta declaración general abarca formas de opinión que difieren mucho entre sí.

1. Incluye hasta la perspectiva Pelagiana del plan de salvación, que supone que no hay diferencia entre el pacto de obras bajo el que fue puesto Adán y el pacto de gracia, bajo el que están ahora los hombres, excepto en cuanto a la magnitud de la obediencia necesaria. Dios prometió vida a Adán bajo la condición de una perfecta obediencia, porque estaba en condición de prestar esta obediencia. El promete la salvación ahora bajo la condición de aquella obediencia que puedan rendir, sean judíos, paganos o cristianos. En base de esta postura, las partes del pacto son Dios y el hombre; la promesa es la vida; la condición es la obediencia, aquella que el hombre, en el uso de sus capacidades naturales pueda rendir.

2. El sistema Remonstrante [Arminiano] no difiere esencialmente del Pelagiano, por lo que respecta a las partes, la promesa y la condición del

pacto. Los Remonstrantes también presentan a Dios y al hombre como las partes, la vida como la promesa, y la obediencia como la condición. Pero ellos consideran a los hombres caídos como en un estado de pecado por naturaleza, como necesitando una gracia sobrenatural que es proveída a todos, Y que la obediencia demandada es la obediencia de la fe, o *fides obsequiosa*, fe que incluye y asegura la obediencia evangélica. La salvación bajo el evangelio es tan de cierto por las obras como bajo la ley; pero la obediencia exigida no es la justicia perfecta exigida de Adán, sino aquella que el hombre caído puede ahora llevar a cabo con la ayuda del Espíritu.

3. El Arminianismo Wesleyano exalta en gran manera la obra de Cristo, la importancia de la influencia del Espíritu y la gracia del Evangelio por encima de la norma adoptada por los Remonstrantes, Sin embargo, los dos sistemas ou esencialmente idénticos. La obra de Cristo tiene una referencia igual a todos los hombres. Asegura para todos la promesa de la salvación incondicionada a la obediencia evangélica; y obtiene para todos, judíos y gentiles, una medida suficiente de la gracia divina para hacer practicable esta obediencia. La salvación de cada hombre individual depende del uso que haga de esta gracia suficiente.

4. Los Luteranos mantienen asimismo que Dios tuvo el propósito serio de llevar a todos los hombres; que Cristo murió igualmente por todos; que la salvación es ofrecida a todos los que oyen el Evangelio, con la condición no de obras o de obediencia evangélica, sino de la sola fe; sin embargo, la fe es don de Dios; los hombres no tienen el poder de creer, pero tienen poder para resistirse eficazmente; y bajo el evangelio los que perecen son aquellos, y sólo aquellos, que se resisten voluntariosamente, y ello por esta razón, En base de todas estas posturas, que fueron enunciadas más plenamente en el capítulo anterior, el pacto de gracia es un acuerdo entre Dios y el hombre caído, en el que Dios ofrece la salvación en base del sometimiento a las demandas del Evangelio. Cuáles sean estas demandas, como ya hemos visto, se explica de manera diferente.

Las distinciones esenciales entre las posturas anteriormente mencionadas acerca del plan de salvación, o pacto de gracia, y la postura del sistema agustiniano, son: (1) Que, en base de lo anterior, sus provisiones tienen la misma referencia con respecto a toda la humanidad, mientras que según este segundo tienen referencia específica con aquella parte de la raza que son realmente salvos; y (2) Que el Agustinianismo dice que es Dios y no el hombre quien decide quienes deben salvarse. Como se ha observado ya frecuentemente, la cuestión de cuáles de estos sistemas sean ciertos no debe ser decidida determinando cuál sea el más grato para nuestros sentimientos, o el más plausible para nuestro entendimiento, sino cuál sea consistente con las doctrinas de la Biblia y con los hechos de la experiencia. Este punto ya ha

sido discutido. Nuestro actual propósito es simplemente exponer qué significan los Agustinos por el pacto de gracia.

La palabra gracia se emplea en las Escrituras y en los escritos religiosos en tres sentidos. (1) Para denotar un amor inmerecido, esto es, un amor ejercido hacia los inmerecedores del mismo. (2) Para denotar cualquier favor inmerecido, especialmente bendiciones espirituales. Por ello, todos los frutos del espíritu en los creyentes son llamados gracias, o dones inmerecidos provenientes de Dios. (3) La palabra gracia denota frecuentemente la influencia sobrenatural del Espíritu Santo. Ésta es una gracia preeminente, siendo el gran don logrado por la obra de Cristo, y sin la cual Su redención no serviría para nuestra salvación. En todos los sentidos de la palabra el plan de salvación es propiamente llamado un pacto de gracia. Es de gracia porque se originó en el misterioso amor de Dios para con los pecadores que merecían sólo su ira y maldición. Segundo, porque promete la salvación no bajo la condición unas obras ni de nada meritorio de nuestra parte, sino como un don inmerecido. Y, en tercer lugar, porque sus beneficios quedan asegurados y son aplicados no en el curso de la naturaleza ni en el ejercicio de las capacidades naturales del pecador, sino por la influencia sobrenatural del Espíritu Santo, que le es concedida como un don inmerecido.

§3. *Las partes del Pacto.*

A primera vista parece haber una cierta confusión en las declaraciones de la Escritura acerca de las partes de este pacto. A veces es Cristo presentado como una de las partes; en otras es presentado no como una de las partes, sino como mediador y prenda del pacto, mientras que las partes presentadas son Dios y Su pueblo. Así como el Viejo Pacto fue concertado entre Dios y los hebreos, actuando Moisés como mediador, así el nuevo pacto es comunmente expuesto en la Biblia como concertado entre Dios y Su pueblo, actuando Cristo como mediador. Por ello, se le llama a Él el mediador de un mejor pacto, basado en mejores promesas.

Algunos teólogos proponen conciliar estas distintas descripciones diciendo que así como el pacto de obras fue concertado con Adán como, representante de su raza, y por ello en él con toda la humanidad procediendo de él por generación ordinaria, que igualmente fue el pacto de gracia concertado con Cristo como cabeza y representante de Su pueblo, y en Él con todos los que le son dados por el Padre. Esto simplifica la cuestión, y concuerda con el paralelismo que hace el Apóstol entre Adán y Cristo en Ro 5:12-21 y en 1 Co 15:21, 22,27-49. Con todo, no se elimina con ello la incongruencia de que Cristo sea a la vez presentado como parte y como mediador del mismo pacto. De hecho, hay dos pactos que tienen que ver con la salvación del hombre caído, uno entre Dios y Cristo, y otro entre Dios y

Su pueblo. Estos pactos difieren no sólo en cuanto a las partes, sino también en sus promesas y condiciones. Ambos son presentados de manera tan clara en la Biblia que no debieran ser confundidos. El último, el pacto de la gracia, se basa en el primero el pacto de redención. Del uno Cristo es mediador y prenda; del otro Él es una de las partes concertantes.

Ésta es una cuestión que sólo tiene que ver con la claridad de la posición. No hay diferencias doctrinales entre los que prefieren el primer enunciado y los que prefieren el segundo; entre los que incluyen todos los hechos de la Escritura relacionados con el tema en un solo pacto entre Dios y Cristo como representante de Su pueblo, y los que los distribuyen en dos. La confesión de Westminster parece a veces adoptar un modo de descripción, a veces el otro. ...

§4. *El pacto de Redención.*

Por esto se significa el pacto entre el Padre y el Hijo con referencia a la salvación del hombre. Ésta es una cuestión que, por su naturaleza, está totalmente más allá de nuestra comprensión. Debemos recibir las enseñanzas de la Escritura en relación con ello sin pretender penetrar el misterio que naturalmente le pertenece. Hay sólo un Dios, un Ser divino, al que pertenecen todos los atributos de la divinidad. Pero en la Deidad subsisten tres personas, las mismas en sustancia e iguales en poder y gloria. Pertenece a la naturaleza de la personalidad que una persona sea objetiva a otra. Por ello, si el Padre y el Hijo son personas distintas, la una puede ser objeto de los actos de la otra. La una puede amar a, dirigirse y comunicarse con la otra. El Padre puede enviar al Hijo, puede darle una obra que hacer, y prometerle una recompensa. Todo esto desde luego nos es incomprensible, pero al estar claramente enseñado en la Escritura, tiene que entrar en la fe cristiana.

A fin de demostrar que hay un pacto entre el Padre y el Hijo, formado en la eternidad y revelado en el tiempo, no es necesario aducir pasajes de la Escritura en los que esta verdad sea declarada de manera explícita. Hay desde luego pasajes que son equivalentes a estas aserciones directas. Ello se implica en las frecuentes y recurrentes declaraciones de la Escritura de que el plan de Dios con respecto a la salvación de los hombres tuvo la naturaleza de pacto, y que fue concertado en la eternidad. Pablo nos dice que estuvo oculto por los siglos en la mente divina; que ya existía antes de la fundación del mundo. Cristo habla de promesas que le fueron hechas antes de Su venida; y que había venido al mundo para llevar a cabo una comisión que había venido del Padre. El paralelo tan distintivo que se hace entre Adán y Cristo es asimismo prueba de lo que estamos tratando. Como Adán fue cabeza y el representante de su posteridad, así Cristo es cabeza y representante de Su pueblo. Y como Dios entró en pacto con Adán, así Él entró en pacto con

Cristo. Esto es expuesto en Ro 5:12-21 como la idea fundamental de todo los tratos de Dios con los hombres, tanto en la caída de los mismos como en su redención.

La prueba de la doctrina tiene, sin embargo, una base mucho más amplia. Cuando una persona asigna una obra estipulada a otra persona con la promesa de una recompensa en base del cumplimiento de aquella obra, hay un pacto. Nada puede ser más claro que todo esto es así en relación con el Padre Y el Hijo. El Padre le encomendó al Hijo una obra que llevar a cabo; lo envió al mundo para que lo llevara a cabo, y le prometió una gran recompensa cuando la obra quedara cumplida. Ésta es la constante descripción de las Escrituras. Por ello, tenemos las partes del pacto, la promesa, y la condición. Éstos son los elementos esenciales de un pacto. Siendo esta la descripción que nos da la Escritura, ésta tiene que ser su verdad a la que debemos adherirnos. No se trata de una mera figura, sino de una verdadera transacción, y debiera ser considerada y tratada como tal si queremos comprender rectamente el plan de la salvación. En el Salmo 40, expuesto por el Apóstol como referido al Mesías, se dice: «Aquí estoy; en el rollo del libro está escrito de mí; el hacer tu voluntad me ha agradado», esto es, la ejecución de tu propósito, el llevar a cabo tu plan. «En la cual voluntad», dice el Apóstol, «hemos sido santificados [esto es, limpiados de la culpa del pecado] mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez para siempre.» Por ello, Cristo vino para cumplir el propósito de Dios, para llevar a cabo una obra que le había sido asignada. Por ello dice Él en Juan 17:4: «He llevado a término la obra que me diste a realizar.» Eso dijo al final de Su curso terrenal. Al comienzo, cuando era aún niño, les dijo a Sus padres: «¿No sabías que yo debo estar en los asuntos de mi Padre?» (Lc 2:49) Nuestro Señor habla de Si mismo, y se hace referencia a Él, como enviado al mundo. Él dice que así como el Padre le había enviado al mundo, que así también Él había enviado a Sus discípulos al mundo (Jn 17:18). «Cuando vino la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer» (Gá 4:4). «Dios envió a su Hijo unigénito al mundo» (1 Jn 4:9). Dios «envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (v. 10).

Por ello, queda claro que Cristo vino a efectuar una obra, que Él fue enviado por el Padre para llevar a cabo un plan, o un designio preconcebido. No está menos claro que el Padre hizo unas especiales promesas al Hijo, que dependían del cumplimiento de la obra que le había sido asignada. Esto puede parecer un modo antropológico de descripción para una transacción entre las personas de la adorable Trinidad. Pero debe ser recibido como una verdad sustancial. El Padre encomendó una obra al Hijo, y le prometió una recompensa cuando fuera llevada a cabo. La transacción, por ello, tuvo la naturaleza de un pacto. El Hijo asumió una obligación de llevar a cabo la

obra que le había sido asignada; y el Padre asumió la obligación de concederle la recompensa estipulada. La infinitud de Dios no impide que estas cosas sean posibles.

Como la exposición de la obra de Cristo en la redención del hombre constituye una gran parte de la tarea del teólogo, todo lo que es apropiado en esta sección es una sencilla referencia a las declaraciones escriturarias acerca de esta cuestión.

La obra asignada al Redentor.

(1) Debía asumir nuestra naturaleza, humillándose a Sí mismo a nacer de, una mujer y a ser hallado como hombre. Debía ser una verdadera encarnación, no una mera teofanía como sucedió en repetidas ocasiones en la vieja dispensación. Debía hacerse carne; tomar carne y cuerpo; ser hueso de nuestros huesos y carne de nuestra carne, hecho en todo semejante a Sus hermanos, excluyendo el pecado, para que pudiera tener compasión de nuestras debilidades, y poder simpatizar con los que son tentados, habiendo sido él también tentado. (2) Debía ser hecho bajo la ley, asumiendo voluntariamente el cumplimiento de toda justicia por la obediencia de la ley de Dios perfectamente en todas las formas en que había sido hecho obligatoria para el hombre. (3) Tenía que llevar nuestros pecados, ser maldición por nosotros, ofreciéndose a Sí mismo como sacrificio, o propiciación a Dios en expiación por los pecados de los hombres.

Ello involucró toda Su vida de humillación y de dolor y sufrimientos, y Su ignominiosa muerte en la cruz, donde el Padre le ocultó el rostro. Lo que habria de hacer tras esto pertenece a Su exaltación y recompensa.

Las promesas hechas al Redentor.

Ésta es, en términos generales, la obra que el Hijo de Dios emprendió para, cumplir. Las promesas del Padre al Hijo condicionadas al cumplimiento de esta obra eran: (1) Que Él le prepararía un cuerpo, un tabernáculo apropiado para Él, formado como lo fue el de Adán por la acción inmediata de Dios, incontaminado y sin tacha ni contaminación. (2) Que Él le daría el Espíritu sin medida, para que toda Su naturaleza humana quedara llena de gracia y fortaleza, y tan adornado por la hermosura de la santidad que fuera todo él atrayente. (3) Que estaria siempre a Su diestra para sustentarlo y confortarlo en las horas más tenebrosas de conflicto con los poderes de las tinieblas, y que finalmente aplastaría a Satanás bajo Sus pies. (4) Que le libraría del poder de la muerte, y lo exaltaría a Su diestra en el cielo, y que le sería dada toda potestad en los cielos y en la tierra. (5) Que Él, el Teantropo y cabeza de la Iglesia, tendría el Espíritu para enviar a quien Él quisiera, para renovar sus corazones, para darles satisfacción y consuelo, y para calificarlos

para el servicio en Su reino. (6) Que todos las que el Padre le diera irían al Él, y serían por Él guardados, de manera que ninguno de ellos se perdería. (7) Que una multitud que nadie puede contar sería así hecha partícipe de Su redención, y que finalmente el reino del Mesías abarcaría todas las naciones de la tierra. (8) Que por media de Cristo, en Él, y en Su Iglesia redimida, se haría la más sublime manifestación de las perfecciones divinas a todos los órdenes de santas inteligencias por toda la eternidad. El Hijo de Dios verá así del trabajo de Su alma, y quedará satisfecho.

§5. *El Pacto de Gracia.*

En virtud de lo que el Hijo de Dios acordó llevar a cabo por medio del pacto, y de lo que realmente llevó a cabo en la plenitud del tiempo, en conformidad a las estipulaciones del pacto con el Padre, siguen dos cosas: Primero, la salvación es ofrecida a todos los hombres bajo la condición de la fe en Cristo. Nuestro Señor ordenó a Sus discípulos que fueran a todo el mundo y que predicaran el evangelio a toda criatura. Sin embargo, el evangelio es la oferta de salvación en base de las condiciones del pacto de la gracia. En este sentido, el pacto de gracia se extiende a toda la humanidad. Y por ello, ...la Confesión de Westminster dice:¹ «Al haberse hecho el hombre por su caída, incapaz de la vida por aquel pacto [esto es, por el de obras], le plugo al Señor hacer un segundo pacto, comunmente llamado el de gracia, pacto por el que ofrece libremente a los pecadores [y a todos los pecadores] vida y salvación por Jesucristo, demandando de ellos fe en Él, para que puedan ser salvos, y prometiendo dar Su Espíritu a todos los que están destinados a vida eterna, para capacitarlos para creer.» Así, si esta fuera todo lo que significaran aquellos que hacen que las partes del pacto de gracia sean Dios y la humanidad en general y a toda la humanidad por un igual, no habría objeción a la doctrina. Porque es indudablemente cierto que Dios ofrece a todos y a cada uno la vida eterna condicionada a la fe en Jesucristo. Pero como es no menos verdadero que todo el esquema de la redención tiene una referencia especial a aquellos que son dados por el Padre al Hijo, y de las que nuestro Señor dice: «Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, de ningún modo le echaré fuera» (Jn 6:37), de ello sigue, en segundo lugar, por la naturaleza del pacto entre el Padre y el Hijo, que el pacto de gracia tiene una especial referencia a los escogidos. A ellos ha prometido Dios darles Su Espíritu para que crean; y sólo a ellos les pertenecen todas las promesas hechas a los creyentes. Los que ignoran la distinción entre los pactos de redención y de gracia, mezclando el último con el primero, describen naturalmente a las partes del pacto como Dios y Cristo

1. XII.II.5, edición de Edinburgo, 1847, vol. II, pág. 156.

CAPÍTULO II – EL PACTO DE GRACIA 63

como cabeza y representante de Su propio pueblo. Y por ello, la humanidad como tal no es una parte en sentido alguno. Todo lo que es importante es que adoptemos aquella descripción que incluya los varios hechos reconocidos en las escrituras. Es uno de estos hechos que la salvación se ofrece a todos los hombres con la condición de la fe en Cristo. Y por ello, hasta este punto, o en un sentido que dé cuenta de este hecho, el pacto de gracia está concertado con todos los hombres. El gran pecado de los que oyen el evangelio es que rehusan aceptar este pacto, y que por ello se sitúan fuera de su ámbito.

Cristo como mediador del Pacto.

Como Cristo es una parte del pacto de la redención, también es constantemente presentado como el mediador del pacto de la gracia, y no sólo en sentido de un *internunciatus*, como Moisés fue mediador entre Dios y el pueblo de Israel, sino en el sentido, (1) De que fue por Su intervención y sólo en base de la que Él había hecho, o prometido hacer, que Dios entró en este nuevo pacto con los hombres caídos. Y, (2) en el sentido de una garantía. Él garantiza el cumplimiento de todas las promesas y condiciones del pacto. Su sangre fue la sangre del pacto. Esto es, Su muerte tuvo todos los efectos de un sacrificio federal, no sólo vinculando a las partes del contrato, sino también asegurando el cumplimiento de todas sus estipulaciones. Por ello, se le llama no sólo *Mesistês*, sino también *Enguos* (Hc 7:22), un *patrocinador*, o *prenda de garantía*. Al cumplir las condiciones de las que dependían las promesas del pacto de la redención, la veracidad y la justicia de Dios quedan comprometidas para asegurar la salvación de Su pueblo; y esto asegura la fidelidad de Su pueblo. De manera que Dios responde tanto por Dios como por el hombre. Su obra asegura los dones de la gracia de Dios, y la perseverancia de Su pueblo en la fe y en la obediencia. Por ello, Él es en todos los sentidos nuestra salvación.

La condición del Pacto.

La condición del pacto de gracia, por la que respecta a los adultos, es la fe en Cristo. Esta es, a fin de participar en los beneficios de este pacto tenemos que recibir al Señor Jesucristo como el Hijo de Dios en quien y por causa de quien se otorgan sus bendiciones a los hijos de los hombres. Hasta que no creamos así somos extraños y ajenos al pacto de la promesa, sin Dios y sin Cristo. Tenemos que asentir a este pacto, renunciando a todo otro método de salvación, y consintiendo en ser salvos en base de los términos que nos propone, antes que seamos partícipes de sus beneficios. La palabra «condición», sin embargo, se emplea en dos sentidos. A veces significa la consideración meritoria en base de la que se otorgan ciertos beneficios. En este sentido, la condición del pacto originalmente concertado con Adán fue la

obediencia perfecta. Si él hubiera retenido su integridad, habna merecido la bendición prometida. Porque para el que obra, la recompensa no es gracia, sino deuda. De la misma manera, la obra de Cristo es la condición del pacto de la redención. Fue la base meritoria, estableciendo un fundamento con justicia para el cumplimiento de las promesas que el Padre le había hecho. Pero en otros casos, por condición simplemente nos referimos a un *sine qua non*. Una bendición puede estar prometida bajo la condición que sea pedida; o que haya disposición al recibirla. No hay mérito en pedir, ni mérito en la disposición a recibir, que es la base de que se dé el dono Sigue siendo un don gratuito; pero sin embargo está condicionado al acto de pedir. Es en este último sentido que la fe es la condición del pacto de la gracia. No hay mérito en creer. Es sólo el acto de recibir un favor ofrecido. En todo caso, la necesidad es igualmente absoluta. Sin la obra de Cristo no habría habido salvación; y sin fe no hay salvación. El que cree en el Hijo, tiene vida eterna. El que no cree, no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él.

Las promesas del pacto.

Las promesas del pacto están todas incluidas en la fórmula inclusiva, que aparece tan frecuentemente en las Escrituras: «Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo.» Esto involucra la total restauración de nuestra relación normal con Dios. Queda eliminada toda base de alienación toda barrera a la comunión. Él se comunica en Su plenitud a Su pueblo; y ellos devienen Suyos mediante una total conformidad a Su voluntad y devoción a Su servicio, y son los especiales objetos de Su favor.

Se dice de Dios que es nuestro Dios no sólo porque Él es el Dios a quien reconocemos y a quien profesamos adorar y obedecer, como Él era el Dios de los hebreos en distinción a los gentiles que no reconocían su existencia ni profesaban ser sus adoradores; pero Él es nuestro Dios, -nuestra porción infinita; la fuente para nosotros de todo lo que es Dios para aquellos que son los objetos de Su amor. Sus perfecciones nos son reveladas como el más sublime conocimiento; todas ellas nos son comprometidas para nuestra protección, bienaventuranza y gloria. El hecho de que Él sea nuestro Dios implica también que Él nos asegura de Su amor, y que nos admite a la comunión consigo mismo. Por cuanto Su favor es vida, y Su misericordia mejor que la viga; por cuanto la visión de Dios, y el goce de Su amor y la comunión con El nos aseguran la más sublime exaltación y beatificación posibles de Sus criaturas, está claro que la promesa de ser nuestro Dios, en el sentido Escriturario del término, incluye todo bien concebible y posible.

Cuando se dice que hemos de ser Su pueblo, se significa con ello: (1) Que somos su peculiar posesión. Sus deleites son con los hijos de los hombres. De entre los varios órdenes de criaturas racionales, Él ha escogido al hombre

CAPÍTULO II - EL PACTO DE GRACIA 65

para que sea el objeto especial de Su favor, y el medio especial a través del cual y por medio de quien manifestar Su gloria. Y de entre la masa de hombres caídos Él ha escogido, por Su beneplácito, a una multitud innumerable para que sean Su heredad, como Él condesciende a llamarlos; sobre ellos derrama Él la plenitud de Su gracia, y a ellos les revela Su gloria para admiración de todas las santas inteligencias. (2) Que siendo así escogidos para el especial amor de Dios y para la más alta manifestación de la gloria, son en todas las cosas hechos aptos para este sublime destino. Son justificados, santificados y glorificados. Son hechos perfectamente acordes a Su imagen, dedicados a Su servicio, y obedientes a Su voluntad.

§6. *La identidad del Pacto de la Gracia bajo todas las dispensaciones.*

Por esto se significa que el plan de salvación ha sido el mismo bajo todas las dispensaciones, la Patriarcal, la Mosaica y la Cristiana. Acerca de esta cuestión ha prevalecido una gran diversidad de opiniones, y aún más maneras de plantearlas. Los socinianos dicen que bajo la antigua economía no había promesa de vida eterna; y que la condición de la salvación no era la fe en Cristo. Los Remonstrantes admitían que los patriarcas fueron salvos, y que fueron salvos por medio de Cristo, esto es, en virtud de la obra que el Redentor iba a cumplir; pero también cuestionaban si se había dado alguna promesa directa de vida eterna en el Antiguo Testamento, o si la fe en el Redentor era la condición de la aceptación para con Dios. ...

Los Bautistas, especialmente los de la época de la Reforma, no sostienen la doctrina común acerca de este tema. Los Anabaptistas no sólo se refirieron en términos muy menospreciativos a la antigua dispensación y al estado de los Judíos en aquella dispensación, sino que era necesario para su peculiar sistema que negasen que el pacto hecho con Abraham incluía el pacto de la gracia. Los bautistas mantienen que los párvulos no pueden ser miembros de la iglesia, y que la señal de tal membresía no puede ser administrada con propiedad a nadie que no tenga conocimiento ni fe. Pero no se puede negar que los párvulos fueron incluidos en el pacto hecho con Abraham, y que ellos recibían la circuncisión, su sello y señal. Por ello, es esencial para la teoría de ellos que el pacto Abrahámico sea considerado como un mero pacto nacional totalmente distinto del pacto de la gracia.

Los romanistas, al suponer que la gracia salvadora es comunicada mediante los sacramentos, y viendo que la masa de los antiguos israelitas, al menos en muchas ocasiones, fue rechazada por Dios, a pesar de la participación de los mismos en los sacramentos entonces señalados, fueron empujados a suponer una diferencia radical entre los sacramentos del antiguo Testamento y los del Nuevo. Los primeros sólo significaban la gracia, los segundos realmente la comunican. De ello sigue que los que

vivían antes de la institución de los sacramentos cristianos no fueron realmente salvos. Sus pecados no eran remitidos, sino pretermitidos, pasados por alto. A la muerte no eran admitidos al cielo, sino llevados a un lugar y estado llamado *limbus patrum*, donde quedaban en una condición negativa hasta la venida de Cristo, que tras Su muerte descendió a los infiernos, el *sheol*, para su liberación.

En oposición a estas posturas diferentes, la doctrina común de la Iglesia siempre ha sido que el plan de salvación ha sido el Mismo desde el principio. Hay la misma promesa de liberación de los males de la apostasía, el mismo Redentor, la misma condición necesaria para la participación en las bendiciones de la redención, y la misma salvación completa para todos los que abracen las ofertas de la misericordia divina.

Al determinar el grado de conocimiento poseído por el antiguo pueblo de Dios, no debemos ser gobernados por nuestra propia capacidad de descubrir en las Escrituras del Antiguo Testamento las doctrinas de la gracia. No podemos saber qué cantidad de instrucción suplementaria recibió el pueblo de parte de los profetas, ni qué grado de iluminación les fue concedido. Sin embargo, queda claro por los escritos del Nuevo Testamento que el conocimiento del plan de la salvación existente entre los judíos para el tiempo del advenimiento era mucho más grande que el que nos parecería posible por la mera lectura del Antiguo Testamento. Ellos no sólo esperaban generalmente y con confianza al Mesías, que debía ser un maestro además de un libertador, sino que los judíos devotos esperaban la salvación de Israel. Hablaban con tanta familiaridad del Espíritu Santo y del bautismo que Él iba a llevar a cabo como nosotros los cristianos lo hacemos hoy. Es principalmente en base de las declaraciones de los escritores del Nuevo Testamento y de sus exposiciones de las antiguas Escrituras que aprendemos la extensión de la verdad revelada a los que vivieron antes de la venida de Cristo.

Así, en base de las Escrituras como un todo, del Nuevo Testamento, y del Antiguo interpretado por una autoridad infalible por el Nuevo, aprendemos que el plan de la salvación siempre ha sido uno y el mismo, teniendo la misma promesa, el mismo Salvador, la misma condición y la misma salvación.

La promesa de la vida eterna dada antes del Advenimiento.

Queda claro que la promesa fue la misma para los que vivieron antes del advenimiento que para nosotros. Inmediatamente después de la Caída, Dios dio a Adán la promesa de la redención. Aquella promesa estaba contenida en la predicción de que la simiente de la mujer aplastaría la cabeza de la serpiente. En este pasaje queda claro que la serpiente es Satanás. Él fue el

tentador, y es sobre él que estaba dispuesto que cayera la maldición pronunciada. El aplastamiento de su cabeza significa una herida mortal, una derrota absoluta. El príncipe de las tinieblas, que había triunfado sobre nuestros primeros padres, sería derribado, y su victoria le sería arrebatada. Este derribo sería llevado a cabo por la simiente de la mujer. Esta frase podría significar la posteridad de la mujer, y en este sentido comunicaría una importante verdad: el hombre iba a triunfar sobre Satanás. Pero es evidente que tenía una referencia más específica. Se refiere a un individuo que, en un sentido peculiar, sería la simiente de la mujer. Esto queda claro por la analogía de la profecía. Cuando se le prometió a Abraham que en su simiente serían benditas todas las naciones de la tierra sería muy natural entender su posteridad por su simiente, el pueblo hebreo. Pero sabemos con certidumbre, por la declaración directa del Apóstol (Gá 3: 10), que era un individuo el designado, esto es, Cristo. Así, cuando Isaías predijo que «el siervo de Jehová» iba a sufrir, a triunfar y a ser la fuente de bendiciones para todo el pueblo, muchos entendieron, y muchos siguen entendiéndole aún, como refiriéndose a la nación judía, porque Dios a menudo se refiere a Su siervo Israel. Sin embargo, el siervo designado era el Mesías, y el pueblo no queda más incluido en la predicción que cuando se dice que «la salvación es de los judíos». En todos estos y otros casos similares tenemos dos guías en cuanto al verdadero significado que el Espíritu quiere comunicar. La primera guía se encuentra en las posteriores declaraciones explicativas de la Escritura y la otra en el cumplimiento de estas predicciones. Sabemos por el acontecimiento quién es la simiente de la mujer; quién es la simiente de Abraham; quién es Siloh; quién es el Hijo de David; quién es el Siervo de Jehová: porque en Cristo y por Cristo se cumplió todo lo predicho de estos. La simiente de la mujer debía aplastar la cabeza de la serpiente. Pero fue Cristo, y sólo Cristo, quien vino al mundo para destruir las obras del Diablo. Y éste, tal como él dijo fue el propósito de Su misión. Satanás era el hombre fuerte armado a quien Cristo vino a desposeer y a librar de él a aquellos que estaban cautivos a la voluntad de él. Tenemos entonces la promesa de la redención hecha a nuestros primeros padres inmediatamente después de la Caída, que ellos comunicarían a sus descendientes para mantenerla en recuerdo constante. Esta promesa fue repetida, y de vez en cuando ampliada, hasta que finalmente vino el Redentor. En estas predicciones adicionales y más detalladas, se expone la naturaleza de esta redención con una claridad siempre en aumento. Esta promesa general incluía muchas promesas pacíficas. Así hallamos a Dios prometiendo a su pueblo fiel el perdón de sus pecados, la restauración a Su favor, la renovación de sus corazones, y el don de Su Espíritu. No se ofrecen en la dispensación cristiana bendiciones más sublimes que éstas. Y en pos de estas bendiciones el antiguo pueblo de

Dios anheló y oró. El Antiguo Testamento, y especialmente los Salmos y otras partes devocionales de las Escrituras antiguas, está lleno del registro de tales oraciones y anhelos. Nada puede ser más claro que el perdón y el favor de Dios fueron prometidos a los santos antes de la venida de Cristo, y que éstas son las bendiciones que ahora nos son prometidas.

El Apóstol nos enseña en Hebreos 11 que las esperanzas de los patriarcas no estaban limitadas a la vida presente, sino que estaban fijadas en un estado futuro de la existencia. Por ello, un estado así tiene que haberles sido revelado, y debe haberles sido prometida la vida eterna. Así, él dice (cap. 11: 10) que Abraham «esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo artífice y constructor es Dios». Que esto es una mención del cielo queda claro del v:16, donde se dice: «Pero aspiran a una mejor [patria], esto es, celestial; por lo cual Dios no se avergüenza de llamarse Dios de ellos; porque les ha preparado una ciudad.» Nos dice que estos antiguos dignatarios sacrificaron gustosos todo bien terrenal, e incluso la misma vida, «no aceptando el rescate, a fin de obtener una mejor resurrección.» El hecho de que esta era la fe común de los judíos mucho antes de la venida de Cristo se hace evidente en 2 Mac 7:9, donde el moribundo mártir le dice a su atormentador: «Tú, como una furia, nos arrebatas de esta vida presente, pero el ley del mundo nos levantará a nosotros, que hemos muerto por sus leyes, a vida eterna.» Nuestro Señor nos enseña que Abraham, Isaac y Jacob aún viven; y que el lugar en el que está Abraham es el cielo. Su seno era el lugar de reposo de los fieles.

Cristo, el Redentor, bajo ambas dispensaciones.

Esta es una exhibición muy imperfecta de la evidencia que las Escrituras nos dan de que la promesa de la redención, y de todo aquello incluido en aquella redención, el perdón, la santificación, el favor de Dios y la vida eterna, se dio al pueblo de Dios desde el principio. No es menos claro que el Redentor es el mismo bajo todas las dispensaciones. Aquel que fue predicho como la simiente de la mujer, como la simiente de Abraham, el Hijo de David, el Renuevo, el Siervo de Jehová, el Príncipe de Paz, es nuestro Señor, Jesucristo, el Hijo de Dios, Dios manifestado en carne. Él, por ello, ha sido desde el principio expuesto como la esperanza del mundo, el SALVATOR HOMINUM. Él fue expuesto en todos Sus oficios, como Profeta, Sacerdote y Rey. Su obra fue descrita como un sacrificio, así como una redención. Todo esto es tan evidente, y tan generalmente admitido, como para hacer innecesaria la cita de textos de prueba. Es suficiente con remitirse a las declaraciones generales del Nuevo Testamento acerca de ello. Nuestro Señor mandó a los judíos que escudriñaran sus Escrituras, porque ellas daban testimonio de Él. Él dijo que Moisés y los profetas habían escrito acerca de

Él. Comenzando con Moisés y todos los profetas, expuso a los discípulos en todas las Escrituras lo tocante a Él. Los Apóstoles, cuando comenzaron a predicar el Evangelio, no sólo demostraban en todas partes por las Escrituras que Jesús era el Cristo, sino que se referían de continuo a ellas en apoyo de todo lo que ellos enseñaban acerca de su persona y de su obra. Es en base del Antiguo Testamento que demuestran su divinidad; Su encarnación; la naturaleza sacrificial de Su muerte; que Él fue verdaderamente un Sacerdote para obrar una reconciliación por el pueblo, así como Profeta y Rey; y que Él debía morir, resucitar al tercer día, ascender a los cielos, y ser investido de una potestad absoluta sobre toda la tierra, y sobre todos los órdenes de seres creados. No hay una doctrina acerca de Cristo que se enseñe en el Nuevo Testamento, que los Apóstoles no afirmen como revelada en anteriores dispensaciones. Por ello, ellos declaran de manera explícita que fue por Él y por la eficacia de Su muerte que los hombres fueron salvos antes, así como después, de Su venida. El Apóstol Pablo dice (Ro 3:25) que Cristo fue puesto como propiciación para la remisión de pecados, no sólo *en tō nun kairō*, sino también de los pecados cometidos antes del presente, durante la paciencia de Dios. Y en He 9:15 se declara de manera aún más explícita que Él murió para perdón de los pecados bajo el primer pacto. Él, por tanto, como se dice en Ap 13:8, fue el Cordero muerto desde la fundación del mundo. Esta es al menos la Interpretación común y más natural del pasaje.

Una revelación así del Mesías fue indudablemente dada en el Antiguo Testamento para volverlos ojos de toda la nación judía en esperanza y fe. Lo que dijeron los dos discípulos en el camino a Emaús: «Nosotros esperábamos que él era el que iba a redimir a Israel», revela cuál era la expectativa general el deseo del pueblo. Pablo habla repetidas veces del Mesías como la esperanza de Israel. La promesa de redención por medio de Cristo la declaró como el gran objeto de la esperanza del pueblo. Cuando fue hecho comparecer ante los tribunales de los judíos, y ante Agripa, declaró constantemente que al predicar a Cristo y la resurrección, no se había apartado de la religión de sus padres, sino que se aferraba a ella, mientras que sus enemigos se habían apartado de la misma. «Y ahora, por la esperanza de la promesa que hizo Dios a nuestros padres», dice él, «estoy sometido a juicio» (Hch 26:6). Nuevamente les dice a los judíos, en Roma, Hch 28:20: «Por la esperanza de Israel estoy sujeto con esta cadena.» Véase también 3:6; 24:15. En Ef 1:12 designa a los judíos como *hoi proëlpikotes en tō Christō*, *aquellos que esperaban en el Mesías antes de Su venida*. En Hch 13 :7 dice que los gobernantes de los judíos rechazaron a Cristo porque no conocieron «las voces de los profetas que se leen cada día de Sábado», y que ellos «cumplieron al condenarle». En Él era «la promesa que fue hecha a los padres», nos dice él (vv. 32, 33), de la que dice: «Dios ha cumplido la misma

a nosotros los hijos de ellos, en que ha suscitado (o traído a la vista) a Jesús», el largamente esperado Salvador. Es innecesario darle vueltas a esta cuestión porque la doctrina de un Mesías personal que debía redimir al pueblo de Dios no sólo impregna el Antiguo Testamento, sino que en todas partes en el Nuevo Testamento es expuesta como la gran promesa cumplida en el advenimiento y en la obra de nuestro Señor Jesucristo.

La fe es desde el principio la condición de la salvación.

Así como se hizo la misma promesa a los que vivieron antes de la venida que la que se nos hace ahora a nosotros en el Evangelio, así como se les reveló a ellos el mismo Redentor que se nos presenta a nosotros como el objeto de la fe, sigue necesariamente que la condición, o los términos de salvación fueron los mismos entonces que ahora. No se demandaban una mera fe o confianza en Dios, ni simplemente una piedad, sino fe en el Redentor prometido, o fe en la promesa de la redención por medio del Mesías.

Todo esto queda claro no sólo en base de las consideraciones acabadas de mencionar, sino también (1) Por el hecho de que el Apóstol enseña que la fe, no las obras, fue antes de Cristo, lo mismo que después de Él la condición de la salvación. Y esto no sólo lo afirma él en su Epístola a los Romanos, sino que también lo demuestra. El arguye que por la misma naturaleza de la cuestión, la justificación de los pecadores mediante las obras es una contradicción. Si son pecadores, están bajo condenación por sus obras, y por ello no pueden ser justificados por medio de las mismas. Además, demuestra que el antiguo Testamento habla en todo lugar de un perdón gratuito y de la aceptación de los hombres por parte de Dios; pero si es gratuito no puede ser meritoria. Arguye él además en base del caso de Abraham, que, según la declaración expresa de las Escrituras, fue justificado por la fe; y cita que la fe designada era fe en una promesa, y no una mera piedad general o confianza en Dios. Dice él de Abraham que «tampoco vaciló, por incredulidad, ante la promesa de Dios, sino que se fortaleció en fe, dando gloria a Dios, plenamente convencido de que era también poderoso para hacer lo que había prometido» (Ro 4:20, 21). (3) El Apóstol demuestra que la promesa específica que era objeto de la fe del patriarca era la promesa de la redención por medio de Cristo. Esta promesa la tenían que creer ellos; y la creyó el verdadero pueblo de Dios. La masa del pueblo confundió la naturaleza de la redención que había sido prometida; pero incluso en el caso de ellos era la promesa de la redención la que era el objeto de su fe. Los enseñados por el Espíritu sabían que se trataba de la redención de la culpa y del poder del pecado y del consiguiente alejamiento de Dios. En Gá 3:14 el Apóstol dice, por tanto, que la bendición prometida a Abraham ha venido sobre los

Gentiles. Por tanto, aquella bendición fue aquella que por medio del Evangelio les es ahora ofrecida a todos los hombres.

No sólo por estas declaraciones explícitas de que se demandaba desde el mismo principio la fe en el Redentor prometido, sino también en base del hecho reconocido de que el Antiguo Testamento está repleto de la doctrina de la redención por medio del Mesías, sigue que aquellos que recibieron la religión del Antiguo Testamento recibieron la dicha doctrina, ejercitando la fe en la promesa de Dios acerca de Su Hijo. La Epístola a los Hebreos tiene en gran parte el designio de mostrar que la totalidad del Antiguo Testamento era un bosquejo del Nuevo, y que pierde todo su valor y sentido si se ignora su referencia a Cristo. Por ello, la negación de que la fe de los santos del Antiguo Testamento era una fe en el Mesías y su redención, es negar que tenían ningún conocimiento del sentido de las revelaciones y de las promesas que ellos habían recibido.

Pablo dice en Ro 3:21 que el método de salvación revelado en el Evangelio había sido ya revelado en la ley y en los profetas, y su propósito concreto, en Gá 3:13-28; es demostrar que el pacto bajo el que vivimos y según cuyos términos tenemos que ser salvos, es el pacto idéntico hecho con Abraham, en el que se hizo la promesa de redención en base de la condición de la fe en Aquel en quien tenían que ser benditas todas las naciones de la tierra. Éste es un pacto anterior a la ley de Moisés, pacto que aquella ley no podía echar a un lado ni invalidar.

Siendo el pacto de la gracia, o plan de salvación, el mismo en todos sus elementos desde el principio, sigue, primero, en oposición a los Anabaptistas, que el pueblo de Dios antes de Cristo constituía una Iglesia, y que aquella Iglesia ha sido una y la misma bajo todas las dispensaciones. Siempre ha tenido la misma promesa, el mismo Redentor, y la misma condición para la membresía, esto es, la fe en el Hijo de Dios como Salvador del mundo.

De las mismas premisas sigue, en oposición a los Romanistas, que la salvación de aquellos del pueblo de Dios que murieron antes de la venida de Cristo era completa. Habían sido verdaderamente perdonados: santificados y, en su muerte, admitidos a aquel estado al que son ahora recibidos aquellos que mueren en la fe cristiana. Esto queda confirmado por lo que enseñan Cristo y los Apóstoles. La salvación que nos es prometida es aquella en la que ya han entrado los santos del Antiguo Testamento. Los creyentes gentiles han de sentarse con Abraham, Isaac y Jacob. El seno de Abraham era el lugar de reposo para todos los fieles. Todo lo que afirma Pablo de los creyentes bajo el evangelio es que son hijos de Abraham y partícipes de la herencia. Si así, entonces tiene que ser falsa toda la teoría que presupone que la gracia y la salvación son comunicadas sólo mediante los sacramentos cristianos.

§7. *Diferentes dispensaciones.**La primera, de Adán a Abraham.*

Aunque el pacto de la gracia ha sido siempre el mismo, las dispensaciones de aquel pacto han cambiado. La primera dispensación se extendió desde Adán hasta Abraham. Tenemos tan pocos registros de este período que no podemos determinar hasta que punto había sido revelada la verdad, ni que medidas se habían adoptado para su preservación. Todo lo que sabemos es que se habían dado las promesas originales acerca de la simiente de la mujer, como el Redentor de nuestra raza; y que había sido instituido el culto a Dios mediante sacrificios. El hecho de que los sacrificios eran una institución divina, y designada para enseñar el método de la salvación, se puede inferir: (1) Por el hecho de que es el método que la común conciencia de los hombres los ha llevado a adoptar en todas partes. Esto es lo que demandaba su relación con Dios como pecadores. Es dictado de la conciencia que la culpa demanda expiación, y que la expiación se hace con derramamiento de sangre. Así, siendo que los sacrificios no son una institución arbitraria sino que tiene su fundamento en nuestra verdadera relación con Dios como pecadores, podemos inferir que era por este mandato, directo o indirecto, que se ofrecían tales sacrificios. (2) Esto puede también inferirse por la aprobación que da Dios a los mismos, adoptándolos e incorporándolos en las observancias religiosas subsiguientemente ordenadas. (3) El hecho de que el hombre iba a ser salvado por el sacrificio de Cristo, y que éste fuera el gran acontecimiento al que se refieren las instituciones de anteriores dispensaciones, clarifica que esta referencia estaba dada por designio, y que estaba basada en la institución divina.

La segunda dispensación.

La segunda dispensación se extendió desde Abraham hasta Moisés. Se distingue de la anterior: (1) Por la selección de los descendientes de Abraham como el pueblo peculiar de Dios. Fueron escogidos con el fin de preservar el conocimiento de la verdadera religión en medio de la general apostasía de la humanidad. Con este fin se les dieron revelaciones especiales, y Dios concertó pacto con ellos, prometiendo que Él sería el Dios de ellos, y que ellos serían Su pueblo. (2) Además de recoger así a Su Iglesia fuera del mundo, y de hacer de sus miembros un pueblo peculiar, distinguido por la circuncisión de entre los gentiles alrededor de ellos, la promesa de la redención fue hecha más concreta. El Redentor sería de la simiente de Abraham. Sería una persona. La salvación que Él llevaría a cabo pertenecería a todas las naciones. (3) Posteriormente se dio a saber que el Libertador sería de la tribu de Judá.

La tercera dispensación.

La tercera dispensación de este pacto fue desde Moisés hasta Cristo. Todo lo que pertenecía a los anteriores períodos fue adoptado e incluido en esta. Se ordenaron una multitud de nuevas ordenanzas acerca de conducta, culto y religión. Se introdujeron un sacerdocio y un complicado sistema de sacrificios. Las promesas fueron hechas más concretas, exponiendo de manera más clara, mediante las instrucciones de los profetas, la persona y la obra del venidero Redentor como el profeta, sacerdote y rey de Su pueblo. Así fueron revelados con mayor y mayor claridad la naturaleza de la redención que Él iba a llevar a cabo, y del reino que Él iba a establecer. Tenemos la autoridad directa del Nuevo Testamento para creer que el pacto de la gracia, o plan de salvación, subyacía así a todas las instituciones del período Mosaico, y que su principal designio era enseñar por medio de tipos y de símbolos lo que ahora se enseña de manera explícita mediante el evangelio. Moisés, se nos dice (He 3:5), fue fiel como siervo para dar testimonio de aquellas cosas que iban a ser anunciadas después.

Además de este carácter evangélico que incuestionablemente pertenece al Pacto Mosaico, se presenta en otros dos aspectos en la Palabra de Dios. Primero, era un pacto nacional con el pueblo hebreo. En esta perspectiva, las partes fueron Dios y el pueblo de Israel; la promesa fue la seguridad y prosperidad nacionales; la condición era la obediencia del pueblo como nación a la Ley de Moisés; y el mediador fue Moisés. En este aspecto, era un pacto legal. Decía: «Haz esto, y vivirás». En segundo lugar, contenía, como sucede también con el Nuevo Testamento, una proclamación renovada del original pacto de obras. Es tan cierto ahora como en los días de Adán, siempre ha sido cierto y siempre lo será, que las criaturas racionales que obedecen a la perfección la ley de Dios son benditas en el goce de Su favor; que las que pecan quedan sujetas a Su ira y maldición. Nuestro Señor le aseguró al joven que acudió a Él pidiendo instrucción que si guardaba los mandamientos viviría. Y Pablo dice (Ro 2:6) que Dios dará a cada uno conforme a sus obras: tribulación y angustia sobre toda alma humana que hace el mal; pero gloria, honra y paz para todo el que obra lo bueno. Esto surge de la relación de las criaturas inteligentes con Dios. De hecho, es tan sólo una formulación de los eternos e inmutables principios de la justicia. Si el hombre rechaza o descuida el evangelio, estos son los principios, como enseña Pablo en los capítulos iniciales de su Epístola a los Romanos, en base de los que será juzgado. Si no quiere estar bajo la gracia, si no quiere acceder al método de la salvación por la gracia, está necesariamente bajo la ley.

Estos diferentes aspectos bajo los que se presenta la economía Mosaica dan cuenta de la manera aparentemente inconsistente en que se presenta en el

Nuevo Testamento: (1) Cuando se contempla en relación con el pueblo de Dios antes del advenimiento, es presentada como divina y obligatoria. (2) Cuando se contempla en relación con el estado de la Iglesia después del advenimiento, se declara obsoleta. Se describe como la cubierta sin vida de la que se ha extraído el núcleo viviente, la semilla, como un cuerpo del que ha partido el alma. (3) Cuando se contempla según su verdadera pertinencia y designio como dispensación preparatoria del pacto de la gracia, es mencionada como proclamando el mismo evangelio, el mismo método de salvación que el que predicaban los mismos apóstoles. (4) Cuando se contempla a la luz bajo la que era contemplada por los que rechazaban el evangelio, como un mero sistema legal, es declarada como ministerio de muerte y de condenación (2 Co 3:6-18). (5) Y cuando es contrastada con la nueva economía, la cristiana, como modo diferente de revelar el mismo pacto, es presentada como un estado de tutelaje y de servidumbre, muy diferente de la libertad y del espíritu filial de la dispensación bajo la que vivimos.

La dispensación del Evangelio.

La dispensación del evangelio es llamada nueva con referencia a la economía Mosaica, que era vieja, y a punto de desvanecerse. Se distingue de la economía antigua:

1. En que es universal, no limitada a un solo pueblo, sino designada y adaptada a todas las naciones y a todas las clases de personas.

2. Es más espiritual, no sólo en que los tipos y las ceremonias del Antiguo Testamento desaparecen, sino en que la revelación misma es más interior y espiritual. Lo que había sido dado a conocer de manera objetiva es ahora escrito, en mayor parte, en el corazón (He 8:8-11). Es incomparablemente más claro y explícito en sus enseñanzas.

3. Es más puramente evangélica. Incluso el Nuevo Testamento como hemos visto, contiene un elemento legal, revela la ley aún como un pacto de obras obligatorio a aquellos que rechazan el evangelio; pero en el Nuevo Testamento el evangelio predomina enormemente sobre la ley, mientras que en el Antiguo Testamento la ley predominaba sobre el evangelio.

4. La economía cristiana es especialmente la dispensación del Espíritu. La gran bendición prometida antaño, como consecuencia de la venida de Cristo era el derramamiento del Espíritu sobre toda carne, esto es, sobre toda; naciones y clases de personas. Esta era una característica tan distintiva del período Mesianico que el evangelista dice: «Aún no había sido dado el Espíritu Santo, porque Jesús no había sido aún glorificado» (Jn 7:39). Nuestro Señor prometió que después de Su muerte y ascensión Él enviaría al Consolador, el Espíritu de verdad, para que morara con Su pueblo, para que

CAPÍTULO II - *EL PACTO DE GRACIA* 75

los guiara al conocimiento de la verdad, y para convencer al mundo de pecado, de justicia, y del juicio venidero. Mandó a los Apóstoles que se quedaran en Jerusalén hasta que hubieran recibido este poder de lo alto. Y en una explicación de los acontecimientos del día de Pentecostés el Apóstol Pedro dijo: «A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y ois» (Hch 2:32, 33).

5. La antigua dispensación era temporal y preparatoria; la nueva es permanente y definitiva. Al enviar a Sus discípulos para predicar el evangelio, y al prometerles el don del Espíritu, les aseguró que estaría con ellos en aquella obra hasta el final del mundo. Esta dispensación, por tanto, es la última antes de la restauración de todas las cosas; esto es: la última designada para la conversión de los hombres y para la reunión de los escogidos. Después viene el fin; la resurrección y el juicio final. En el Antiguo Testamento hay frecuentes indicaciones de otra y mejor economía, de la que las instituciones mosaicas eran meramente preparatorias. Pero no tenemos intimación en la Escritura de que la dispensación del Espíritu haya de dar paso a una dispensación nueva y mejor para la conversión de las naciones. Cuando el evangelio haya sido plenamente predicado, entonces vendrá el fin.

CAPÍTULO III

LA PERSONA DE CRISTO

§1. *Consideraciones preliminares.*

1. El hecho más misterioso y más familiar de la consciencia y de la experiencia es la unión del alma y del cuerpo en la constitución de nuestra naturaleza. Según la fe común de la humanidad y de la Iglesia, el hombre está constituido por dos sustancias distintas, alma y cuerpo. Por sustancia se significa aquello que existe. Es la entidad que tiene unas propiedades, atributos y cualidades inherentes, de la que son manifestaciones. Por ello, se trata de algo más que de una mera fuerza. Es algo más que un nombre colectivo para una cierta cantidad de propiedades que aparezcan combinadas. Es aquello que persiste, y que permanece sin cambios bajo todos los fenómenos cambiantes a que puede estar sujeto. La sustancia que designamos como alma es inmaterial, esto es, no tiene ninguna de las propiedades de la materia. Es espiritual, esto es, tiene todas las propiedades de un espíritu. Es un agente consciente de sí mismo, inteligente, voluntario. En cambio, la sustancia que llamamos cuerpo es material. Esto es, tiene todas las propiedades de la materia, y ninguna de las propiedades de la mente o del espíritu. Éste es el primer hecho universalmente admitido acerca de la constitución de nuestra naturaleza.

2. El segundo hecho tiene que ver con la naturaleza de la unión entre el alma y el cuerpo. Es (a), una unión personal. El alma y el cuerpo constituyen un hombre individual, o una persona humana. Hay tan sólo una consciencia. Es el hombre o la persona quien está consciente de las sensaciones y de los pensamientos, de los afectos del cuerpo y de los actos de la mente. (b) Es una unión sin mezcla o confusión. El alma sigue siendo espíritu, y el cuerpo sigue siendo materia. El cobre y el zinc constituyen una aleación de bronce. Los elementos constitutivos pierden sus características distintivas y producen

una tercera sustancia. No existe tal mezcla en la unión del alma y del cuerpo: Ambas cosas permanecen distintas. Ni hay transferencia de ninguna de las propiedades de la una al otro o viceversa. No se transfiere ninguna de las propiedades de la mente al cuerpo, ni se transfiere ninguna de sus propiedades del cuerpo a la mente. (c) Sin embargo, la unión no es una mera morada, una unión de contacto o en el espacio. El alma no mora en el cuerpo como un hombre mora en una casa o en sus vestimentas. El cuerpo es parte de él mismo, y necesario para su integridad como hombre. Él está en cada parte del mismo, y es consciente del más ligero cambio en el estado de hasta el más poco importante de sus miembros.

3. En tercer lugar, las consecuencias de esta unión del alma y del cuerpo son:

(a) Una *koinönia idiömatön*, o comunión de atributos. Esto es, la persona es poseedora de todos los atributos tanto del alma como del cuerpo. Podemos predicar del hombre todo aquello que se pueda predicar de su cuerpo, y podemos predicar de él todo aquello que se pueda predicar de su alma. Decimos del hombre que es alto o bajo; que está enfermo o sano; que está puesto o deforme. De la misma manera, podemos decir que es juicioso, sabio, bueno, benevolente o erudito. Sea lo que sea cierto de cualquier elemento de su constitución, es verdadero del hombre. Pero lo que es cierto de uno de estos elementos no es cierto del otro. Cuando el cuerpo queda herido o quemado, no es el alma la que está sujeta a estos accidentes; y cuando el alma está arrepentida o es creyente, o iluminada e informada, no es el cuerpo de quien se habla. Cada cosa tiene propiedades y cambios, pero es la persona u hombre quien es el sujeto de todos ellos.

(b) Por ello, se pueden hacer afirmaciones inconsistentes o aparentemente contradictorias acerca de la misma persona. Podemos decir que es débil y que es fuerte; que es mortal e inmortal; que es espíritu y que es polvo y cenizas.

(c) Podemos designar al hombre en base de un elemento de su naturaleza cuando lo que predicamos de él es cierto sólo del otro elemento. Podemos llamarle espíritu, y sin embargo decir que está hambriento y sediento. Podemos llamarlo un gusano de la tierra cuando hablamos de él como sujeto de la regeneración. Esto es, la persona puede ser designada en base de cualesquiera de sus dos naturalezas cuando el predicado pertenece al otro.

(d) Como en virtud de la unión personal del alma y del cuerpo todas las propiedades de ambas partes son las propiedades del hombre, de la misma manera todos los actos de ambas partes son los actos del hombre. Algunos de nuestros actos son puramente mentales como pensar, arrepentirse y creer; algunos son puramente corporales, como el proceso de la digestión, asimilación y la circulación de la sangre; algunos son mixtos, como todos los actos voluntarios, entre los que se pueden mencionar andar, hablar, escribir. En estos se da una concurrencia o cooperación directas de la mente y del cuerpo. Estas varias clases de

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 79

acciones son actos humanos. Es el hombre quien piensa; es el hombre que habla y escribe; y es el hombre quien digiere y asimila sus alimentos. (e) Una quinta consecuencia de esta unión hipostática es la exaltación del cuerpo. La razón por la que el cuerpo del hombre y su vida están tan enormemente exaltados por encima de los de un animal es que están en unión personal con un alma racional e inmortal. Es también esto lo que da al cuerpo su dignidad y hermosura. El magnífico plumaje de un ave, o la graciosa simetría del antílope, no son nada en comparación con la figura erguida y la hermosura intelectual del hombre. La mente irradia del cuerpo, y le imparte una dignidad y un valor que no podría ser poseída por ninguna configuración de la materia. Al mismo tiempo el alma no queda degradada por su unión con el cuerpo. Así estaba revestida antes de la caída, y ha de estar revestida con un cuerpo en su estado glorificado en el cielo.

La unión del alma y del cuerpo en la constitución del hombre es análoga a la unión de la naturaleza divina y humana en la persona de Cristo. No se espera que ninguna analogía dé respuesta a todas las cuestiones. Hay en este caso suficientes semejanzas como para sustentar la fe y reprender a la incredulidad. No hay nada en lo uno que sea más misterioso o inescrutable que en lo otro. Y como las dificultades para la comprensión de la unión de dos sustancias distintas, materia y mente, en la persona del hombre, han inducido a muchos a negar las realidades más claras de la consciencia, así las dificultades del mismo tipo que acompañan a la unión de dos naturalezas, la una y la divina en la persona de Cristo, han conducido a muchos a rechazar los hechos más claros de la Escritura.

§2. *Los hechos Escriturales acerca de la Persona de Cristo:*

Los hechos que la Biblia enseña acerca de la persona de Cristo son, primero, que Él era verdaderamente hombre, esto es, que tenía una naturaleza humana perfecta o completa. Por ello, todo lo que se puede predicar del hombre (esto es, del hombre como hombre, y no del hombre comi caído) se puede predicar de Cristo. Segundo, Él era verdaderamente Dios, o tenía una naturaleza divina perfecta. Por ello, todo lo que se puede predicar de Dios se puede predicar de Cristo. Tercero, Él era una persona. La misma persona, yo, o ego, que dijo «tengo sed», dijo: «Antes que Abraham fuera, yo soy.» Ésta es toda la doctrina de la encarnación tal como se encuentra en las Escrituras y en la fe de la Iglesia.

Prueba de la doctrina.

La prueba de esta doctrina incluye tres clases distintas de pasajes de la Escritura, o se puede presentar de tres formas diferentes. Primero, la prueba de los varios elementos de la doctrina por separado. Segundo, el lenguaje

propio de las Escrituras que hablan de Cristo, de comienzo a fin, a veces como hombre, a veces como Dios; y que combinan las dos formas de descripción, o que pasan de una a otra con tanta naturalidad y facilidad como lo hacen cuando hablan del hombre como mortal e inmortal, o como corpóreo y espiritual. Tercero, hay ciertos pasajes de la Escritura en la que la doctrina de la encarnación es presentada de manera formal y declarada dogmáticamente.

Primer argumento: Todos los elementos de la doctrina se enseñan por separado.

Primero, las Escrituras enseñan que Cristo era verdaderamente hombre, o, que tenía una naturaleza humana completa. Esto es, que Él tenía un verdadero cuerpo y un alma racional.

Cristo tenía un verdadero cuerpo.

Por verdadero cuerpo se significa un cuerpo material, compuesto de carne y sangre, semejante en todo lo esencial a los cuerpos de los hombres ordinarios. No era un fantasma, ni una mera semejanza de cuerpo. Tampoco fue formado de una sustancia celestial o etérea. Esto está claro, por cuanto nació de mujer. Fue concebido en el cuerpo de la Virgen María, alimentado de su sustancia de modo que fue consustancial con ella. Su cuerpo creció en estatura, pasando a través del proceso ordinario de infancia a la edad adulta. Estuvo sujeto a todo lo que afecta a un cuerpo humano. Estuvo sujeto al dolor, al placer, al hambre, a la sed, a la fatiga, al sufrimiento, y a la muerte. Podía ser visto, sentido y tocado. Las Escrituras declaran que era de carne y sangre. «Así, por cuanto los hijos han tenido en común una carne y una sangre, él también participó igualmente de lo mismo» (He 2:14). Nuestro Señor les dijo a Sus aterrorizados discípulos: «Un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo» (Lc 24:39). Él fue anunciado en el Antiguo Testamento como la simiente de la mujer; la simiente de Abraham; el Hijo de David. Fue declarado como hombre, Varón de Dolores; el Hombre Cristo Jesús; y Él se designó a Sí mismo como el Hijo del Hombre. Esta designación aparece unas ochenta veces en el Evangelio. Así, nada se revela acerca de Cristo con mayor claridad que el hecho de que Él tenía un verdadero cuerpo.

Cristo tenía un alma racional.

No está menos claro que Él tenía un alma racional. Él pensaba, razonaba y sentía; sentía gozo y dolor; aumentó en sabiduría; desconocía cuando llegaría el día del juicio. Por tanto, debe haber poseído una inteligencia humana infinita. Estos dos elementos, un verdadero cuerpo y un alma racional, constituyen una perfecta naturaleza humana, completa, y así queda demostrado que la tal formó parte en la composición de la persona de Cristo.

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 81

Cristo es verdaderamente Dios.. .

Segundo, las Escrituras declaran, con la misma claridad, que Cristo era verdaderamente Dios. Esto ya ha quedado largamente demostrado. Se le aplican a Él todos los nombres y títulos divinos. Él es llamado Dios, el Dios fuerte, el gran Dios, Dios sobre todas las cosas; Jehová: Señor, Señor de Señores y Rey de reyes. A Él le son adscritos todos los atributos divinos. Se declara de Él que es omnipresente, omnisciente, omnipotente e Inmutable, el mismo ayer, y hoy, y por los siglos. Es expuesto como el creador y sustentador y gobernador del universo. Todas las cosas. fueron creadas por Él y para Él; y en Él todas las cosas consisten. Él es el objeto de la adoración de todas las criaturas inteligentes, incluso de las más exaltadas, se manda a todos los ángeles (esto es, todas las criaturas entre el hombre y Dios) que se postren ante Él. Él es el objeto de todos los sentimientos religiosos, de reverencia amor fe y devoción. Todos los hombres y los ángeles son responsables a Él por su carácter y conducta. Él ha demandado que los hombres le honren a Él como honran al Padre, que ejerciten la misma fe en Él que la que ejercitan en Dios. Declara que Él y el Padre son uno, que los que han visto a Él han visto asimismo al Padre. Llama a todos los hombres a Sí mismo; promete perdonarles sus pecados; enviarles el Espintu Santo; Darles repose y paz; resucitarlos al último día, y darles la vida eterna. Dios no es más, no puede prometer más, ni hacer más, que lo que se dice que Cristo es, que promete y que hace. Por ello, Él ha sido desde el pnincipio el Dios del Cristiano, en toda época y lugar.

Cristo es una Persona.

Tercero, Él era, aunque un hombre perfecto y Dios perfecto, una sola persona. Ante todo, hay una total ausencia de toda evidencia de una doble personalidad en Cristo. Las Escrituras nos revelan al Padre, Hijo y Espiritu Santo como personas distintas en la Deidad, porque emplean los pronombres personales con referencia a cada una de las otras. El Padre dice Tú al Hijo, y el Hijo dice Tú al Padre. El Padre dice al Hijo: «Te daré»; y el Hijo dice. «He aquí, he venido para hacer tu voluntad». Además, el primero es Objetivo para el segundo. El Padre ama y envía al Hijo; el Hijo ama y obedece al Padre. Lo mismo sucede con el Espiritu. Nada hay de análogo a esto en el caso de Cristo. La naturaleza humana nunca se distingue de la divina como persona distinta. El Hijo de Dios nunca se dirige al Hijo del Hombre como una persona diferente a Él mismo. Las Escrituras no revelan más que un Cristo. En segundo lugar además de esta prueba negativa, la Biblia da toda la evidencia de la personalidad individual de nuestro Señor que este, caso pueda admitir Él siempre dice yo, mio. Siempre es abordado como Tú, ti, te. Las referencias a Él son siempre como Él, su, suyo, a él. Fue a la misma persona

a la que se le dijo: «Aún no tienes cincuenta años»; y, «Tú, oh Señor, en el principio pusiste los fundamentos de la tierra, y los cieos son obra de tus manos». La personalidad individual de Cristo es expuesta tan clara y variadamente como la de cualquier otro personaje cuya historia esta registrada en la Escritura. Al enseñar que Cristo tenía una naturaleza humana perfecta y una naturaleza divina perfecta, y que es una persona, la Biblia nos enseña toda la doctrina de la encarnación tal como ha entrado en la fe de la Iglesia desde el principio.

Segundo argumento, en base de las exposiciones propias de la Escritura.

El lenguaje propio de la Escritura acerca de Cristo demuestra que Él era a la vez divino y humano. En el Antiguo Testamento Él es expuesto como la simiente de Abraham, de la tribu de Judá y de la familia de David; que nacería de una virgen en la ciudad de Belén; como varón de dolores; como manso y humilde; como portador del castigo de nuestros pecados, y derramando Su alma hasta la muerte. En todas partes es descrito como hombre. Al mismo tiempo es en todas partes descrito como Dios; es llamado el Hijo de Dios, Emanuel, el Dios Fuerte, Jehová justicia nuestra; y se habla de Él como siendo desde la eternidad; como entronizado en el cielo y recibiendo la adoración de los ángeles.

En el Nuevo Testamento se prosigue la misma clase de descripción. Nuestro Señor, refiriéndose a Sí mismo, y los Apóstoles, al hablar de Él, se refieren uniformemente a Él como un hombre. El Nuevo Testamento da Su genealogía para demostrar que era de la familia y linaje de David. Registra Su nacimiento, vida y muerte. Le llama el Hijo del Hombre, el hombre Cristo Jesús. Pero con la misma uniformidad nuestro Señor asume, y los Apóstoles le atribuyen a Él, una naturaleza divina. Él declara ser como el Hijo de Dios, existiendo desde la eternidad, poseyendo todo poder en el cielo y en la tierra, con derecho a toda la reverencia, amor y obediencia debidos a Dios. Los Apóstoles le adoran; le llaman el gran Dios y Salvador; reconocen su dependencia de Él y su responsabilidad ante Él; y ellos esperan en Él para el perdón, santificación y vida eterna. Estas descripciones conflictivas, esta constante exposición de la misma persona como hombre y también como Dios, no admite solución aparte de la doctrina de la encarnación. Ésta es la clave de toda la Biblia. Si se niega esta doctrina, todo es confusión y contradicción. Si se admite, todo es luz, armonía y poder. Cristo es a la vez Dios y hombre, en dos naturalezas distintas, y una persona para siempre. Éste es el gran misterio de la piedad: Dios manifestado en carne es la doctrina distintiva de la religión de la Biblia, sin la cual es sólo un cadáver frío y sin vida.

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 83

Tercer argumento, en base de pasajes particulares de la Escritura.

Aunque, por lo que ya hemos dicho, la doctrina de la encarnación no reposa en unos textos de prueba aislados, sino en la amplia base de toda la revelación de Dios acerca de la persona y obra de Su Hijo, hay sin embargo algunos pasajes en los que esta doctrina queda tan claramente expuesta en todos sus elementos que no se pueden pasar por alto al tratar esta cuestión.

A esta clase de pasajes pertenece:

1. El primer capítulo de Juan, vv. 1-14. Aquí se enseña acerca del Logos: (1) Que Él existía en la eternidad. (2) Que estaba en íntima relación con Dios. (3) Que Él era Dios. (4) Que Él fue el Creador de todas las cosas. (5) En Él estaba la vida. Teniendo vida en Sí mismo, Él es la fuente de vida para todos los vivientes. Esto es, Él es la fuente de vida natural, intelectual y espiritual. (6) Por ello, Él es la verdadera luz, esto es, la fuente de todo conocimiento y de toda santidad. (7) Él vino al mundo, y el mundo, aunque hecho por Él, no le reconoció. (8) Él vino a los Suyos, e incluso ellos no le recibieron. (9) Se hizo carne, esto es, asumió nuestra naturaleza, de manera que moró entre nosotros como hombre. (10) Y, dice el Apóstol, vimos Su gloria, gloria que le reveló como el Unigénito del Padre. Aquí se enseña que una persona verdaderamente divina, el Verbo eterno, el Creador del mundo, se hizo hombre, moró entre los hombres, y se reveló a Sí mismo a aquellos que tenían ojos para ver, como el Hijo eterno de Dios. Aquí tenemos toda la doctrina de la encarnación, enseñada en los términos más explícitos.

2. Un segundo pasaje en el mismo sentido es el que se encuentra en 1 Juan 1:1-3 En él se enseña que lo que era en el principio, lo que estaba con Dios, lo que era eterno, lo que esencialmente era vida, apareció sobre la tierra, de modo que pudo ser visto, oído, contemplado y tocado. Aquí, una, vez más, se dice de una persona divina, invisible, eterna que asumió nuestra naturaleza, un cuerpo real y un alma racional. Podía ser vista y tocada, además de oída. Ésta es la principal idea de esta epístola. La encarnación es declarada como la doctrina característica y esencial del evangelio. «Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, procede de Dios; y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no procede de Dios; y éste es el espíritu del anticristo, el cual habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo.»

3 En Romanos 1:2-5, el Apóstol dice que el evangelio trata del Hijo de Dios, que es nuestro Señor Jesucristo, que, en cuanto a Su naturaleza humana, *kata sarka*, es el Hijo de David, pero que en cuanto a Su naturaleza divina, *kata pneuma*, es el Hijo de Dios. Aquí también se enuncian claramente las dos naturalezas y la única personalidad del Redentor. El pasaje paralelo a éste es Romanos 9:5, donde se dice de Cristo que *kata*

sarka descende de los padres, pero que al mismo tiempo es Dios sobre todas, las cosas, y bendito para siempre. De la misma persona se dice que es el supremo Dios e hijo de Abraham, miembro de la nación hebrea por linaje natural.

4. En I Timoteo 3:16 se nos enseña que Dios fue «manifestado en la carne, justificado en el Espíritu, visto de los ángeles, predicado a los gentiles, creído en el mundo, recibido arriba en gloria». En este pasaje es cierto que hay una variante dudosa. El texto común en el que aparece *Theos* tiene el apoyo de casi todos los manuscritos cursivos y de algunos de los unciales, de varias de las versiones, y de muchos de los padres griegos. Pero tanto si leemos *Theos* como *hos* el significado es básicamente el mismo. Hay dos cosas que están claras; primero, que todos los predicados en este verso pertenecen a un solo sujeto; y segundo, que el sujeto es Cristo. Él, Su persona, es el gran misterio de la piedad. Él fue manifestado en carne (esto es, en nuestra naturaleza); Él, así manifestado, el Teantropo, fue justificado, esto es, fue demostrada Su justicia, esto es, que Él era lo que afirmaba ser (o sea, el Hijo de Dios), por el Espíritu, bien por la naturaleza o majestad divina morando en Él, o bien por el Espíritu Santo, cuya función es tomar las cosas de Cristo y revelárnoslas. Él, este Dios encarnado, fue visto, esto es, reconocido y servido por ángeles; predicado entre los gentiles como el Hijo de Dios y Salvador de los hombres; creído como tal; y finalmente recibido en la gloria. Todo lo que enseña la Iglesia acerca de la persona de Cristo es aquí enseñado por el Apóstol.

5. Sin embargo, ningún pasaje es más pleno y explícito acerca de esta cuestión que Filipenses 2:6-11. En este pasaje se enseña, del mismo individuo o persona: (1) Que Él era Dios, o que existía en forma de Dios. La forma de una cosa es el modo en que se revela, y va determinada por su naturaleza. No es necesario suponer que *morphē* tenga aquí, como sucede en otros casos, el sentido de *phusis*; lo último va implicado por lo primero. Nadie puede aparecer, ni existir a la vista de los otros en forma de Dios, esto es, manifestando todas las perfecciones divinas, si no es Dios. (2) Por ello, se afirma que la persona de la que se habla era igual a Dios. (3) Él se hizo hombre como otros hombres, y asumió la forma de un siervo, esto es, apareció como siervo entre los hombres. (4) Se sometió a morir en la cruz. (5) Ha sido exaltado sobre todos los seres creados, e investido con una autoridad universal y absoluta. Así, Cristo, de quien trata este pasaje, tiene una naturaleza divina y una naturaleza humana, y es una persona.

6. En Hebreos 2:14 se enseña claramente la misma doctrina acerca de la persona de Cristo. En el primer capítulo de aquella Epístola, se declara del Hijo que Él es el resplandor de la gloria del Padre y la imagen expresa de Su sustancia (esto es, de lo que el Padre es). El universo fue hecho por Él. Él

CAPÍTULO III- LA PERSONA DE CRISTO 85

sustenta todas las cosas con la palabra de Su poder. Él es más sublime que todos los ángeles, esto es, que todas las criaturas inteligentes. Ellos deben adorarle. Son descritos como meros instrumentos, pero el Hijo como Dios. Él hizo los cielos y estableció los fundamentos de la tierra; Él es eterno e inmutable. Él está asociado con Dios en gloria y dominio. Él, la persona de quien se dice todo esto en el primer capítulo, es expuesto en el segundo como hombre. En Él se cumplió todo lo que había enseñado el escritor sagrado en el salmo octavo acerca del dominio universal asignado al hombre. Los hombres son declarados como Sus hermanos, porque Él y ellos participan de la misma naturaleza. Por cuanto ellos participaron de carne y de sangre, también Él participó de lo mismo, para poder morir, y mediante la muerte redimir a Su pueblo de todos los males del pecado.

Nada puede estar más claro que el hecho de que las Escrituras enseñan que Cristo es verdaderamente Dios, que Él es verdaderamente hombre, y que Él es una persona. Ellas afirman de Él todo lo que se pueda decir de Dios, y todo lo que se pueda decir de un hombre exento de pecado. No entran a dar explicaciones. Dan como un hecho cierto que Cristo es Dios y hombre en una persona, así como dan por sentado que el hombre es alma y cuerpo en una persona.

Aquí podría dejarse la cuestión. Todos los fines de la vida espiritual del creyente reciben respuesta mediante el sencillo enunciado de la doctrina acerca de la persona de Cristo tal como es presentada en la Escritura. Sin embargo, las falsas explicaciones crean la necesidad de una explicación correcta. Los herejes de todas las edades han explicado de tal manera los hechos registrados acerca de Cristo que bien negado la verdad acerca de la naturaleza divina, o bien la integridad de Su naturaleza humana, o bien la unidad de Su persona. Por ello, la Iglesia se ha visto constreñida a enseñar lo que está involucrado en la doctrina de la Biblia: primero, en cuanto a la naturaleza de la unión de las dos naturalezas en Cristo; y segundo, en cuanto a las consecuencias de esta unión.

§3. *La unión hipostática:*

Dos naturalezas en Cristo.

Existe una unión. Los elementos unidos son la naturaleza humana y la divina. Por naturaleza, en este contexto, se significa sustancia. En griego, las palabras correspondientes son *phusis* y *ousia*; en latín, *natura* y *substantia*. La idea de sustancia es necesaria. Somos llevados a creer que donde vemos la manifestación de una fuerza hay algo, un ente objetivo que actúa, y del que la fuerza es una manifestación. Es evidente por sí mismo que un *non-ens* no puede actuar. Podrá ser bueno aquí recordar unos pocos principios

admitidos que ya han sido repetidamente observados: (1) Es intuitivamente cierto que los atributos, las propiedades y el poder o la fuerza, implican necesariamente una sustancia de la que sean la manifestación. De nada, nada se puede predicar. Aquello de lo que podamos predicar los atributos bien de materia, bien de mente, tiene que ser necesariamente una realidad. (2) No es menos cierto que donde los atributos sean incompatibles, las sustancias tienen que ser diferentes y distintas. Aquello que tiene extensión no puede parecer de extensión. Lo que es divisible no puede ser indivisible. Lo que es incapaz de pensamiento no puede pensar. Lo finito no puede ser infinito. (3) Igualmente cierto es que los atributos no pueden existir distintos y separados de la sustancia. No puede haber *accidentia sine subjecto*; en caso contrario podría haber extensión sin nada extendido, y pensamiento sin nada que piense. (4) Asimismo, es intuitivamente cierto que los atributos de una sustancia no pueden transferirse a otra. La materia no puede estar dotada de los atributos de la mente; porque entonces dejaría de ser materia. La mente no puede ser investida con las propiedades de la materia, porque entonces dejaría de ser mente; tampoco la humanidad puede ser poseída por los atributos de la divinidad, porque entonces dejaría de ser humanidad. Esto es sólo decir que lo finito no puede ser infinito. Hablando en términos generales, estos principios han sido reconocidos como axiomáticos en toda la historia del pensamiento humano; y la negación de los mismos pone fin a toda discusión.

Si se admiten los principios anteriores, sigue con ello que al exponer a Su Hijo como revestido de todos los atributos de la humanidad, con un cuerpo nacido de mujer, que aumentó en estatura, que fue visto, sentido y tocado; y con un alma que se turbaba, que se gozaba y que aumentaba en sabiduría y que desconocía ciertas cosas, Dios quiere y demanda que creamos que era un verdadero hombre -no un fantasma, ni una abstracción: no un complejo de propiedades sin la sustancia de la humanidad, sino un hombre verdadero real, como los otros hombres, pero exento de pecado. De la misma manera: cuando es declarado como Dios sobre todas las cosas, como omnisciente omnipotente y eterno, no es menos evidente que Él tiene una naturaleza verdaderamente divina; que la sustancia de Dios en Él es el sujeto en el que son inherentes todos estos atributos divinos. Siendo esto así, se nos enseña que los elementos combinados en la constitución de Su naturaleza, esto es, Su humanidad y divinidad, son dos naturalezas o sustancias distintas. Ésta ha sido la fe de la Iglesia universal. En aquellos credos antiguos que han sido adoptados por las Iglesias Griega, Latina y Protestante, se declara que Cristo es, con respecto a Su humanidad, consustancial con nosotros, y en cuanto a Su divinidad, consustancial con el Padre. En el Concilio de Calcedonia la Iglesia declaró que nuestro Señor era *Theon alëthös kai anthröpon alëthös*

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 87

ton auton ek psuchēs logikēs kai sōmatos, omoousion tō patri kata tēn theotēta kai homoousion ton auton hēmin kata tēn anthrōpotēta.

... O, como se dice en los antiguos credos, Cristo no es *allos kai allos* (una persona y otra persona), sino *allo kai allo* (una sustancia y otra sustancia).

... Por tanto, así como el cuerpo humano retiene todas sus propiedades como materia; y el alma todos sus atributos como espíritu en su unión en nuestras personas, así la humanidad y divinidad retienen cada una sus propiedades peculiares en su unión en la persona de Cristo. Y así como la Inteligencia, la sensibilidad y la voluntad son propiedades del alma humana, sigue de ello que el alma humana de Cristo retuvo su inteligencia, sensibilidad y voluntad. Pero la inteligencia y la voluntad no son menos las propiedades esenciales de la naturaleza divina, y por ello quedaron retenidas después de su unión con la naturaleza humana en Cristo. Así, al enseñar que Cristo era verdaderamente hombre y verdaderamente Dios, las Escrituras enseñan que Él tenía una inteligencia y una voluntad finitas, y asimismo una inteligencia infinita. Así, en Él, como la Iglesia siempre ha mantenido, había y hay dos voluntades, dos *energiāi* u operaciones. Su intelecto humano creció, y su inteligencia divina era, y es, infinita. Su voluntad humana tenía sólo poder humano, pero Su poder divino era y es omnipotente. Por misterioso e inescrutable que sea todo esto, no lo es más que la unión de los discordantes elementos de la mente y de la materia en nuestra propia constitución.

No hay transferencia de atributos de una a otra naturaleza.

El tercer punto con respecto a la persona de Cristo es que ningún atributo de una naturaleza se transfiere a la otra. Esto queda virtualmente incluido en lo que ya se ha dicho. Sin embargo, los hay que admiten que las dos naturalezas de Cristo no se mezclan ni confunden, pero que mantienen que los atributos de la una se transfieren a la otra. Pero las propiedades o atributos de una sustancia constituyen su esencia, de manera que si son quitados o si se les añaden otras propiedades o atributos de otra naturaleza diferente la sustancia misma es cambiada. Si se le quita la racionalidad a la mente, deja de ser mente. Si se añade racionalidad a la materia, deja de ser materia. Si se da extensión a aquello que en sí mismo es incapaz de extensión, se pierde la identidad de aquello. Si, por ello, se confiere infinitud a lo finito, deja de ser finito. Si se confieren atributos divinos al hombre, deja de ser hombre; y si se transfieren atributos humanos a Dios, deja de ser Dios. Las Escrituras enseñan que la naturaleza humana de Cristo mantuvo su Integridad después de la encarnación; Y que la naturaleza divina permaneció divina. ...

La unión es una unión personal.

La unión de las dos naturalezas en Cristo es una unión personal o hipostática. Por ello se significa, en primer lugar, que no se trata de una mera morada de la naturaleza divina análoga a la morada del Espíritu de Dios en Su pueblo. Y mucho menos se trata de una mera unión moral o de simpatía; de una relación temporal o mudable entre las dos. En segundo lugar, se tiene el propósito de afirmar que la unión de las mismas es tal que Cristo es tan sólo una persona. Así como la unión del alma y del cuerpo constituye a un hombre en una persona, así la unión del Hijo de Dios con nuestra naturaleza le constituye en una persona. Y como en el hombre la personalidad está en el alma y no en el cuerpo, así la personalidad de Cristo está en la naturaleza divina. Estas dos extremos quedan abundantemente demostrados en la Escritura. Lo primero, la unidad de la persona de Cristo, ya ha quedado demostrado; y lo segundo queda demostrado por el hecho de que el Logos, o Hijo, era desde toda la eternidad una persona distinta de la Deidad. Fue una persona divina, no meramente una naturaleza divina, la que asumió la humanidad, o que se encarnó. Por ello, sigue que la naturaleza humana de Cristo, considerada por separado, es impersonal. A esta se objeta desde luego que la Inteligencia y la voluntad constituyen personalidad, y que por cuanto estas pertenecen a la naturaleza humana de Cristo, no se le puede negar personalidad a la misma. Sin embargo, una persona es un *suppositum intelligens*, pero la humana naturaleza de Cristo no es un *suppositum* o subsistencia. Para la personalidad son esenciales tanto la naturaleza humana como la subsistencia distinta. Y ésta última nunca fue posesión de la naturaleza humana de Cristo. El Hijo de Dios no se unió con una persona humana, sino con una naturaleza humana. La prueba de ello es que Cristo es sólo una persona. La posibilidad de tal unión no se puede negar racionalmente. Los realistas creen que la humanidad genérica, aunque inteligente y voluntaria, es impersonal, existiendo personalmente sólo en los hombres individuales. Aunque el realismo pueda no ser una filosofía correcta, el hecho de su amplia y continuada presencia puede ser tomada como prueba de que no involucra ninguna contradicción palpable. Por ello, la naturaleza humana, aunque dotada de inteligencia y voluntad, puede ser, y de hecho lo es en la persona de Cristo, impersonal. Y ésta es la doctrina llana de la Escritura, porque el Hijo de Dios, una persona divina, asumió una perfecta naturaleza humana, y, sin embargo, permanece como una persona.

Por tanto, los hechos revelados en la Escritura acerca de Cristo nos conducen a creer: (1) Que en Su persona están unidas inseparablemente dos naturalezas, la divina y la humana; y la palabra naturaleza en esta conexión significa sustancia. (2) Que estas dos naturalezas o sustancias no están

mezcladas ni confundidas de manera que formen una tercera, que no es ni la una ni la otra. Cada naturaleza retiene todas sus propias propiedades sin cambios; de modo que en Cristo hay una inteligencia finita y una inteligencia infinita, una voluntad o energía finita, y una voluntad infinita. (3) Que ninguna propiedad de la naturaleza divina es transferida a la humana; y que mucho menos ninguna propiedad de la humana es transferida a la divina. La humanidad en Cristo no es deificada, ni la divinidad queda reducida a las limitaciones de la humanidad. (4) La unión de las naturalezas no es un mero contacto u ocupación de la misma porción del espacio. No es una morada, ni un simple control de la naturaleza divina sobre las operaciones de la humana, sino una unión personal; una unión tal que su resultado es que Cristo es una persona con dos naturalezas distintas para siempre; a la vez Dios y hombre.

§4. *Consecuencias de la Unión Hipostática.*

Comunión de atributos.

La primera y más evidente de estas consecuencias es la *koinōnia idiōmatōn*, o comunión de atributos. Con esto no se significa que una naturaleza participe de los atributos de la otra, sino simplemente que la persona es el *koinōnos*, o participe de los atributos de ambas naturalezas; de modo que todo lo que se pueda afirmar que cualquiera de ambas naturalezas se puede afirmar de la persona. Así como de un hombre se puede afirmar todo lo que sea cierto de su naturaleza humana y todo lo que sea cierto de su divinidad; así como podemos decir de un hombre que es mortal e inmortal, que es una criatura del polvo y que es un hijo de Dios, igualmente podemos decir de Cristo que Él es finito e infinito; que es desconocedor y omnisciente; que es mejor que Dios; igual a Dios; que existió desde la eternidad y que nació en el tiempo; que Él creó todas las cosas y que fue varón de dolores. Es en base de este principio de que lo que es cierto de ambas naturalezas es cierto de la persona que se deben explicar una multitud de pasajes de la Escritura. Estos pasajes son de diversos tipos.

I. Aquellos en los que el predicado pertenece a toda la persona. Esta es la clase más numerosa. Así, cuando Cristo es llamado nuestro Redentor, nuestro Señor, nuestro Rey, Profeta o Sacerdote, nuestro Pastor, etc., todas estas son ciertas de Él no como el Logos, o Hijo, ni como el hombre Cristo Jesús, sino como el *Theanthrōpos*, el Dios-hombre. Y de manera semejante, cuando se dice de Él que se humilló, que se entregó a Sí mismo por nosotros, que es el cabeza de la Iglesia, que es nuestra vida, que es nuestra sabiduría, justicia, santificación y redención, esta es cierto de Cristo como persona. Lo mismo se puede decir con respecto a aquellos pasajes en los que se dice que ha sido exaltado sobre todos los principados y potestades; que está sentado a la diestra de Dios, y que vendrá a juzgar el mundo.

2. Hay muchos pasajes en los que la persona es el sujeto, pero en el que el predicado es cierto sólo de la naturaleza divina, o del Logos. Como cuando nuestro Señor dijo: «Antes que Abraham fuera, yo soy»; «La gloria que tenía contigo antes de la fundación del mundo»; o como cuando se dice: «Tú, oh Señor, en el principio pusiste los fundamentos de la tierra, y los cielos son obra de tus manos.»

3. Aquellos pasajes en los que la persona es el sujeto, pero en los que el predicado es cierto sólo de la naturaleza humana. Como cuando Cristo dijo: «Tengo sed»; «Mi alma está muy triste, hasta la muerte.» Y cuando leemos que «Jesús lloró.» Lo mismo acerca de aquellos pasajes que se refieren a nuestro Señor como andando, comiendo, y durmiendo; y como siendo visto, tocado y asido.... La segunda clase de pasajes bajo este encabezamiento son de la clase opuesta, esto es, aquellos en los que la persona es denominada en base de la naturaleza humana mientras que el predicado es cierto sólo de la naturaleza divina. Así Cristo es llamado el Hijo del hombre que está en el cielo. Aquí, la denominación «Hijo del hombre» es de la naturaleza humana, mientras que el predicado (ubicuidad) es cierto sólo de la naturaleza divina. Así nuestro Señor dice: «¿Pues qué, si vieseis al Hijo del Hombre subir adonde estaba primero?» (Jn 6:62). En Romanos 9:5, Aquel que era de los padres (la simiente de Abraham e hijo de David) es declarado como Dios sobre todas las cosas y bendito para siempre.

4. Hay una cuarta clase de pasajes que caen bajo el primer encabezamiento mencionado anteriormente, pero que tienen la peculiaridad de que la denominación se deriva de la naturaleza divina, cuando el predicado no es cierto de la naturaleza divina misma, sino sólo del *Theantrōpos*. Así, se dice: «También el Hijo mismo quedará sujeto a aquel que puso todas las cosas debajo de él.» Aquí, la designación Hijo es de la naturaleza divina, pero la sujeción predicada no es del Hijo como tal, ni del Logos, ni simplemente de la naturaleza humana, sino oficialmente del Dios-hombre. Así, nuestro Señor dice: «El Padre es mayor que yo.» El Padre no es más grande que el Hijo, porque los dos son el mismo en sustancia e iguales en poder y gloria. Es como Dios-hombre que está económicamente sujeto al Padre. Quizá el pasaje en Juan 5:26 pertenezca a esta categoría. «Como el Padre tiene vida en sí mismo, así también le ha dado al Hijo tener vida en sí mismo.» Esta se puede comprender de la comunicación eterna de la vida de la primera a la segunda persona de la Trinidad (esto es, de la generación eterna); o bien puede referirse a la constitución de la persona de Cristo. Y entonces el término Hijo designada no al Logos, sino al *Theanthropos*, y la comunicación de vida no sena del Padre al Hijo, sino de Dios al *Theanthropos*. Le plugo al Padre que Cristo poseyera una naturaleza divina poseedora de vida inherente a fin de que Él pudiera ser fuente de vida para Su pueblo.

Es instructivo observar aquí cuán fácil y naturalmente los escritores sagrados predicán de nuestro Señor los atributos de la humanidad y las de la divinidad sea como sea que se denomine a Su persona. Le llaman Señor, o sólo, y le atribuyen, a menudo en la misma oración, lo que es cierto de Él sólo como Dios lo que es sólo cierto de Su humanidad, y lo que es cierto de Él sólo como el Dios-hombre. Así, al comienzo de la Epístola a los Hebreos se dice: «Dios nos ha hablado en su Hijo.» Aquí se significa por Hijo al logos encarnado. En la siguiente cláusula, «Por medio del cual hizo también el universo», lo que se dice es cierto sólo del Hijo eterno, Así también lo que sigue de inmediato, Aquel que es «el resplandor de su gloria, y la fiel representación de su ser real, y el que sostiene todas las cosas [el universo] con la palabra de su poder». Pero en la cláusula que sigue, «habiendo efectuado la purificación de nuestros pecados por medio de si mismo [esto por medio de Su muerte sacrificial]», la referencia es a Su naturaleza humana, por cuanto sólo murió Su cuerpo. Y entonces se añade que Él «se sentó a la diestra de la majestad en las alturas», lo cual es cierto del Dios-hombre.

Los actos de Cristo.

La segunda consecuencia de la unión hipostática tiene que ver con los actos de Cristo. Así como un hombre es una persona, y por cuanto es una persona todos sus actos son los actos de aquella persona, de la misma manera todos los actos de Cristo son los actos de toda Su persona. Pero, como ya se ha observado anteriormente, los actos del hombre son de tres clases: los que son puramente mentales, como el pensamiento; los que pertenecen exclusivamente al cuerpo, como la digestión y la asimilación, y los mixtos, esto es, a la vez mentales y corporales, como sucede con todos los actos voluntarios, como hablar, escribir, etc. Pero todos ellos son igualmente los actos del hombre. Es el hombre quien piensa, quien digiere su comida, y quien habla. Así sucede con los actos de Cristo. Algunos son puramente divinos, como la creación y la preservación; algunos son puramente humanos, como comer, beber, dormir; algunos son teantrópicos, esto es, aquellos en las que concurren ambas naturalezas, como en la obra de la redención. Pero todos estos son actos de Cristo, de una y la misma persona. Fue Cristo quien creó el mundo. Era Cristo que comía y bebía, Y es Cristo quien nos redime del poder de las tinieblas.

También aquí, como en el caso de los atributos de Cristo, su persona puede ser denominada en base de una naturaleza cuando los actos que se le adscriben pertenecen a la otra naturaleza. Él es llamado Dios, el Hijo de Dios, el Señor de la gloria, cuando se habla de que Él se entregó a la muerte. Y se le llama hombre, o el Hijo del Hombre, cuando los actos que se le

adscriben involucran el ejercicio del poder o autoridad divinos. Es el Hijo del Hombre quien perdona los pecados; quien es el Señor del Sábado; quien resucita a los muertos; y quien enviará a Sus ángeles a recoger a Su escogidos.

Siendo ésta la doctrina escrituraria acerca de la persona de Cristo, sigue que aunque la naturaleza divina es inmutable e impasible, y que por ello ni la obediencia ni el sufrimiento de Cristo fueron la obediencia o el sufrimiento de la naturaleza divina, sin embargo fue en la obediencia y el sufrimiento de una persona divina. El alma de un hombre no puede ser herida ni quemada, pero cuando el cuerpo es herido es el hombre quien sufre. De la misma manera la Obediencia de Cristo fue la justicia de Dios, y la sangre de Cristo era la sangre de Dios. Es a este hecho que se deben el infinito mérito y eficacia de Su obra. Esto es declarado de manera clara en la Escritura. Es imposible, dice el Apóstol, que la sangre de los toros y de los machos cabríos quitara los pecados. Fue porque Cristo poseía el Espíritu eterno que mediante aquella ofrenda única de Sí mismo hizo perfectos para siempre a los santificados. Esta es la principal idea en que insiste la Epístola a los Hebreos. ésta es la razón que se da de por qué el sacrificio de Cristo no precisa ser más repetido, y por qué es infinitamente más eficaz que los de la antigua dispensación. Esta verdad ha estado grabada en los corazones de los creyentes en todas las edades. Cada creyente así puede decir de corazón: «Jesus, mi Dios, sólo tu sangre tiene poder suficiente para obrar la expiación.»

El Hombre Cristo Jesús es el objeto de la adoración.

Otra evidente inferencia en base de esta doctrina es que el hombre Cristo Jesús es el objeto de la adoración religiosa. Adorar, en el sentido religioso del término, es adscribir perfecciones divinas al objeto de la adoración. Por ello, la Posesión de estas perfecciones es la única base apropiada para tal adoración. Consecuentemente, la humanidad de Cristo no es la base para la adoración, sino que entra en la constitución de aquella persona que, siendo Dios sobre todas las cosas y bendito para siempre, es el objeto de adoración de los santos y de los ángeles. Por ello, nosotros descubrimos que es Él a quien ellos vieron, sintieron, tocaron, que los Apóstoles adoraron como su Señor y Dios; a quien amaron de manera suprema, y a quien se consagraron a sí mismos como sacrificios vivientes. .

Cristo puede simpatizar con Su pueblo.

Una tercera inferencia que los Apóstoles sacaron de esta doctrina es que Cristo es un sumo sacerdote misericordioso y fiel. Él es precisamente el Salvador que necesitamos. Dios como Dios, el Logos eterno, no podía ser no

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 93

hacer lo que demandaban nuestras necesidades. Y mucho menos un hombre, o, santo o benevolente que fuera, podría afrontar las necesidades de nuestras almas. Todo lo que necesitamos y todo lo que podemos desear es un Salvador que es a la vez Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una persona para siempre. Como Dios está presente en todas partes, omnipotente e infinito en todos sus recursos para salvar y bendecir; y como hombre, o siendo también hombre, puede compadecerse de nuestras debilidades, fue tentado como nosotros a nuestra semejanza, exceptuando el pecado, quedó sujeto a la ley que nosotros habíamos violado, y soportó la pena en que habíamos incurrido. En Él mora toda la plenitud de la Deidad, en forma corporal, en forma de hombre, para ser accesible para nosotros, y así podemos participar de Su plenitud. Por ello, estamos completos en Él, sin carecer de nada.

El Logos encarnado es la fuente de la vida. .

Las Escrituras enseñan que el Logos es vida eterna, poseyendo vida en Sí mismo, y que es también la fuente de vida, física, intelectual y espiritual. Enseñan además que su encarnación fue la condición necesaria de la comunicación de la vida espiritual a los hijos de los hombres. Él, por tanto, es el único Salvador, la única fuente de vida para nosotros. Nosotros llegamos a ser partícipes de esta vida, por unión con Él. Esta unión es en parte federal, establecida en los consejos eternos; en parte vital por la morada del Espíritu Santo; y en parte voluntaria y consciente por la fe, Es a aquellos que creen, a aquellos que le reciben como Dios manifestado en carne, que Él viene a ser vida eterna. Porque no son ellos los que viven, sino Cristo que vive en ellos (Gá 2:20). La vida del creyente no es una vida corporativa, condicionada a una unión con ninguna organización externa llamada la Iglesia, porque todo el que invoque el nombre del Señor, esto es, todo aquel que le dé adoración religiosa a Él y espere en Él como su Dios y Salvador, será salvo, sea en una mazmorra o a solas en un desierto.

La exaltación de la Naturaleza Humana de Cristo. .

Otra consecuencia de la unión hipostática es la exaltación de la humanidad de Cristo. Así como el cuerpo humano, en virtud de su unión vital con un alma inmortal, queda exaltado más allá de toda medida por encima de toda mera organización material en el universo (hasta allá donde se conoce o está revelado), así la humanidad de Cristo, en virtud de su unión con Su naturaleza divina queda exaltada más allá de toda medida en dignidad y valor, e incluso es poder sobre todas las criaturas inteligentes. El cuerpo humano, sin embargo, no es ahora, ni será, incluso cuando sea hecho semejante al cuerpo glorioso de Cristo, tan exaltado como para dejar de ser

material. De la misma manera, la humanidad de Cristo no está tan exaltada por su unión con Su naturaleza divina como para dejar de ser humana. Esto rompería el vínculo de simpatía entre Él y nosotros. Ha sido la falta piadosa de algunos cristianos que funden Su humanidad en Su Deidad. Éste es un error tan real, si no tan fatal, como el de fundir Su Deidad en Su humanidad, Tenemos que aferrarnos a ambas verdades. «El Hombre Cristo Jesús», y «Dios bendito sobre todas las cosas», es el uno e indiviso e inseparable objeto de la adoración, del amor y de la confianza del pueblo de Dios, y cada uno de sus componentes puede decir:

«Jesus mi Dios, Su nombre conozco,
Su nombre mi confianza es toda;
A mi alma Él no avergonzará,
Ni dejará mi esperanza perder.»

§5. *Doctrinas erróneas y heréticas acerca de la Persona de Cristo.*

Por llanamente que las verdades anteriormente mencionadas acercá de la persona de Cristo nos aparezcan reveladas en las Sagradas Escrituras, no fue sino después de un conflicto de seis siglos que llegaron a quedar tan plenamente formuladas como para asegurar el asentimiento general de la Iglesia. Tenemos que tener siempre presente la diferencia entre las especulaciones de los teólogos y la fe del gran conjunto del pueblo de Dios. Es falsa la presuposición de que las doctrinas enseñadas por los escritores eclesiásticos de una era particular constituían la fe de los creyentes de aquella edad. Las doctrinas de los teólogos están mayormente determinadas por sus antecedentes y por la filosofía predominante de la época en que viven. Esto es inevitable. La fe del comun del pueblo está determinada por la Palabra de Dios, por el culto del santuario, y por las enseñanzas del Espíritu. El pueblo de Dios se mantiene en gran medida ignorante de, o indiferente a, las especulaciones de los teólogos. No se puede dudar de que el gran conjunto del pueblo creía desde el principio que Cristo era verdaderamente hombre, que era verdaderamente Dios, y que es una persona. Ellos no podían leer y crear las Escrituras sin que estas verdades quedaran grabadas en sus corazones. Todos los registros de sus confesiones, himnos y oraciones demuestran que ellos eran adoradores de Aquel que murió por los pecados de ellos. Y es bajo esta luz que fueron considerados y descritos por todos los escritores paganos coetáneos. Pero en tanto que el pueblo reposaba en estas realidades esenciales, los teólogos se veían forzados, desde dentro y desde fuera, a preguntar: ¿Cómo pueden ser estas cosas? ¿Cómo puede ser la misma persona Dios y hombre a la vez? ¿Cómo se relaciona la Deidad en la persona de Cristo con Su humanidad? Fue en las respuestas dadas a estas

CAPÍTULO III - LA PERSONA DE CRISTO 95

preguntas que se suscitaron dificultades y controversias Para evitar las grandes y evidentes dificultades relacionadas con la doctrina de la encarnación de Dios, algunos negaron Su verdadera divinidad; otros negaron la realidad o la integridad de su naturaleza humana; otros explicaron de tal y los efectos de la unión que se interfería bien con la integridad de la naturaleza divina o de la humana de Cristo o con la unidad de Su persona.

Los Ebionitas.

Los errores que perturbaron la paz de la Iglesia primitiva acerca de esta y otras cuestiones surgieron o bien del Judaísmo, o bien de las filosofías paganas. Los judíos que se profesaban cristianos no pudieron, en muchos casos, como aprendemos por el Nuevo Testamento emanciparse de sus propias anteriores opiniones y prejuicios. Por una mala interpretación de sus Escrituras habían sido llevado a esperar un Mesías que sería cabeza de su nación en el mismo sentido que lo habían David y Salomón. Por ello, rechazaron a Cristo, que vino como varón de dolores, no teniendo donde reposar Su cabeza. Y de los que se vieron constreñidos, por sus doctrinas y milagros, a reconocerle como el Mesías prometido, muchos los consideraban como un mero hombre, el hijo de José y de María, distinguido de todos los otros hombres sólo por Su santidad y sus extraordinarios dotes. Éste fue el caso con la secta conocida como los Ebionitas; El significado de este nombre es dudosa. Aunque corporativa y característicamente mantenían esta perspectiva pobre de la persona de Cristo como un mero hombre. Se hace evidente, sin embargo, en base de los registros fragmentarios de los antiguos escritores, que divergían en gran manera entre ellos, y que estaban divididos en diferentes clases. Algunos habían mezclado con sus opiniones judaicas más o menos de los elementos de la filosofía gnóstica. Esto era tanto más natural por el Gnosticismo, dejaron de ser perspectivas distintivas de los Ebionitas como un cuerpo.

Otra clase de cristianos Judíos nominales es la conocida como los Nazarenos. Diferían poco de los Ebionitas Judíos. Ambos grupos insistían en la obligación continuada de la ley de Moisés, y ambos consideraban a Cristo como un mero homén. Pero los nazarenos reconocían Su concepción milagrosa, y así le elevaban por encima de todos los hombres, y le consideraban como el Hijo de Dios en un sentido peculiar. El reconocimiento de la deidad de Cristo, y la capacidad y buena disposición a unirse al culto del quien Él era el objeto, fue desde el principio la condición indispensable.

96 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

para la comunión cristiana. Por ello, estas sectas judaicas, que negaban Su divinidad, existían fuera de la Iglesia, y no fueron reconocidas como cristianas.

Los Gnósticos.

Así como los Ebionitas negaban la divinidad, así los Gnósticos negaban Su humanidad en diferentes maneras. Fueron conducidos a esta negación por sus posturas acerca del origen del mal. Dios es la única fuente de bien. Como el mal existe, tiene que tener su origen no sólo fuera de Él, sino independientemente de Él. Pero Él es la fuente de todas las existencias espirituales. Por emanación de Su sustancia se producen seres espirituales. De ellos proceden otras emanaciones, y de estas aún otras, en un deterioro siempre en aumento, en base de su distancia de la fuente primordial. El mal surge de la materia. El mundo no fue creado por Dios, sino por un espíritu inferior a Él, el Demiurgo, a quien algunas de las sectas gnósticas consideraban como el Dios de los judíos. El hombre consiste de un espíritu derivado de Dios combinado con un cuerpo material y un alma animal. Debido a esta unión de lo espiritual con lo material, el espíritu queda contaminado y esclavizado. Su redención consiste en su emancipación del cuerpo, a fin de capacitarlo para volver a entrar en la esfera de los espíritus puros, o perderse en Dios. Para llevar a cabo esta redención, Cristo, una de las más elevadas emanaciones de Dios (o Eones), vino al mundo. Era necesario que apareciera «en semejanza de hombre», pero era imposible que pudiera hacerse hombre sin sujetarse a la contaminación y servidumbre de la que vino a liberar a los hombres. Para enfrentarse a esta dificultad se adoptaron varias teorías. Algunos mantenían que Cristo no tenía un cuerpo real o que carecía de alma humana. Su manifestación terrenal en forma humana fue un fantasma, una mera apariencia sin sustancia o realidad. Por ello fueron llamados Docetistas, del verbo griego *dokeō*, que significa *aparentar, parecer ser*. Según esta clase de gnósticos, toda la vida terrenal de Cristo fue una ilusión. Él no nació, ni sufrió ni murió. Otros admitían que tenía un cuerpo real, pero negaban que fuera material. Enseñaban que estaba formado de alguna sustancia etérea o celestial; y que había sido traído por Cristo al mundo. Aunque nacido de la virgen Mana, no era de la sustancia de ella, sino que sólo fue a través de ella como molde que fue conformada su sustancia etérea. Por ello en los antiguos credos se explica que Cristo fue nacido no *per*, sino *ex Maria virgine*, lo que se explica como significando *ex substantia matris suæ*. Fue también en oposición a esta herejía gnóstica que los antiguos credos enfatizaron la declaración de que, en cuanto a Su naturaleza humana, Cristo es consustancial con nosotros. Otros, como los Cerintios, mantenían que Jesús y Cristo eran distintos. Jesús era un hombre

ordinario hijo de José y de María. Cristo era un espíritu o poder que descendió sobre Jesús en el momento de Su bautismo, deviniendo Su guía y guardián, y capacitándole para obrar milagroso. En el momento de Su pasión, el Cristo se marchó, volviendo al cielo, dejando al hombre Jesús para que sufriera solo. Como nada está más claramente revelado en la Escritura, y como nada es más esencial al ser de Cristo como Salvador de los hombres que el que Él fuera verdaderamente hombre, todas estas teorías gnósticas fueron rechazadas como heréticas.

La doctrina Apolinaria.

Al ser rechazada la doctrina gnóstica que negaba de plano la naturaleza humana de Cristo, el siguiente intento fue dirigido contra la integridad de esta naturaleza. Muchos de los Padres antiguos, especialmente los de la escuela de Alejandría, habían presentado posturas de este elemento de la persona de Cristo que le alejaban más o menos de la clase del común de los hombres. No obstante, mantenían que Él era un verdadero hombre. Los Apolinarios, así llamados por Apolinar, un distinguido obispo de Laodicea, adoptaron la distinción platónica entre *sōma*, *psuchē* y *pneuma* como tres sujetos o principios distintos en la constitución del hombre, y admitieron que Cristo tenía un verdadero cuerpo (*sōma*) y alma animal (*psuchē*), pero no un espíritu racional o mente (*pneuma* o *nous*). En Él el hijo Eterno, o Logos, suplió la parte correspondiente a la inteligencia humana. Los Apolinarios fueron llevados a adoptar esta teoría en parte por la dificultad de concebir cómo pueden unirse dos naturalezas en una vida y consciencia. Si Cristo es Dios, o el Logos divino, él debe tener una inteligencia finita y una voluntad omnipotente. Si es un hombre perfecto, ha de tener una inteligencia finita y una voluntad humana. ¿Cómo pues puede ser una persona? Esto, desde luego es incomprensible; pero no involucra contradicción. Apolinar admitía que el *psuchē* y el *pneuma* de los hombres ordinarios: aunque eran dos principios distintos, están unidos en una vida y consciencia. La *psuchē* tiene su propia vida e inteligencia, y lo mismo sucede con el *pneuma*, y sin embargo las dos cosas son una. Pero una segunda e intensa inducción para la adopción de la teoría Apolinaria fue la doctrina que entonces era sustentada, por muchos, al menos, de los Padres Platonistas, de que la razón en el hombre es una parte del Logos divino o razón universal. De modo que la diferencia entre el hombre y Dios por lo que respecta a la inteligencia del hombre, es meramente cuantitativa. Si es así, es desde luego difícil concebir cómo podría haber en Cristo a la vez una parte del Logos y todo el Logos. La parte quedaría necesariamente predominada por el todo, o comprendida en el todo. Pero a pesar de la fuerza de este argumento *ad hominem* dirigido contra algunos de sus oponentes, la convicción de la Iglesia era tan poderosa acerca

de que Cristo era un hombre perfecto, poseyendo en Sí todos los elementos de nuestra naturaleza, que la doctrina Apolinaria fue condenada en el concilio general de Constantinopla celebrado el 381 d.C., y pronto desapareció.

Nestorianismo.

Habiendo así quedado manifiesta la integridad de las dos naturalezas en Cristo, y declarada como la fe de la Iglesia, la siguiente cuestión que surgió trataba de las relaciones de las dos naturalezas, de la una con la otra en la única persona de Cristo. El Nestorianismo es la designación adoptada en la historia de la iglesia para la doctrina que o bien afirma o implica una doble personalidad en nuestro Señor. El divino Logos fue descrito como morando en el hombre Cristo Jesús, de modo que la unión entre las dos naturalezas es algo análogo a la morada del Espíritu. Con ello se ponía en peligro la divinidad de Cristo. Se distinguía de otros hombres en los que moró Dios sólo por la plenitud de la presencia divina y por el control absoluto de lo divino sobre lo humano. Ésta no era la doctrina manifiesta ni verdadera de Nestorio, pero sí fue la doctrina de que fue acusado, y la conclusión que se supuso a que conducían sus principios. Nestorio fue un hombre sumamente excelente y eminente; primero presbítero en Antioquía, y después Patriarca de Constantinopla. La controversia acerca de esta cuestión surgió de su defensa de uno de sus presbíteros, que negó que la Virgen María pudiera ser llamada de manera apropiada la Madre de Dios. Como esta designación de la bienaventurada Virgen había ya recibido la sanción de la Iglesia, y era familiar y querida para el pueblo, la objeción de Nestorio a su uso excitó una oposición general y violenta. Sólo por esto fue acusado de herejía. ... Lo que Nestorio realmente significaba, según su propia declaración, era simplemente que Dios, la naturaleza divina, no podía ni nacer ni morir. En su tercera carta a Celestino, Obispo de Roma, dijo: «Ego autem ad hanc quidem vocem, quæ est *theotokos*, nisi secundum Apollinaris et Arri furorem ad confusionem naturarum proferatur, volentibus dicere non resisto; nec tamen ambigo quia hæc vox *theotokos* illi voci cedæ, que est *christotokos*, tanquam prolata ab Angelis et evangelistis.» Lo que él declaró fue: «Non peperit creatura creatorem, sed peperit hominem deitatis instrumentum.... Spiritus sanctus ...Deo Verbo templum fabricatus est, quod habitaret, ex virgine.» ... El principal oponente de Nestorio fue Cirilo de Alejandría, que aseguró su condena con medios violentos en el Sínodo de Éfeso el 431 d.C. Esta decisión irregular fue resistida por los obispos griegos y sirios, de manera que la controversia, al menos durante un cierto tiempo, constituyó un conflicto entre estas dos secciones de la Iglesia. Finalmente, Nestorio fue depuesto y desterrado, y murió en el 440 d.C. Sus seguidores emigraron

hacia Persia, y se organizaron en una comunión separada, que sigue existiendo en nuestros días.

Eutiquianismo.

Así como Nestorio dividió las dos naturalezas de Cristo hasta casi llevar a la suposición de dos personas, sus oponentes fueron nevados al extremo opuesto. En lugar de dos naturalezas, insistían que en Cristo sólo había una. El mismo Cirilo había enseñado lo que claramente implicaba esta Idea. Según Cirilo hay sólo una naturaleza en Cristo, por cuanto mediante la encarnación, o unión hipostática, lo humano fue mudado en divino¹. Entre los teólogos Alejandrinos extremos se ignora la humanidad de Cristo. Era el Logos quien había nacido, el Logos quien sufrió y murió. Todo en Cristo era divino, incluso su cuerpo.² La oposición entre los obispos sirios y egipcios (Antioquía y Alejandría) se hizo tan pronunciada que cualquier distinción de naturalezas en Cristo llegó a ser denunciada por estos últimos como Nestorianismo. Pero fue Eutico, un presbítero de Constantinopla, uno de los más enérgicos defensores de las ideas de Cirilo y oponente de Nestorio, quien llegó a ser el representante de esta doctrina, que desde entonces ha llevado su nombre. Fue por ello acusado de herejía, y fue condenado en un concilio convocado por el Patriarca de Constantinopla. Eutico admitía que antes de la encarnación había dos naturalezas, pero después sólo una. *Homologö ek duo phuseöngegenësthai ton kurion hëmon pro tës henöseös, meta de tën henösin, mian phusin homologö.* Pero, ¿cuál fue la naturaleza que resultó de la unión de las dos? La humana podría ser exaltada a la divina, o perdida de ella, como una gota de vinagre (para emplear una de las ilustraciones entonces empleadas) en el océano. Entonces Cristo dejó de ser hombre. Y por cuanto la unión de las naturalezas tuvo lugar desde el principio, toda la vida humana terrenal de Cristo debido una ilusión, una vacía apariencia. ¿Dónde tenemos, pues, Su obra redentora: y Su vínculo o simpatía con nosotros? O el efecto de la unión hubiera podido ser fundir lo divino en lo humano, de modo que a fin de cuentas la una naturaleza fuera sólo, después de todo, una naturaleza humana. Entonces se negaba la verdadera divinidad de Cristo, y teníamos sólo un salvador humano. O bien el efecto de la unión de las dos naturalezas fue la producción de una tercera, que no era ni humana ni divina, sino teantrópica, como sucede en las combinaciones químicas cuando se unen un ácido con una base, produciéndose una sustancia que ya no es ni ácida ni alcalina. Entonces Cristo, en lugar de ser Dios y hombre, ya no es ni Dios ni hombre. Esto, al

1. Véase Domer, Hagenbach y Münscher acerca de esta controversia.

2. Neander, *Dogmengeschichte*, vol. I, pág. 349.

ser contrario a las Escrituras, y al poner a Cristo fuera del campo de las simpatías humanas, estaba en oposición a las íntimas convicciones de la Iglesia.

La condena de Eutico en Constantinopla indignó en sumo grado a Dióscoro, Obispo de Alejandría, y a sus asociados. Por medio de su influencia se convocó un sínodo general en Éfeso en el 449 d.C., del que fueron excluidos por la fuerza los oponentes de Eutico, y su doctrina de una naturaleza en Cristo fue formalmente aprobada. El Concilio pasó luego a excomulgar a los que enseñaban la doctrina contraria, y Eutico fue restaurado a su cargo. Las doctrinas del Concilio (conocido en la historiografía como «el concilio ladrón») recibieron la sanción del emperador Teodosio. Pero al morir al año siguiente, y siendo su sucesor hostil a Diáscoro, convocó otro sínodo general, que se reunió en Calcedonia el 451 d.C. Aquí Dióscoro fue depuesto, y la carta de León de Roma a Flaviano de Constantinopla fue adoptada como la verdadera exposición de la fe de la Iglesia. Y en armonía con las distinciones que aquella carta contenía, el Concilio redactó su confesión, en la que se dice: «Enseñamos que Jesucristo es perfecto por lo que respecta a la Deidad, y perfecto por lo que respecta a la condición humana; que Él es verdaderamente Dios, y verdaderamente hombre consistiendo de un alma racional y de un cuerpo; que Él es consustancial con el Padre en cuanto a Su divinidad, y consustancial con nosotros en cuanto a Su humanidad, y como nosotros en todos los respectos, el pecado exceptuado. Fue engendrado por el Padre antes de la creación (*pro aiōnōn*) en cuanto a Su deidad; pero en estos últimos días Él, por nosotros, y para nuestra salvación, nació de María Virgen, la madre de Dios en cuanto a Su humanidad. El es uno y el mismo Cristo, Señor, unigénito, existiendo en dos naturalezas sin mezcla, sin cambio, sin división, sin separación; no quedando en absoluto destruida la diversidad de las dos naturalezas por su unión en la una persona, sino que más bien se preserva la propiedad particular de cada naturaleza, concurriendo en una persona y una subsistencia.» Éste fue uno de los seis Concilios generales con cuyas decisiones profesaron su acuerdo todos los Protestantes en el tiempo de la Reforma. La Iglesia Latina recibió con agrado esta confesión del Concilio de Calcedonia, pero se encontró con gran Oposición en algunas partes, especialmente en Palestina y Egipto: y por ello la controversia acerca de esta cuestión no terminó. Este conflicto resultó en grandes desórdenes y derramamiento de sangre en Palestina y Egipto, y por e inclusión una revolución en Constantinopla. Fue depuesto un Emperador: y entronizado otro. Después de casi dos siglos de controversia, el Emperador Heraclio trató de lograr una reconciliación llevando a las dos partes a admitir

que en Cristo había dos naturalezas, pero sólo una voluntad y operación, *mia theandrikè energeia*. Este esfuerzo tuvo éxito hasta el punto de que una porción de los Monofisitas asintieron a esta modificación del credo del Concilio de Calcedonia; pero los más decididos de este partido y el gran conjunto de los ortodoxos rehusaron. La controversia, después de esto, giró especialmente acerca de la cuestión de si hay sólo una voluntad, o dos voluntades en Cristo. Si sólo había una, entonces, tal como declaraban los ortodoxos, sólo podía haber una naturaleza, porque la voluntad es uno de los elementos o facultades esenciales de una naturaleza racional. Negar una voluntad humana a Cristo era negar que Él tuviera una naturaleza humana o que fuera verdaderamente hombre. Además, impedía la posibilidad de que hubiera sido tentado, y por ello contradecía las Escrituras, y lo separaba de Su pueblo en el sentido de que no podía simpatizar con ellos en sus tentaciones. Por ello, el esfuerzo de Heraclio resultó frustrado, y la controversia prosiguió acerbamente, hasta que finalmente el sexto concilio general celebrado en Constantinopla el 681 d.C. se decidió de manera autoritativa en favor de la doctrina de que en la una persona de Cristo, así como hay dos naturalezas distintas, humana y divina, hay necesariamente dos inteligencias y dos voluntades, la una falible y finita, la otra inmutable e infinita. Cristo fue tentado, y por ello había la posibilidad metafísica de que Él hubiera cedido. Según este Concilio la persona de Cristo no sólo fue formada⁴ *ek duo phuseön*, sino que consiste desde la unión hipostática en *duo phusesi*, y dice en nombre de la Iglesia que hay *duo phusikasn thelësis ëtoi thelëmata en autö, kai duo phusikas energeias adiairetös, atreptös, ameristös, asunchutös kata tën tön hagiön paterön didaskalian hösautö këruttomen*. Los Monotelitas, que quedaron así condenados, fueron perseguidos y echados hacia oriente, donde se han perpetuado en la secta de los Maronitas.

Con este concilio cesó el conflicto acerca de esta doctrina en el sentido de que desde entonces no ha habido posteriores modificaciones de la doctrina de la Iglesia. La decisión contra Nestorio, en la que se afirmó la unidad de la persona de Cristo; la que se dio en contra de Eutico, afirmando la distinción de las naturalezas, y la tomada contra los Monotelitas, declarando que la posesión de una naturaleza humana involucra necesariamente la posesión de una voluntad humana, han sido recibidas como la verdadera fe por la Iglesia universal, la Griega, Latina y Protestante. . .

Durante la Edad Media, aunque la persona de Cristo fue objeto de diversas especulaciones por parte de escritores individuales, no se dio una

4. Binius, Concilia Generalis, Colonia, 1618, vol. III, parte I, sec. I, págs. 230, 231.

oposición abierta ni organizada contra las decisiones de los concilios anteriormente mencionados.

§6. *La doctrina de las Iglesias Reformadas.*

En la época de la Reforma, los Reformados se adhieron estrictamente a la doctrina de la Iglesia Primitiva. Esto es evidente en las diferentes Confesiones adoptadas por los varios cuerpos Reformados, especialmente en la Segunda Confesión Helvética, que ... revisa y rechaza todas las antiguas herejías acerca de esta cuestión, y adopta el lenguaje de los antiguos credos. ... Así se hace patente que los Reformados rechazaron de manera concreta todos los errores acerca de la persona de Cristo que habían sido condenados en la Iglesia primitiva: los errores de Arrio, de los Ebionitas, de los Gnósticos, el Apolinarismo, Nestorianismo, Eutiquianismo, y el Monotelitismo, así como la peculiar doctrina Luterana introducida en la época de la Reforma. Los Reformados enseñaron lo que enseñaron los seis primeros concilios generales, y lo que recibió la Iglesia universal: ni más, ni menos. Con esto concuerda la precisa y hermosamente clara declaración de la Confesión de Westminster: «El Hijo de Dios, la segunda persona de la Trinidad, siendo verdadero y eterno Dios, igual y de una sustancia con el Padre, habiendo llegado la plenitud del tiempo, tomó sobre sí la naturaleza humana con todas sus propiedades esenciales y con sus debilidades comunes mas sin pecado. Fue concebido por el poder del Espíritu Santo en el vientre de la Virgen María, de la sustancia de ella. Así que, dos naturalezas completas, perfectas y distintas, la divina y la humana, se unieron inseparablemente en una persona, pero sin conversión, composición o confusión alguna. Esta persona es verdadero Dios y verdadero hombre, un solo Cristo, el único mediador entre Dios y el hombre.»⁵

§7. *La doctrina Luterana.*

En sus símbolos, los Luteranos adoptan todas las decisiones doctrinales de la Iglesia primitiva acerca de la persona de Cristo. Por ello, mantienen ellos: (1) Que Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre. (2) Que tiene dos naturalezas distintas, humana y divina; que en cuanto a la última Él es consustancial con el Padre, y que en cuanto a la primera es consustancial con los hombres. (3) Que Él es una persona. Hay uno, y no dos Cristos. (4) Que las dos naturalezas están íntimamente unidas, pero sin confusión ni cambios. Cada naturaleza retiene sus propias y peculiares propiedades. No obstante, ellos sostienen que los atributos de la primera naturaleza fueron comunicados a la segunda. Admiten una «*communio idiomatum*» en el sentido de que todo

lo que es cierto de cada naturaleza es cierto de la persona. Pero además de esto, insisten en que se trata de una «*communitio naturarum*». Y por naturaleza, en este contexto, se refieren a esencia. En sus símbolos y escritos aparece frecuentemente la fórmula «*natura, seu substantia, seu essentia*». Esta esencia divina es comunicada a la humana. La una interpenetrada a la otra. Están «mezcladas» (*commiscentur*). No se transforman en una esencia, sino que permanecen como dos; pero donde está la una está la otra; lo que hace la una lo hace la otra. Lo humano es tan verdaderamente divino como la esencia eterna de la Deidad, excepto que no es divina *ex se*, sino por comunicación. (5) Sin embargo, como sería menospreciativo de la naturaleza divina suponerla sujeta a las limitaciones y debilidades de la humanidad, se dice que esta comunicación de atributos se limita a la naturaleza humana. Ésta recibe perfecciones divinas, pero la divina no recibe nada de la humana. (6) La naturaleza humana de Cristo, por tanto, es omnipotente, omnisciente, y en todas partes presente tanto como alma y como cuerpo. (7) Por cuanto esta transferencia de atributos divinos de la naturaleza divina a la humana es consecuencia de la encarnación, o más bien la constituye como tal, comenzó cuando comenzó la encarnación, y consiguientemente en el vientre de la Virgen María. (8) La humillación de Cristo consistió principalmente en la ocultación o no empleo de las perfecciones divinas de su naturaleza humana mientras estaba en la tierra; y Su exaltación en la manifestación de la gloria divina de Su humanidad. ... (9) Sin embargo, Cristo, cuando estaba en la tierra, e incluso mientras estaba en el vientre de la Virgen, estaba en todas partes presente en cuanto a su alma y en cuanto a su cuerpo.

El enunciado anterior se cree que es una descripción correcta de la doctrina de la Iglesia Luterana tal como se presenta en el capítulo octavo de la «Fórmula de Concordia». Sin embargo, no es pequeña la dificultad para determinar cuál es verdaderamente la doctrina luterana. La Cristología de Lutero, aunque muy clara y pronunciada en ciertos puntos, era indefinida y dudosa en otros.. Sus seguidores. Sus sucesores difinieron seriamente entre ellos. Uno de los principales objetivos de la «Fórmula de Concordia» fue decidir las cuestiones objeto de disputa. Ello se hizo mediante temporizaciones. Ambos partidos hicieron concesiones, y sin embargo ambos insistieron en que se enunciaran sus puntos de vista particulares en una u otra parte de aquel documento. Por ello, es difícil, si no imposible, conciliar algunas secciones de la «Fórmula de Concordia» con otras. De hecho, no dio fin a las divisiones que tenía el propósito de sanar.

Diferentes opiniones entre los Luteranos.

Los principales puntos de disensión entre los teólogos luteranos acerca de la persona de Cristo eran las siguientes: La naturaleza y los efectos de la

unión de las naturalezas en Cristo; la base de esta unión; y el tiempo en que tuvo lugar. La Iglesia Reformada, al adherirse a la doctrina tal como había quedado establecida en el Concilio de Calcedonia, mantuvo que existe una diferencia tan esencial entre la naturaleza divina y la humana, que la una no podía devenir la otra, y que la una no era capaz de recibir los atributos de la otra. Si Dios llegara a quedar sujeto a las limitaciones de la humanidad, dejaría de ser Dios; y si el hombre recibiera los atributos de Dios, dejaría de ser hombre. Esto era considerado como una verdad patente. La «comunidad de atributos» que admitían los Reformados, en concordancia con la fe de la Iglesia, se refería sólo a la persona de Cristo, no a Sus naturalezas. Cristo poseía todos los atributos de la humanidad y de la divinidad, pero las dos naturalezas permanecían distintas; así como un hombre es sujeto de todo lo que se pueda predicar de su cuerpo y de su alma, aunque los atributos del uno no sean predicables de la otra. Los luteranos mantenían que, en base de esta postura, las dos naturalezas quedaban tan separadas como *duo asseres agglutinatos*. Y pronunciaron que esto no sería una verdadera encarnación. Los Reformados reconocían que Jesucristo, el hijo de la Virgen María, es una persona divina, pero negaron que Su naturaleza humana fuera divina. Los luteranos mantenían que el hombre vino a ser Dios, y que lo humano devino divino. En caso contrario Cristo, revestido de nuestra naturaleza, no podía ser objeto de adoración divina. Como si no pudiéramos reverenciar a un hombre excepto si creyéramos que los atributos de su mente habían sido transferidos a su cuerpo.

Aunque los teólogos luteranos concuerdan en cuanto al hecho de que el hombre Jesús devino Dios, difieren en cuanto al modo en que esto se llevó a cabo. El lenguaje de ellos en cuanto al hecho es tan enérgico como se pueda expresar. Así Brentius, el amigo de Lutero y el Reformador de Würtemberg, en su obra «De Personali Unione», dice que si el Logos «no tenía la intención de permanecer fuera de Cristo bien personalmente, o bien con su naturaleza, sino que se propuso hacerse hombre, necesariamente tenía que exaltar la humanidad a Su propia majestad. En esto, de hecho, consiste la encarnación, en que el hombre Cristo no meramente nunca existió ni obró sin el Logos, sino también que el Logos nunca existió ni obró sin el hombre que había tomado; y ello sólo fue posible mediante la elevación de la humanidad a una igual dignidad con el Logos, la encarnación consiste precisamente en esta elevación: la una es idéntica a la otra».⁶ Según la filosofía de Zuinglio, no hay proporción entre lo finito y lo infinito; pero en la filosofía de Dios, la

6. History of the Development of the Doctrine of the Person of Christ, por el Dr. J. A. Domer. Traducido por el Rev. D. W. Simon, Edinburgo, T. y T. Clark, 1862. División II. vol. II. pág. 180.

humanidad finita puede también volverse infinita».⁷ Así, La naturaleza humana de Cristo es poseedora de todos los atributos divinos. Llena el cielo y la tierra. Es omnisciente y omnipotente. ... Siendo este el caso, admitiéndose que el hombre llegue a ser Dios, que lo humano se vuelva divino, lo finito infinito, surge la cuestión: ¿Cómo puede ser? ¿Cómo se comunica la divinidad así a la humanidad? Es en la respuesta a estas preguntas que aparecen las inconsistencias no sólo en las opiniones de los teólogos, sino también en los libros simbólicos. Era un principio de la escuela de Wittenberg de los teólogos luteranos que la naturaleza humana no es capaz de divinidad. Así es también con Chemnitz, el más grande de los teólogos de la era posterior a la Reforma. En su obra «De Duabus Naturis in Christo, de Hypostatica Earum Unione, de Communicatione Idiomatum», etc., dice Dörner: «él refuta de la manera más vigorosa una "physica, naturalis communicatio" o "transfusio idiomatum"; y con no menos calor niega él la "capacitas" de una "natura finita" para el "infinitum" si ello significa más que el que lo divino pueda morar y obrar en el hombre».⁸ En cuanto a la ubicuidad del cuerpo de Cristo, se disentió de manera aun más decidida.⁹ Sin embargo, esta idea de la capacidad de la naturaleza humana para la divinidad vino a ser la idea formadora en la doctrina luterana de la persona de Cristo.

Una diversidad no menor es la que aparece en la respuesta a la pregunta: ¿Qué se significa por la comunicación de las naturalezas? A veces se dice que es una comunicación de la esencia de Dios a la naturaleza humana de Cristo; a veces una comunicación de atributos divinos; y a veces se dice que no se significa nada más que el que lo humano es hecho el órgano de lo divino.¹⁰ Lo primero tiene autoridad simbólica en su favor, y es lo más congruente con la teoría. Es el sentido propio de las palabras, porque por cuanto en la Fórmula de Concordia natura es constantemente explicada por las palabras *substantia* y *essentia*, una comunicación de naturaleza es una

7. Ibid., pág. 183.

8. Dörner, Div. II, vol. II, pág. 200.

9. Acerca de este punto, Doener, en la pág. 240, nota, dice: «Selnekker designa la "Ubiquitas absoluta figmenturn Sathanæ" (Chemnitz, un "monstrum" y "portentum"), y sin embargo suscribió la fórmula bergana que incluía las palabras de Lutero: "omnia in universum plena esse Christi etiam juxta humanam naturam", que dice en repetidas ocasiones: Que que no cree que allí donde está el Logos también está la humanidad de Cristo, divide a la persona, lo que asume la doctrina de Lutero de los tres modos de existencia del cuerpo de Cristo,- y también aquella según la cual "Christi corpus repletive, absolute ut Deus, in omnibus creaturis sit".» 10. Dörner dice de Chemnitz: «En sus más elevadas declaraciones Cristológicas, el Hijo del hombre no es más que un órgano movido por Dios: descripción a la que hasta los Wittenbergianos objetaron.» Person of Christ, div. II, vol. II, pág. 203, nota.

comunicación de esencia. La una no es cambiada en la otra, pero las dos son entremezcladas y mixturadas sin quedar confundidas.

La ilustración favorita de esta unión de dos naturalezas se derivó del hierro caliente. En este caso (según la teoría del calor que entonces se sostenía), quedaban unidas dos sustancias. La una interpenetra la otra. El hierro recibe los atributos del calórico. Resplandece y quema. Allí donde está el hierro, ahí está el calórico. Pero lo uno no cambia a lo otro. El hierro sigue siendo hierro, y el calor sigue siendo calor. Esto es muy ingenioso, pero, como sucede frecuentemente, la analogía falla precisamente en el punto que se quiere ilustrar. El punto que se quiere explicar es cómo el hombre deviene Dios y Dios hombre; cómo lo humano se transforma en divino, y lo finito en infinito. En la ilustración, el calor no se transforma en hierro, ni el hierro en calor. La única relación entre ambos es una yuxtaposición espacial. Pero en la doctrina lo humano se toma divino; el hombre deviene de Dios.

Un segundo punto de disensión, aunque menor, era que algunos atribuían la comunión de los atributos de las dos naturalezas a la unión hipostática, mientras que otros mantenían que la unión era el resultado de la comunicación de la naturaleza divina a la humana.

Sin embargo, la principal dificultad y la fuente principal de diversidad se relacionaba con el tiempo y el modo de la unión de las dos naturalezas. Ya hemos visto que un partido mantenía que esta unión tuvo lugar en el momento de la «concepción milagrosa». La concepción fue la ascensión. Así como la unión de lo divino con la naturaleza humana hizo divina la humana, se volvió *instanter* omnipresente, omnipotente e infinitamente exaltada. El efecto de la encarnación fue que el logos ya no existió *extra carnem*, ni tampoco era la *caro extra logon*. Lo que sea el uno lo es la otra; lo que sepa el uno lo sabe la otra; lo que uno haga lo hace la otra; y toda aquella majestad, gloria o bienaventuranza tenga el uno lo tiene asimismo la otra. «Tan ciertamente como el acto de la encarnación comunica la esencia divina a la humanidad, con la misma certidumbre tiene que ser comunicada esta verdadera omnipresencia, y no meramente su potencia, que no existe, a la carne de Cristo.»¹¹ La «Fórmula de Concordia» enseña la misma doctrina¹². ... Pero esto supone que toda la vida terrenal de Cristo fue una ilusión. No podía haber crecimiento ni desarrollo de su naturaleza humana. Él era omnisciente y omnipotente cuando era un bebé no nacido. La Biblia dice que Él creció en conocimiento; esta teoría dice que Él sabía todas las cosas desde el principio; que Él era el gobernador del universo cooperando en toda la

11. Dörner, div. II, Vol. II, pág. 284. Dörner hace la observación, citada en el texto con referencia especial a, la doctrina de los teólogos de Tubinga. Sin embargo, se aplica a todas las formas de la teoría luterana.

12. VIII.X; Hase, *Libri Symbolici*. pág. 608.

actividad del Logos cuando en el vientre de la Virgen. Que Él era supremamente bendito en cuanto a su naturaleza humana cuando en el huerto y en la cruz; y que estaba vivo por lo que respecta a su alma y cuerpo mientras yacía en la tumba. Si esto es así, Él jamás padeció y murió, Y no ha habido redención por medio de Su sangre.

Para evitar las fatales consecuencias de su teoría, los luteranos fueron llevados a unas diferentes y sutiles explicaciones contradictorias. Según algunos no hubo una comunicación real de la esencia divina y de sus atributos; a la naturaleza humana hasta después de Su resurrección. El Logos estaba en Él sólo potencialmente. Hubo por parte de la naturaleza divina una *retractio* o *hēsuchazein*, o quietud, de modo que era como si no estuviera allí. Según otros, hubo un voluntario *krupsis* o velado de Si mismo o de Su divina gloria por parte de la humanidad de Cristo. Según otros, esta humillación fue más bien el acto del Dios-hombre, que sólo ocasionalmente reveló el hecho de que la naturaleza humana era divina. Ninguna explicación podía resolver las dificultades de esta cuestión, porque estas son inseparables de la presuposición de que la naturaleza humana de Cristo estaba repleta de los atributos divinos desde el momento de su concepción milagrosa. Es una contradicción decir que la misma mente individual era omnisciente y sin embargo desconocedora, y que aumentó en conocimiento; que la misma alma racional era al mismo tiempo supremamente feliz y triste hasta la muerte; que el mismo cuerpo estaba potencialmente vivo, y sin embargo realmente muerto. Por la naturaleza de la cuestión, no puede haber diferencia entre la *ktēsis* y la *chrēsis* de tales atributos divinos como la omnisciencia y la omnipresencia. Se necesitaría de un volumen para reseñar los detalles de las controversias entre las diferentes escuelas de los teólogos luteranos acerca de este y otros puntos relacionados. Todo lo que es de esperar aquí es este bosquejo general.¹³

Observaciones acerca de la doctrina luterana.

1. La primera observación que se sugiere por sí sola acerca de esta doctrina luterana es su contraste con la sencillez del evangelio. El Nuevo Testamento predica de nuestro Señor Jesucristo todo lo que se puede predicar de un hombre sin pecado, y todo lo que puede predicarse de una persona divina. Es simplemente enunciar este hecho de otra manera el decir que la Biblia enseña que el eterno Hijo de Dios se hizo hombre tomando para Si un

13. Estos detalles se pueden encontrar tratados extensamente en la obra mayor de Dorner acerca de la Persona de Cristo, a la que ya se ha hecho referencia y en la obra titulada *Christi Person und Werk; Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus*. Von G. Thomasius D. und ord. Professor der Theologie an der Universität Erlangen. En dos volúmenes, 1853 y 1857.

verdadero cuerpo y una alma racional. y que así fue y sigue siendo Dios y hombre, con dos naturalezas distintas y una persona para siempre. Todo lo que vaya más allá de esto es mera especulación. No contentos con admitir el hecho de que las dos naturalezas están unidas en la una persona de Cristo, los teólogos luteranos insisten en explicar el hecho. Están dispuestos a reconocer que dos naturalezas o sustancias, alma y cuerpo, se unen en la única persona del hombre, sin pretender explicar la naturaleza esencial de la unión. ¿Y por qué entonces no pueden recibir el hecho de que las dos naturalezas están unidas en Cristo sin filosofar acerca de ello? Por ello, la primera objeción es que la doctrina luterana es un intento de explicar lo inescrutable.

2. Una segunda objeción es que el carácter de la explicación quedó determinado por las peculiares opiniones de Lutero acerca de la Cena del Señor. Creía él que el cuerpo y la sangre de Cristo están real y localmente presentes en la Eucaristía. Y cuando se le preguntó: ¿Cómo puede el cuerpo de Cristo, que está en el cielo, estar presente en muchos lugares diferentes a la vez?, él respondió que el cuerpo de Cristo está en todas partes. Y cuando se le preguntó: ¿Y cómo puede ser?, su única respuesta fue que en virtud de la encarnación fueron comunicados los atributos de la naturaleza divina a la humana, de manera que donde está el Logos, allí tienen que estar el alma y el cuerpo de Cristo.

Hay dos cosas especialmente destacables en Lutero como teólogo. La primera es su total sujeción a la autoridad de la Escritura, tal como élla entendía. Además, parece que nunca dudaba de lo correcto de sus interpretaciones, ni estaba tampoco dispuesto a tolerar dudas por parte de los demás. En cuanto a cuestiones no claramente determinadas en la Biblia, según él pensaba, se mostraba sumamente tolerante y liberal. Pero con respecto a aquellos puntos que él creía que estaban enseñados en la Palabra de Dios, no admitía ni dudas ni disensiones. El otro marcado rasgo en su carácter era su poder de fe. Podía creer no sólo aquello que repugnaba a sus sentimientos, sino lo que estaba directamente opuesto a su sistema, e incluso , aquello que era de natural imposible. Su doctrina cardinal era «la justificación por la sola fe», como tradujo él Romanos 3:28. Enseñó constantemente no sólo que nadie podía salvarse sin fe en Cristo, sino que sólo la fe era necesaria. Sin embargo, por cuanto él entendió que nuestro Señor enseñaba en Juan 3:5 que el bautismo es esencial para la salvación, afirmó su absoluta necesidad, aunque muy en contra de su voluntad. Para conciliar esta enseñanza con su doctrina de la necesidad y suficiencia de la fe, sostuvo que los recién nacidos ejercitaban fe al ser bautizados. aunque por fe él significaba la recepción inteligente, voluntaria y cordial de Cristo tal como Él es ofrecido en el evangelio. De la misma manera, él aborrecía la doctrina Romanista de la transubstanciación, y estaba acerbamente opuesto a

todas las sutilezas del escolasticismo. Pero por cuanto entendió literalmente las palabras de nuestro Señor «Esto es mi cuerpo, adoptó todas las sutilezas, incongruencias, y, podríamos decir, imposibilidades, involucradas en la doctrina de la ubicuidad del cuerpo de Cristo. Un cuerpo incluye la idea de forma así como la de sustancia. El cuerpo de un hombre no es el agua, amoníaco y otras sustancias orgánicas de que está compuesto. Es desde luego una gran objeción a cualquier doctrina que deba su existencia principalmente al deseo de sustentar una falsa interpretación de la Escritura.

Los luteranos, desde luego, niegan que su doctrina acerca de la persona de Cristo sea de esta forma subordinada a sus posturas acerca de la Cena del Señor. Incluso Dorner, en un pasaje, parece adoptar el mismo terreno. Pero en otros lugares admite esto de manera plena. Así, hablando de Lutero, dice que él «no desarrolló sus profundas y plenas intuiciones cristológicas de una manera doctrinal organizada. Bien al contrario, su controversia con los suizos le había llevado a la adopción de principios divergentes simples, que ayudaron a reducir la Cristología al rango de seguidora en el tren de otra doctrina, en lugar de concederle una vida independiente y una esfera propia».¹⁴ Y en la siguiente página él dice: «Incluso los campeones de la paz entre los partidos evangélicos pusieron su Cristología en una posición de dependencia con respecto a la doctrina de la Eucaristía, que casi implicó la pérdida íntegra de los grandes rasgos de la doctrina de Lutero.»

3. Se debe objetar a la doctrina luterana no sólo que trata de explicar lo que es un misterio inescrutable, y que la explicación deriva su carácter de los puntos de vista de Lutero de la Eucaristía, sino también que la explicación misma es totalmente insatisfactoria. En primer lugar, es unilateral. Insiste en una comunicación de las naturalezas y en una comunión de atributos. Los luteranos mantienen que Dios se hizo hombre tan verdaderamente como, Y en el mismo sentido en que el hombre devino Dios. Sin embargo, niegan que la naturaleza divina recibiera nada de la humana, o que Dios quedara en absoluto sujeto a las limitaciones de la humanidad. Sin embargo, tal limitación parece estar involucrada en la doctrina luterana de la humillación de Cristo. La idea es que después de la encarnación el Logos no es *extra carnem*, que toda Su actividad es con Y por medio de la actividad de Su humanidad; y sin embargo, se afirma que cuando en la tierra Su humanidad no ejerció, salvo en ocasiones, Sus perfecciones divinas. Esto parece necesariamente implicar la admisión de que el Logos no ejercita estas perfecciones durante el período de la humillación. Esto es, que mientras Cristo estuvo en la tierra, el conocimiento y poder del Logos quedaron medidos y circunscritos por el conocimiento y poder del alma humana de

14. Dorner. *History of the Doctrine on the Person of Christ*. div. II. vol. II, pág. 172.

Cristo. Esta es la moderna doctrina de la kenosis, que Lutero rechazó. Rehusó, dice Dorner, «comprar un crecimiento real de la unidad vital divina-humana al precio de una depotenciación o auto-vaciamiento del Logos». ¹⁵

En segundo lugar, la doctrina de que tratamos carece de todo apoyo escriturario. Casi todos los argumentos derivados de las Escrituras que los luteranos apremian se encuentran en pasajes en los que la persona de Cristo es denominada por su naturaleza humana cuando se le adscriben atributos o prerrogativas divinas. Así, por el hecho de que se dice: «El Hijo del Hombre está en el cielo», se infiere que la naturaleza humana, esto es, el alma y el cuerpo de Cristo, estaban en el cielo mientras que Él estaba en la tierra. Pero ellos no llevan hasta el fin este principio, y arguyen que debido a que Cristo está denominado en base de Su naturaleza divina cuando se le adscriben las limitaciones de la humanidad, que por ello mismo Su naturaleza divina está limitada. Pero si el hecho de ser llamado Dios cuando se dice que compro la Iglesia con Su sangre no demuestra que la naturaleza divina sufrió la muerte, tampoco demuestra la ubicuidad de Su humanidad el hecho de que sea llamado el Hijo del Hombre cuando se dice de Él que está en el cielo. Y se debe atribuir aún menos importancia al argumento basado en pasajes en los que el Teantropo es el sujeto al que se adscriben perfecciones y prerrogativas divinas. El hecho de que nuestro Señor dijera: «Toda autoridad me ha sido dada en los cielos y sobre la tierra» no demuestra más la omnipotencia de Su naturaleza humana que el que Su declaración «Antes que Abraham fuera, yo soy» sea demostración de que Su humanidad sea eterna. Si decir que el hombre es una criatura racional no implica que su cuerpo piensa, decir que Jesucristo es Dios no implica que Su naturaleza humana sea divina. Si la unión personal entre el alma y el cuerpo en el hombre no implica que los atributos del alma sean comunicados al cuerpo, entonces la unión personal de las dos naturalezas en Cristo no implica que los atributos divinos sean comunicados a Su humanidad.

En tercer lugar, la doctrina luterana destruye la integridad de la naturaleza humana de Cristo. Un cuerpo que llena la inmensidad no es un cuerpo humano. Un alma omnisciente, omnipresente y omnipotente no es un alma humana. El Cristo de la Biblia y del corazón humano se pierde si esta doctrina es cierta.

En cuarto lugar, la doctrina luterana es contraria a toda la tendencia de la enseñanza de la Palabra de Dios y de toda la Iglesia. Si hay algo que sea claramente revelado en las Escrituras acerca de nuestro Señor, y si hay algo a lo que se aferra instintivamente el corazón del creyente, es que aunque Él es

15. Dorner. History of the Doctrine on the Person of Christ, div. II. vol. II. pág. 97.

Dios sobre todas las cosas y bendito para siempre, Él es sin embargo un hombre como nosotros; hueso de nuestros huesos, y carne de nuestra carne; que puede compadecerse de nuestras debilidades, y que conoce por Su propia experiencia y presente conciencia cuán débil y vacilante es la naturaleza humana. El devino un hombre y sigue siéndolo para poder ser un misericordioso y fiel Sumo Sacerdote en lo que a Dios toca. Pero un hombre cuyo cuerpo y alma llenen la inmensidad, quien «como hombre» es omnisciente y omnipotente, como se acaba de decir, deja de ser hombre. Su humanidad se funde en la divinidad, y Él deviene no Dios y, hombre, sino sólo Dios, y con ello hemos perdido a nuestro Salvador, al Jesús de la Biblia, quien fue varón de dolores y experimentado en quebranto, que fue uno con nosotros en Su humanidad, Y que por ello puede compadecerse de nosotros y salvarnos.

Finalmente, una objeción fatal a la doctrina que estamos considerando es que involucra la imposibilidad física de que los atributos sean separables de las sustancias de las que constituyen su manifestación. Se trata de la misma clase de imposibilidad que la acción sin alguien actuando; o que el movimiento sin algo que se mueva. Es una objeción apremiada por los mismos luteranos así como por otros contra la doctrina Romanista de la transubstanciación el hecho de que supone que los accidentes o atributos del pan y del vino existen en la Eucaristía cuando la sustancia de los mismos ya no existe. De la misma manera, según la doctrina luterana, los atributos de la naturaleza o esencia divina son transferidos a otra esencia. Si no existe tal transferencia o comunicación, entonces la naturaleza humana de Cristo no es más omnisciente u omnipotente que un obrador de milagros. Si la naturaleza divina sólo ejerce su omnipotencia en conexión con la actividad de la humanidad entonces la humanidad es el mero órgano o instrumento de la naturaleza divina. Sin embargo, esta idea la repudian los luteranos: Ellos admiten que para que Dios ejercite Su poder, cuando Pedro le dijo al lisiado, «levántate, y anda», se trató de algo muy diferente a hacer omnipotente a Pedro. Además, la omnipresencia y la omnisciencia no son atributos de los que una criatura pueda ser hecha órgano. El conocimiento es algo subjetivo. Si una mente lo conoce todo, entonces aquella mente, y no otra en conexión con ella, es omnisciente. Si el cuerpo de Cristo está en todas partes presente, entonces es la sustancia de aquel cuerpo, y no la esencia de DIOS, la que es omnipresente. Pero la doctrina luterana es que los atributos esenciales o propiedades de las dos naturalezas permanecen sin cambios después de la unión hipostática. Las propiedades de la esencia divina no devienen las propiedades de la humana. Entonces la humanidad de Cristo tiene los atributos de la divinidad sin su esencia, y sin embargo estos atributos o propiedades no son inherentes en su sustancia humana.

Parece una llana contradicción de términos decir que lo humano deviene divino, que lo finito se torna infinito; y no menos contradicción decir que la humanidad de Cristo tiene atributos infinitos, y que sin embargo no es infinita ella misma.

La doctrina luterana de la Persona de Cristo nunca se ha desligado de la doctrina luterana de la Cena del Señor. Ambas son peculiares de esta Iglesia, y no constituyen parte de la Cristiandad Católica.

§8. *Formas posteriores de la doctrina.*

Durante el periodo entre la Refonna y nuestro tiempo actual, la doctrina acerca de la Persona de Cristo estuvo bajo constante discusión. Sin embargo, las opiniones que se presentaban eran mayormente asignables a una u otra de las formas de la doctrina ya consideraba. Las únicas teorías demandando una observación especial son el Socinianismo y la Preexistente Humanidad de Cristo.

Socinianismo.

Socino era italiano, y nació de una noble familia en Siena, en 1539. La primera parte de su vida no estuvo dedicada al estudio. Como favorito del Gran Duque, pasó doce años en su corte, y luego pasó a Basilea para proseguir sus estudios teológicos, en los que se había interesado profundamente. Después de unos pocos años pasó a Polonia y se asentó en Cracovia. Allí y en sus cercanías pasó la mayor parte de su vida activa. Murió en 1604.

Los primeros Socinianos fundaron una Escuela en Racovia, en la Polonia Menor, y esta institución logró tanto renombre que atrajo a estudiantes de entre los Protestantes y de los Romanistas. Sin embargo, fue suprimida por el gobierno en 1658, y los seguidores de Socino, después de haber sufrido una prolongada persecución, fueron expulsados del reino.

Socino y sus seguidores admitieron la autoridad divina de las Escrituras. Los escritores sagrados, decían, escribieron *divino Spiritu impulsu eoque dictante*. Admitían que la Biblia contenía doctrinas por encima pero no contrarias a la razón. Y de esta contrariedad tenía que juzgarla razón. Sobre esta base rechazaron muchas doctrinas mantenidas por la Iglesia universal, especialmente las doctrinas de la Trinidad y de la Expiación. Socino dijo que por cuanto hay tan sólo una esencia divina, sólo puede haber una divina persona. Negó que exista una religión natural o una teología natural. Consideraba la revelación sobrenatural como la única fuente de nuestro conocimiento de Dios y de las cosas divinas. La única religión era la cristiana, que él definía como «Via divinitus proposita et patefacta

pervenienti ad immortalitatem, seu æternam vitam»¹⁶. Esta es respuesta a a primera pregunta de la «Brevissima Institutio», de la que Socino fue el autor.

Siendo que todos los hombres habian pecado,. quedaron sujetos a la pena de muerte eterna, que Socino entendió como aniquilación. Para librar a los hombres de esta pena, Dios envió a Cristo al mundo, y es sólo por medio de Él que se puede asegurar la inmortalidad. Acerca de Cristo, enseñó que en si mismo y por naturaleza era un mero hombre, no habiendo tenido existencia antes de haber nacido de la Virgen Maria. Sm embargo, se distinguía de todos los otros hombres:

1. Por su concepción milagrosa,¹⁷
2. Aunque pecable y susceptible a ser tentado, estaba totalmente exento de pecado.
3. Recibió un bautismo especial del Espíritu Santo, esto es, de la divina eficiencia.

4. Algún tiempo antes de entrar en Su ministerio público, fue llevado al cielo para que viera a Dios y fuera instruido por Él de manera inmediata, Hay dos pasajes que hablan de que Cristo había estado en el cielo (Jn 3.13, y Jn 6:62). «In priore loco», dice Socino, «ex Græco òn quæ per præsens tempus reddita fuit, potest, ut doctissimi aliqui interpretes annotarunt (Erasmus et Beza)? reddi per præteritum imperfectum; ut legatur non *qui est*, sed, *qui erat in cælo.*»¹⁸ Como no se admitia ninguna preexistencia de Cristo, estos pasajes eran considerados como aserciones directas de que había sido llevado al cielo durante Su Vida terrenal.

5 La gran distinción de Cristo es que desde Su resurrección y ascensión le ha sido encomendada toda potestad en los cielos y en la tierra. Está exaltado encima de todas las criaturas, y ha sido constituido como virrey de Dios sobre todo el universo. Se hace la pregunta: «Quid tamen istud ejus divinum imperium nominatim complectitur?» Y la respuesta a la misma es: «propter id quod jam dictum est, nempe quod hoc potestatem complectitur

16 *Christiana Religiois brevissima Institutio per Interrogationes et Responsiones, quam Catechismum vulgo vocant. Scripta a Fausto Socino Senensi, Irenopo. post annum 1656.* Constituye una parte del primer volumen de las obras de Fausto Socino, tal como fueron ubicadas en la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, pags. 651-676.

17. Acerca de este punto Socino dice, en la *Brevissima Institutio*: «De Christi essentia ita statuo illum esse hominem Rom 5:15, in Virginis utero et sic sine viri ope, divine Spiritus vi conceptum ac formatum, Mt 1:20-23; Lc 1:35, indique genitum, primum quidem patibilem ac mortalem 2 Co 13:4 donec scilicet munus sibi a Deo demandatum hic in terris obivit; deinde vero postquam en cælum ascendit, impatibilem et immortalem factum. Ro 6:9» *Bibliotheca Fratrum polonorum, Fausti Socini Opera.* Vol. I, pág. 654.

18. *Bibliotheca Fratrum Polonorum, Fausti Socini Opera.* Vol. I, pag. 674.

plenissimam et absolutissimam in verum Dei populum, hinc necessario sequitur, eodem divino imperio contineri potestatem et dominationem in omnes angelos et spiritus tam malos, quam bonos». ¹⁹ ...

6. Debido a esta exaltación y autoridad, Cristo es propiamente llamado Dios, y debe ser adorado. Socino no reconocía a nadie como cristiano que no fuera adorador de Cristo. La respuesta a la Pregunta 246 en el Catecismo Racoviano declara que aquellos «qui Christum non invocant nec adorandum censent» no son cristianos, porque de hecho no tienen a Cristo. ²⁰

7. Socino reconoce que los hombres deben su salvación a Cristo. Él los salva no sólo en Su carácter de profeta al enseñarles la verdad; no sólo en su carácter de sacerdote intercediendo por ellos; sino especialmente en virtud de Su oficio regio. Él ejerce el poder y la autoridad divina y absolutamente, que le han sido concedidas para la protección y asistencia de ellos. Él obra no sólo sobre ellos y para ellos, sino también dentro de ellos, de manera que es por medio de Él que se alcanza la inmortalidad o la vida eterna.

Por todo esto es evidente que Socino y sus primeros seguidores tenían una visión más exaltada de Cristo que los que son llamados socinianos en Gran Bretaña y en América, los cuales consideran a nuestro Señor como un hombre ordinario. El término Unitario, especialmente en este país, se emplea en un sentido que incluye a todos los que niegan la doctrina de la Trinidad pero que retienen el nombre de cristianos. Por ello, incluye a los Arrianos, semi-Arrianos, Socinianos genuinos y Humanitarios.

[*La preexistencia de la Humanidad de Cristo.*]

[*Swedenborg.*]

[*Isaac Watts.*]

§9. *Formas modernas de la doctrina.*

Dorner, en la primera edición de su obra sobre la «Persona de Cristo» dice que la teología luterana llevó hasta el mayor extremo el intento de preservar la unidad de la persona de Cristo, en base de la presuposición de la Iglesia de que Él poseía dos naturalezas distintas. Si este intento es un fracaso, no queda nada más. Él mantiene que es un fracaso porque involucra la imposible presuposición de una transferencia de atributos sin un cambio de sustancia, pero también porque es unilateral. Rehúsa admitir la comunicación

19. *Ibid.*, vol. I, pág. 656.

20. ... Socino dice también que no son cristianos los que niegan que Cristo comprende nuestros pensamientos cuando oramos. *Ibid.*, 656.

de los atributos humanos a la naturaleza divina, mientras que insiste en la transferencia de las perfecciones divinas a la naturaleza humana. Y además, insiste él, si se admite todo lo que pretende la teoría luterana, la unión de las dos naturalezas permanece tan irreal como en la doctrina de la Iglesia. Cualquier distinción de naturalezas, dice él, tiene que ser abandonada en el sentido ordinario del término. Es sobre la base de esta presuposición que se basan las posturas modernas acerca de la Persona de Cristo. Estas posturas se pueden dividir en dos clases, la Panteísta y la Teísta. Pero estas dos clases tienen mucho en común. Ambas están basadas sobre el principio de la unidad de Dios y del hombre. Esto está admitido por todos lados. «El rasgo característico de todas las Cristologías recientes», dice Dorner, «es la empresa de señalar la unidad esencial de lo divino y de lo humano». El encabezamiento de la sección donde aparece esta admisión es: «Los Fundamentos de la nueva Cristología establecidos por Schelling, Hegel, Schleiermacher.» Esto equivale a decir que la Nueva Cristología está basada en los principios de la filosofía panteísta. Baur²² dice lo mismo. Él titula la última división de su obra sobre la Trinidad: «Die gegenseitige Durchdringung der Philosophie und der Theologie», esto es, *La mutua Interpretación de la Filosofía y de la Teología*. Esta última se funde en la primera. El doctor Ullman dice que la doctrina de la unidad de Dios y el hombre, que menciona como la idea fundamental de la teología de Schleiermacher y del mismo cristianismo, no es enteramente nueva. Fue inculcada por los Místicos Alemanes de la Edad media. Hegel dice que lo que la Biblia enseña de Cristo no es cierto de un individuo, sino sólo de la humanidad como un todo; y las ideas cristológicas de Hegel, dice el doctor John Nevin de Mercersburg, «son muy significativas y llenas de instrucción».²⁴ La objeción de que estos principios son panteístas la describe como «un mero ruido sin ningún sentido», y añade que necesitamos un panteísmo cristiano para contrarrestar el panteísmo anticristiano de nuestros días. Schleiermacher dice que un panteísmo que se aferre a la fórmula «Uno y Todo» (la doctrina de que todo es uno) es perfectamente consistente con la religión, ¡Y que difiere poco en sus efectos del Monoteísmo! Se podrían aducir similares confesiones en cantidad innumerable. Los teólogos de esta

21. Dorner div. II, vol III. pág. 101.

22. *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menscherdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Von Dr. Ferdinand Christian Baur, Tübingen, 1846 Vol. III, pág 751.

23 Doctor Ullmann, Ensayo en *Studien un Kritiken* de 1846

24. *Mercersburg Review*. Enero de 1851, págs. 58, 61, 73. Reseña de la Cristología de Liebner, por el Rev. John W. Nevin, D.D., Profesor de Teología en el Seminario de la Iglesia Reformada Alemana.

clase niegan que Dios y el hombre son esencialmente diferentes. Repiten, casi de continuo, que Dios y el hombre son uno, y hacen de esto la idea fundamental del cristianismo, y especialmente de la Cristología.

Cristología panteísta.

Así como la teología cristiana se propone ser una exhibición de la teología de la Biblia, cada teoría que involucre una negación del Dios personal se encuentra propiamente más allá de su esfera. Sin embargo, en los sistemas modernos se da tal combinación de principios panteístas con las doctrinas teístas, que las dos cosas no se pueden mantener enteramente separadas. Los teólogos panteístas y teístas de la escuela moderna se unen en declarar «la unidad de Dios y del hombre». Pero ellos comprenden esta doctrina en sentidos diferentes. Con los primeros se entiende como denotando identidad, de manera que el hombre es sólo la más elevada forma de la existencia de Dios; para los otros frecuentemente sólo significa que «*natura humana capax est nature divinæ.*» Lo humano es capaz de recibir los atributos de lo divino. El hombre puede llegar a ser Dios.

De esta doctrina sigue, en primer lugar, que Dios es el único verdadero Ser del que el mundo es el fenómeno siempre cambiante que «*die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit.*» La encarnación de Dios es desde la eternidad. Y, en segundo lugar, que este proceso es continuado, completo no en un caso, sino sólo en el todo. Cada hombre es una forma de la vida de Dios, pero el infinito nunca queda plenamente realizado ni revelado en ninguna manifestación aislada. Algunos de estos filósofos estaban dispuestos a decir que Dios fue más plenamente manifestado en Cristo en en cualquier otro individuo de nuestra raza, pero que la diferencia entre El y los otros hombres es sólo de grado. Otros dicen que la peculiar distinción de Cristo fue que Él tuvo una visión más clara y una más profunda convicción de la identidad de Dios y del hombre que ningun otro hombre. Todo se reduce al sumario de la doctrina tal como la da Strauss.²⁵ Dice él: «Si la idea de la unidad de las naturalezas divina y humana, de Dios y del hombre, es una realidad, ¿sigue que esta realidad es efectuada o manifestada una vez por todas en un solo individuo, como nunca antes ni nunca después de él? Una idea nunca se exhibe en toda su plenitud en un solo ejemplar; y en todos los demás sólo de manera imperfecta. Una Idea siempre es exhibida en una variedad y multiplicidad de ejemplares que se complementan entre sí; su riqueza queda difundida por el constante cambio de los individuos, uno sucediendo o suplantando a otro. ...

25. Das Leben Jesu, §149, 3 edición. Tübinga, 1839, vol. II, págs. 766, 767; y Dogmatik, vol. II, pág. 214.

La humanidad, la raza humana, es el Dios-hombre. La clave a una verdadera Cristología es que los predicados que la Iglesia aplica a Cristo, como individuo, pertenecen a una idea, o a un todo genérico». Y así Blasche²⁶, dice: «Entendemos por Dios haciéndose hombre no la revelación de Él mismo en uno o más de los más perfectos de los hombres, sino la manifestación de Él mismo en la raza de los hombres (in der ganzen Menschheit)».

Cristología teísta.

Tenemos la autoridad de Dorner para decir que las modernas especulaciones acerca de Cristología están basadas en los dos principios de que hay tan sólo una naturaleza en Cristo, y que la naturaleza humana es *capax naturæ divinæ* es capaz de ser hecha divina. A esto se tiene que añadir un tercero, aunque el mismo Dorner no lo mantiene, que lo divino es capaz de hacerse humano.

Los proponentes de estos principios concuerdan: Primero, en admitir que hubo un verdadero crecimiento del hombre Cristo Jesús. Cuando era un niño, era tan débil, desconocedor e inconsciente de carácter moral como los otros pequeñuelos. De niño no tenía un mayor vigor intelectual o físico que otros niños. Pero hay una diferencia en su modo de enunciación acerca de lo que Cristo fue durante la madurez de Su vida terrenal. Según algunos, Él no tuvo conocimiento o poder sobrehumanos. Todo lo que conocía le era comunicado dicen algunos que por el Padre, otros dicen que por el Logos. Los milagros que obraba no eran por Su propio poder, sino por el poder de Dios. Ante el sepulcro de Lázaro, Él oró pidiendo poder para restaurar a Su amigo a la vida, o más bien que Dios le levantara de los muertos; y dio gracias de que Su oración había sido oída.

Segundo, concuerdan en que el desarrollo de la humanidad de nuestro Señor fue sin pecado. Él fue desde el principio santo, inocente, sin mancha, y separado de los pecadores. Sin embargo, tuvo que contender con todas las debilidades de nuestra naturaleza, y resistir a todas las tentaciones surgiendo de la carne, del mundo y del diablo, con las que tiene que contender Su pueblo. Era susceptible al pecado. Por cuanto estaba sujeto al hambre, a la sed, a la fatiga y al dolor, y por cuanto tenía sentimientos que podían ser heridos por la ingratitud y por el insulto, era susceptible a la impaciencia y al resentimiento que el sufrimiento o las afrentas pueden producir. Y por cuanto era susceptible al placer proveniente del amor y de la admiración de otros, estaba expuesto a la tentación de buscar la honra que viene de los hombres. Pero en todo fue sin pecado.

Tercero, concuerdan en que sólo fue gradualmente que Cristo llegó al

26. Citado por Strauss, *Dogmatik*, edición de Tubinga, 1841, vol.II pág. 214.

conocimiento de que Él era una persona divina, y a la posesión y empleo de los atributos divinos. Periódicamente le fueron dadas desde lo alto comunicaciones de conocimiento y poder, de manera tanto el perfecciones divinas le vinieron gradualmente. Por ello, la exaltación de Cristo comenzó y fue llevada a cabo mientras estaba aquí en la tierra, pero no verdaderamente y para siempre.

Cuarto, desde Su ascensión y sesión a la diestra de Dios, sigue siendo un hombre y nada más que un Hombre, No Obstante. Él es un hombre infinito. Un hombre con todas las características de un alma poseyendo todas las perfecciones de la Deidad. Desde su ascensión, como lo expresa Gess, un hombre ha sido tomado en la adorable Trinidad.,- «Así como el glorificado Hijo permanece siendo hombre un hombre es así recibido en la vida trinitaria de la Deidad desde y por la glorificación del Hijo»²⁷ Thomasius dice lo mismo: «El movimiento inmanente de la vida de las tres personas ha devenido ahora en cierta medida divino-humano;...tan a fondo ha sido tomada la humanidad en la persona de Cristo en la esfera de la Trinidad,- y ello no de una forma temporal, sino para siempre. Porque el Hijo permanece hombre eternamente»²⁸ En la página siguiente dice que la humanidad, o condición de Hombre (Menschsein) ha llegado a ser la forma existencial permanente de Dios el Hijo. Y nuevamente²⁹ dice que la humanidad (das menschliche Geschlecht) está «exaltada a una total igualdad con Dios» (schlecht Gott selbst gleichgesetzt).esto sería absolutamente imposible si la naturaleza humana no fuera en su constitución original capaz de recibir todas las perfecciones divinas y de devenir absolutamente divina. Por tanto, en este las perfecciones divinas y de devenir absolutamente divina. Por tanto, en este contexto, Thomasius dice que el hombre es de todas las criaturas la más cercana a Dios³⁰ «Por su propia naturaleza tiene que ser capaz de una plena

27. *The Scripture Doctrine of the Person of Christ*. Traducción libre del alemán de W. F. Gess, con muchas adiciones, por J. A. Reubelt, D.D., Profesor en la Universidad de Indiana, , Bloomington, Ind. Andover: Warren F. Draper, 1870, pág. 414. Esta obra está admirablemente traducida, y presenta el más claro bosquejo de la moderna doctrina de la Kenosis que haya aparecido hasta el presente. El autor expresa su satisfacción de que está apoyado en su posición a que ha llegado por el estudio de las Escrituras por la autoridad de Liebner y de Thomasius, que llegaron sustancialmente a las mismas conclusiones por vía de la especulación. Hay razones para esta auto-felicitación del autor, porque su libro es mucho más escriturario en su tratamiento de la cuestión que cualquier otro libro de la misma clase que conozcamos. Demanda una reseña y crítica llena de franqueza.

28. Die immanente Lebensbewegung der drei Personen ist nunmehr gewissermassen eine göttlich-menschliche geworden; So tief ist in der Person Christi die Menschheit in den Kreis der Trinität hereingenommen-und zwar nicht auf vorübergehende Weise, sondern für immer. Denn der Sohn bleibt ewig Mensch.

29. *Ibid.* pág. 299.

30. *Ibid.* pág. 296.

participación en la gloria divina; tiene que ser el órgano dentro del que pueda ser derramada la total plenitud del amor divino, y por medio del que pueda actuar de manera adecuada, o de otra manera no podemos comprender cómo Dios podría apropiarse la naturaleza humana como Su propia forma de existencia permanente.»

Por ello, el resultado de la encarnación es que Dios se vuelve hombre en tal sentido que el Hijo de Dios no tiene vida ni actividad, ni conocimiento, presencia o poder fuera de o aparte de su humanidad. En Cristo hay sólo una vida, una actividad, una consciencia. Cada acto del Logos encarnado es un acto humano, y cada experiencia de la humanidad de Cristo, todos Sus dolores, debilidades y sufrimientos fueron la experiencia del Logos. «La vida absoluta, que es el ser de Dios, existe en los estrechos límites de una vida humana terrenal; la absoluta santidad y verdad, los atributos esenciales de Dios, se desarrollan en la forma de pensamiento y voluntad humanas; el amor absoluto ha asumido una forma humana, vive como sentimiento humano, como sensibilidad humana en el corazón de este hombre; la libertad absoluta tiene la forma de autodeterminación humana. El Hijo de Dios no se ha reservado para Sí mismo una especial forma de existencia (ein besonderes Fürsichseyn), una consciencia especial, una esfera o poder especiales de acción; Él no existe en ninguna parte fuera de la carne (nec Verbum extra carnem nec caro extra Verbum). Él ha devenido hombre en la totalidad de Su ser, Su existencia y forma de vida es la de un hombre corpóreo-espiritual sujeto a las limitaciones espacio-temporales. La otra faceta de esta relación es que la naturaleza humana es tomada enteramente en la divina, y es impregnada por ella. No tiene ni una consciencia humana especial ni una actividad humana especial de la voluntad para sí misma en distinción a la del Logos, así como esta última no tiene nada que no pertenezca a la primera; en el pensar, querer y actuar humanos. el Logos piensa, quiere y actúa. Todo dualismo de una forma de existencia divina y humana, de una consciencia divina y humana, de una concomitancia de acción divina y humana, queda necesariamente excluido; como también sucede con toda sucesiva comunicación (Hineinbildung) de lo uno a lo otro; es una idéntica y viviente actividad, sensibilidad y desarrollo, por cuanto es un Ego, una personalidad divina humana (unio, communio, communicatio, naturarum).»³¹

En cuanto a la manera en que se lleva a cabo esta completa identificación de lo humano y de lo divino en la persona de Cristo, hay, como ya se ha indicado anteriormente, dos opiniones. Según Dörner hay un alma humana para empezar, a la que el Logos eterno, sin sujetarse Él mismo a cambio alguno, comunica periódicamente Su divinidad mientras que lo humano se

31. Thomasius, *ut supra*, págs. 201, 202.

hace más y más capaz de recibir las perfecciones de Dios, hasta que por fin se vuelve completamente divino. Con esto Dorner conectó una teoría filosófica acerca de la relación de Cristo con el universo, y especialmente con todo el mundo espiritual.

La otra visión de la cuestión es que el Logos Eterno, por un proceso de auto-limitación, se despojó de todos Sus atributos divinos. Dejó de ser omnipresente, omnisciente y omnipotente. Se redujo a Sí mismo, por así decirlo, a las dimensiones de un hombre. Mientras era un bebé, como se ha dicho antes, no tenía conocimiento ni poder que no tenga cualquier otro bebé humano. Pasó a través del proceso regular de crecimiento y de desarrollo, y tuvo todas las experiencias de los hombres ordinarios, pero sin pecado. Pero como la sustancia del Logos era la sustancia del bebé nacido de la Virgen, siguió desarrollándose no sólo hasta que alcanzó una altura de excelencia y gloria a la que jamás llegó ningún otro hombre, sino hasta que culminó finalmente en la plena igualdad con Dios.

Acerca de esta cuestión dice Thomasius, Primero, que si el Hijo Eterno, después de asumir la humanidad, retuvo Sus perfecciones y prerrogativas divinas, que entonces no se hizo hombre ni se unió a Sí mismo con la humanidad. Flotó sobre ella y la incluyó como un círculo más grande incluye a uno más pequeño. Pero no hubo un verdadero contacto ni comunicación. Segundo, si en el momento de la encarnación fue comunicada la naturaleza divina en la plenitud de su ser y perfección a la humanidad, entonces Cristo no pudo haber tenido una existencia humana. La vida histórica desaparece; y queda destruido todo vínculo de relación y de simpatía con nosotros. Tercero, la única manera en que se podría dar respuesta al gran fin buscado es que Dios mismo, mediante un proceso de depotenciación, o de auto-limitación, se hiciera hombre; que Él tomara sobre Sí mismo una forma de existencia sujeta a las limitaciones del tiempo y del espacio, y que pasara a través del proceso ordinario y regular de desarrollo humano, y tomara parte en todas las experiencias sin pecado de una vida y muerte humanas.³²

Ebrard.

Ebrard expone la doctrina de una manera algo diferente. Él sostiene que el Logos se redujo a Sí mismo a las dimensiones de un hombre; pero que al mismo tiempo retuvo y ejerció Sus perfecciones divinas como la Segunda Persona de la Trinidad. Como respuesta a la pregunta de, ¿cómo se pueden unir atributos humanos y divinos en la misma persona?, él dice que la solución debe hallarse en la constitución original y el destino de la humanidad. El hombre fue designado para este dominio supremo, perfecta

32. Thomasius, *Christi Person und Werk*, vol. II. págs. 141-143.

santidad y conocimiento ilimitado. «La glorificación de Dios como Hijo en el tiempo es idéntica con la culminación del normal desarrollo del hombre.» Muchos, aunque no todos los proponentes de esta teoría, mantienen que la encarnación hubiera tomado lugar si el hombre nunca hubiera pecado. Entraba en el propósito divino en referencia a que el hombre alcanzara así la unidad con Él. ..

En cuanto a la pregunta todavía más difícil de cómo el Hijo, como Segunda Persona de la Trinidad, puede retener sus perfecciones divinas (tal como Ebrard mantiene que las retiene), y sin embargo, echarlas a un lado tal como se revela en la tierra, tal como dice: «El uno es gobernante del mundo y omnisciente, Y el otro no», responde que hemos de comprender el problema. No se trata de que las dos naturalezas vengan a ser una naturaleza. «Dos naturalezas como dos cosas (Stücken) están fuera de toda consideración». El Logos no es una naturaleza, y el Hijo de Dios encarnado, Jesús, otra; sino que el Hijo encarnado posee las propiedades de ambas naturalezas. La pregunta se reduce a: Por cuanto el Logos encarnado no tiene la una naturaleza, la divina, en forma de Dios (in der Ewigkeitsform), ¿cómo puede ser uno con el Logos gobernante del mundo que está en forma de Dios? Esta pregunta, que es equivalente a preguntar cómo puede la misma mente individual ser finita e infinita a la vez, la responde diciendo, primero, que la continuidad de la existencia no depende de la continuidad de la consciencia. Un hombre en un desmayo o en estado de sueño hipnótico es la misma persona, aunque su consciencia esté suspendida o sea anormal. Esto es cierto, pero la cuestión es, ¿cómo puede estar la misma mente consciente e inconsciente a la vez? ¿Cómo puede el mismo Logos individual ser un débil párvulo y al mismo tiempo el Dios inteligentemente activo y gobernante del universo? Segundo, él admite que la respuesta anterior no resuelve totalmente la cuestión, y por ello añade que la dificultad desaparece cuando recordamos «dass die Ewigkeit nicht eine der Zeit parallellaufende Linie ist», que la Eternidad y el Tiempo no son líneas paralelas. Pero, en tercer lugar, viendo que esto no es suficiente, dice que el Logos Eterno pasa por alto esta forma humana de existencia con un parpadeo (mit einem Schlage), mientras que el Logos encarnado no lo hace así, sino que con una verdadera consciencia humana mira adelante Y atrás. Todo esto no vale para nada. Permanece la contradicción. La teoría asume que la misma mente individual puede ser consciente e inconsciente, finita e infinita, ignorante y omnisciente, todo a la vez.³³

33. Christliche Dogmatik. Von Johannes Heinrich August Ebrard, Doctor und ord. Professor der ref. Theologie zu Erlangen. Königsberg. 1852, 1852. vol. II. §§391-394. pags. 142-149

Gess.

Gess admite la contradicción involucrada en la doctrina tal como la presenta Ebrard, y por ello adopta la forma común de la teoría. Mantiene él que el Hijo Eterno, en la encarnación, se despojó de la Deidad y se hizo hombre. La sustancia del Logos permaneció; pero la sustancia estaba en forma de un párvulo, y no tenía ningún conocimiento o poder superiores a los de un párvulo. En la Trinidad, el Padre es Dios de Sí mismo; el Hijo es Dios por la comunicación de la vida divina del Padre. Durante la carrera terrenal del Logos, la comunicación de la vida divina quedó suspendida. El Logos reducido a las limitaciones de la humanidad recibió del Padre aquella comunicación de poder sobrenatural que necesitaba. Cuando ascendió y se sentó a la diestra de Dios, recibió la vida divina en toda su plenitud como la había poseído antes de venir al mundo. «La misma sustancia», dice Él, «que durmió en el vientre de la Virgen, sin consciencia de sí mismo, se ofreció en sacrificio al Padre treinta y cuatro años después, sin mancha ni contaminación, habiendo primero revelado a la humanidad la verdad que había comprendido perfectamente. Para la época de este sueño ya existía en la sustancia aquella vida indestructible en virtud de la que cumplió nuestra redención (He 7:16), así como el poder para conocer al Padre como nadie más le conoce (Mt 11 :27), pero era una vida inconsciente. Además, la misma sustancia que ahora dormía en inconsciencia había existido con el Padre como el Logos, por medio de quien el Padre había creado, gobernado y preservado el mundo, pero ya no estaba consciente de esto».³⁴ En la página siguiente se dice que es la voluntad consciente de un hombre la que pone sus capacidades en acción. «Cuando ésta cae en el sueño, todos los poderes del alma quedan dormidos. Era la sustancia del Logos la que en sí misma tema el poder de llamar al mundo a la existencia, de sustentarlo y de iluminarlo; pero cuando el Logos se hundió en el sueño de la inconsciencia, Su eterna santidad, Su omnisciencia, Su omnipresencia y todos sus atributos realmente, divinos se desvanecieron; siendo la voluntad consciente de sí misma del Logos por medio de la que todos los poderes divinos residiendo en Él habían sido puestos en acción. Se habían desvanecido, esto es, estaban suspendidos, -existiendo aún, pero sólo potencialmente. Además, cuando un hombre despierta de su sueño está en el acto en la plena posesión de sus poderes y facultades; pero cuando la consciencia despertó en Jesús, no fue la del Logos eterno, sino una consciencia realmente humana, que se desarrolla gradualmente y que preserva su identidad sólo a través de constantes

34. The Scripture Doctrine of the Person of Christ. Traducido del alemán por J. A. Reubelt, D.D., pág. 342.

cambios. ... Fue esta forma humana de existencia consciente de sí misma que el Logos escogió en Su acción de despojamiento. Por ello, es claramente patente que no se deben atribuir a Jesús ni la omnisciencia, que ve y conoce todas las cosas a una y desde un punto central, ni la inmutable fusión de la voluntad en la del Padre, o santidad divina; y lo mismo sucede con la inmutable bienaventuranza de la vida divina. Tampoco fue sólo la consciencia propia eterna que el Hijo echó a un lado, sino que también "salió del Padre". No debemos entender que la morada mutua del Padre, Hijo y Espíritu se hubieran disuelto, sino que la acción del Padre de dar al Hijo que tuviera vida en Sí mismo, como la tiene el Padre, fue suspendida. Habiendo puesto a un lado su consciencia propia y actividad, perdió con esto la capacidad de recibir en Sí mismo la corriente de Vida del Padre, y de enviarla de nuevo; en otras palabras, ya no era omnipotente. También perdió, o echó a un lado, Su omnipresencia, que no debe ser, en todo caso, considerada como difundida universalmente, sino dependiente de la voluntad consciente».³⁵

Observaciones.

1. La primera observación que se debe hacer acerca de esta teoría en todas sus formas es que es un apartamiento de la fe de la Iglesia. Esta objeción aparece en primer lugar en cada ocasión, por cuanto éste es su lugar apropiado. Si la Biblia es la única norma infalible de fe y de práctica, y si la Biblia es un libro llano, y si el Espíritu conduce al pueblo de Dios (no a la iglesia externa, o cuerpo de meros profesantes cristianos) al conocimiento de la verdad, entonces es irresistible la presunción de lo que creen todos los verdaderos cristianos que es el sentido de las Escrituras es su sentido. Todo el mundo cristiano ha creído, y sigue creyendo, que Cristo fue un verdadero hombre; que Él tenía un verdadero cuerpo Y una alma humana. El Concilio de Calcedonia, al formular este artículo de la común fe, declaró que Cristo era, y es, Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una persona para siempre; que según esta naturaleza es consustancial (homoousios) con nosotros, y según aquella Él es consustancial con el Padre. No hay discusiones acerca del sentido en que el Concilio empleó la palabra naturaleza, porque tiene un significado establecido en teología, y porque es explicado por el empleo de la palabra latina consustancial, y con la palabra griega homoousios. Tampoco se pone en tela de juicio que las decisiones de aquel Concilio han sido aceptadas por toda la Iglesia. Esta doctrina de las dos naturalezas de Cristo es rechazada por la nueva teoría. Esto, como ya hemos visto, es lo que afirma Dorner de manera expresa. Ya hemos visto, también, que Ebrard dice que la idea de dos naturalezas en el sentido de dos sustancias

35. *The Scripture Doctrine of the Person of Christ*. págs. 343, 344.

(Stücke, existencias concretas) está fuera de consideración. El Logos no asumió naturaleza humana, sino atributos humanos; apareció en su porte extenor como hombre. Gess, en su luminoso libro, enseña una y otra vez que la sustancia del Logos fue el alma humana de Cristo. El habla de su «naturaleza de Logos»; del «Logos siendo la vida, o principio vital» de Su humanidad. Dice, literalmente,³⁶ que el alma de Jesús era «no semejante a la de otros hombres, un alma creada por Dios y para Dios, sino el Logos en forma de existencia humana». Es consonante, dice él, «con la naturaleza del alma de Cristo, como siendo el Logos existiendo en forma humana, que Dios tomara posesión de ella de una manera peculiar». Esta idea es la misma esencia de esta doctrina. Porque si el Logos «se vació» a Sí mismo, si puso a un lado Su omnipresencia y omnipotencia, y devino un alma humana, ¿qué necesidad o qué posibilidad queda para otra alma creada nueva?

Esto no es Apolinarismo; porque Apolinar enseñó, que el Logos suplió el puesto de un alma racional en la persona de Cristo. Él no devino esta alma sino que, reteniendo *in actu* así como *in potentia* la plenitud de las perfecciones divinas, asumió su lugar. Tampoco es éxactamente Eutiquianismo. Porque Eutico dijo que había dos naturalezas antes de la unión, y sólo una después. Las dos se unieron de modo que devinieron una. Esto lo niega la teoría que tenemos delante de nosotros, afirmando que desde el principio el Logos fue el unico elemento racional en la constitución de la persona de nuestro Señor, Concuerta, sin embargo, con estos dos antiguos errores, rechazados por la Iglesia, en sus principios esenciales. Concuerta con el Apolinarismo en que el Logos fue el elemento racional en Cristo, y concuerta con el Eutiquianismo en decir que Cristo tuvo sólo una naturaleza.

La doctrina está en una contradicción aún más evidente con las decisiones del Concilio de constantinopla acerca de la controversia Monotelita. Aquel Concilio decidió que como había dos naturalezas en Cristo, había necesariamente dos voluntades, La nueva teoría, al afirmar la unicidad de la naturaleza de Cristo, niega que Él tuviera dos voluntades. Los actos, las emociones y los padecimientos de Su vida terrenal fueron los actos, emociones y padecimientos del Logos. Por lo que concierne al interés cristiano en la doctrina, fue para llegar a esta conclusión que fue adoptada la teoría, si no inventada. Fue para explicar cómo aquel valor más que humano pertenece a los padecimientos de Cristo, y una eficacia mayor que humana a su vida. que tantos cristianos fueron llevados a abrazar la nueva doctrina. La doctrina de la Iglesia, sin embargo, no considera ni los padecimientos ni la vida de Cristo como pertenecientes a un mero hombre. Él era una persona divina, Dios manifestado en carne; y Sus sufrimientos y vida fueron los de

36. *The Scripture Doctrine of the Person of Christ*, pág. 378.

tal persona. Los cristianos pueden decir, y siempre han dicho, con una fe inteligente y cordial, que Dios adquirió la Iglesia con Su sangre. Fue porque la persona que murió era poseedora de un Espíritu Eterno que Su sangre nos limpia de todo pecado.

2. Los argumentos en base de la Escritura en apoyo de la teoría están en un mayor parte basados en el descuido del principio tan a menudo mencionado, de que de la persona de Cristo se puede predicar todo lo que se puede predicar tanto de Su naturaleza humana como de Su naturaleza divina. El hecho de que de esta persona se diga que nació, padeció y murió no demuestra que el Logos como tal naciera, sufriera y muriera, como tampoco el decir de un hombre que está enfermo o herido demuestra que su alma esté enferma o herida. Naturalmente, la misma observación se aplica a la exaltación y dominio del Redentor resucitado. Es la persona que es objeto de la adoración de todas las inteligencias creadas, y a la que las mismas deben obediencia; pero esto no demuestra que la naturaleza humana de Cristo posea atributos divinos. La verdad es que en base de la moderna doctrina de la Kenosis Él no tiene naturaleza humana, como ya ha quedado patente.

3. La teoría en cuestión es inconsistente con la clara doctrina tanto que la religión revelada como de la natural acerca de la naturaleza de Dios. Él es Espíritu infinito, eterno e inmutable. Por ello, toda aquella teoría que pretenda que Dios puede echar a un lado Su omnipotencia, omnisciencia y omnipresencia, y devenir tan débil, ignorante y limitado como un párvulo, contradice el primer principio de toda religión, y, si se puede excusar la expresión, es chocante para el sentido común de los hombres.

4 En lugar de eliminar ninguna dificultad de la doctrina de la encarnación, las aumenta en gran manera. Según la postura de Dörner, somos llamados a creer que un alma humana recibe gradualmente medidas en aumento de la plenitud divina, hasta que al final se torna infinita: Esto equivale a decir que deja de existir. Es sólo en base de la presuposición de que Dörner, cuando dice que la naturaleza esencial de Dios es amor, y que la comunicación de la Deidad es la comunicación de la plenitud del amor divino, significa que Dios es puramente ético, un atributo pero no una sustancia, que podemos dar ningún sentido definido a su doctrina. Según Ebrard, se nos pide que creamos que la una sustancia divina e infinita del Logos era finita e infinita; consciente e inconsciente; omnipresente, y confinada dentro de estrechos límites en el espacio; y que estaba activa en el ejercicio de la omnipotencia, y tan débil como un párvulo, todo ello al mismo tiempo. Según la postura más común acerca de esta cuestión, se nos pide que creamos que el Dios infinito, en la persona de Su Hijo, puede volverse ignorante y débil, y luego omnisciente y omnipotente; que puede dejar de ser Dios y que luego puede volver a ser de nuevo Dios. Gess dice que Dios no

es omnipotente a no ser que tenga poder sobre Sí mismo, poder, esto es, para dejar de ser Dios. Si esto es cierto del Hijo, tiene que ser cierto del Padre y del Espíritu; esto es, tiene que ser cierto que el Trino Jehová puede aniquilarse a Sí mismo, Y luego, ¿qué sigue?

5. Esta doctrina destruye la humanidad de Cristo. No es ni jamás fue un hombre. Nunca tuvo un alma humana ni un corazón humano. Fue la sustancia del Logos investida de un cuerpo humano nacido de la Virgen, y no un alma humana. Un ser sin alma humana no es un hombre. El Salvador que nos ofrece esta teoría es el Dios Infinito con un cuerpo espiritual. Al exaltar así la humanidad de Cristo a la infinidad, queda disipada y perdida.

Schleiermacher.

La Cristología prevalente entre, una numerosa y distinguida clase de teólogos modernos, aunque no es expresamente panteísta, se basa sin embargo en la presuposición de la unidad esencial de Dios y del hombre.

Esta clase incluye a la escuela de Schleiermacher en todas sus modificaciones, no sólo en Alemania, sino también en Inglaterra y América. Schleiermacher es considerado como el más interesante así como el más influyente teólogo de los tiempos modernos. Él no fue ni podía ser coherente al tratar de conciliar unas doctrinas contradictorias. Hay tres cosas en sus antecedentes y circunstancias que deben ser consideradas a fin de tener una apreciación justa del hombre o de su sistema. Primero, él paso la primera parte de su vida entre los Moravos, y se impregnó algo del espíritu de ellos, y especialmente de su reverencia para Cristo, que para los Moravos es casi el objeto exclusivo de adoración. Esta reverencia hacia Cristo la retuvo Schleiermacher toda su vida. En uno de los discursos pronunciados con ocasión de su muerte, se dijo: «Lo dio todo para poder salvar a Cristo.» Su filosofía, su crítica histórica, todo, estaba dispuesto a doblegarlo para servir al gran objetivo de preservar para sí aquel amado objeto de reverencia y amor.³⁷ En segundo lugar, su cultura académica lo llevó a adoptar un sistema filosófico cuyos principios y tendencias eran decididamente panteístas. Y, tercero, sucumbió bajo los ataques que la crítica racionalista había hecho contra la fe en la Biblia. No la podía recibir como una revelación sobrenatural de Dios. No la consideraba como conteniendo doctrinas que

37. Cuando estaba en Berlín, el autor acudía frecuentemente a la iglesia de Schleiermacher. Los himnos que debían ser cantados eran impresos en hojas de papel y distribuidos a las puertas. Siempre eran evangélicos y espirituales en grado sumo, llenos de alabanza y gratitud a nuestro redentor. Tholuck dijo que Schleiermacher, cuando se sentaba por las tardes con su familia, decía a menudo: «Callad, niños; cantemos un himno de alabanza a Cristo.» ¿Podemos dudar que él esté ahora cantando estas alabanzas? San Juan nos asegura que para todo aquel que Cristo es Dios, Cristo es su Salvador.

estamos obligados a creer en base de la autoridad de los escritores sagrados. Así, privado del Cristo histórico, o al menos privado de la base histórica ordinaria para la fe en Cristo, decidió erigir una Cristología y todo un Sistema de teología cristiana desde dentro; tenerla con los materiales que le ofrecía su consciencia religiosa. Les dijo a los Racionalistas que podían eliminar lo que quisieran de los registros evangélicos; que podrían demoler todo el edificio de la teología de la Iglesia, él tenía un Cristo y un cristianismo en su propio seno. En la empresa de la nueva y difícil tarea de construir un sistema de teología cristiana en base de los hechos de la experiencia cristiana, tuvo el designio de asegurar para la misma una posición inexpugnable frente a la filosofía. Siendo que la filosofía es una cuestión de conocimiento, y la religión una cuestión de sentimientos, ambas cosas pertenecían a diferentes esferas, y por ello no había necesidad de colisión entre ambas.

La Cristología de Schleiermacher.

Él dio por sentado: (1) Que la religión en general, y el cristianismo en particular, no era una doctrina ni un sistema de doctrina; no era un *cultus*, o una disciplina, sino una vida, un poder o fuerza espiritual interior. (2) Que el verdadero cristiano está consciente de ser el receptor de esta nueva Vida. (3) Que sabe que no se originó en él mismo, ni en la Iglesia a la que él pertenece, porque la humanidad no es capaz, ni en el individuo ni en ninguna de sus organizaciones, de producir lo que es específicamente nuevo y más elevado y mejor que él mismo. (4) Esto precisa de la aceptación de una fuente o autor de esta vida, fuera de la raza de hombres ordinarios o de la humanidad en su desarrollo regular. (5) Por ello, el asumió la existencia histórica actual de un hombre nuevo, sin pecado y absolutamente perfecto por un nuevo acto creador. (6) Este hombre era Cristo, de quien está consciente todo cristiano que deriva la nueva vida, de la que él es el sujeto. (7) Cristo es el *Urbild*, u Hombre Ideal, en quien se realiza plenamente la idea de la humanidad. (8) Es sin embargo divino, o Dios en porte humano, porque el hombre es el *modus existendi* de Dios sobre la tierra. En los hombres ordinarios, incluso en Adán, Dios, por así decirlo, fue y está imperfectamente desarrollado. La consciencia de Dios, o Dios dentro, queda sobrecargada por nuestra consciencia mundana, o nuestra consciencia determinada por las cosas que se ven, temporales. (9) Este no fue el caso de Cristo. En Él, sin lucha en oposición, la consciencia de Dios, o Dios dentro, controló toda Su Vida interior y exterior. (10) La preeminencia de Cristo sobre otros hombres consistió en Su absoluta impecabilidad y libertad de error. De Él se debe decir no simplemente *potest non peccare*, sino *non potest peccare*. Él no podía ser tentado; porque la tentación supone la posibilidad de pecar, y la posibilidad de pecar supone menos que perfección. (11) La obra redentora y

el valor de Cristo consiste no en lo que Él enseñó o en lo que hizo, sino en lo que Él era. Lo que Él enseña y lo que Él hizo se puede explicar de muchas maneras, o incluso se puede racionalizar, pero lo que Él era permanece, y este es el hecho totalmente importante. (12) Por cuanto Él era así perfecto, y por ello el hombre ideal y milagrosamente producido, Él es la fuente de vida para otros. Él despierta la consciencia de Dios adormecida en los hombres, y le da dominio sobre la sensibilidad o elemento sensual de nuestra naturaleza, de manera que los creyentes llegan a ser, en el mismo sentido, aunque en grado inferior, lo que Cristo fue, Dios manifestado en la carne. Siendo ésta la obra de Cristo, y siendo debido este proceso redentor a lo que Él era, podemos pasarnos sin Su resurrección, ascensión, sesión a la diestra de Dios, etc., etc. Todo ello puede ser admitido sobre una base histórica, habiendo testificado de ello como hechos unos hombres buenos, pero no tienen importancia ni poder religioso. (13) La nueva vida de la que Cristo es el autor, que en este país se denomina comunmente «su vida humana divina», es el principio animador y constituyente de la Iglesia, y es por unión con la Iglesia que esta vida pasa a los creyentes individuales.

Objeciones a esta teoría.

Éste es un bosquejo muy esquemático de la Cristología de Schleiermacher; Su doctrina acerca de Cristo está tan imbricada en sus posturas peculiares sobre la antropología, sobre la teología, y sobre la relación de Dios con el mundo, que no se puede presentar plenamente ni apreciar de una manera plena excepto como una parte integral de todo su sistema.

A pesar de que la teoría de Schleiermacher fue abrazada con gran gozo como refugio por parte de aquellos que se habían visto constreñidos a abandonar el cristianismo como doctrina, y por grande que haya sido su popularidad e influencia, fue asaltada desde posiciones muy diferentes y Juzgada desde perspectivas muy distintas. Aquí sólo puede ser considerada, desde la posición de la teología cristiana. Se debería recordar que así como el idealista no siente ni actúa en base de su teoría, así también la vida interior de un teólogo puede no quedar determinada por sus doctrinas especulativas. Esto no hace al error menos digno de censura ni menos peligroso. Sin embargo, es un hecho, y nos capacita para condenar un sistema sin herir nuestra caridad hacia su autor. Sin embargo, Schleiermacher fue un caso excepcional. Como norma general, la fe de un hombre es la expresión de su vida interior.

1. La primera objeción a la teoría de Schleiermacher es que ni es ni pretende ser bíblica. No está basada en las enseñanzas objetivas de la Palabra de Dios. Presupone, desde luego, que la experiencia religiosa de los

Apostóles y de los cristianos primitivos fue sustancialmente la misma, y por ello que involucraba las mismas verdades, que la experiencia de los cristianos de la actualidad. Schleiermacher incluso admite que la experiencia de ellos era tan pura y tan distintivamente marcada que tenía la autoridad de una norma por la que otros creyentes tenían que juzgar la suya propia. Pero él niega que la interpretación que ellos dieron de sus experiencias tenga una autoridad normal para nosotros, esto es, dice que no estamos obligados a creer lo que los Apóstoles creían. Las apelaciones que él hace a las Escrituras en apoyo de sus peculiares doctrinas son extremadamente infrecuentes, Y meramente incidentales. El profesa erigir un sistema independiente de la Biblia, fundamentado en lo que los cristianos descubren ahora en el contenido de su propia consciencia.

2. El sistema no es lo que pretende ser Schleiermacher profesa descartar la especulación del ámbito de la religión. Empredió la erección de una teoría del cristianismo en la que la filosofía no tuviera nada que ver, y por ello en la que no tuviera derecho alguno a objetar. De hecho, su sistema es especulativo de principio a fin. Nunca hubiera podido existir excepto como el producto de una mente totalmente imbuida con los principios de la filosofía alemana. No tiene coherencia, ni vigor, y desde luego ningún significado, a no ser que se dé por sentada la corrección de sus opiniones acerca de la naturaleza de Dios, de la naturaleza del hombre, y de la relación de Dios con el mundo. Esta objeción fue apremiada contra su sistema por todos los partidos en Alemania. Los sobrenaturalistas, que creen en la Biblia, le acusaron de poner las conclusiones de su propia filosofía en lugar de los dictados de la consciencia cristiana. Y los filósofos dijeron que no era fiel ni a su filosofía ni a su religión: Cambiaba de uno. a otro terreno según le convenia a sus propósitos. Acerca de esta cuestión, Strauss dice que Schleiermacher traicionó primero la filosofía a la teología, y luego la teología a la filosofía; y que su indecisión es característica de toda su posición. Aunque esto fue dicho con un espíritu malévolo, es sin embargo cierto. Sus opiniones especulativas, esto es, las conclusiones a las que llega por vía de especulación, son la base de todo su sistema; y por ello aquellos que lo adoptan lo reciben en base de la autondad de la razón,. no de la revelación. Es una teoría filosófica, y nada más. Esto se hará evidente en nuestro examen.

Basado en principios panteístas.

3. Una tercera objeción es que el sistema es esencialmente panteísta. Éste es, desde luego, un término ambiguo. Pero aquí se emplea en su sentido ordinario y propio. No se significa que Schleiermacher mantuviera que el universo es Dios, ni Dios el universo, sino que negó cualquier dualismo apropiado entre Dios y el mundo, y entre Dios y el hombre. Mantenía tales puntos de vista acerca de Dios que eran inconsecuentes con el Teísmo en el verdadero y aceptado sentido del término. Esto es, él no admitía la existencia de un Dios personal y extramundano. Ésta es una acusación lanzada contra su sistema desde el principio, incluso por parte de panteístas confesos. Dicen ellos que mientras niega la existencia de un Dios personal, enseña sin embargo doctrinas inconsecuentes con tal negación, esto es, con lo que ellos consideran como la verdadera posición de la relación de lo infinito con lo finito. Los Teístas expusieron la misma objeción. El doctor Braniss³⁹ dice: «Die Annahme eines persönlichen Gottes ist in diesem System unmöglich» esto es, «La admisión de un Dios personal es, en este sistema, imposible». ⁴⁰ Esto lo demuestra, entre otras formas, por una referencia a lo que enseña Schleiermacher de los atributos de Dios, que para él no son predicados de un sujeto; no nos dicen nada de lo que Dios es; son sólo formas o estados de nuestra propia consciencia, determinados por nuestra relación con el sistema de cosas en su relación causal. Strauss, desde otro punto de vista, dice que Schleiermacher nunca podría reconciliarse a sí mismo con el reconocimiento de un Dios personal, extramundano. Cristo era el único Dios que tenía; y éste, ¡ay! era poco menos que un Dios ideal; uno que había sido; pero que siguiera siendo lo deja indeterminado, al menos teóricamente. Baur presenta la inconsistencia de Schleiermacher en diferentes puntos de vista. En un lugar dice que fue oscilando una y otra vez entre el idealismo de Kant y de Fichte, y el panteísmo de Spinoza y de Schelling, que consideraba sólo como polos diferentes deo mismo sistema (derselben Weltanschauung).⁴¹ De nuevo dice que el elemento esencial de la doctrina de Schleiermacher acerca de Dios es la misma immanencia de Dios en el mundo que había enseñado Spinoza.⁴² Concuerdá él con la crítica de Strauss, de que todas las principales posiciones de la primera parte de la Glaubenslehre de Schleiermacher son inteligibles sólo cuando son traducidas a las fórmulas de Spinoza, de quien se derivan; y añade que él no establece una mayor diferencia entre Dios y el mundo que la que establece Spinoza entre la natura

39. *Ueber Schleiermacher's Glaubenslehre, ein kritischer Versuch*, pág. 182.

40. Véase Gess, *Uebersicht über Schleiermacher's System*, pág. 185.

41. Baur, *Lehre von der Dreieinigkeit*, vol. III. pág. 842.

42. *Ibid.*, pág. 850.

naturans y la *natura naturata*.⁴³ Schleiermacher escribió en el tiempo cuando la disputa entre los Racionalistas y los Sobrenaturalistas estaba en su punto culminante. Los primeros atribuían todos los acontecimientos a causas naturales. Los segundos mantenían la posibilidad de los milagros y de una revelación sobrenatural. Siendo ambos partidos Teístas; los Racionalistas no tenían base sobre la que mantenerse. Porque si se admite la existencia de un Dios extramundano y personal, es absolutamente irrazonable negar que Él pueda intervenir con Su actividad inmediata en la secuencia de acontecimientos. Schleiermacher cortó el nudo negando la diferencia entre lo natural y lo sobrenatural. No hay realmente un Dios extramundano, ninguna esfera de actividad divina más que el mundo, ni otra ley de Su acción de la necesidad.⁴⁴

Involucra el rechazamiento de la doctrina de la Trinidad.

4. El sistema de Schleiermacher ignora la doctrina de la Trinidad. Para él, Dios en el mundo es el Padre; Dios en Cristo, el Hijo; Dios en la Iglesia, el Espíritu. Así, queda excluida toda preexistencia personal de Cristo. Las Escrituras y la Iglesia enseñan que el Hijo eterno de Dios, que estaba con el Padre desde la eternidad, que hizo el universo, que podía decir: «Antes que Abraham fuera, yo soy», se hizo hombre, nacido de mujer, mas sin pecado. Esto lo niega Schleiermacher. No hubo Hijo de Dios antes del nacimiento de Cristo en Belén. Sólo entonces comenzó Cristo como persona distinta; Él no tuvo preexistencia más allá de lo que es común a todos los hombres.

5. Este sistema hace de Cristo un mero hombre. Él es constantemente descrito como el Hombre Ideal, Urbild, un hombre perfecto. En Él se dice que se realiza de manera plena la idea de la humanidad. De su vida se dice que es una; y que esta una vida es una verdadera vida humana. Había en él sólo una naturaleza, y ésta era humana. Ahora bien, poco importa que con estas descripciones se diga que Cristo es divino, y que Su vida fue una vida divina; porque se dice sobre la base de que lo divino es humano, y que lo humano es divino. Dios y el hombre son uno; La diferencia entre Cristo y los otros hombres es simplemente de grado. Él es perfecto, nosotros somos imperfectos. Él es, como Baur ha dicho, simplemente *primus inter pares*. Cristo es el Urbild u hombre arquetípico. Pero «la realidad de lo arquetípico no va más allá de nuestra naturaleza».⁴⁵ Incluso en la forma modificada en que su doctrina ha sido adoptada en este país, se ha retenido este rasgo del

43. Baur, *Lehre von der Dreieinigkeit*, vol. III, pág. 851. . .

44. Véase Baur, pág. 858, que cita a Zeller (*Theol. Jahrb.* Bd. 1, H. 2.,S. 285) diciendo que estos principios, que aparecen por todas Partes en la obra *Dogmatik* de Schleiermacher, contienen todo el secreto de su Espinozismo.

45. Doner, *Person of Christ*. div. II, vol. III, pág. 301.

sistema. El doctor Nevin, en su «Mystical Presence», abunda en su afirmación de la simple humanidad de Cristo. Él dice que Él no tuvo una vida del cuerpo y otra del alma; no una vida de Su humanidad y otra de Su divinidad. Es una vida de principio a fin, y es «en todos los respectos, una verdadera vida humana». ⁴⁶ «Cristo es el hombre arquetípico en quien se saca a la luz la verdadera idea de la humanidad.» Él «es el hombre ideal». De nuestra naturaleza se dice que está completa sólo en Él. Éste es también el mensaje de la revista «Mercersburg Review» en todos sus artículos relacionados bien con Antropología, bien con Soteriología. Se da por supuesto en todo lugar que Dios y el hombre son uno; que la divinidad es el completo desarrollo de la humanidad. «La glorificación de Cristo fue el pleno avance de nuestra naturaleza humana misma al poder de una vida divina.» Nada hay en Cristo que no pertenezca a la humanidad. Steudel, por ello, dice de la Cristología de Schleiermacher que hace de Cristo sólo «un hombre completo». Dice Knapp que él deifica lo humano, y que hace humano lo divino. ⁴⁷ Dice Dorner: «Él creyó que el ser perfecto de Dios estaba en Cristo; y por esta razón lo consideró como el hombre completo. Y así, *vice versa*, por cuanto Él es el hombre completo, la consciencia de Dios ha venido a ser un ser de Dios en él.» ⁴⁸ Esto es, por cuanto Él es un hombre perfecto, Él es Dios. Y Strauss dice que según Schleiermacher la creación del hombre imperfecto en Adán fue completada en Cristo; y como Cristo no asumió *un* verdadero cuerpo y *un* alma racional, sino humanidad genérica, la naturaleza humana como vida genérica es levantada al poder de la divinidad, no sólo en Él sino también en la Iglesia. La encarnación de Dios no es una manifestación singular en la carne, en la persona de Cristo, apareciendo en la tierra durante treinta y tres años, y luego transferida al cielo. Esto, se dice, habría sido sólo «un sublime avatar, fantásticamente expuesto así delante de los hombres», sin ningún efecto posterior. Al contrario, es la introducción de la vida de Dios en la humanidad, transformándola en divina. Es natural que los que así se deifican consideren a los que se consideran como «gusanos del polvo» como criaturas muy dignas de lástima. ⁴⁹ Sin embargo, la objeción a este sistema bajo examen no es tanto que deifica al hombre como que hace

46. *The Mystical Presence*, Philadelphia, 1846, pág. 167.

47. Gess, *Uebersicht über Schleiermachers System*, pág. 225.

48. Dorner, *ut supra*, II . vol. III. pág. 194.

49. En una sesión del Senado Académico de la Universidad de Berlín, Marheinecke llamó a Neander un cabezudo, y le preguntó: ¿Qué derecho tenía él a exponer una opinión en ninguna cuestión filosófica? Neander, por su parte, dijo que la doctrina de Marheinecke, el Hegelianismo, era para él *ein Greuel*, un horror repugnante. Y no es para asombrarse, porque una doctrina que hace de los hombres la forma más elevada de la existencia de Dios es suficiente para asombrar incluso a Satanás.

de Cristo sólo un hombre ideal. Por ello, está en total divergencia con las enseñanzas de la Escritura, con la fe de la Iglesia, y con las íntimas convicciones del pueblo de Dios.

La antropología de Schleiermacher.

6. Así como el sistema bajo consideración es antiescriturario en lo que se enseña acerca de la naturaleza de Dios y la persona de Cristo no es menos contrario a las Escrituras en lo que enseña acerca del hombre. En verdad, la teología y la antropología del sistema están tan relacionados que no pueden sostenerse por separado. Según la Biblia y la fe común tanto de la Iglesia como del mundo, el hombre es un ser creado por la palabra del poder de Dios consistiendo de un cuerpo material y de un alma inmaterial. Por ello, hay en la constitución de su persona dos sujetos o sustancias diferentes, cada una con sus propiedades peculiares; de manera que aunque estén íntimamente unidas en el presente estado de ser, el alma es capaz de una existencia y actividad consciente fuera del cuerpo o separada de él. Por ello, el alma del hombre es una subsistencia individual distinta, y no la forma, o *modus existendi* de una vida general. Según Schleiermacher, «el hombre como tal, o en *si* mismo es el conocimiento (das Erkennen) de la tierra en su sustancia eterna (Seyn) y en su desarrollo siempre cambiante. O el Espíritu (der Geist, Dios) en la manera o forma en la que viene a la consciencia en nuestra tierra». o Por parte de los escritores de Mercersburg la idea es expuesta en términos más bien diferentes, pero sustancialmente en el mismo sentido.⁵¹ Así, se dice: «El mundo, en su perspectiva más baja no es simplemente el teatro o escenario externo sobre el que el hombre es puesto para que actúe su papel como candidato para el cielo. En la más amplia de sus diferentes formas de existencia está impregnado por todas partes con el poder de una sola vida que viene finalmente a su más pleno sentido y fuerza sólo en la persona humana». Y⁵² «El mundo es un todo orgánico que se completa a sí mismo en el hombre; y la humanidad está contemplada en todo momento como un solo gran hecho que se hace acontecer, no en el acto, sino por la vía de la historia, desarrollando siempre más de su verdadero sentido interior, y llegando a su consumación final». Y también: «Es una propiedad universal de la vida desarrollarse ella misma desde dentro, mediante un poder auto-organizador, hacia un cierto fin, fin que es su propia realización, o, en otras palabras, la final exhibición y actualización con una forma externa

50. Der Mensch an sich ist das Erkennen der Erde in Seinem ewigen Seyn und in seinem immer wechselnden Werden: oder der Geist, der nach Art und Weise unserer Erde zum Selbstbewusstseyen sich gestaltet Dorner, primera edición, pág. 488.

51. En la revista *Mercersburg Review*, 1850, pág. 550.

52. Pág. 7 del mismo volumen.

de todos los elementos, funciones, poderes y capacidades que incluye potencialmente. Así, se puede decir de la vida que es en su comienzo todo aquello que puede llegar a ser al final.» La teoría es que hay un algo infinito, absoluto y universal, espíritu, vida, poder vital, sustancia, Dios, Urwesen, o lo que se le quiera llamar, que se desarrolla por medio de una fuerza interior, en todas las formas de existencia real. De estas formas, el hombre es la más elevada. Este desarrollo tiene lugar por medio de un proceso necesario, tanto como el crecimiento de una planta o el de un animal. El tronco de un árbol, sus ramas, follaje y frutos, no son formados por actos repentinos, creativos, cumpliendo el efecto, por vía de milagro. Todo es regular, una obra de ley, una fuerza ininterrumpida actuando en base de su naturaleza interna. Así es en la evolución del espíritu, o principio de vida: no hay lugar para la intervención especial, ni de actos creativos. Todo va en la vía de la historia, y mediante un desarrollo orgánico regular. Aquí hay un fallo en la doctrina de Schleiermacher. Él admitía un acto creador, sobrenatural, en la creación. Y por cuanto el *quantum* de vida, o de espíritu, comunicado al hombre al principio, fue insuficiente para proseguir su desarrollo hasta la perfección, esto es, hasta que alcanzara o actualizara todo lo que hay en esta vida de la que él es la manifestación (esto es, en Dios), hubo una necesidad de un nuevo acto creador, por el cual fue producido, en la persona de Cristo, un hombre perfecto. Desde Él y después de Él, el proceso prosigue naturalmente, por desarrollo regular.⁵³ El poder vital, el espíritu, aumenta cuantitativamente, y desde ahí se desarrolla históricamente en forma de la Iglesia. La Iglesia, por tanto, consiste de aquellos a los que les ha sido comunicado este elevado principio de vida, y en quienes se desarrolla hasta que se desarrolle todo lo que incluye. Esto es, hasta que se realice plenamente la unidad esencial de Dios y del hombre.

Hay otra forma de descripción corriente entre los discípulos de Schleiermacher, especialmente en este país. Sus defensores hablan de la humanidad como una vida genérica. Definen al hombre como la manifestación de esta vida genérica en relación con una especial organización corpórea, por quien es individualizada y deviene personal. Fue esta

53.Schleiermacher (*Zweites Sendschreiben zu Lücke; Works.* edición de Berlín, 1836, primera parte, VoI. II, pág. 653), dice: «Donde lo sobrenatural ocurre conmigo, es siempre un primero; se vuelve natural como segundo. Así, la creación es sobrenatural, pero después es un proceso natural (Naturzusammenhang). Así que Cristo es sobrenatural en cuanto a su comienzo, pero Él deviene natural como persona humana pura o simple. Lo mismo es cierto del Espíritu Santo y de la Iglesia Cristiana». De manera semejante, el doctor Nevin dice repetidas veces: «lo sobrenatural ha devenido natural». Esta inconsecuencia en el sistema de Schleiermacher, esta colisión entre su filosofía y su teología, es tratada por todos sus críticos alemanes ..

humanidad genérica la que pecó en Adán, y estaba por ello corrompida en todos los hombres individuales en los que se manifestó. Fue esta humanidad genérica la que asumió Cristo en unión personal con Su divinidad, no como las sustancias distintas, sino unido de tal manera como para devenir una vida humana genérica. Esta humanidad purificada se desarrolla ahora mediante una fuerza interior en la Iglesia, así como desde Adán la humanidad genérica fue desarrollada en su posteridad. Pero todo esto sólo difiere verbalmente de la declaración más simple y filosófica de Schleiermacher. Porque se sigue presuponiendo que la idea fundamental del evangelio es que Dios y el hombre son uno. Esta humanidad genérica es sólo una forma de la vida de Dios. Y en cuanto a que pecara en Adán, y siendo por ello corrompida, el pecado y la corrupción son sólo un desarrollo imperfecto. Dios, el principio universal de la vida, como lo llama el doctor Nevin, tan variamente manifestado en las diferentes existencias en este mundo, está imperfecta o insuficientemente, manifestado en el hombre generalmente, pero perfectamente en Cristo, y por medio de Él finalmente en una perfección semejante en Su pueblo. Por ello, Cristo, según Dörner, es una persona universal. Él comprende en Sí mismo la totalidad de la humanidad. Todo lo que es revelado por separado en otros es recapitulado en Él. En este sistema, «el punto medio de la verdad cristiana», dice Schwarz, «el meollo de la teología dogmática es la monstruosa idea de Göschel y de Dörner de la Todo-personalidad de Cristo que le pertenece como el Urmensch u hombre, arquetípico. Él comprende en Sí mismo todas las formas o sistemas diversificados de los dones naturales de la humanidad».⁵⁴ Göschel y Dörner, añade Schwarz, fueron empujados a este punto de vista debido a que concedieron a su oponente Strauss que el Absoluto sólo podía revelarse a sí mismo en la totalidad de los individuos; y por ello como el Absoluto. estaba en Cristo, él tiene que abarcar a todos los individuos, por cuanto (el Gattungsbegriff) la verdadera y total idea de la humanidad, el hombre ideal, o Urmensch, fue revelada en Cristo. La objeción está constantemente presentada por sus críticos alemanes, como Baur, Strauss y Schwarz, de que Schleiermacher admite que el Absoluto se revela en perfección en la totalidad de los individuos, y que sin embargo es revelado perfectamente en Cristo, lo que, según la propia filosofía de Schleiermacher, ellos proclaman como una contradicción o imposibilidad.⁵⁵

54. Der Mittelpunkt christlicher Wahrheit, der christologische Kern der ganzen Dogmatik ist die Göschel-Dörner'sche monströse Vorstellung von der Allpersönlichkeit Christi, die ihm als dem Urmenschim zukommt. Es ist «die Zusammenfassung des ganzen gegliederten Systems der natürlichen Gaben der Menschheit». Schwarz, *Geschichte der neuesten Theologie*. pág. 260.

55. Baur, *Christliche Lehre von der Versöhnung*, pág. 621-624.

El designio de los anteriores párrafos es simplemente el de exhibir el carácter antiescriturario de la Cristología de Schleiermacher en todas sus modificaciones, por cuanto está basada en una perspectiva de la naturaleza humana totalmente enfrentada a la Palabra de Dios. Presupone la unidad de Dios y del hombre. Da por sentado que la humanidad plenamente desarrollada es divina; que Cristo es Dios al ser el hombre ideal, o perfecto.

La teoría de Schleiermacher pervierte el plan de salvación.

7. Apenas será necesario observar que el plan de salvación según la doctrina de Schleiermacher es totalmente diferente del revelado en la Biblia y del abrazado por la Iglesia en todas las edades. Está considerado, en Alemania al menos, como un rechazo del sistema de la Iglesia, y como sustituto del mismo, y sólo en algunas de sus formas como una conciliación de los dos, en cuanto a lo que es considerado absolutamente esencial. El sistema rechaza en todas sus formas las doctrinas de la expiación o de la satisfacción de la justicia de Dios; de la regeneración y santificación por el Espíritu Santo; de la justificación como acto judicial o forense; de la fe en Cristo, como una confianza en lo que Él ha hecho por nosotros, en distinción a lo que Él hace en nosotros; en resumen, de todas las grandes doctrinas distintivas, no sólo de la Reforma, sino de la fe universal. Muchos de los seguidores de Schleiermacher rechazan estas doctrinas de modo explícito; otros retienen más o menos los términos, pero no en su significado recibido y establecido. Se pone otro sistema de salvación en lugar del sistema Escriturario. Cristo nos salva no por lo que enseña o por lo que hace, sino por lo que Él es. Él infunde un nuevo principio de vida en la Iglesia y en el mundo. La vida universal, tal como fue comunicada o revelada a Adán, ha ido debatiéndose, desarrollada imperfectamente en todos sus descendientes. En Cristo se comunica un nuevo influjo de esta vida a las venas de la humanidad. A partir de ahí como nuevo punto inicial, la humanidad entra en otra etapa de desarrollo, que debe resultar en la plena actualización de la vida divina en la forma de la humanidad. Así como desde Adán la naturaleza humana se desarrollo desde dentro mediante una fuerza interior en un proceso histórico regular, así desde Cristo hay el mismo desarrollo histórico desde dentro. Todo es natural. Nada hay sobrenatural sino el punto inicial; el primer impulso o la primera infusión de la vida divina. No hay lugar en el sistema para la obra del Espíritu Santo. En realidad, la misma existencia del Espíritu Santo como ser personal es expresamente negada por Schleiermacher. Por el Espíritu él se refiere a la vida común de la Iglesia, esto es, la vida divina, o Dios tal como se revela en la Iglesia. Así como derivamos de Adán una naturaleza cuantitativamente deficiente, y en este sentido corrompida, y no tenemos nada más que ver con él, así de Cristo

recibimos una mayor medida de vida, espíritu o naturaleza divina, y ya no tenemos nada más que ver con Él. Toda Su obra redentora está en la nueva levadura que Él ha introducido en la humanidad, que se difunde por vía de desarrollo natural. Esto, como dice Baur, viene a ser poco más que la impresión que su carácter ha hecho sobre el mundo. Él hace un paralelo entre Scheleiermacher Y Kant, entre el «Glaubenslehre» de primero, y «Die Religion innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft» del segundo; el claro racionalismo de éste, y la mística oscuridad de aquel. Ambos admiten que hay un buen principio y un mal principio. Ambos dicen que la redención del hombre consiste en el triunfo del buen principio. Ambos dicen que la liberación del mal o la obra redentora es un proceso puramente natural. Ambos atribuyen el éxito de la lucha a la influencia de Cristo. Éste dice que Él imparte a los hombres una nueva vida, aquel dice que Él despierta el bien durmiente que ya está en la naturaleza del hombre. Todo admite una sencilla explicación mística.⁵⁶ En cada grande época, algún hombre no sólo imprime su carácter e infunde su espíritu a los hombres de su generación, sino que también transmite su influencia de era en era. Todo el cuerpo de luteranos son lo que son debido a que Lutero era como era. El espíritu de Ignacio de Loyola sigue tan activo en los Jesuitas de nuestro tiempo como en su propia persona. Los escoceses son lo que son debido a John Knox; Y los Wesleyanos deben no sólo su doctrina y disciplina sino todo su *animus* y carácter a John Wesley. A esta categoría reducen los inmisericordes críticos alemanes de Schleiermacher su teoría de la redención del hombre por Cristo Jesús. Es asunto de influencia personal como la de otros grandes hombres. Esta será considerado por sus discípulos como una perspectiva de la más degradante e injusta de su doctrina. Y es indudablemente injusta, porque sea cual sea la verdad de su sistema meramente especulativo, es incuestionable que en su corazón él consideraba a Cristo como infinitamente exaltado sobre los otros hombres, y como el objeto apropiado de adoración y de confianza.

Esta *Vermittlungstheologie* (teología de la mediación), como se la llama en Alemania, es confesadamente un intento de combinarlas conclusiones de las modernas especulaciones con la doctrina cristiana, o más bien con el

56. El escritor estaba una vez sentado con Tholuck en un parque público, cuando éste dijo: «Dirijo mis ojos en la otra dirección y con todo sigo consciente de su presencia. ¿A qué se debe esto?» La respuesta fue: «Usted sabe que yo estoy aquí; y este conocimiento produce el estado mental que usted llama una consciencia de mi presencia.» Tholuck, con buen humor repuso: «Ah, qué estúpido es esto. ¿No cree usted que hay una influencia que surge de mí a usted y de usted a mí?» La única respuesta fue: «Quizá sea así.» De todos los hombres geniales, encantadores y afectuosos que el escritor ha podido conocer a lo largo de una larga vida, Tholuck se levanta entre los primeros. El escritor recibió más bien de él de de todas las otras fuentes combinadas durante sus dos años de residencia en Europa.

cristianismo. Es un intento de mezclar elementos incongruentes que rehusan entrar en combinación. La moderna filosofía especulativa, en todas sus formas, insiste en la negación de todo verdadero dualismo; Dios y el mundo son *correlata*, lo uno supone lo otro; sin el mundo, no hay Dios; la creación es la auto-evolución o auto-manifestación de Dios; por ello, es necesario y eterno. Dios no puede estar sin el mundo como tampoco la mente sin el pensamiento. La preservación, el progreso y la consumación del mundo tiene lugar por un proceso necesario de desarrollo, como en todas las formas de vida. No hay posibilidad de una intervención especial por parte de Dios. Los milagros, sean espirituales o físicos, son un absurdo y una imposibilidad.⁵⁷ Lo mismo sucede con la actividad de Dios en el tiempo, o de cualquier otra forma que como un poder vital general. Esto impide la eficacia de la oración excepto por lo que respecta a su influencia subjetiva. Schleiermacher compartía este horror a lo sobrenatural, y este rechazo de todos los milagros. En el caso de Cristo se vio forzado a admitir «un nuevo acto creativo». Pero se excusó por esta admisión describiéndola sólo como la finalización del acto original de la creación, y diciendo que fue sólo por un momento, y que a partir de ello todo fue natural.

Schwarz, él mismo un gran admirador, aunque no discípulo, de Schleiermacher, califica esta «teología mediadora» como un absoluto fracaso. No es ni una cosa ni otra. Ni es fiel a sus principios especulativos, ni fiel al cristianismo. Rechaza virtualmente el sistema de la Iglesia, pero trata de salvar el cristianismo adoptando al menos su fraseología. Schwarz dice que es un sistema de «frases», que intenta sanar las heridas de la ortodoxia mediante palabras que parecen significar mucho, pero que pueden ser hechas significar mucho o poco, según el lector quiera. Habla constantemente de la cristiandad como vida, como la vida de Dios, como desarrollándose orgánica y naturalmente, no mediante asistencia sobrenatural, sino mediante un poder vital interior, como en otros casos de desarrollo orgánico. Asume elevarse a la concepción de todo el mundo como un organismo, en el que Dios es uno, de los factores, no difiriendo el mundo y Dios en cuanto a sustancia o vida, sino simplemente en cuanto a funciones. Concede a la «especulación» que la verdad fundamental de la filosofía y del cristianismo es la unidad de Dios y del hombre. El hombre es Dios viviendo en una cierta forma, o estado de desarrollo. Mientras que la «teología mediadora» concede todo esto, admite sin embargo un comienzo milagroso o sobrenatural del mundo y de la persona de Cristo, y abandona así todo su sistema filosófico. Al menos, los

57. «Eigentliche Mirakel anzunehmen, d. h. Unterbrechungen oder Aufhebungen der Naturordnung, dazu wird kein philosophischer Denker sich herablassen». I. H. Fichte, por Schwarz, pág. 319.

miembros de un ala de la escuela de Schleiermacher son así inconsecuentes; los de la otra son más fieles a sus principios.

Por cuanto la teología cristiana es simplemente la exhibición e ilustración de los hechos y verdades de la Biblia en sus debidas relaciones y proporciones, no tiene nada que hacer con estas especulaciones. La «teología mediadora» no pretende estar fundamentada en la Biblia. No profesa, al menos en Alemania, adhesión a la doctrina de la Iglesia. De manera expresa abandona el cristianismo como doctrina, para salvarlo como vida. Está basado en «especulación» y no en la autoridad, sea de las Escrituras o de la Iglesia. Por ello no aporta ningún otro ni más firme fundamento para nuestra fe y esperanza que ningún otro sistema filosófico; y esto, como lo demuestra toda la historia, es un fundamento de arenas movedizas, moviéndose y hundiéndose de mes en mes, e incluso día a día. Schleiermacher ha estado muerto por poco más de treinta años, y ya existen ocho o diez clases diferentes de sus discípulos generales que difieren casi tanto entre ellos como de las doctrinas de la Reforma. Twisten y Ullmann, Liebner y Thomasius, Lange y Alexander Schweizer, divergen en gran manera, teniendo cada uno de ellos su propio disolvente filosófico de las doctrinas de la Biblia, y produciendo cada uno de ellos un residuo diferente.

La sencilla, sublime y salvadora Cristología de la Biblia y de la Iglesia universal es: «Que el Hijo eterno de Dios se hizo hombre tomando para *Si* un verdadero cuerpo y un alma racional, y que así era y sigue siendo Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una persona para siempre.»

CAPÍTULO IV

LA OBRA MEDIADORA DE CRISTO

§1. *Cristo el único Mediador.*

SEGÚN las Escrituras, la encarnación del Hijo eterno de Dios no fue un acontecimiento necesario surgiendo de la naturaleza de Dios. No fue el punto culminante en el desarrollo de la humanidad. Fue un acto de humillación voluntaria. Dios dio a Su Hijo para la redención del hombre. Él vino al mundo para salvar a Su pueblo de sus pecados; para buscar y salvar a los perdidos. Él tomó parte en carne y sangre a fin de destruir, mediante la muerte, a aquel que tenía el poder de la muerte, esto es, al diablo, y liberar a aquellos que por temor a la muerte (esto es, por su aprensión de la ira de Dios), estaban toda la vida sujetos a servidumbre. Él murió, el justo por los injustos, para acercarnos a Dios. Ésta es la constante descripción de las Escrituras. La doctrina de la moderna teología especulativa, que la encarnación habría tenido lugar aunque el hombre no hubiera pecado, es por tanto contraria a las más claras enseñanzas de la Biblia. Sin embargo, presuponiendo que los hombres caídos debieran ser redimidos, entonces la encarnación fue una necesidad. No había otra manera de conseguir este fin. Esto está claramente enseñado en las Escrituras. El nombre de Cristo es el único nombre por el que los hombres pueden ser salvos. Si la justicia hubiera podido ser alcanzada de otra manera, Cristo, dice el Apóstol, murió en vano (Gá 2:21). Si la ley (cualquier institución o instrumento) hubiera podido dar vida, ciertamente que la justicia habría sido por la ley (Gá 3:21).

Por cuanto el designio de la encarnación del Hijo de Dios era reconciliarnos a Dios, y por cuanto la reconciliación de las partes enemistadas es una obra de mediación, Cristo es llamado nuestro mediador. Por cuanto la reconciliación es a veces llevada a cabo por la mera

intercesión, o negociación, la persona que así intercede de manera efectiva puede ser llamada un mediador. Pero cuando la reconciliación involucra la necesidad de una satisfacción por el pecado como cometido contra Dios, entonces el único mediador es aquel que hace expiación por el pecado. Por cuanto esto fue hecho y sólo podía ser hecho por Cristo, sigue que sólo Él es el mediador entre Dios y el hombre. Él es nuestra paz, que reconcilia a judíos y gentiles para con Dios en un cuerpo por la cruz (Ef 2: 16). Por tanto, para nosotros hay un mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre (1 Ti 2:5).

La Iglesia Romanista considera a los sacerdotes, santos y ángeles, y especialmente a la Virgen María, como mediadores, no sólo en el sentido de intercesores, sino también de pacificadores sin cuya intercesión no se puede lograr la reconciliación con Dios. Esto surge de dos principios erróneos involucrados en la teología de la Iglesia de Roma. El primero tiene que ver con el oficio del sacerdocio. Los romanistas enseñan que los beneficios de la redención sólo pueden ser obtenidos mediante la intervención de los sacerdotes. Estos beneficios fluyen por medio de los sacramentos. Los sacramentos, para poder ser aplicados, tienen que ser administrados por hombres ordenados canónicamente. Los sacerdotes ofrecen sacrificios y conceden la absolución. Son tan verdaderamente mediadores, aunque en un grado subordinado, como el mismo Cristo. Nadie puede acudir a Dios excepto por medio de ellos. Y ésta es la principal idea en la mediación en el sentido escriturario de la palabra.

El otro principio está involucrado en la doctrina del mérito tal como la mantienen los Romanistas. Según ellos, las buenas obras hechas después de la regeneración tienen un verdadero mérito a los ojos de Dios. Es posible para el pueblo de Dios no sólo adquirir un grado de mérito suficiente para su propio salvación, sino más que el suficiente para ellos. Este mérito, sobre el principio de la comunión de los santos, se puede poner a disposición de otros. Por ello, se apela a los santos, para apelar a los méritos de ellos delante del trono de Dios como la base del perdón o de la liberación de aquellos por quienes ellos interceden. Según las Escrituras, ésta es la peculiar obra de Cristo como nuestro mediador; su asignación a los santos, por tanto, los constituye en mediadores. Como el ministro cristiano no es sacerdote, y por cuanto ningún hombre tiene mérito alguno delante de Dios, y mucho menos una sobreabundancia de mérito, todo el fundamento de esta doctrina romanista se desvanece. Cristo es nuestro único mediador, no meramente porque así lo enseñan las Escrituras, sino también porque Él sólo puede cumplir y cumple lo que es necesario para nuestra reconciliación con Dios; y sólo Él tiene las calificaciones personales para la obra.

§2. *Calificaciones para la obra.*

Las Escrituras enseñan claramente cuáles son estas calificaciones:

1. Tiene que ser un hombre. El Apóstol asigna como razón que Cristo asumió nuestra naturaleza, y no la naturaleza de los ángeles, que Él vino a redimirnos (He 2:14-16). Era necesario que fuera hecho bajo la ley que nosotros habíamos quebrantado; que Él cumpliera toda justicia; que Él padeciera y muriera; que Él pudiera compadecerse de todas las debilidades de Su pueblo, y que Él se hiciera uno con ellos en una naturaleza común. El que santifica (purifica de pecado como culpa y como contaminación) y los santificados son y tienen que ser de una naturaleza. Por ello, así como los hijos fueron participes de carne y sangre, también Él tomó parte en lo mismo (He 2:11-14).

2. El Mediador entre Dios y los hombres tiene que ser sin pecado. Bajo la ley, la víctima ofrecida sobre el altar tiene que ser sin tacha. Cristo, que iba ofrecerse a Sí mismo a Dios como sacrificio por los pecados del mundo, tenía que ser Él mismo exento de pecado. Por ello, el Sumo Sacerdote que nos conviene, Aquel que demandan nuestras necesidades, tiene que ser santo, Inocente, incontaminado, y separado de los pecadores (He 7:26). Él fue, por tanto, «sin pecado» (He 4:15; 1 P 2:22). Un Salvador del pecado que fuera pecador es una imposibilidad. Él no podría tener acceso a Dios. No podría ser sacrificio por los pecados; y no podría ser fuente de santidad y de vida eterna para Su pueblo

3. No fue menos necesario que nuestro Mediador sea una persona divina. La sangre de una mera criatura no podía quitar el pecado. Es tan solo porque nuestro Señor poseía un Espíritu eterno que la una ofrenda de Él mismo ha perfeccionado por siempre a los que creen. Nadie sino una persona divina podía destruir el poder de Satanás y liberar a los que eran conducidos cautivos a voluntad de él. Nadie sino Aquel que tenía vida en Sí mismo podía ser la fuente de vida, espiritual y eterna, para Su pueblo. Nadie sino una persona omnipotente podía controlar todos los acontecimientos hasta la final consumación del plan de la redención, y podía resucitar los muertos; y es necesaria una sabiduría y conocimiento infinitos en Aquel que debe ser el juez de todos los hombres y cabeza sobre todas las cosas a Su Iglesia. Nadie sino uno en quien morara toda la plenitud de la Deidad podía ser el objeto así como la fuente de la vida religiosa de todos los redimidos.

En las Escrituras se declara que estas calificaciones para el oficio de mediador entre Dios y el hombre son esenciales; todas son cumplidas en Cristo; y todas ellas fueron exigidas por la naturaleza de la obra que Él vino a llevar a cabo.

Por cuanto fue necesario que Cristo, a fin de obrar nuestra redención,

fuera a la vez Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una persona, sigue que Su obra mediadora, que incluye todo lo que Él hizo y sigue haciendo por la salvación de los hombres, es la obra no de Su naturaleza humana con exclusión de la divina, ni de la última con exclusión de la primera. Es la obra del *Theantropos*, del Dios-hombre. De los actos de Cristo, como ya se ha observado, algunos son puramente divinos, como la creación, la preservación, etc.; otros puramente humanos, esto es, aquellos para cuyo cumplimiento son no solamente adecuados los poderes ordinarios del hombre, sino también en los que sólo se ejercitan facultades humanas; y tercero, los mixtos, que pertenecen a la totalidad de la persona. Así como hablar en el hombre es un ejercicio común de la mente y del cuerpo, así la obra mediadora en Cristo es la obra conjunta de Su divinidad y humanidad. Cada naturaleza actúa en conformidad a sus propias leyes. Cuando un hombre habla, la mente y el cuerpo concurren en la producción del efecto, cada una conforme a su naturaleza. Así, cuando nuestro Señor hablaba, la sabiduría, verdad y autoridad con que Él hablaba se debían a Su divinidad; la forma humana de los pensamientos y su articulación eran lo que eran en virtud de la función de Su naturaleza humana. Así sucede con todos Sus actos redentores. Así como la mente del hombre concurre en soportar los padecimientos del cuerpo según la naturaleza de la mente, así la divinidad de Cristo concurrió con los padecimientos de Su naturaleza humana según la naturaleza de la divinidad.

Todos los actos y padecimientos de Cristo en la ejecución de Su obra mediadora fueron, por tanto, los actos y padecimientos de una persona divina. Fue el Señor de la gloria quien fue crucificado; fue el Hijo de Dios quien derramó Su alma hasta la muerte. Está claro que ésta es la doctrina de la Escritura: (1) Porque atribuyen la eficacia y el poder de Sus actos, la verdad y sabiduría de Sus palabras, y el valor de Sus padecimientos, al hecho de que eran los actos, las palabras y los padecimientos de Dios manifestado en carne. Son predicados de una y la misma persona que desde el principio era con Dios y era Dios, que creó todas las cosas y para quién fueron hechas todas las cosas, y por quien todas las cosas consisten. (2) Si la obra mediadora de Cristo pertenece a Su naturaleza humana exclusivamente, o, en otras palabras, si Él es nuestro mediador sólo como hombre, entonces tenemos sólo un Salvador humano, y toda la gloria, poder y suficiencia del Evangelio se desvanecen. (3) Por la naturaleza de la obra. La redención de los hombres caídos es una obra para la que sólo una persona divina es competente. El oficio profético de Cristo supone que Él poseía «todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento»; su oficio sacerdotal demandaba la dignidad del Hijo de Dios, para hacer Su obra disponible; y nadie sino una

persona divina podía ejercer el dominio que le ha sido encomendado a Cristo como mediador. Sólo el Hijo Eterno podía librarnos de la servidumbre de de Satanás, y de la muerte del pecado, o levantar a los muertos, o dar vida eterna o vencer a todos Sus y nuestros enemigos. Necesitamos un Salvador que fuera no sólo santo, inocente, incontaminado, Y separado de pecadores, sino también que sea «más sublime que los cielos».

§3. *El triple oficio de Cristo.*

Ha sido durante largo tiempo costumbre de los teólogos exponer la obra mediadora de Cristo bajo los encabezamientos de Sus oficios profético, sacerdotal y regio. Algunos han objetado a esta división y clasificación diciendo que estos oficios no son distintos, por cuanto era el deber de los sacerdotes así como de los profetas enseñar; otros objetan en el sentido de que el oficio sacerdotal de Cristo fue idéntico al profético, que Su redención fue llevada a cabo por la enseñanza. Pero este método no sólo tiene la unción del uso establecido y de la evidente conveniencia, sino que es de importancia esencial, y tiene una firme base escrituraria. (1) En el Antiguo Testamento los varios oficios eran distintos. El profeta, como tal, no era sacerdote; y el rey no era ni sacerdote ni profeta. Dos de estas oficias fueron en ocasiones unidos a veces en la misma persona bajo la teocracia, como Moisés fue a la vez sacerdote y profeta, y David profeta y rey. Sin embargo, los oficios eran distintos. (2) El Mesías, durante la teocracia y en el uso del lenguaje tal como entonces se entendía, fue preanunciado como profeta, sacerdote y rey. Moisés, hablando de Cristo, dijo: «Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo, te levantará Jehová tu Dios». Había una abundante enseñanza de que el venidero liberador iba a ejecutar todos los deberes de un profeta como revelador de la voluntad de Dios. Iba a ser el gran maestro de justicia; luz para alumbrar a los Gentiles, así como la gloria de Su pueblo Israel. Y no menos clara y frecuentemente se declaraba que sería sacerdote. «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec». Debía ser sacerdote sobre Su trono (Zac 6:13). Deberla llevar los pecados del pueblo, y hacer intercesión por los transgresores. Su oficio regio es presentado de manera tan prominente en las profecías mesiánicas que los judíos le esperaban sólo como Rey. Él reinaría sobre todas las naciones. Su reino no tendría fin. Él sería Señor de señores, y rey de reyes. (3) En el Nuevo Testamento el Redentor, al asumir el oficio del prometido Mesías, se presentó al pueblo como su profeta, sacerdote y rey; y los que le recibieron le recibieron en todos estas oficioso Él se aplicó a Sí mismo todas las profecías referentes al Mesías. Se refirió a Moisés como prediciendo al Mesías como profeta; a David estableciéndolo como sacerdote, y a las profecías de Daniel acerca del Reino que Él vino a establecer. Los apóstoles

le recibieron como el maestro enviado por Dios para revelar el plan de la salvación y para desarrollar el futuro destino de la Iglesia. En el primer capítulo de la Epístola a los Hebreos se dice: «Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos últimos días nos ha hablado en el Hijo». En esta Epístola el sacerdocio de Cristo es presentado de manera elaborada, y se insiste intensamente en su superioridad en todos los respectos al sacerdocio de la antigua economía. De manera semejante, el Nuevo Testamento está lleno de instrucción acerca de las bases, naturaleza, extensión y duración de Su reino. Él es constantemente designado como señor, como nuestro dueño y soberano absoluto. Nada, pues, puede estar más claro que el hecho de que los profetas del Antiguo Testamento predijeron que el Mesías sería profeta, sacerdote y rey, de manera que el Nuevo Testamento describe al Señor Jesús manteniendo todos estos oficios (4) El hecho de que no se trata de una mera descripción figurada queda claro por el hecho de que Cristo ejerció todas las funciones de profeta, sacerdote y rey. No se trata de que simplemente fuera llamado por estos nombres, sino que la obra que realmente llevó a cabo incluyó de manera perfecta todo lo que los antiguos profetas, sacerdotes y reyes habían llevado a cabo en una esfera inferior y como prefiguración de la obra más perfecta de Cristo. (5) Como hombres caídos, ignorantes culpables, contaminados e impotentes necesitamos un Salvador que sea profeta para enseñarnos, un sacerdote para que haga expiación e interceda por nosotros; y un rey para regirnos y protegernos. Y la salvación que recibimos de Sus manos incluye todo lo que puedan hacer un profeta, un sacerdote y un rey en el más elevado sentido de estos términos. Somos iluminados en el conocimiento de la verdad; somos reconciliados con Dios por medio de la muerte sacrificial de Su Hijo; y somos liberados del poder de Satanás e introducidos en el reino de Dios, todo lo cual supone que nuestro Redentor nos es a la vez profeta, sacerdote y rey. Esto no es, por tanto, simplemente una clasificación conveniente del contenido de Su misión y, obra, sino que entra en su misma naturaleza, y debe ser retenido en nuestra teología si queremos tomar la verdad tal como está revelada en la Palabra de Dios.

Bajo la antigua economía, las funciones de estos varios oficios no fueron sólo confiados a diferentes personas, no siendo nadie bajo la teocracia a la vez profeta, sacerdote y rey, sino que cuando dos de estos oficios eran reunidos en una persona seguían estando separados. El mismo hombre podía en ocasiones actuar como profeta y a veces como sacerdote o rey; pero en Cristo estos oficios fueron unidos de la manera más estrecha

CAPITULO V

EL OFICIO PROFÉTICO

§1. *La naturaleza del oficio profético.*

SEGÚN el uso escriturario, un profeta es uno que habla en nombre de otro. En Éx 7: 1 se dice: «Mira, yo te he constituido Dios para faraón, y tu hermano Aarón será tu profeta». Moisés debía ser la fuente autoritativa de la comunicación, y Aarón el órgano de la misma. Ésta es la relación del profeta con Dios. Dios comunica, y el profeta anuncia el mensaje que ha recibido Un profeta, por tanto, es aquel que habla en nombre de Dios. Sin embargo, tiene que ser el órgano inmediato de Dios. En cierto sentido, se puede decir de todo aquel que lee o predica la palabra de Dios que «habla en Su nombre». Las verdades que pronuncia reposan en la autoridad de Dios; son Sus palabras, siendo el ministro el órgano que las anuncia al pueblo. Pero los ministros no son profetas. En el Antiguo y Nuevo Testamento se establece una amplia distinción entre profetas y maestros. Los primeros eran inspirados, y los últimos no. Todo hombre que recibe una revelación de Dios, o inspirado en la comunicación de la misma es, en las Escrituras, llamado un profeta. Por ello, todos los escritos sagrados son llamados proféticos La predicción del futuro era sólo una parte incidental en la obra del profeta, porque algunas de las comunicaciones que recibió se referían acontecimientos futuros.

Por ello, cuando fue predicho el Mesías como un profeta, se predijo que Él sería el gran órgano de Dios para comunicar Su mente y voluntad a los hombres. Y cuando apareció nuestro Señor en la tierra lo hizo para hablar las palabras de Dios. «La palabra que habéis oído no es mía, sino del Padre que me envió» (Jn 14:24). «Jesús Nazareno, que fue un profeta poderoso en obra y en palabra» (Lc 24:19).

§2. *Como Cristo ejecuta el oficio de Profeta.*

En la ejecución de Su oficio profético, Cristo nos es revelado (1) Como Verbo eterno, el *Logos*, el Jehová manifestado y manifestante. Él es la fuente de todo conocimiento para el universo inteligente, y especialmente para los hijos de los hombres. Él era y es la luz del mundo. Él es la verdad. En Él moran todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento; y de Él irradia toda la luz que los hombres reciben o alcanzan. (2) Esto, aunque independiente de su obra oficial como profeta en la economía de la redención, es su fundamento necesario. Si Él no poseyera la plenitud de la sabiduría divina, no podría ser la fuente de conocimiento, y especialmente de aquel conocimiento que es vida eterna para Su pueblo. Bajo la Antigua Dispensación, o antes de Su venida en la carne, Él reveló a Dios, y Sus propósitos y voluntad, no sólo mediante manifestaciones personales de *Sí* mismo a los patriarcas y profetas, sino también mediante Su Espíritu, en la revelación de la verdad y de la voluntad de Dios, en la inspiración de los designados para registrar estas revelaciones, y en la iluminación de las mentes de Su pueblo, llevándolos así al conocimiento salvador de la verdad. Mientras estaba en la tierra, prosiguió el ejercicio de Su oficio profético mediante Sus instrucciones personales, en Sus discursos, parábolas y exposiciones de la ley y de los profetas; y en todo lo que Él enseña acerca de Su propia persona y obra, y con respecto al progreso y consumación de Su reino. (4) Desde Su ascensión, Él lleva a cabo el mismo oficio no sólo en la más plena revelación del evangelio dada a los Apóstoles y en la inspiración de los mismos como maestros infalibles, sino también en la institución del ministerio y llamando constantemente a los hombres a aquel oficio, y por la influencia del Espíritu Santo, que coopera con la verdad en cada corazón humano, y que la hace eficaz para la santificación y salvación de Su propio pueblo. Así desde el principio, tanto en Su estado de humillación como de exaltación, tanto antes como después de Su venida en la carne, Cristo ejecuta el oficio de profeta al revelarnos mediante Su Palabra y Espíritu la voluntad de Dios para nuestra salvación.

CAPÍTULO VI

EL OFICIO SACERDOTAL

§ 1. *Cristo es un sacerdote de manera verdadera, no en sentido figurado.*

El significado de la palabra sacerdote y la naturaleza de este oficio deben ser determinados, primero, por el uso y consentimiento generales; segundo, por las expresas declaraciones de las Escrituras; y tercero, por la naturaleza de las funciones peculiares del oficio. En base de estas fuentes se puede mostrar que un sacerdote es, (1) Un hombre debidamente señalado para actuar por otros hombres en lo que a Dios se refiere. La idea que subyace en la base de este oficio es que los hombres, siendo pecadores, no tienen libertad de acceso de Dios. Por ello, se debe designar a uno que tenga este derecho por sí mismo, o que le haya sido concedido, para que se acerque a Dios en favor de ellos. Consiguientemente, un sacerdote es, por la naturaleza de su oficio, un mediador. (2) Un sacerdote está señalado para ofrecer dones y sacrificios por los pecados. Su función es reconciliar a los hombres con Dios; Hacer expiación por los pecados de ellos; y presentar sus personas, confesiones y ofrendas a Dios. (3) Hace intercesión por el pueblo. No meramente como un hombre puede orar por otro, sino como apremiando la eficacia de su sacrificio y la autoridad de su oficio como base sobre las que se debiera dar respuesta a sus oraciones.

Mucho depende de la corrección de esta definición. De poco serviría admitir que Cristo es sacerdote si por este término nos referimos simplemente a un ministro de religión, o incluso a uno por cuya intervención se consiguen y comunican bendiciones divinas. Pero si por sacerdote se significa todo lo que está incluido en la anterior definición, entonces quedan por ella determinados la relación que tiene Cristo con nosotros, nuestros deberes para con Él, Su relación con Dios, y la naturaleza de Su obra.

Es evidente que la anterior definición es correcta, y que Cristo es sacerdote en el verdadero sentido del término:

1. En base del uso general de la palabra y de la naturaleza del oficio entre todas las naciones y en todas las edades del mundo. Los hombres, en todas partes y épocas, han estado conscientes de pecado. En esta consciencia queda incluido un sentimiento de pecado (o de justa exposición al desagrado de Dios), de contaminación, y de una consiguiente indignidad para acercarse a Dios. Sus conciencias, o las leyes de su naturaleza moral, les han enseñado siempre la necesidad de la expiación de la culpa mediante una satisfacción de la justicia divina, y la propia incapacidad de ellos e indignidad para hacer una expiación adecuada, o para lograr por sus propios esfuerzos el favor de Dios. Por tanto, siempre han buscado a alguno o a alguna clase de hombres para que actúe en favor de ellos; que haga por ellos lo que saben que tiene que ser hecho, y que están convencidos que no pueden hacer por sí mismos. De ahí la designación de sacerdotes, que siempre fueron considerados como hombres cuya ocupación era propiciar a Dios mediante sacrificios expiatorios, mediante oblacones, y mediante oraciones. Decir que un sacerdote es meramente un maestro religioso es contradecir el testimonio universal de la historia.

2. El sentido en que Cristo es sacerdote tiene que ser determinado por el uso de la palabra y por la naturaleza del oficio bajo la antigua dispensación. En el Antiguo Testamento un sacerdote era un hombre seleccionado de entre el pueblo, designado para actuar como mediador de ellos, acercándose por ellos a Dios, y cuya ocupación debía ser ofrecer sacrificios expiatorios por el pecado, y hacer intercesión por los ofensores. Al pueblo no se le permitía allegarse a Dios. Sólo el Sumo Sacerdote podía entrar dentro del velo; y sólo podía hacerlo con la sangre que había ofrecido por él mismo y por los pecados del pueblo. Todo esto era simbólico y típico. Lo que los sacerdotes Aarónicos eran simbólicamente, Cristo lo fue realmente. Lo que ellos tipificaban en su oficio y servicios fue cumplido en Él. Ellos eran la sombra, Él fue la sustancia. Ellos enseñaban cómo sería quitado el pecado, y Él realmente lo quitó. Negar que Cristo sea sacerdote en el sentido que da el Antiguo Testamento sería invalidar las Escrituras, o adoptar principios de interpretación que invalidaran sus enseñanzas.

3. Tenemos en el Nuevo Testamento una definición autoritativa de la palabra, y una exhibición de la naturaleza del oficio. En Hebreos 5:1 se dice: «Todo sumo sacerdote es constituido a favor de los hombres (*hyper anthropon*, para su beneficio y en lugar de ellos) en lo que a Dios se refiere, para que presente ofrendas y sacrificios por los pecados.» Aquí se reconocen de manera clara todas las ideas en que se ha insistido anteriormente. Un sacerdote es un hombre designado en favor de otros, para allegarse a Dios, y para ofrecer sacrificios. Y se declara que Cristo fue tal sacerdote.

4. Cristo no sólo es llamado sacerdote en Hebreos, sino que a través de

esta Epístola el Apóstol demuestra, (a) que Él tenía todas las calificaciones para el oficio. (b) Que Él había sido designado por Dios. (c) Que Él era sacerdote de un orden más elevado que el de Aarón. (d) Que su sacerdocio derogaba todos los demás. (e) Que Él llevó a cabo todas las funciones del oficio: mediación, sacrificio e intercesión. (j) Que tal fue la eficacia de Su sacrificio que no tiene que ser repetido. Por aquella una ofrenda de Sí mismo ha obtenido eterna redención para nosotros.

5. Los efectos o beneficios alcanzados por la obra de Cristo son los que fluyen del ejercicio del oficio sacerdotal en nuestro favor. Estos beneficios son: (a) La expiación de nuestra culpa; (b) La propiciación de Dios; y (c) Nuestra consiguiente reconciliación con Él, de donde fluyen todas las bendiciones subjetivas de la vida espiritual y eterna. Estos son unos beneficios que no son logrados por la enseñanza, ni por la influencia moral, ni por el ejemplo, ni por ningún cambio interior obrado en nosotros. Por ello, Cristo es verdaderamente un sacerdote en el pleno sentido escriturario del término.

§2. Cristo nuestro único Sacerdote.

Esto sigue de la naturaleza y designio del oficio. (1) Ningún hombre más que el Señor Jesucristo tiene libertad de acceso a Dios. Todos los otros hombres, siendo pecadores, necesitan que alguien se allegue a Dios a favor de ellos. (f) Ningún otro sacrificio podía quitar el pecado. (3) Es sólo por medio de Él que Dios es propicio a los hombres pecadores; y (4) Es sólo por medio de Él que los beneficios que se derivan del favor de Dios son comunicados a Su pueblo.

Los sacerdotes del Antiguo Testamento fueron, como ya se ha observado, sólo símbolos y tipos del verdadero sacerdocio de Cristo. Sus sacrificios no podían purificar la conciencia del sentimiento de pecado. Sólo servían para la purificación de la carne. Lograban la reconciliación con Dios sólo hasta allí donde eran considerados como representando el verdadero sacrificio de Cristo como el objeto de la fe y la base de la confianza. Por ello, como lo enseña el Apóstol, eran ofrecidos continuamente, porque, al ser ineficaces en sí mismos, el pueblo necesitaba la constante rememoración de su culpa y de su necesidad del más eficaz sacrificio predicho en las Escrituras.

Si los sacerdotes del Antiguo Testamento no eran realmente sacerdotes, excepto en un sentido típico, mucho menos lo son los ministros del Evangelio. Cuando entre los Protestantes se da el nombre de sacerdote a cualquier clase de ministros, el término es un sustituto de presbítero, con el que es constantemente intercambiado. *Significa presbuteros*, y no *hierus*. (Se define como, en griego, *presbuteros*, *anciano*; en latín, *presbyter*; en castellano, *presbítero*; en francés, *prêtre*; en anglosajón, *preost*; en holandés y

alemán, priester; en danés, pæst.) No es así entre los Romanistas. Para ellos, el ministro es verdaderamente un sacerdote. (1) Porque hace mediación entre Dios y el pueblo. (2) Porque asume la función de ofrecer sacrificios propiciatorios. (3) Porque en la absolución intercede efectiva y autoritativamente, haciendo eficaz el sacrificio por el pecado en su aplicación a los individuos, lo cual es el elemento esencial en la intercesión de Cristo. Los sacerdotes romanistas son mediadores, porque se enseña que el pecador no puede por sí mismo allegarse a Dios por medio de Cristo y obtener el perdón y la gracia, pero que puede lograr tales bendiciones sólo mediante la intervención de ellos. Son sacrificadores, porque asumen la función de ofrecer el cuerpo y sangre reales de Cristo a Dios, como expiación por los pecados del pueblo. Y son intercesores, no como un hombre pueda orar por otro, sino como poseyendo la capacidad de perdonar los pecados. Por ello, tienen poder de vida y muerte; las llaves del reino del cielo. Ellos atan, y nadie puede desatar; desatan, y nadie puede atar. Éste es el más alto poder que el hombre haya jamás asumido sobre sus semejantes, y cuando se acepta, el pueblo queda reducido al estado de la más total sujeción. No hay beneficio más grande que haya dado la Reforma al mundo que el quebrantamiento de este yugo de hierro. Y esto se logró demostrando, en base de las Escrituras, que los ministros de la religión bajo el Evangelio no son sacerdotes en el sentido oficial del término. Se demostró:

1. Que la palabra sacerdote, *hiereus*, jamás se aplica a los tales en el Nuevo Testamento. Se les da todo apropiado título de honra a los mismos. Son llamados obispos de almas, pastores, maestros, gobernantes, los siervos o ministros de Dios; administradores de los divinos misterios; supervisores, heraldos, pero nunca sacerdotes. Por cuanto los escritores sagrados eran judíos, para los que nada había más familiar que la palabra sacerdote, cuyos ministros de religión eran constantemente llamados así, el hecho de que jamás emplearan esta palabra, ni ningún término derivado de la misma, para referirse a los ministros del Evangelio, tanto si se trata de apóstoles como de , presbíteros o de evangelistas, es poco menos que milagroso. Es uno de aquellos casos en los que el silencio de la Escritura habla elocuentemente.

2. No se atribuye jamás ninguna función sacerdotal a los ministros cristianos. No median entre Dios y el hombre. Nunca se dice de ellos que ofrezcan sacrificios por los pecados; y no tienen ningún poder como intercesores que no pertenezca a todos los creyentes.

3. Todos los creyentes son sacerdotes en el único sentido en que los hombres son sacerdotes bajo el Evangelio. Esto es, todos tienen libertad para acceder a Dios por medio de Cristo. Él ha hecho a todo Su pueblo reyes y sacerdotes para Dios.

4. La doctrina Romanista es menospreciativa de la honra de Cristo. Él

vino para ser el mediador entre Dios y el hombre; para hacer satisfacción por nuestros pecados, para lograr para nosotros el perdón y la reconciliación con Dios. Suponer que seguimos necesitando la intervención sacerdotal de los hombres es suponer que Su obra ha sido un fracaso.

5. Los escritores sagrados enseñan de manera expresa lo que niega esta doctrina. Ellos enseñan que los hombres tienen en todo lugar libertad de acceso a Cristo, y por medio de Él a Dios; que la fe en Él logra una parte en todos los beneficios de Su redención, y que por tanto un bandido en la cruz, un preso en un calabozo, un creyente solitario en su propia habitación, está cerca de Dios, y seguro de Su aceptación, siempre que invoque el nombre del Señor. Negar esto, enseñar la necesidad de la intervención o ministerio de los hombres, para alcanzar para nosotros la salvación de nuestras almas, es contradecir las más claras enseñanzas de la Palabra de Dios.

6. Esta doctrina [de Roma] contradice las íntimas convicciones del pueblo de Dios en todas las edades. Ellos saben que tenemos por medio de Cristo y por el Espíritu libre acceso a Dios. Con ello son enseñados por el Espíritu Santo. Se valen de esta libertad a pesar de lo que todos los hombres puedan hacer. Saben que la doctrina que los sujeta al sacerdocio como los únicos dispensadores autorizados de la gracia y de la salvación no es de Dios; y que tal doctrina lleva a las almas de los hombres a la más esclavizadora servidumbre.

7. Todos los principios sobre los que descansa la doctrina del sacerdocio del clero cristiano son falsos. Es falso que el ministerio sea una clase distinta del pueblo, distinguido de ellos mediante dones sobrenaturales comunicados por el sacramento del ordeno. Es falso que el pan y el vino sean transmutados en el cuerpo y la sangre de Cristo. Es falso que la Eucaristía sea un sacrificio propiciatorio aplicado para remisión de pecados y beneficios espirituales, según la intención del sacerdote oficiante. Cristo, por tanto, al ser Él el único mediador entre Dios y el hombre, es el único y todo suficiente Sumo Sacerdote de nuestra profesión.

§3. *Definición de términos.*

Cristo, se dice, ejecuta el oficio de sacerdote, al ofrecerse una sola vez por nosotros a Sí mismo en sacrificio para dar satisfacción a la justicia divina, y reconciliamos a Dios, y al hacer continuamente intercesión por nosotros. La expiación, la propiciación, la reconciliación y la intercesión son los varios aspectos bajo los que se presenta la obra de Cristo como sacerdote en la Palabra de Dios.

Antes de tratar de enunciar lo que enseñan las Escrituras con referencia a estas cuestiones, será oportuno definir los términos que aparecen constantemente en discusiones teológicas acerca de esta cuestión. ...

Satisfacción.

La palabra satisfacción ha sido empleada generalmente a lo largo de los siglos para designar la obra especial de Cristo en la salvación de los hombres. En los teólogos latinos la palabra es «satisfactio», y entre los escritores alemanes, «Genugthum», siendo su equivalente etimológico exacto «el hacer suficiente». Por la satisfacción de Cristo se significa todo lo que Él ha hecho para dar satisfacción a las demandas de la ley y de la justicia de Dios, en lugar y a favor de los pecadores. Esta palabra tiene la ventaja de ser precisa, inclusiva y generalmente aceptada, y por ello deberíamos adherirnos a ella. Sin embargo, hay dos clases de satisfacción, que por cuanto difieren esencialmente en su naturaleza y efectos, no debieran ser confundidas. La primera es la pecuniaria o comercial; la otra es legal y forense. Cuando un deudor paga la demanda de su acreedor de manera plena, da satisfacción a sus demandas, y queda libre de toda demanda posterior. En este caso, lo que se paga es la suma debida precisa, ni más ni menos. Es un sencillo asunto de justicia conmutativa: un *quid pro quo*; tanto por tanto. No puede haber condescendencia, misericordia ni gracia por parte de un acreedor que recibe el pago de una deuda. No le importa quién pague la deuda, sea el mismo deudor, o alguien en su lugar; porque la reclamación del acreedor es simplemente sobre la cantidad debida y no sobre la persona del deudor. En el caso de crímenes, la cuestión es distinta. La demanda tiene lugar entonces sobre el ofensor. Es él mismo quien está bajo la reclamación de la justicia. La sustitución, en los tribunales humanos, está fuera de cuestión. El punto esencial en cuestiones criminales no es la naturaleza de la pena, sino quién sufrirá. El alma que pecare, ésa morirá. Y la pena no tiene que ser, raramente lo es, de la naturaleza del daño infligido. Todo lo que se demanda es que sea un equivalente justo. Para un asalto, puede tratarse de una multa; por un robo, cárcel; por traición, destierro o muerte. En caso de que se provea un sustituto para que sufra la pena en lugar del criminal, sería para el ofensor una cuestión de pura gracia, tanto más destacable en proporción a la dignidad del sustituto, y a la grandeza del mal del que el criminal es liberado. Otra importante diferencia entre satisfacción pecuniaria y penal es que la primera libera *ipso facto*. En el momento en que la deuda es pagada, el deudor queda libre, y ello de manera total. No se puede admitir ningún retardo, ni se puede poner condición alguna a su liberación. Pero en el caso de un criminal, por cuanto no tiene ningún derecho a que un sustituto tome su lugar, si se provee uno, los términos sobre los que los beneficios de la sustitución se acreditarán a la parte penada es cuestión de acuerdo, o de pacto entre el sustituto y el magistrado que representa a la justicia. La liberación del ofensor puede ser inmediata, incondicional y completa; o puede ser retrasada, suspendida en

base de ciertas condiciones, y el otorgamiento de sus beneficios puede ser gradual. Por cuanto la satisfacción de Cristo no fue pecuniaria, sino penal o forense; una satisfacción por pecadores, y no por algunos que debieran una cierta cantidad de dinero, sigue de ello:

1. Que no consiste en un exacto *quid pro quo*, tanto portanto. Esto, como se acaba de observar, no es el caso ni entre los hombres. La pena por robo no es la restitución de la cosa robada, ni de su exacto valor pecuniario. Es generalmente algo de una naturaleza totalmente diferente. Pueden ser azotes o encarcelamiento. El castigo por un asalto no es la inflicción del mismo grado de daño sobre la persona del ofensor. Lo mismo sucede con la calumnia, el abuso de confianza, la traición, y todas las otras ofensas criminales. El castigo por la ofensa es algo diferente al mal que el ofensor mismo ha hecho. Todo lo que la justicia exige en una satisfacción penal es que sea una verdadera satisfacción, y no meramente algo aceptado en gracia como tal. Tiene que haber una proporción adecuada con el crimen cometido. Puede ser diferente en su naturaleza, pero tiene que tener un valor inherente. Multar a un hombre con unos pocos centavos por un asesinato en primer grado sería una burla; pero la muerte o la cadena perpetua constituirían una verdadera satisfacción para la justicia. Por ello, todo lo que la Iglesia enseña cuando afirma que Cristo dio satisfacción a la justicia divina por los pecados de los hombres es que lo que Él hizo y padeció fue una verdadera y adecuada compensación por la pena remitida y por los beneficios conferidos. Sus padecimientos y muerte fueron adecuados para llevar a cabo todos los fines designados por el castigo de los pecados de los hombres. Él dio satisfacción a la justicia. Hizo consistente con la justicia de Dios que el pecador fuera justificado. Pero Él no sufrió ni en clase ni en grado lo que los pecadores habrían sufrido. En valor, Sus sufrimientos fueron infinitamente trascendentes a los de ellos. La muerte de un hombre eminentemente bueno sería de mucho más peso que la aniquilación de un universo de insectos. De la misma manera, la humillación, padecimientos y muerte del eterno Hijo de Dios trascendió más allá de toda medida en valía y poder la pena que un mundo de pecadores habría soportado.

2. La satisfacción de Cristo fue asunto de gracia. El Padre no estaba obligado a proveer un sustituto para los hombres caídos, ni el Hijo obligado a asumir tal oficio. Fue un acto de pura gracia que Dios detuviera la ejecución de la pena de la ley, y que consintiera aceptar los vicarios padecimientos y muerte de Su Hijo unigénito. Y fue un acto de amor sin paralelo que el Hijo consintiera en asumir nuestra naturaleza, llevar nuestros pecados, y morir, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios. Por tanto, todos los beneficios que se acreditan a los pecadores como consecuencia de la satisfacción obrada

por Cristo les son unos puros dones; bendiciones a las que ellos mismos no tienen derecho alguno. Demandan nuestra gratitud, y excluyen toda jactancia.

3. No obstante, es cuestión de justicia que las bendiciones que Cristo quiso lograr para Su pueblo les sean realmente otorgadas. Esto sigue por dos razones: primero, le fueron prometidas como recompensa por Su obediencia y padecimientos. Dios acordó con Cristo que si Él cumplía las condiciones impuestas, si Él hacía satisfacción por los pecados de Su pueblo, ellos serían salvos. Sigue, en segundo lugar, por la naturaleza de una satisfacción. Si se satisfacen las demandas de la justicia, no pueden volver a ser exigidas. Ésta es analogía entre la obra de Cristo y el pago de una deuda. El punto de concordancia entre ambos casos no está en la naturaleza de la satisfacción ofrecida, sino en un aspecto del efecto producido. En ambos casos, las personas por las que se ha hecho satisfacción quedan ciertamente liberadas. Su exención o liberación es en ambos casos, e igualmente en ambos, cuestión de justicia. Esto es lo que enseñan las Escrituras cuando dicen que Cristo se dio como rescate. Cuando se paga y acepta un rescate, la liberación del cautivo es asunto de justicia. Sin embargo, no deja de ser para los cautivos un asunto de gracia. Ellos deben una deuda de gratitud a aquel que pagó el rescate, y esta deuda es tanto mayor cuanto que el rescate es la vida de su libertador. Así es en el caso de la satisfacción obrada por Cristo. La justicia demanda la salvación de Su pueblo. Ésta es Su recompensa. Es Él quien ha adquirido este derecho sobre la justicia de Dios; Su pueblo no tiene tal derecho excepto por medio de Él. Además, pertenece a la naturaleza de una satisfacción que dé respuesta a todos los extremos del castigo. ¿Qué razón hay para infligir una pena para la que se ha dado satisfacción?

4. Siendo la satisfacción de Cristo una cuestión de pacto entre el Padre y el Hijo, la distribución de sus beneficios queda determinada por los términos de aquel pacto. No libera *ipso facto*. El pueblo de Dios no está justificado desde la eternidad. No entran en el mundo en un estado justificado. Permanecen (si son adultos) en estado de condenación hasta que creen. E incluso los beneficios de la redención son concedidos gradualmente. El creyente recibe más y más de los mismos en esta vida, pero la total plenitud de las bendiciones está reservada para la vida venidera. Todos estos son hechos de la Escritura y de la experiencia, y son todos explicados por la naturaleza de la satisfacción obrada. No se trata del pago de una deuda, sino de un asunto de acuerdo o pacto. Les pareció bien a las partes del pacto de la redención que estas cuestiones quedaran así dispuestas.

Pena.

Las palabras penal y pena son frecuentemente mal entendidas. Por pena de una ley se comprende frecuentemente una clase o grado específicos de sufrimiento. Se dice que la pena de la ley divina es la muerte eterna. Por ello, si Cristo sufrió la pena de la ley, tiene que haber sufrido muerte eterna; o, como dicen otros, tiene que haber padecido la misma clase de padecimientos que los que son llamados a padecer los que son echados de Dios y que mueren eternamente. Esta dificultad es a veces confrontada por los teólogos más antiguos diciendo, con Burman:¹ «Tenendum, passionem han Christi, lícet pœnarum nostrarum vim omnem quoad intensionem quasi exhausserit, non tamen æternitatem earum tulisse; ternporis enim infinitatem, infinita personæ dignitas recompensavit.»...

Otra respuesta igualmente comun es que Cristo sufrió lo que la ley denunciaba contra los pecadores por lo que respecta a la esencia de la pena, pero no en cuanto a sus accidentes. Estos accidentes modifican en gran manera todos los castigos. Para un hombre de cultura y refinado, que tiene estrechas relaciones con los de su misma clase, el encarcelamiento por un crimen es una pena indeciblemente más severa que para un delincuente endurecido y degradado. La esencia de la pena de la ley divina es la manifestación del desagrado de Dios, el apartamiento del favor divino. Esto lo sufrió Cristo en nuestro lugar. Él llevó la ira de Dios. En el caso de criaturas pecaminosas, esto lleva a una perdición definitiva y sin fin, porque no tienen vida en sí mismas. En el caso de Cristo fue la ocultación temporal de la faz de Su Padre. Para los pecadores, este echamiento de delante de Dios va necesariamente acompañado de remordimiento, desesperación y de una resistencia y enemistad rebeldes. Todo esto son meros accidentes circunstanciales, que no acompañaron a los padecimientos de Cristo....

Una tercera y más satisfactoria respuesta a la objeción que estamos tratando es que las palabras penal y pena no designan ninguna clase o grado particular de sufrimiento, sino cualquier clase o cualquier grado que es aplicado judicialmente para satisfacción de la Justicia. La palabra muerte, tal como se emplea en la Escritura para designar la paga o retribución del pecado, incluye todo tipo y grados de sufrimiento infligido como su castigo. Por tanto, con las palabras penal y pena no expresamos nada acerca de la naturaleza de los padecimientos soportados, sino sólo el deslgo de su inflicción. El sufrimiento sin ninguna referencia a la razón de tal acontecimiento es una calamidad; si se inflige para beneficio del que sofre, es disciplina; si lo es para satisfacción de la justicia, es castigo. La misma

1. *Synopsis Theologiæ*, V. XVII. 8, edición de Ginebra, 1678, vol. III. pág. 89.

clase y cantidad de sufrimiento puede en un caso ser una calamidad; en otro disciplina; y en otro castigo retributivo. Si un hombre muere por accidente, es una calamidad. Si es ejecutado por un crimen y en ejecución de una sentencia judicial, es un castigo. Un hombre puede ser encerrado para protegerle de una violencia injusta. Su encierro es en tal caso un acto bondadoso. Pero si es encarcelado en ejecución de una sentencia judicial, entonces es castigo. En ambos casos, el mal sufrido puede ser exactamente el mismo. Lutero fue encerrado durante meses para protegerlo de la furia del Papa. Por ello cuando decimos que los sufrimientos de Cristo fueron penales, o que Él sufrió la pena de la ley, no decimos nada en cuanto a la naturaleza o grado de dolores que sufrió. Sólo decimos, por una parte, que Sus sufrimientos no fueron meras calamidades, ni disciplina designada para Su propio beneficio, ni meramente dogmáticos, ni simbólicos ni ejemplares, ni el necesario acompañamiento del conflicto entre el bien y el mal; y, por otra parte, afirmamos que fueron designados para la satisfacción de la justicia. Él murió para que Dios pudiera ser justo al justificar a los ímpios.

Sin embargo, no se debe inferir por esto que la clase o el grado de los sufrimientos de nuestro Señor fueran un asunto indiferente. No estamos autorizados a decir, como se ha dicho tan frecuentemente, que una gota de Su sangre hubiera sido suficiente para redimir el mundo. Esto puede ser expresión de un sentimiento piadoso, pero no una verdad escrituraria. Él no hubieera padecido como padeció, ni hasta el grado en que lo hizo, a no ser que hubiera existido una razón adecuada para ello. Tiene que haber alguna proporción entre el mal soportado y el beneficio a asegurar. Si un hombre fuera salvado de la muerte o de la servidumbre mediante el gesto de un príncipe que pagara un centavo, sería absurdo llamar a esto ni satisfacción ni rescate. Tiene que darse una suficiente abnegación y padecimiento para, dar dignidad y valor inherente a la expiación. Así, mientras que el valor de los padecimientos de Cristo se debe principalmente a la dignidad de Su persona, el carácter y la intensidad de los mismos son elementos esenciales en su valía. No obstante, su carácter como penales no depende de la naturaleza de los mismos, sino de su designio.

Vicario.

Por padecimiento o castigo vicario no se significa meramente unos sufrimientos soportados para el beneficio de otros. Los sufrimientos de los mártires, patriotas y filántropos, aunque soportados por el bien de la Iglesia, de la patria o de la humanidad, no son vicarios. Esta palabra, según su significado y uso, incluye la idea de sustitución. El sufrimiento vicario es un sufrimiento soportado por una persona en lugar de otra, esto es, en su lugar.

Necesariamente supone la exención de la parte en cuyo lugar se soporta el padecimiento. Un vicario es un sustituto, uno que toma el puesto de otro, y que actúa en su lugar... Así, cuando se dice que los padecimientos de Cristo fueron vicarios, el significado es que Él sufrió en lugar de los pecadores. Fue el sustituto de ellos. Él asumió la obligación de ellos de dar satisfacción a la justicia. Lo que Él hizo y padeció eliminó la necesidad de que ellos cumplieran las demandas de la ley en sus propias personas. Esta idea de sustitución, y de obediencia y padecimientos vicarios, impregna todas las religiones del mundo; ello demuestra que tiene sus fundamentos en la naturaleza del hombre. Tiene su sanción en la Palabra de Dios, y está incorporado en las doctrinas que en ella se revelan. Y esto demuestra que la idea no es meramente humana, sino divina; que está de acuerdo no sólo con la razón del hombre, sino con la razón de Dios. No es justo emplear palabras en un sentido no consistente con su significado establecido; por ejemplo, decir que los padecimientos de Cristo fueron vicarios cuando no se significa más que el que Sus sufrimientos tuvieran como resultado el bien de la humanidad. Esto se puede decir de todo padecimiento por el bien público; incluso del sufrimiento de criminales y de los finalmente impenitentes. Los padecimientos de Cristo fueron vicarios en el sentido en que la muerte de un hombre es vicaria cuando muere en lugar de otro para salvarlo de una pena merecida; en el sentido en que era vicaria la muerte del sacrificio del Antiguo Testamento, que era tomada en lugar de la muerte del transgresor. Y éste es el sentido en que debemos usar la palabra.

Culpa.

La palabra culpa, tal como se ha observado en repetidas ocasiones, expresa la relación que el pecado tiene con la justicia, o, como decían los antiguos teólogos, con la pena de la ley. Pero esta relación es doble. Primero, aquella que es expresada con las palabras criminalidad y demérito. Esto es inseparable del pecado. No puede pertenecer a nadie que no sea personalmente pecador, y acompaña permanentemente a todos los que han pecado. No es quitado por la justificación, y mucho menos por el perdón. No puede transferirse de una a otra persona. Pero, en segundo término, culpa significa la obligación de dar satisfacción a la justicia. Esto puede quitarse mediante la satisfacción de la justicia, personal o vicariamente. Puede transferirse de una a otra persona, o ser asumido por una persona en favor de otra. Cuando un hombre roba o comete cualquier otro crimen al que la ley de la tierra asigna una pena específica, si se somete a la pena, su culpa, en este segundo sentido, es quitada. No sólo es apropiado que sea dejado sin más molestias por parte del estado por aquel delito, sino que la justicia demanda su exención de cualquier castigo adicional. Es en este sentido que se dice que

la culpa de Adán nos es imputada; que Cristo asumió la culpa de nuestros pecados; y que Su sangre nos limpia de culpa. Esto es muy diferente del demérito personal. El sentido teológico de la palabra culpa queda bien expresado por la palabra *Schuld*, que denota la responsabilidad por algún mal, o daño, o pérdida; o, la obligación de dar satisfacción. Así, incluye el significado de nuestras palabras culpa y deuda. «Ich bin nicht schuldig» significa: No soy responsable. No estoy obligado a dar satisfacción. «Des Todes schuldig seyn» significa que se está bajo obligación, de sufrir muerte como pena. «Des höllischen Feuers schuldig» significa estar en justicia obligado a soportar los fuegos del infierno. Así en la oración del Señor: «Vergieb uns unsere Schulden», remitenos la obligación de dar satisfacción por nuestros pecados. Por ello, los teólogos alemanes, antiguos y modernos, hablan de la culpa (*Schuld*) del ofensor transferida, en los servicios sacrificiales del Antiguo Testamento, del ofensor a la víctima. Dice Ebrard:² «La culpa, como sabemos, puede ser quitada sólo por el castigo. O bien el pecador mismo tiene que llevar el castigo, o bien se debe proveer un sustituto para que asuma la culpa, y lleve el castigo, y así se logre la liberación de la culpa, o justicia, para el ofensor.» Ésta es la idea fundamental de expiación o satisfacción, que se encuentra en la base de todos los sacrificios por el pecado en todo el mundo, y especialmente en los de la economía Mosaica. Y ésta es la idea esencial de la doctrina de la satisfacción de Cristo tal como se presenta en las Escrituras de comienzo a fin, y que está tan imbricada en la fe y la experiencia del pueblo de Dios que ha resistido a todo tipo de asaltos desde dentro y desde fuera, de creyentes filosofadores y de incrédulos confesos. Presupone que la culpa, *Schuld*, *reatus*, en el sentido de la obligación del pecador por satisfacerla justicia divina, puede ser quitada, puede ser transferida de una a otra persona, o asumida por una en lugar de otra. En perfecta consistencia con esta doctrina, se mantiene que la culpa *o reatus* en el sentido de demérito no admite eliminación ni transferencia.

Redención.

La redención significa a veces una simple liberación; pero propiamente, y siempre en su aplicación a la obra de Cristo, significa liberación por compra. Esto está claro debido a que es una liberación no por autoridad, ni por poder, ni por enseñanza, ni por influencia moral, sino por sangre, por el pago de un

2. Dogmatik, §401; edición de Königsberg, 1852, vol. II, pág.159: «Die Schuld, kann, wie wir wissen, nur so hinweggethan werden, dass sie wirklich gestraft, d. h. gesühnt wird; entweder muss der Sünder selbst die Strafe tragen, oder es muss sich ein stellvertretendes Opfer ausfindig machen lassen welches die Schuld zu übernehmen, die Strafe zu tragen un alsdann die dadurch erworbene Schuldfreiheit oder Gerechtigkeit dem Menschen wieder mitzutheilen vermag.»

rescate. Éste es el significado etimológico de la palabra *apolutrōsis*, que proviene de *lutron*, un rescate, y este último término de *luō*, comprar, esto es, la libertad de un esclavo o de un cautivo.

Expiación y Propiciación.

La expiación y la propiciación son términos correlativos. El pecador, o su culpa, es expiado; Dios, o la justicia, es propiciado. La culpa tiene que ser, por la naturaleza de Dios, visitada con castigo, lo cual es la expresión del desagrado de Dios contra el pecado. La culpa es expiada, en la descripción escrituraria, cubierta, por satisfacción, esto es, por castigo vicario. Dios es así hecho propicio, esto es, ahora es consistente con su naturaleza perdonar y bendecir al pecador. Propicio y amante no son términos equivalentes. Dios es amor. Él nos amaba mientras éramos aún pecadores, y antes que se diera satisfacción. La satisfacción o expiación no suscitan el amor en la mente divina. Sólo hace consistente con Su justicia que Dios ejerza Su amor para con transgresores de Su ley. Esto se expresa con el verbo griego *hilaskomai*, *propitium facio*. «Reconciliar uno mismo con alguien mediante expiación.»³ Aquello mediante lo que se obra esta reconciliación se llama *hilasmos* o *hilastērion*. El efecto producido es que Dios es *hilaos*. Dios es bueno para con todos, lleno de piedad y compasión para con todos, incluso para con el primero de los pecadores. Pero Él es *hilaos* sólo hacia aquellos para cuyos pecados se ha hecho una expiación. Esto es, según el uso del Antiguo Testamento, hacia aquellos «cuyos pecados son cubiertos». «Cubrir el pecado», **kaphar**, nunca se emplea para expresar la idea de purificación moral ni de santificación, sino siempre de expiación. El medio por el que se dice que el pecado es cubierto no es la reforma de las buenas obras, sino la sangre, la satisfacción vicaria. Esto en hebreo es **kopher**, lo que cubre, cubierta. La combinación de estas dos ideas condujo a los LXX a llamar a la cubierta del arca *hilastērion*, aquello que cubría o que cerraba el testimonio de la ley contra los pecados del pueblo, haciendo así propicio a Dios. Pero era *hilastērion* sólo porque estaba rociada con sangre. Los hombres pueden filosofar acerca de la naturaleza de Dios, de Su relación con Sus criaturas, y de los términos sobre los que Él perdonará el pecado, y puede que nunca lleguen a una conclusión satisfactoria; pero cuando la pregunta es sencillamente: ¿Qué enseñan las Escrituras acerca de esta cuestión? la cuestión es relativamente sencilla. En el Antiguo y en el Nuevo Testamento Dios es declarado ser justo en el sentido de que Su naturaleza exige el castigo del pecado; que por ello no puede haber remisión sin tal castigo, vicario o personal; que el plan de salvación exhibido típica y simbólicamente

3. Robinson. Lexicon of the New Testament, in verbo.

en la institución mosaica, expuesta en los profetas, y enseñada clara y vanamente en el Nuevo Testamento, involucra la sustitución del encarnado Hijo de Dios en lugar de los pecadores, el cual asumió la obligación de ellos de dar satisfacción a la justicia divina; y que Él de hecho dio una plena y perfecta satisfacción por el pecado, llevando en lugar de ellos la pena de la ley; todo esto es tan claro e innegable que siempre ha sido la fe de la Iglesia, que los principales Racionalistas de nuestro tiempo admiten que ésta es la doctrina de la Escritura. Ha sido negada sólo por aquellos que están fuera de la Iglesia, y por ello no cristianos, o por aquellos que, en lugar de someterse a la sencilla palabra de Dios, se sienten obligados a explicar sus enseñanzas en conformidad a sus propias convicciones subjetivas.

CAPÍTULO VII

LA SATISFACCIÓN DE CRISTO

§ 1. *Enunciado de la doctrina.*

LOS SÍMBOLOS de las Iglesia Luterana y Reformada concuerdan totalmente en su enunciado de esta doctrina. En la «Confesión de Augsburgo»¹ se dice de Cristo que «sua morte pro nostris peccatis satisfecit» [su muerte hizo la satisfacción por nuestros pecados]. ... En la «Fórmula de Concordia» esta doctrina no es sólo presentada, sino elaboradamente expuesta y vindicada. ...

Las Confesiones Reformadas son semejantes. ... La Confesión Belga dice:² «Creemos que Jesucristo es el eterno Sumo Sacerdote, ... se ha puesto en nuestro nombre ante el Padre para apaciguar su ira con plena satisfacción, inmolándose a si mismo en el madero de la cruz, y derramando su preciosa sangre para purificación de nuestros pecados.» El Catecismo de Heidelberg dice:³ «Dios quiere que se dé satisfacción a su justicia: por eso es necesario que la satisfagamos enteramente por nosotros mismos o por algún otro.» En las siguientes respuestas se enseña que el hombre no puede dar satisfacción a la justicia de Dios por si mismo, ni ninguna criatura por si misma; que fue necesario que Aquel que como nuestro sustituto hiciera la satisfacción en nuestro lugar fuera a la vez Dios y hombre. Como respuesta a la pregunta de ¿Por qué fue necesario que Cristo muriera?, se responde:⁴ «Porque la justicia de Dios no se podía satisfacer por nuestros pecados, sino por la misma muerte del Hijo de Dios.» Siendo el Catecismo de Heidelberg la norma

1. I. IV. 2; Hase, *Libri Symbolici*, 3a. edición, pág. 10.

2. *Confesiones de Fe, de la Iglesia*, Literatura Evangélica, Madrid 1990, pág. 87. Art. 21.

3. *Ibid.*, pág. 31, Preg. 12.

4. *Ibid.*, pág. 39; Preg. 40.

doctrinal de todas las Iglesias reformadas holandesas y alemanas en Europa y América, es uno de los más importantes y autoritativos de los símbolos de la Reforma. ...

La «Confesión de Westminster»⁵ dice: «El Señor Jesús, por su perfecta obediencia y sacrificio de Sí mismo, que Él por medio del Espíritu eterno ofreció una vez a Dios, ha dado plena satisfacción a la justicia de su Padre; y adquirió no sólo la reconciliación, sino una eterna herencia en el reino del cielo para todos aquellos que el Padre les ha dado.» Sin embargo, ésta no es una doctrina peculiar de las iglesias Luterana y Reformadas; es parte de la fe de la Iglesia universal. El Concilio de Trento dice:⁶ «Jesus Christus, cum sanctissima passione in ligno crucis nobis Justificationem meruit, et pro nobis Deo patri satisfacit.» «Christus Jesus qui pro peccatis nostris satisfacit.»⁷ ...

§2. *El valor intrínseco de la satisfacción de Cristo.*

El primer punto es que la obra de Cristo tuvo la naturaleza de satisfacción, porque afrontó y respondió a todas las demandas de la ley y de la justicia de Dios contra el pecador. La ley ya no condena al pecador que cree en Cristo. Pero aquellos a los que la ley infinitamente santa y estricta de Dios no condena tienen derecho a la comunión y favor divinos. Para ellos no puede haber condenación. Por tanto, la obra de Cristo no fue un mero sustituto para la ejecución de la ley, que Dios en Su misericordia soberana considerara adecuado aceptar en lugar de lo que el pecador estaba obligado a dar. Tenía un valor intrínseco que hacía que fuera una satisfacción perfecta de manera que la justicia ya no tiene más demandas que hacer. Es aquí como en el caso de criminales frente al estado. Si un delincuente así sufre la pena presente por la ley como castigo de su delito, ya no está sujeto a condenación. No se le puede demandar, en justicia, ningún castigo adicional por aquel delito. Esto es lo que se llama la perfección de la satisfacción de Cristo. Da satisfacción perfecta, por su propio valor intrínseco a las demandas de la justicia. Este es el punto que se quiere ilustrar cuando la obra de Cristo es comparada en las Escrituras y en los escritos de los teólogos con el pago de una deuda. El acreedor no tiene ya más demandas cuando la deuda que había sido contraída con él queda totalmente pagada.

Esta perfección de la satisfacción de Cristo, como ya se ha observado, no se debe a que Él padeciera ni en clase ni en grado lo que el pecador hubiera tenido que soportar; sino principalmente a la infinita dignidad de Su persona.

5. Cap. VIII. §5.

6. Sess. VI. Cap. 7; Streitwolf, Libri Symbolici, Gotinga. 1846, págs. 24, 25.

7. Sess. XIV, cap. 8; *Ibid.* pág. 63.

Él no era un mero hombre, sino Dios y hombre en una persona. Su obediencia y padecimientos fueron por tanto la obediencia y los padecimientos de una persona divina. ... Esto es precisamente lo que enseña el Apóstol en Hebreos 2:14, cuando dice que Aquel que era el Hijo de Dios, que hizo los cielos y la tierra, y que sustenta todas las cosas con la palabra de un poder, y que es inmutable y eterno, asumió nuestra naturaleza (carne y sangre) a fin de poder morir, y mediante la muerte destruir al que tema el poder de la muerte, esto es, al diablo. Cristo es una sola persona, con dos naturalezas distintas, y por ello todo lo que se pueda predicar de cada naturaleza se puede predicar de la persona. Una indignidad infligida al cuerpo de un hombre es infligida a él como hombre. Si este principio no fuera correcto, no hubiera habido mayor crimen en la crucifixión de Cristo que en la injusta inflicción de muerte sobre un hombre ordinario. Pero el principio en cuestión es claramente reconocido en las Escrituras. ... Sigue de esto que la satisfacción de Cristo tiene todo el valor que pertenece a la obediencia y a los padecimientos del eterno Hijo de Dios, y Su justicia, tanto activa como pasiva, es infinitamente meritoria. Esto es lo que el Apóstol enseña claramente en Hebreos 9:13, 14: «Porque si la sangre de los toros y de los machos cabríos ... santifican para la purificación de la carne, ¿cuánto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, purificará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo?» La superior eficacia del sacrificio de Cristo es así atribuida a la dignidad infinitamente exaltada de Su persona.

Sigue de la perfección de la satisfacción de Cristo, que abroga e imposibilita todas las otras satisfacciones por el pecado. Los padecimientos que los creyentes justificados son llamados a soportar no son castigos, por cuanto no están designados para la satisfacción de la justicia. Son disciplinas que tienen el propósito de beneficiar al que las sufre la edificación de la Iglesia y la gloria de Dios. Todas las iglesias Protestantes concurren en esta posición.

La doctrina Romanista de la Satisfacción.

Los Romanistas, mientras que por una parte exaltan hasta lo sumo el valor intrínseco de la satisfacción de Cristo, por otra parte restringen su aplicación. En una época, prevalecía en la Iglesia Latina la doctrina de que la obra de Cristo sólo valía para el perdón de los pecados cometidos antes del bautismo. Con respecto a los pecados post-bautismales, se sostenía o bien que eran imperdonables, o bien que el pecador mismo tenía que expiados. Esta idea de que la satisfacción de Cristo sólo vale para el perdón de pecados cometidos antes de la conversión ha sido adoptada por muchos Racionalistas,

como por ejemplo por Bretschneider.⁸ Dice él: «El sacrificio de Cristo no es válido para los pecados posteriores del cristiano. Beneficia al pecador sólo una vez, en su bautismo».⁹ Lo que es más destacable, el doctor Emmons, aunque Puritano, tenía una idea muy similar. El único beneficio que recibimos de Cristo, dice él, es el perdón de los pecados. Esto se concede cuando creemos. Después de esto, somos recompensados o castigados no sólo en base de sino debido a nuestras obras.¹⁰ Habiendo sido rechazada como herética la doctrina de que los pecados post-bautismales son imperdonables, los teólogos Romanistas adoptaron la teoría de que la satisfacción de Cristo sólo valía para la remisión de la pena de la muerte eterna; esto dejaba al pecador obligado a sufrir el castigo temporal debido a sus transgresiones, o a hacer satisfacción por los mismos.

La doctrina Romanista de la satisfacción surgió de una perversión de las penitencias impuestas en los primeros siglos sobre los caídos. Estas penitencias eran satisfacciones dadas a la Iglesia; esto es, tenían en designio de satisfacer a la Iglesia acerca del arrepentimiento del ofensor. Cuando llegaron a ser consideradas como satisfacciones presentadas ante la justicia de Dios, los teólogos se vieron obligados a adoptar una teoría para conciliar la práctica de la Iglesia con la doctrina de la satisfacción infinitamente meritoria de Cristo. La teoría era que la satisfacción de Cristo, aunque era infinita en mérito, estaba designada sólo para lograr la remisión de la muerte eterna. Se deben seguir soportando los castigos temporales y las penas del purgatorio tras la muerte, a discreción de la Iglesia, como satisfacción por los pecados. Este no es el lugar para la discusión plena de esta cuestión. Será suficiente observar: (1) Que si, como lo enseñan las Escrituras, todo pecado merece la ira y maldición de Dios, tanto en esta vida como en la venidera, entonces está fuera de toda consideración que el pecador pueda ofrecer satisfacción por el menor de todos sus pecados. Lo que él ofrezca como base de perdón tiene que ser asimismo perdonado. Esto está tan claro que los Romanistas han modificado su teoría hasta el punto de destruiría de hecho, al enseñar que la satisfacción dada por los penitentes es aceptada como tal satisfacción sólo por causa de Cristo. (2) En la Biblia, se dice que la obra de Cristo purifica de todo pecado. Todos los otros sacrificios y satisfacciones son denunciados como absolutamente inválidos, incluso si el hombre diera el fruto de su cuerpo por el pecado de su alma. (3) Los que creen en Cristo son justificados, dice el Apóstol, de todas las cosas. No están bajo condenación.

8. Dogmatik, part II, cap. VI, §§ 154-158,3 edición, vol. II, págs. 280-310.

9. Systematische Entwicklung, §107, 4 edic. pág. 624.

10. Works of Nathaniel Emmons, D.D., editados por Jacob Ide, D.D. Boston, 1842, vol. V, Sermones 46, 47.

Nadie puede acusarlos de nada. Tienen paz para con Dios. (4) La doctrina de de la satisfacción suplementaria es menospreciativa de Cristo y destructora de la paz del creyente, reduciéndolo a un estado de esclavitud, y poniendo su salvación en manos del sacerdote. (5) Si Cristo es nuestro unico sacerdote, Su obra es la única satisfacción por el pecado. Todas las otras son innecesarias, e imposibles.

§3. *La doctrina de los Escotistas y de los Remonstrantes.* .

Mientras que los Protestantes y la Iglesia generalmente han mantenido la doctrina de que la satisfacción de Cristo, debido a la dignidad de Su persona y por la naturaleza y grado de Sus padecimientos fue y es infinitamente meritoria, absolutamente perfecta por su valía intrínseca, y totalmente eficaz en su aplicación a todos los pecados del creyente, los Escotistas de la Edad Media, y después de ellos Grocio y los Remonstrantes, negaron que la obra de Cristo tuviera valor inherente para dar satisfacción a la Justicia divina, pero dijeron que era aceptada como satisfacción, *acceptatione gratuita*. Las proposiciones establecidas por Anselmo, en su trascendente libro «Cur Deus Homo?», fueron: «(1) Quod necessarium fuit hominem redimi: (2) quod non potuit redimi sine satisfactione. (3) Quod faciendum erat satisfactio a Deo homine. (4) Quod convenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.» El argumento de Anselmo se basa en la presuposición de que el perdón del pecado demandaba una satisfacción infinita, esto es, una satisfacción de infinito mérito, que sólo podía ser dada por una persona de infinita dignidad. Este principio, y todas las proposiciones basadas sobre él, fueron contradichos por Duns Escoto. Éste propuso el principio opuesto, esto es: «Tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat.» Por ello, cualquier hombre hubiera podido dar satisfacción por sus propios pecados; o un hombre por los pecados de todos los hombres, si Dios hubiera querido ordenar esto. ... Este principio llegó a ser la base de la doctrina de los Remonstrantes sobre la obra de Cristo, y del libro de Grocio, «De Satisfactione Christi».

El principio de que una cosa vale aquello que Dios escoge que valga, que es la base de la doctrina de que la obra de Cristo no fue una satisfacción en virtud de su valor intrínseco, sino sólo por la aceptación de Dios en gracia, no puede ser cierto... Porque

1. Equivale a decir que no hay verdad en nada. Dios puede (si se puede perdonar este lenguaje) tomar cualquier cosa como cualquier otra, un todo por una parte, o una parte por un todo; la verdad por error, o el error por verdad lo ilegítimo por legítimo, o lo legítimo por ilegítimo; la sangre de un macho cabrío por la sangre del Eterno Hijo de Dios. Esto es imposible. La naturaleza de Dios es inmutable: razón, verdad y bondad inmutables; Y Su

naturaleza determina Su voluntad y Sus juicios. Por ello, es imposible que Él tome como satisfacción la que no lo es.

2. El principio en cuestión involucra la negación de la necesidad de la obra de Cristo. Es inconcebible que Dios envíe a su Hijo unigénito al mundo a sufrir y morir si los mismos fines se hubieran podido cumplir de alguna otra manera. Si cada hombre pudiera expiar sus propios pecados, o un hombre por los pecados de todo el mundo, entonces en vano murió Cristo.

3. Si esta doctrina es cierta, entonces no es cierto que sea imposible que la sangre de los toros y de los machos cabríos pueda quitar los pecados. Si cada *creatum oblatum tantum valet, pro quanto Deus acceptat*, entonces, ¿por qué no debieran haber sido suficientes los sacrificios del Antiguo Testamento para quitar el pecado? Lo que los hacía ineficaces era su propia e inherente incapacidad. Y lo que hace efectiva la satisfacción de Cristo es su propio valor inherente.

4. Las Escrituras enseñan la necesidad de la muerte de Cristo, no sólo por implicación, sino también por aserción directa. En Gálatas 2:21 el Apóstol dice: «Si por medio de la ley se obtuviese la justicia, entonces Cristo murió en vano». Esta significa que si la justicia necesaria para la salvación de los hombres hubiera podido ser lograda por cualquier otro medio, toda la obra de Cristo es cuestión de supererogación, un gasto innecesario de la que estaba más allá de todo precio. Aún más explícito es su lenguaje en Gálatas 3:21: «Si se hubiera dado una ley que pudiera vivificar, la justicia dependería realmente de la ley.» Lo que se dice aquí es que si algún otro método hubiera sido válido para salvar a los pecadores, se habría adaptado. Nuestro Señor pregunta, en Lc 24:26: «¿No sería necesario que el Cristo padeciera estas cosas?» Hubo una obligación, o necesidad, que demandaban Sus padecimientos si se iba a llevar a cabo la salvación de los pecadores. Nuevamente el Apóstol dice, en Hebreos 2: 10: «Porque era propio de aquel por cuya causa son todas las cosas, y mediante el cual todas las cosas subsisten, que en su designio de ir llevando muchos hijos a la gloria, perfeccionase por medio de padecimientos al autor de la salvación de ellos.» Hubo una necesidad para los padecimientos de Cristo, y esta necesidad no era meramente gubernamental, ni para el poder moral acumulativo sobre el corazón del pecador, sino que surgió de la naturaleza de Dios. Le era cosa propia. Era consecuente con sus perfecciones y carácter, lo cual es la más elevada dase concebible de necesidad.

5. Lo que las Escrituras enseñan acerca de la justicia de Dios conduce a la misma conclusión. La justicia es una forma de excelencia moral. Pertenece a la naturaleza de Dios. Demanda el castigo del pecado. Si el pecado se perdona, se puede perdonar de manera consistente con la justicia de Dios sólo sobre la base de una satisfacción penal legal. Por ello, el Apóstol dice

(Romanos 3:25) que Dios envió a Cristo como propiciación por medio de la fe en Su sangre, a fin de que Dios sea justo a justificar a los impíos.

6. Las Escrituras, al describir el don de Cristo como la exhibición más excelsa que se pueda concebir del amor divino, enseñan con ello, primero, que el fin a ser conseguido valga la pena el sacrificio; y segundo, que el sacrificio era necesario para el logro de fin. Si el fin hubiera podido ser conseguido de otra manera, no habría existido una exhibición de amor en el don de Cristo para su consecución.

7. Todo lo que la Biblia enseña de la verdad de Dios; de la inmutabilidad de la ley; de la necesidad de la fe; de inutilidad e indignidad de todos los Otros sacrificios por el pecado; y de la imposibilidad de la salvación excepto por medio de la obra del encarnado Hijo de Dios, elimina la idea de que Su satisfacción no fuera necesaria para nuestra salvación, o que este fin hubiera podido ser conseguido por cualesquiera otros medios. Y si fue de esta manera absolutamente necesaria, tiene que deberse a que ninguna otra cosa tiene el suficiente valor para dar satisfacción a las demandas de la ley de Dios. Es el lenguaje y el espíritu de toda la Biblia: y de todo corazón creyente en relación con Cristo, que «sólo Su sangre tiene poder suficiente para hacer la expiación».

§4. *La satisfacción dada a la justicia.*

El segundo punto involucrado en la doctrina escrituraria acerca de la satisfacción de Cristo es que fue una satisfacción para la justicia de Dios. Esto es declarado en todas las Confesiones citadas anteriormente. Y por justicia no se denota sólo una rectitud general o rectitud de carácter y acción; tampoco sólo justicia rectoral que consiste en una consideración debida a los derechos e intereses de los subditos en relación con los gobernantes, menos aún se refiere a justicia conmutativa u honestidad. Se admite que el término hebreo **tsadoq**, el griego *dikaïos*, el término latín *justus*, y el término castellano justo, o sus derivados, se emplean en todos estos sentidos tanto en la Escritura como en la vida ordinaria. Pero se emplean también para expresar la idea de justicia distributiva o retributiva; aquella forma de excelencia moral que demanda la justa distribución de recompensas o castigos que hace seguro, bajo el gobierno de Dios, que la obediencia será recompensada y el pecado castigado. También recibe el nombre apropiado de justicia vindicadora, porque vindica y mantiene el derecho. Vindicador y vindicativo no son sinónimos, en el sentido ordinario del último término. Es común el error o la falsa descripción de confundir estos dos términos, y de describir a las que adscriben a Dios el atributo de justicia vindicadora como un Ser vindicativo, sediento de venganza. Hay tanta diferencia entre ambas palabras y entre las ideas que expresan como la hay entre un juez justo y un

asesino malicioso. La cuestión entonces es: ¿Pertenece a Dios el atributo de justicia vindicativa? ¿Demanda Su excelencia moral infinita que el pecado sea castigado debido a su propio demérito inherente, con indiferencia de los buenos efectos que puedan resultar de tal castigo? ¿O es la justicia tal como la define Leibnitz: «Benevolencia guiada por sabiduría»? Se admite que la obra de Cristo fue en cierto sentido una satisfacción; que dio satisfacción en cierto modo a las exigencias del caso, o a las condiciones necesarias para la salvación de los hombres. Además, se admite, por lo menos de manera general, que fue en cierto sentido una satisfacción de la justicia. Siendo este el caso, todo depende de lo que se signifique por justicia. Si justicia es «benevolencia guiada por sabiduría», o una disposición benevolente por parte de un gobernante de sostener su autoridad como medio de promover la felicidad de su reino, entonces la obra de Cristo es una cosa. Puede tratarse meramente de un medio de reforma moral, de rectificación moral. Pero si la Justicia es aquella perfección de la naturaleza divina que hace necesario que los Justos sean recompensados y los malvados castigados, entonces la obra de Cristo tiene que ser una satisfacción de la justicia en este sentido del término. Así, la pregunta acerca de «la naturaleza de la expiación» depende de la cuestión de si en Dios existe el atributo de justicia distributiva o vindicadora. Esta pregunta ya ha sido tratada al considerar los atributos de Dios. Todo lo que es necesario aquí es una breve recapitulación de los argumentos presentados allí.

1. Adscribimos inteligencia, conocimiento, poder, santidad, bondad y verdad a Dios, (a) Porque son perfecciones que pertenecen a nuestra propia naturaleza, y necesariamente deben pertenecer a Aquel a cuya imagen hemos Sido creados. (b) Debido a que estos atributos son todos manifestados en sus obras. (c) Porque son todos revelados en su Palabra. Sobre la misma base adscribimos justicia a Dios; esto es, la excelencia moral que le determina para castigar el pecado y recompensar la justicia. El argumento en este caso, no es sólo de la misma clase, sino de la misma consistencia. Estamos igualmente conscientes de un sentimiento de justicia como lo estamos de inteligencia o de poder. Esta consciencia pertenece al hombre como hombre, a todos los hombres en todas las edades y bajo todas las circunstancias. Por ello, tiene que pertenecer a la constitución original de su naturaleza. Consiguientemente, es igual de cierto que Dios es justo, en el sentido ordinario de aquella palabra, como que es inteligente y justo.

2. El Espíritu de Dios, al convencer al hombre de pecado, le convence de culpa así como de contaminación. Esto es, le convence de su merecimiento de castigo. Pero un sentimiento de merecimiento de castigo es una convicción de que deberíamos ser castigados; y esto va necesariamente acompañado de la persuasión de que bajo el justo gobierno de Dios, es

necesario e inevitable el castigo del pecado. Los que pecan, dice el Apóstol, conocen el justo juicio de Dios, que son dignos de muerte. ..

3. La justicia de Dios se revela en Sus obras, (a) En la constitución de nuestra naturaleza. La relación entre pecado y miseria es tan íntima que muchos han ido al extremo de enseñar que no hay más castigo del pecado que sus efectos naturales. Esto es contrario a los hechos así como a las escrituras. No obstante, es cierto que «la mentalidad de la carne es muerte», esto es, condenación. No hay remedio para esto. Es en vano decir que Dios no va a castigar el pecado cuando Él ha hecho inseparables el pecado y su castigo. La ausencia de luz es tinieblas; la ausencia de la vida es muerte; (b) Pero no es sólo en la constitución de nuestra naturaleza, sino también en todas Sus obras de providencia, que Dios ha revelado Su propósito de castigar el pecado. El diluvio; la destrucción de las ciudades de la llanura; la destrucción de Jerusalén y la dispersión y continuada degradación del pueblo Judío; las ruinas de Nínive, de Babilonia, de Tiro y Sidón, y de Egipto; y la actual condición de muchas de las naciones de la tierra, así como la administración general del gobierno divino, son suficiente prueba de que Dios es vengador, que Él en manera alguna dejará a un lado a los culpables.

4. Las Escrituras enseñan de manera tan constante y variada que Dios es justo, que es imposible presentar de manera adecuada su testimonio acerca de ello. (a) Tenemos las declaraciones directas de la Escritura. Casi las primeras palabras que Dios pronunció a Adán fueron: «El día que de él comieres, ciertamente morirás». Los ángeles que pecaron están reservados en cadenas para el juicio del gran día. Se declara que la muerte es la paga, esto es la apropiada retribución del pecado, que la justicia exige que reciba. ... Por ello, se declara que Él recompensará a cada hombre según sus obras. (b) Todas las instituciones religiosas ordenadas por Dios, sean Patriarcales, Mosaicas o Cristianas, se basaron sobre el axioma de la justicia de Dios, y tuvieron como designio imprimir esta gran verdad en las mentes de los hombres. Se da por supuesto que los hombres son pecadores; y que, siendo pecadores, necesitan expiación por sus culpas además de purificación moral, para ser salvos. Por ello se instituyeron sacrificios desde el principio, para enseñar la necesidad de expiación, y para que sirvieran como tipos proféticos de la única expiación eficaz que, en la plenitud del tiempo, debía ser ofrecida por los pecados de los hombres. Sin derramamiento de sangre (esto es, sin castigo vicario), no hay remisión. ... Es gracias a que las demandas de la justicia son cumplidas por la obra de Cristo que Su evangelio es poder de Dios para salvación, y que es tan indeciblemente precioso para aquellos a los que el Espíritu de Dios ha convencido de pecado. (c) Consiguientemente, descubrimos que el plan de salvación tal como se desarrolla en el Nuevo Testamento se basa en la presuposición de que Dios es justo. El argumento

de los escritores sagrados es éste: La ira de Dios se revela contra toda injusticia e impiedad de los hombres. Esto es: Dios está determinado a castigar el pecado. Todos los hombres, sean gentiles o judíos, son pecadores. Por ello, todo el mundo es culpable delante de Dios. Por ello nadie puede justificarse por las obras. Es una contradicción decir que aquellos que están bajo condenación por su carácter y conducta pueden ser justificados sobre la base de nada que puedan ser o hacer. No hay sentido en este argumento a no ser que haya necesidad del castigo por el pecado. Los soberanos humanos perdonan a criminales; los padres terrenales perdonan a sus hijos. Si la pena de la ley pudiera ser tan fácilmente remitida en el gobierno humano, entonces no seguiría del hecho de que todos los hombres son pecadores que no puedan ser perdonados sobre la base de su arrepentimiento y reforma. Sin embargo, las Escrituras dan por supuesto que si alguien peca, tiene que morir. Es sobre este axioma que se basan todas sus descripciones y argumentos. De ahí que el plan de salvación que revela la Biblia supone que ha quedado satisfecha la justicia de Dios que hace necesario el castigo del pecado. Los hombres pueden ser perdonados y restaurados al favor de Dios, porque Cristo fue puesto como expiación por sus pecados, por medio de la fe en Su sangre; por cuanto Él fue hecho maldición por nosotros; porque Él murió por nosotros, el justo por los injustos; porque Él llevó nuestros pecados sobre Su cuerpo en el madero; y porque la pena debida a nosotros cayó sobre Él. Por ello, queda claro que las Escrituras reconocen la verdad de que Dios es justo, en el sentido de que Él está determinado por su excelencia moral a castigar todo pecado, y por ello que la satisfacción de Cristo que asegura el perdón de los pecadores ha sido presentado ante la justicia de Dios. Su designio primario y principal no es de hacer una impresión moral sobre los ofensores mismos ni operar didácticamente sobre otras criaturas inteligentes, sino dar satisfacción a las demandas de la justicia; de manera que Dios pueda ser justo al justificar a los impíos.

§5. *La obra de Cristo satisface las demandas de la Ley.*

... En la Epístola de San Pablo a los Romanos, por ejemplo, se dan por sentadas y se establecen los siguientes puntos: (1) La ley tiene que ser cumplida. (2) Exige una obediencia perfecta, y en caso de transgresión, la pena de muerte. (3) Ningún hombre caído puede cumplir estas condiciones, ni dar satisfacción a las demandas de la ley. (4) Cristo, el Eterno Hijo de Dios, revestido de nuestra naturaleza, ha dado satisfacción a la ley por nosotros. (5) Quedamos así liberados de la ley. No estamos bajo la ley, sino bajo la gracia. (6) Todo lo que se nos demanda ahora es fe en Cristo. No hay condenación para los que están en Él. (7) Por Su obediencia somos constituidos justos, y, siendo de esta manera reconciliados con Dios, venimos

a ser partícipes de la santa e inmortal vida de Cristo, y somos liberados no sólo de la pena del pecado, sino también de su poder, y hechos hijos y herederos de Dios. (8) El gran pecado condenador de los hombres bajo el evangelio es el rechazo de la justicia y del Espíritu de Cristo, insistiendo en que no necesitan un Salvador, o que de alguna y otra manera se pueden salvar a sí mismos; que pueden dar satisfacción a todas las justas demandas de Dios, y liberarse del poder del pecado. Si se eliminan los anteriores principios de las epístolas de Pablo, toda la vida y el poder de las mismas se desvanecen. Y Pablo nos asegura que recibió sus doctrinas no de parte de los hombres, sino por la revelación de Jesucristo. Es en contra de esta roca, -la sustitución de Cristo en lugar de los pecadores; de que Él hizo una total satisfacción ante la justicia y la ley de Dios, obrando así para nosotros una perfecta justicia, mediante la que podemos ser justificados,- que se han dirigido los asaltos de la falsamente llamada filosofía, y de las herejías en todas sus formas desde el principio. Es esto lo que han tratado de derribar desde el principio los Gnósticos y Neo-Platónicos de los primeros siglos; los Escotistas y Franciscanos durante la Edad Media; los Socinianos y los Remonstrantes durante la Reforma, y los Racionalistas Y la filosofía especulativa de nuestros tiempos. Pero permanece, como siempre ha permanecido, como el fundamento de la fe, esperanza y vida de la Iglesia.

§6. *Prueba de la doctrina.*

La prueba escrituraria en apoyo de esta gran doctrina, hasta allí donde puede ser presentada dentro de límites razonables, ha sido ya exhibida en gran medida en el enunciado y vindicación de los vanos elementos que incluye. ...

Los sacrificios del Antiguo Testamento, expiatorios.

Esto está claro en base del llano significado del lenguaje empleado con referencia a los mismos. Son llamados ofrendas por el pecado; ofrendas por la culpa, esto es, ofrendas hechas por pecadores debido a su pecado. Se dicen que llevan los pecados del delincuente; que hacen expiación por el pecado, esto es, que lo cubren de la mirada de la Justicia de Dios; se declara que su intención es lograr el perdón, no por medio de arrepentimiento o reforma -esto se presupone antes que se traiga la ofrenda,-sino por el derramamiento de la sangre, dando alma por alma, vida por vida. La razón asignada en Levítico 17: 11, de por qué la sangre no debía ser empleada para alimento, era que debía ser puesta aparte para expiar por el pecado: El hebreo es **tsal_napeshteykem lekapher**, que la LXX traduce como *exilaskesthai peri tön psuchön humön*; y la Vulgata: «Ut super altare in eo expietis pro animabus vestris». El anciano Michaelis expresa claramente el significado del

pasaje y el designio de la prohibición cuando dice (acerca de Lv 17:10): «Ne sanguis res sanctissima. ad expiationem immundorum Deo ordinata, communi usu profanaretur». La última cláusula del versículo. «La misma sangre hará expiación de la persona [lit.: el alma]» se traduce más literal y correctamente: «Porque la sangre por (su) alma o vida hace expiación»; o como Bähr y Fairbairn lo traducen: «La sangre expía por medio del alma.» Este último escritor observa correctamente:¹¹ «Éste es el único sentido del pasaje que puede ser justificado gramáticamente; porque la preposición *beth* después del verbo expiar (**kphr**) denota invariablemente aquello mediante lo cual se obtiene la expiación; mientras que igual de invariablemente la persona u objeto para el que se obtiene se denota mediante la *lamed* o *tsl.*» -Aben Ezra. citado por Bähr, había indicado brevemente la verdadera interpretación. «Sanguis anima. quæ sibi inest, expiat.» Parece imposible que ésta y otras declaraciones expresas del Antiguo Testamento, de que los sacrificios por el pecado eran expiaciones, puedan ser reconciliadas con la moderna especulación de que eran expresiones simbólicas de devoción a Dios, o un medio para llevar a cabo la reforma del delincuente, que por causa de tal reforma era restaurado al favor de Dios. ...

Las ceremonias que acompañaban a las ofrendas de sacrificios por el pecado muestran que se entendían como expiatorios. (1) Las víctimas eran seleccionadas de la clase de animales limpios apropiados para sustentar la vida del hombre. Debían ser libres de toda tacha. Esta perfección física era típica de la ausencia de todo pecado en Aquel que debía ser el Sustituto de los pecadores. (2) El delincuente tenía que traer personalmente la víctima al altar. El servicio incluía el reconocimiento por parte del ofrendante de su justo merecimiento del castigo por su pecado. (3) Las manos del ofensor debían ser puestas sobre la cabeza de la víctima, para expresar las ideas de sustitución y de transferencia de culpa. (4) La sangre de la víctima, inmolada por el sacerdote era recibida por él como ministro de Dios, rociada sobre el altar, o, en el gran Día de la Expiación, llevada al Lugar Santísimo, donde estaba el símbolo de la presencia de Dios, y rociada sobre la cubierta del arca del pacto; mostrando que el servicio terminaba en Dios; que estaba designado para aplacar Su ira (según la fraseología escrituraria), para satisfacer Su justicia y abrir el camino para un libre perdón del pecado. La significación asignada a estos actos ceremoniales es el que demanda la naturaleza de los mismos; el que las mismas Escrituras les asignan; y el que tienen que tener bien para explicar los efectos producidos por la ofrenda por el pecado, o para expresar la correspondencia entre el tipo y el antitipo, declarando el Nuevo Testamento que ésta era la intención. Estos hechos

11. Typology, Edición Philadelphia, 1857, Vol. III, pág. 288, nota.

simbólicos no admiten otra explicación sin hacer violencia al texto, y sin imponer sobre la antigüedad las ideas modernas, lo cual es imponer nuestras especulaciones en lugar de las enseñanzas autorizadas de las Escrituras. La imposición de las manos del ofensor sobre la cabeza de la víctima era esencial para este servicio. El sentido general de la imposición de manos era el de comunicación. Por ello, esta ceremonia se practicaba en varias ocasiones. (1) En la designación para un cargo. para significar la transferencia de autoridad. (2) Al impartir cualquier don o bendición espiritual. (3) Al sustituir a uno por otro, y transferir la responsabilidad de uno a otro. Éste era el sentido de la imposición de las manos sobre la cabeza de la víctima. Era puesta en lugar del ofrendante, y la culpa de este era simbólicamente transferida a la víctima. Por esto se dice que la víctima llevaba el pecado del pueblo; o se decía que sus pecados habían sido puestos sobre ella. En los solemnes servicios del gran Día de la Expiación el sentido del rito es expresado de una manera especialmente clara. Estaba ordenado que se seleccionaran dos machos cabríos, uno como ofrenda por el pecado, y otro como macho cabrío de escape. Los dos constituían un sacrificio, porque era imposible que uno significara todo lo que se quería enseñar. Del macho cabrío de escape se dice: «Pondrá Aarón sus dos manos sobre la cabeza del macho cabrío vivo, y confesará sobre él todas las iniquidades de los hijos de Israel, todas sus rebeliones y pecados. poniéndolos así sobre la cabeza del macho cabrío y lo enviará al desierto por mano de un hombre destinado para esto. Y aquel macho cabrío llevará sobre sí todas las iniquidades de ellos a tierra inhabitada; y dejará ir al macho cabrío por el desierto.» Esto deja claro que el designio de la imposición de manos era para Significar la transferencia de la culpa del ofensor sobre la víctima. La naturaleza de estas ofrendas queda aún más evidente porque se decía de la víctima que «llevará sobre sí todas las iniquidades» del ofensor. Por ejemplo en Isaías 53, el hecho de que el Siervo de Jehová pusiera «su Vida en expiación por el pecado» es explicado diciendo que llevó «el pecado de muchos»; que «el castigo de nuestra paz fue sobre él». Estas y otras expresiones similares no admiten su comprensión como la eliminación del pecado mediante reforma o renovación espiritual. Tienen un significado fijo y definitivo a través de las Escrituras. Llevar el pecado es llevar la culpa y el castigo por el pecado.. ...

Los pasajes en los que Cristo es descrito como sacrificio por el pecado son demasiado numerosos para considerarlos aquí de una manera específica. El Nuevo Testamento, y en particular la Epístola a los Hebreos como ya se ha observado antes, declara y enseña que el sacerdocio de la antigua economía fue un tipo del sacerdocio de Cristo; que los sacrificios de aquella dispensación fueron tipos de Su sacrificio; que así como la sangre de los toros y de los machos cabríos servían para la purificación de la carne así la

sangre de Cristo purifica al alma de culpa; y que por cuanto ellas eran expiaciones efectuadas por castigo vicario, en su esfera así lo fue el sacrificio de Cristo en la esfera infinitamente superior a la que pertenece Su obra. Siendo ésta la relación entre la Antigua Economía y la Nueva todo el servicio sacrificial de las instituciones Mosaicas deviene para el cristiano una prueba y exhibición extendida e irresistible de la obra de Cristo como expiación por los pecados del mundo, y una satisfacción para la justicia de Dios.

El capítulo 53 de Isaías.

Sin embargo, no es sólo en los servicios típicos de la antigua economía que fue expuesta esta gran doctrina en las Escrituras Hebreas. En el capítulo cincuenta y tres de Isaías esta doctrina se presenta con una claridad y abundancia que ha demandado el asentimiento de las mentes más mal dispuestas. En este capítulo, el profeta no sólo predice que el Mesías debía ser un varón de dolores; no sólo que Él iba a padecer las mayores indignidades y que iba a sufrir una muerte violenta; no sólo que estos padecimientos fueron soportados por los beneficios de otros; sino que fueron verdaderamente Vicarios, este es, que Él padeció, en nuestro lugar, la pena que nosotros habíamos merecido, a fin de lograr nuestra liberación. Esto no sólo en aquellas formas de expresión que admiten de la manera más natural esta interpretación, sino en otras que pueden ser comprendidas de otra manera de manera consistente con el uso y la analogía de la Escritura. A la clase primera pertenecen expresiones como las que siguen: «Ciertamente él llevó nuestras enfermedades, y soportó nuestros dolores.» Nuestras enfermedades y nuestros dolores son las enfermedades y dolores que nosotros habíamos merecido. Estos los llevó Cristo en el sentido de soportarlos, porque los llevó como una carga. «Él fue herido por nuestras transgresiones, modo por nuestros pecados.» «Por sus llagas fuimos nosotros curados. «Por la rebelión de mi pueblo fue herido.» Estas frases , pudieran ser empleadas de los padecimientos de un patriota por su país, de un filántropo por sus semejantes, o de un amigo por sus seres queridos. Pero difícilmente se puede negar que son bien naturalmente comprendidas acerca de sufrimientos Vicarios. Y el hecho de que la intención del Espíritu de Dios era que fueran entendidos en este sentido queda claro por el hecho de que puedan entremezcladas con expresiones que no admiten ninguna otra interpretación. A esta clase pertenecen las siguientes cláusulas: Primero: «El castigo de nuestra paz fue sobre él» Esto es, el castigo mediante el que fue lograda nuestra paz. De esta cláusula afirma Delitzsch, uno de los más prominentes de los hebraístas de nuestro tiempo: «La idea de castigo vicario no puede quedar más claramente expresada en hebreo que mediante estas

palabras.»¹² En segundo lugar, se dice: «Jehová cargó [o hizo caer, o arrojó] sobre él el pecado de todos nosotros.» Ya hemos visto que éste es el lenguaje empleado en el Antiguo Testamento para expresar la transferencia de culpa del delincuente a la víctima inmolada en su lugar. Tienen un Significado escriturario definido, el cual no se puede negar en este caso sin violentar abiertamente las reglas admitidas de interpretación. Dice el doctor J. Addison Alexander:¹³ «Si el sufrimiento vicario puede ser descrito en palabras, es descrito así en estos dos versículos»; esto es, los versículos en los que aparece esta cláusula. Tercero, se dice del Mesías que Él puso, o que iba a poner «su vida en expiación por el pecado.» La palabra hebrea es 'asham, *culpa, deuda*; y luego, una ofrenda que lleva la culpa y la expía. Es la palabra común en la ley levítica por «ofrenda por la culpa». Milchælis, en sus anotaciones marginales, observa acerca de esta palabra (Is 53:10), «Delictum significat, ut notet etiam sacrificium, cui delictum imputatum est. Vide passim, imprimis Lv 4:3; 5:6,7, 16; 7:1, etc., etc. Recte etiam Raschi ad h. 1. "Ascham", inquit, "significat satisfactionem, seu lytron, quod quis alteri exsolvit, in quem deliquit, Gallice, Amande, *i. e.* muleta".» Por ello, el sentido literal de las palabras es que Su alma fue hecha una satisfacción por el pecado. En cuarto lugar, se dice: «Por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos.» Ya se ha mostrado que «llevar el pecado» nunca significa santificar, llevar a cabo en cambio moral eliminando el poder y la contammación del pecado, sino que su significado invariable, en el lenguaje sacrificial de la Biblia, significa llevar la culpa o la pena por el pecado.

*Pasajes del Nuevo Testamento en los que la Obra de Cristo
es expuesta como Sacrificio.*

Se dice en Romanos 3:25 que Él fue puesto «como propiciación por medio de la fe en su sangre.» El término empleado aquí es *hilastërion*, la forma neutra del adjetivo *hilasterios* («propiciatorio», «expiatorio»), empleado como sustantivo. Por ello, significa, como Robinson y otros lexicógrafos lo definen, y como lo explican el gran cuerpo de interpretes, «un sacrificio expiatorio». El significado de la palabra queda determinado por el contexto y confirmado por pasajes paralelos. El designio de poner a Cristo como *hilasterion* era precisamente aquello que un sacrificio expiatorio estaba destinado a llevar a cabo, esto es, la satisfacción de la justicia, para que Dios

12. *Commentar zwn Briefe an die Hebræer*. Leipzig, 1857, pág. 716: «Der Begriff der pæna vicaria kann hebräisch gar nicht schärfer ausgedrückt werden ais in Jenen Worten.»

13. *The Later Prophecies of Isaiah*, New York. 1847, pág. 264.

pueda ser justo en el perdón dei pecado. Y la *dikaiosunē* de Dios manifestada en el sacrificio de Cristo no fue su benevolencia, sino aquella forma de justicia que exige el castigo del pecado. «Es una idea fundamental de la Escritura», dice Delitzsch, «que el pecado es expiado (**yekuphar**) por castigo, como el asesinato por la muerte del asesino».¹⁴ De nuevo: «Donde hay derramamiento de sangre y de vida, hay muerte violenta, y donde hay inflicción de muerte violenta (judicialmente), hay manifestación de justicia vindicadora, der strafenden Gerechtigkeit». De manera semejante en Romanos 8:3 el Apóstol dice: Dios envió a Su Hijo como ofrenda por el pecado (*peri hamartias*, que en griego helenístico significa una ofrenda por el pecado, Hebreos 10:6), y con ello condenó el pecado en la carne, esto es, en la carne o persona de Cristo. Y así es que somos justificados, o que la Justicia de la ley se cumple en nosotros. El mismo Apóstol dice, en Gálatas 1:4, que Cristo «se dio a sí mismo por nuestros pecados». Esto es, que se dio a Sí mismo a la muerte como, sacrificio por nuestros pecados, para poder efectuar nuestra redención. Este es el llano sentido de este pasaje, si se comprende según el uso establecido de las Escrituras. «La idea de satisfacción», dice Meyer acerca de este pasaje, «no reside en el sentido de la preposición [*huper*] sino en la naturaleza de la transacción, in dem ganzen sachverhältniss.» En Efesios 5:2 se dice que Cristo «se entregó a sí mismo por nosotros a Dios como ofrenda y sacrificio de olor fragante.» Su ofrenda fue un sacrificio (*thusian*). Su sangre fue derramada como expiación. La cuestión, dice Meyer, de si Cristo es aquí descrito como ofrenda por el pecado, «no queda tanto decidida por *huper hemön* como por la constante concepción neotestamentaria, y especialmente la Paulina, de la muerte de Cristo como *hilastērion*.» Hebreos 9:14 es especialmente importante y decisivo. El Apóstol, en el contexto, contrasta los sacrificios de la ley con el de Cristo. Si los primeros, que consistían en la sangre de animales irracionales, que no eran nada sino el principio de vida animal, servían para llevar a cabo una purificación externa o ceremonial, ¡cuánto más la sangre de Cristo, que poseía un Espíritu eterno, o naturaleza divina, y que se ofreció a Sí mismo sin mancha a Dios, servirá para la purificación de la conciencia! (esto es, llevará a cabo la verdadera expiación por el pecado). La purificación de que se habla en ambos miembros de esta comparación es purificación de la culpa, no renovación espiritual. Los sacrificios del Antiguo Testamento eran expiatorios y no reformatores, y así fue también con el sacrificio de Cristo. El resultado cierto y designio final en ambos casos era la reconciliación con el favor y la comunión de Dios. Pero la condición

14. *Commentar zum Briefe an die Hebræer*, pág. 720.

15. *Ibid.*, pág. 719.

necesaria y preliminar de tal reconciliación era la expiación de la culpa. Una vez más, hacia el fin del mismo capítulo, el Apóstol dice que Cristo no es llamado para «ofrecerse muchas veces, ... de otra manera le hubiera sido necesario padecer muchas veces desde la fundación del mundo; pero ahora, en la consumación de los siglos, ha sido manifestado una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado». Su designio y efecto fueron el de quitar el pecado; esto es, quitar el pecado como lo hacían los sacrificios expiatorios. Esto queda confirmado por lo que sigue. Cristo vino la primera vez «para llevar los pecados de muchos»; El ha de volver por segunda vez «aparte del pecado», sin la carga que asumió voluntariamente en Su primera venida. El fue entonces cargado con nuestros pecados en el sentido en que los antiguos sacrificios llevaban los pecados del pueblo. Él llevó la culpa de los mismos; esto es, asumio la responsabilidad de hacer satisfacción por los mismos ante la Justicia de Dios. Cuando venga por segunda vez, no será como ofrenda por el pecado, sino para consumir la salvación de Su pueblo. El pasaje paralelo a éste se encuentra en 2 Corintios 5:21: «Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado». El designio del Apóstol es explicar cómo es que Dios está reconciliado con el mundo, no imputándoles a los hombres sus pecados. Así, Él tiene la libertad para perdonar y tratar como justos a aquellos que en sí mismos son injustos, porque Aquel que era sin pecado fue, por nosotros y en nuestro lugar, tratado como pecador. El sentido en el que Cristo fue tratado cómo pecador es, dice Meyer, in loco. «in dem er nämlich die Todesstrafe erlitt, *en que padeció el castigo de muerte.*» Una vez más queda claramente expresada la Idea de pæna vicaria. ...

Los pasajes tratados sólo son una parte de los pasajes en los que nuestro bendito Señor es presentado, en el Nuevo Testamento, como ofrenda por el pecado en el sentido escriturario del término. Lo que es así enseñado se enseña mediante otras formas de expresión que implican el carácter expiatorio de Su muerte, o Su función sacerdotal de hacer satisfacción por el pecado. Así, en Hebreos 9:28 se dice: «Así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos.» Esta es una cita de Isaías 53.12, donde se emplea la misma palabra en la LXX que la que emplea el Apóstol aquí. El significado de la frase Escritural «llevar el pecado» ya ha sido suficientemente considerado. Robinson, de quien no se puede sospechar de partidismos teológicos, en su «Greek Lexicon», define la palabra en cuestión (*anapherö*) en la fórmula *anenenkein tas hamamas hemön*. «llevar arriba nuestros pecados, tomar sobre uno mismo y llevar nuestros pecados, esto es, llevar la pena del pecado, hacer expiación por el pecado.» Este es el sentido en que se dice de los sacrificios de antaño que llevabas los pecados del pueblo y en que se dice que un hombre en los tratos de Dios con Su pueblo

teocrático, no debería llevar los pecados de otro. Delitzsch dice, sobre Hebreos 9:28:¹⁶ «Este acto de asumir los padecimientos causados Por los pecados del hombre, habiendo entrado en comunión con ellos, este llevar como sustituto el castigo de unos pecados que no eran suyos, es este sufrimiento expiatorio por los pecados de otros, es precisamente lo que significa *anenenkein hamartias pollon* en este pasaje, y es el sentido que se da en las versiones Itálica y Vulgata: “Ad multorum exhaurienda peccata”.»

El Apóstol Pedro emplea casi el mismo lenguaje (primera Epístola 2:24) «Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero». Tanto si *anapherö* aquí significa *sufferre*, o llevar o soportar, el sentido es el mismo. Sólo se altera la figura. Cristo llevó la culpa de nuestros pecados. Esta es la carga que Él soportó, o que Él llevó consigo cuando ascendió a la cruz. En el pasaje paralelo en Isaías 53:11, evidentemente en la mente del Apóstol, en la Septuaginta las palabras son *tas hamartias autön autos anoisei* en hebreo se emplea, **yisebl**, lo que parece decisivo en favor de la traducción de nuestra versión. Él «llevó nuestros pecados», por cuanto **sabal** siempre significa llevar como carga. En cuanto al significado doctrinal de este pasaje, los comentaristas de casi todas las clases concuerdan. ...

Otra forma de expresión empleada por los escritores sagrados enseña con claridad el carácter expiatorio de la obra de Cristo. Bajo la vieja economía, la gran función del sumo sacerdote era hacer expiación por el pecado, restaurando así al pueblo al favor de Dios, y obteniendo para ellos las bendiciones del pacto bajo el que vivían. Todo esto era típico de Cristo y de Su obra. Él vino para salvar a Su pueblo de sus pecados, para restaurarlos al favor de Dios, y para asegurar para ellos el goce de las bendiciones del nuevo y mejor pacto del que Él es el mediador. Por ello, Él asumió nuestra naturaleza a fin de poder morir, y mediante la muerte efectuar nuestra reconciliación con Dios. Porque como Él no emprendió la redención de los ángeles, sino la del hombre, fue la naturaleza humana la que asumió. Fue hecho en todas las cosas semejante a Sus hermanos, para que pudiera ser un misericordioso y sumo sacerdote en lo que a Dios se refiere, *eis to hilaskesthai tas hamartias tou laou, para hacer expiación por los pecados del pueblo*. La palabra *hilaskomai* (o *exilaskomai*) es la palabra técnica en griego helenístico para expresar la idea de expiación. En griego común, la palabra significa *propitium reddere*, y en la forma pasiva se emplea en este sentido en la Septuaginta como en el Salmo 79:9. Pero en la forma media y deponente seguida por la palabra pecados en el acusativo, expresa siempre el acto por el que se elimina en el pecado aquello que impide a Dios el ser

16. Pág. 442.

propicio. Ésta es la idea precisa de expiación. Por ello, la palabra es tan constantemente traducida en la Vulgata como *expiatre*, y es en grego traducción de **kapher**. Por ello, Cristo, como aquel que hace propicio a Dios para nosotros es llamado el *hilasmos peri tōn hamarton hēmōn* en 1 Juan 2:2, y *hilastērion* en Romanos 3:25.

Aún otra forma en la que se enseña la doctrina de la expiación se encuentra en aquellos pasajes que atribuyen nuestra reconciliación con Dios a la muerte de Cristo. La palabra griega para expresar esta idea en Romanos 5:10; 2 Corintios 5:18, 19,20, es *katallassein*, intercambiar, o cambiar la relación de una persona con otra, de enemistad a amistad. La palabra empleada en Efesios 2:16 y Colosenses 1:20,21 es *apokatallatein*, sólo una forma intensiva reconciliar plenamente. Cuando dos partes están enemistadas, se puede lograr una reconciliación mediante un cambio en una de ambas partes o en ambas a la vez. Así, cuando se dice que somos reconciliados con Dios, sólo significa que se ha restaurado la paz entre Él y nosotros. Sea que ello haya sido efectuado porque ha sido eliminada nuestra enemistad contra Él, o porque su justicia con respecto a nosotros ha quedado satisfecha o que estén involucradas ambas ideas en algún caso, depende del contexto en que esta palabra aparezca, Y en la analogía de la Escritura. En los principales pasajes, Romanos 5:10, el sentido evidente es que la reconciliación tiene lugar por la satisfacción de la justicia de Dios, de modo que Él puede sernos favorable de manera consistente con Su propia naturaleza. Esto queda claro:

1. Porque el medio por el que tiene lugar la reconciliación es «la muerte de su Hijo». El designio de la muerte sacrificial es la expiación. Sería violentar todos los usos escriturarios hacer que el designio próximo y efecto de un sacrificio fuera la eliminación de la enemistad del pecador contra Dios.

2. «Fuimos reconciliados ... por la muerte de su Hijo», en el v. 10, es paralelo con la cláusula «habiendo sido ya justificados en su sangre» en el v. 9. Lo uno toma el lugar de lo otro, como diferentes formas de expresar la misma idea, Pero justificación no es santificación. No expresa un cambio subjetivo en el pecador. Y, por tanto, la reconciliación de que aquí se habla no puede expresar ningún cambio de tal naturaleza.. ..

3. Los reconciliados son declarados *echthrois*, en el sentido pasivo de la palabra, «los sujetos al justo desagrado de Dios». Son culpables. La justicia exige su castigo. La muerte de Cristo, dando satisfacción a la justicia, reconcilia a Dios con nosotros; obra la paz, de modo que podemos ser recibidos a Su favor.

4. Lo que aquí se enseña es explicado por todos aquellos pasajes que enseñan el método por el que se efectúa la reconciliación de Dios y del hombre, esto es, mediante la expiación del pecado. Meyer dice, acerca de

este pasaje: «*katällagēmen* y *katallakentes* se tienen que entender necesariamente de manera pasiva: ausgesöhn mit Gon, expiados a los ojos de Dios; de modo que Él ya no es hostil hacia nosotros; Él ha dejado a un lado Su ira, y somos hechos partícipes de Su gracia y favor.» Se enseña la misma doctrina en Efesios 2: 16: «Para... mediante la cruz reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo.» Aquí de novo la reconciliación de Dios con el hombre es llevada a cabo mediante la cruz, por la muerte de Cristo, que, quitando la necesidad del castigo de los pecadores, hace posible que Dios manifieste Su amor hacia ellos. El cambio, no tiene lugar en el hombre, sino, humanamente hablando, en Dios; un cambio del propósito de castigar a un propósito de perdonar y salvar. Hay, por así decirlo, una reconciliación de la justicia de Dios y de Su amor, llevada a cabo por Cristo, que llevó la pena en nuestro lugar. En 2 Corintios 5:18 se dice: «Dios ... nos reconcilió consigo mismo por medio de Cristo, y nos dió el ministerio de la reconciliación.» Esto no significa que Dios cambiara nuestro corazón y que nos hiciera amarle, y que designara a un Apóstol para que anunciara este hecho. Sólo puede significar que por medio de Cristo, por lo que Él hizo y padeció por nosotros, queda restaurada la paz entre Dios y el hombre, que puede y está dispuesto a ser misericordioso. Éste es el evangelio cuya proclamación le fue encomendada a Pablo, esto es, como sigue en el siguiente versículo, Dios trae la paz; Él estaba en Cristo obrando esta paz, y ahora está dispuesto a perdonar el pecado, esto es, a no imputar a los hombres sus pecados; y por ello, el Apóstol apremia a sus lectores a que abracen este ofrecimiento de misericordia, a que se reconcilien con Dios: esto es, a que acepten Su ofrecimiento de reconciliación. Porque tiene un fundamento seguro. Reposa sobre la sustitución y muerte vicaria de Cristo. Él fue hecho pecado por nosotros, para que nosotros pudiéramos ser hechos justicia de Dios en Él. Es por tanto imposible que la reconciliación que los Apóstoles mencionan como obrada por la cruz o muerte de Cristo sea, en su aspecto primaria y principal, un cambio subjetivo en nosotros desde la enemistad al amor de Dios. Es una reconciliación qué hace de Dios nuestro amigo; una reconciliación que le capacita para perdonar y salvar pecadores, y que ellos son llamados a abrazar con toda gratitud.

... Él fue un sacrificio expiatorio por los pecados de los hombres. No sólo se declara repetidas veces que fue una ofrenda por el pecado en el sentido veterotestamentario de este término, sino que se dice que llevó nuestros pecados; que hizo expiación por los pecados del pueblo; y que nos reconcilió, cuando éramos los justos objetos de la ira de Dios, a Dios mediante Su muerte, por Su cruz, por el sacrificio de Sí mismo. Estas descripciones son tan frecuentes; están expresadas de manera tan formal, son tan ilustradas, y aplicadas de tal manera, que devienen características.

Constituyen el elemento esencial de la doctrina escrituraria acerca del método de la salvación.

Cristo nuestro Redentor.

Hay una tercera clase de pasajes igualmente numerosos e igualmente importantes. Cristo no es sólo exhibido como Sacerdote y como sacrificio, sino también como Redentor, y Su obra como una Redención. La Redención es liberación del mal mediante el pago de un rescate. Esta idea es expresada por las palabras *apolutrösis*, de *lutron*, y los verbos *lutrö*, *agorazö* (comprar), y *exagorazö* (comprar de, o liberar de la posesión o poder, de alguien mediante compra). El precio o rescate pagado por nuestra redención es siempre Cristo mismo, Su sangre, Su muerte. Así como los males consiguientes a nuestra apostasía de Dios son multiformes, la obra de Cristo como Redentor se presenta en multiformes relaciones en la palabra de Dios.

Redención de la pena de la Ley.

1. La primera y más evidente consecuencia del pecado es la sujeción a la pena de la ley. La paga del pecado es muerte: Cada pecado sujeta necesariamente al pecador a la ira y maldición de Dios. Por tanto, el primer paso en la salvación de los pecadores es su redención de esta maldición. Mientras esto no tenga lugar están necesariamente separados de Dios. Pero la enajenación de Él involucra necesariamente a la vez miseria, y sujeción al poder del pecado, Mientras que los hombres estén bajo maldición, quedan cortados de la única fuente de santidad y vida. Esta es la doctrina enseñada todo a través de la Biblia, y detalladamente en Romanos, capítulos 6 y 7. Al llevar a cabo la salvación de su pueblo, Cristo «nos redimió de la maldición de la ley» no sólo mediante un mero acto de soberanía o de poder, no por una influencia moral que nos restaurara a la virtud, sino «siendo hecho maldición por nosotros». Ningún lenguaje puede ser más claro que éste. La maldición es la pena de la ley. Estábamos sujetos a esta pena. Cristo nos redimió de esta sujeción haciéndose por nosotros maldición (Gá 3: 1). Que el santo e infinitamente excelso Hijo de Dios tuviera que ser «maldito» (*epikataratos*) es una idea tan horrible, que el Apóstol justifica su empleo citando la declaración de las Escrituras: «Maldito todo el que es colgado de un madero.» El sufrimiento, y especialmente el padecimiento de muerte, infligido judicialmente debido al pecado, es penal. Los que así padecen llevan la maldición o pena de la ley. Los padecimientos de Cristo, y especialmente su muerte en la cruz, no fueron ni calamidades, ni castigos designados para su propio bien, ni exhibiciones simbólicas didácticas, con el propósito de ilustrar e imponer la verdad, y ejercer una influencia moral sobre otros; todos estos son fines subordinados y colaterales. Tampoco

fueron las meras consecuencias naturales de que se hiciera hombre y que se sujetara a la suerte común de la humanidad. Fueron inflicciones divinas. Quiso Jehová quebrantarlo. Fue azotado por Dios, y afligido. Se declara de estas padecimientos que fueron por el pecado, no el Suyo, sino el nuestro. Él llevó nuestros pecados. El castigo de nuestra paz fue sobre Él. Y fueron dispuestos como una expiación, o para satisfacción de la justicia. Por ello, tuvieron todos los elementos de castigo, y consiguientemente fue en un sentido estricto y propio que Él fue hecho maldición por nosotros. Todo esto se incluye en la que enseña el Apóstol en este pasaje (Gá 3:13), y en su contexto inmediato.

La redención de la Ley.

2. Estrechamente relacionados con esta descripción hallamos los pasajes en los que se dice que Cristo nos ha redimido de la ley. La redención de la esclavitud a la ley incluye no sólo la liberación de su pena, sino también de la obligación de dar satisfacción a sus demandas. Ésta es la idea fundamental de la doctrina de Pablo acerca de la justificación. La ley demanda, y por la naturaleza de Dios, tiene que demandar una perfecta obediencia. Dice: «Haz esto, y vivirás»; y «Maldito todo el que no continúe en todas las cosas escritas en el libro de la ley para hacerlas.» Nadie, desde la Caída, es capaz de cumplir estas demandas, pero debe cumplirlas o perecer. El único método posible, según las Escrituras, por el que los hombres pueden ser salvos, es que sean liberados de esta obligación de perfecta obediencia. Esta, según lo enseña el Apóstol, ha sido llevado a cabo por Cristo. Él fue «nacido bajo la ley, para que redimiese a los que estaban bajo la ley» (Gá 4:4, 5). Por ello, en Romanos 6:14, les dice a los creyentes: «No estáis bajo la ley, sino bajo la gracia.» Y de esta redención de la ley se dice en Romanos 7:4 que es «mediante el cuerpo de Cristo». Por ello estamos justificados no por nuestra propia obediencia, sino «por la obediencia» de Cristo (Ro 5: 18, 19). En este caso, la redención no es una mera liberación, sino una verdadera redención, , esta es, una liberación efectuada dando satisfacción a todas las justas demandas que existían contra nosotros. El Apóstol dice, en Gálatas 4:5, que somos así redimidos de la ley, «a fin de que recibiésemos la adopción de hijos», esto es, que fuéramos introducidos en el estado y en la relación de hijos de Dios. En nuestro caso, la sujeción a la ley era un estado de esclavitud. Los que están bajo la ley son, por tanto, llamados esclavos, *douloi*. Es de este estado de esclavitud que son redimidos, e introducidos a la libertad de los hijos de Dios. Esta redención incluye ser liberados de un espíritu de servidumbre, que queda suplantado por un espíritu de adopción, que llena el corazón con reverencia, amor y confianza en Dios como nuestro reconciliado Padre.

Redención del poder del pecado.

3. Así como la liberación de la maldición de la ley asegura la restauración al favor de Dios, y por cuanto el amor de Dios es la vida del alma, y nos restaura a Su imagen, así al redimirnos de la maldición de la ley Cristo nos redime también del poder del pecado. «Todo aquel que hace pecado, es esclavo del pecado». Ésta es una esclavitud de la que nadie puede librarse por sí mismo. Llevar a cabo esta liberación fue el gran objeto de la misión de Cristo. Él se dio a Sí mismo para purificar para Sí un pueblo peculiar, celoso de buenas obras. Él murió, el justo por los injustos, para llevamos a Dios. Él amó a la Iglesia, y se dio a Sí mismo por ella, para presentársela a Sí mismo, una Iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga ni ninguna cosa semejante. Esta liberación de pecado es una verdadera redención. La condición necesaria para la restauración al favor de Dios era una liberación obtenida mediante redención, o satisfacción a la justicia; y la restauración a Su favor era la necesaria condición de la santidad. Por ello, se dice en Gálatas 1:3,4: «Jesucristo ... se dio a sí mismo por nuestros pecados para libramos (*exelētai*) del presente siglo malo.» Tito 2:14: «Quien se dio a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad.» I Pedro I: 18, 19: «Fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir ... no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación.» La liberación por sacrificio fue liberación por redención. Por ello, tanto aquí como en otros pasajes se combinan los dos modos de declaración. Así, nuestro Señor dice en Mateo 20:28, Marcos 10:45, «El Hijo del Hombre vino ... a dar su vida como rescate por muchos (*anti, no meramente huper, pollōn*)». La idea de sustitución no puede ser expresada de manera más definida. En estos pasajes se dice que nuestra liberación tiene lugar mediante redención. En Mateo 26:28 nuestro Señor dice que Su sangre fue «derramada por muchos, para remisión de los pecados.» Aquí su muerte es presentada bajo la luz de un sacrificio. Por ello, ambos modos de liberación son idénticos. Un rescate era una satisfacción a la justicia, y un sacrificio es una satisfacción a la justicia.

Redención del poder de Satanás.

4. Las Escrituras enseñan que Cristo nos redime del poder de Satanás. De Satanás se dice que él es el príncipe y dios de este mundo. Su reino es el reino de las tinieblas, en las que nacen todos los hombres desde Adán, y en las que permanecen hasta que son trasladados al reino del amado Hijo de Dios. Son sus súbditos, «que los tiene cautivos, para hacer su voluntad» (2 TI 2:26). La primera promesa fue que la simiente de la mujer aplastaría la cabeza de la serpiente. Cristo vino para destruir las obras dei diablo; para

echarlo de su puesto de poder usurpado, para liberar a los que están sujetos a su dominio (2 Co 4:4; Col 2:15). El hecho de esta redención de su pueblo del poder de Satanás, y la forma de su cumplimiento, quedan claramente descritos en Hebreos 2:15. El eterno Hijo de Dios, que en el primer capítulo de esta epístola es evidenciado como Dios, como objeto de la adoración de los ángeles, creador de los cielos y la tierra, eterno e inmutable, es expuesto, en el v. 14 del segundo capítulo, como habiéndose hecho hombre, a fin de «por medio de la muerte, destruir el poder 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 durante toda la vida sujetos a servidumbre». Aquí se enseña: (1) Que los hombres están en estado de servidumbre por temor a la ira de Dios debida al pecado. (2) Que en este estado están sometidos a Satanás, que tiene sobre ellos el poder de la muerte, esto es, la capacidad y oportunidad de infligirles los sufrimientos que les son debidos como pecadores. (3) Que son librados de este estado de esclavitud y sujeción al poder de Satanás por la muerte de Cristo. Su muerte, al dar satisfacción a la justicia de Dios, les libera de la pena de la ley; y la liberación de la maldición de la ley involucra la liberación del poder de Satanás para infligir esta pena. «El poder del pecado es la ley» (1 Co 15:56). Lo que da satisfacción a la ley priva al pecado del poder de sujetarnos a la ira de Dios. Y así la redención de la ley es redención de la maldición, y por consiguiente redención del poder de Satanás. Esta descripción escrituraria hizo tal impresión en la imaginación de mucho de los primitivos Padres, que se centraron en ella, casi con exclusión de otros y más importantes aspectos de la obra de Cristo. Se entretuvieron con ella, y la forjaron en muchas imaginativas teorías. Estas teorías se han desvanecido; la verdad escrituraria que subyace a las mismas permanece. Cristo es nuestro Redentor del poder de Satanás, así como de la maldición de la ley del dominio del pecado. Y si Redentor, la liberación que Él efectuó fue por medio de una redención. Por ello se dice frecuentemente que ha adquirido a Su pueblo. Son de Él porque los compró. «¿0 no sabéis ... que no sois, vuestros?», dice el Apóstol: «Porque habéis sido comprados por precio.» (1 Co 6:20). ... «Fuisteis rescatados (liberados mediante un pago) ... con la sangre preciosa de Cristo» (1 P 1:18, 19). «Digno eres ... porque....con tu sangre nos compraste (*égorasas*) para Dios» (Ap 5:9).

... No es suficiente que abramos nuestros corazones a todas las influencias para bien que fluyen de Su persona o de Su obra. Tenemos que confiar en Él. Tenemos que renunciar a nuestra propia justicia, y confiar en la de Él para ser aceptados por Dios. Tenemos que abandonar la idea de que podamos satisfacer las demandas de la justicia de Dios y de la ley por nada que podamos hacer, sufrir o experimentar, y descansar exclusivamente en lo que Él, como nuestro representante, sustituto y garantía, ha hecho y sufrido en

nuestro lugar. Esto es lo que demanda el evangelio. Y esto es lo que por todo el mundo cada cristiano, con independencia de cuáles sean sus teorías teológicas, hace realmente. Pero este acto de auto-renuncia y de fe en Cristo como la base de nuestro perdón y aceptación delante de Dios, supone que Él es nuestro sustituto, quien ha hecho satisfacción por todas las demandas de la ley y de la justicia en nuestro lugar.

... Somos justificados por medio de Él. Él es nuestra justicia. Somos hechos justicia de Dios en Él. Pero la justificación no es una obra subjetiva. No es santificación. No es un cambio obrado en nosotros ni natural ni sobrenaturalmente. No es el mero acto ejecutivo de un soberano, suspendiendo la acción de la ley o concediendo perdón al culpable. Es lo opuesto a la condenación. Es una declaración de que las demandas de la justicia han quedado satisfechas. Éste es el significado uniforme de las palabras hebreas y griegas empleadas en la Escritura, y de los términos correspondientes en todos los otros lenguajes, hasta allí donde estos lenguajes tengan la capacidad de expresar lo que sucede en la consciencia de los hombres. Pero si Dios, al justificar a los pecadores, declara que las demandas de la justicia, con respecto a ellos, están satisfechas, es explícitamente no sobre la base de que el pecador mismo haya dado tal satisfacción, sino que Cristo la ha dado en su lugar.

También la doctrina de la santificación, tal como se presenta en las Escrituras, está basada en la sustitución de Cristo. La santificación no es una obra de la naturaleza, sino de la gracia. Es una transformación del carácter, efectuada no por influencias morales, sino sobrenaturalmente por el Espíritu Santo; aunque por ello mismo sólo más racionalmente. El primer paso en el proceso es liberación de maldición de la ley por el cuerpo, o muerte, de Cristo. Luego, Dios ya reconciliado, Él nos admite en Su comunión. Pero como el pecador sólo es imperfectamente santificado, sigue en su estado y actos bien lejos de ser en si mismo objeto de la complacencia divina. Es sólo en tanto que unido a Cristo y representado por Él que goza de la continuidad del favor divino, que es su vida, y recibe constantemente de Él el don del Espíritu Santo. De manera que la vida que el creyente vive es Cristo viviendo en él. Así, en todo el proceso de la salvación, están necesariamente involucradas las ideas de sustitución, de representación, de Cristo siendo y haciendo por nosotros todo aquello que se nos requiere que seamos y hagamos. E incluso hasta el fin somos salvos sólo en Él. Es en virtud de esta unión que los creyentes son resucitados de entre los muertos, admitidos al cielo, y reciben la corona de la vida eterna. No es por lo que han hecho, ni por lo que han sido hechos, sino sólo por lo que ha sido hecho en lugar de ellos que son hechos partícipes de Su vida, y en último término de Su gloria.

Argumento en base de la experiencia religiosa de los creyentes.

... Se puede mostrar que ninguna otra teoría de la obra de Cristo se corresponde con las experiencias interiores del pueblo de Dios. La teoría de que la obra de Cristo fue didáctica; que fue ejemplar; que su designio inmediato era producir un cambio subjetivo en el pecador o una impresión moral en las mentes de todas las criaturas inteligentes; estas y otras teorías, contrarias a la doctrina común de la Iglesia, fallan especialmente en dos puntos. Primero, no explican la íntima relación personal entre Cristo y el creyente, que se reconoce en todas partes en la Escritura, y que es tan preciosa para todos los verdaderos cristianos. Segundo, no dan lugar a la expiación del pecado, ni a la satisfacción de las demandas de una conciencia culpable, que no puede ser apaciguada por un mero perdón.

A través de todo el Nuevo Testamento, Cristo es expuesto no sólo como el objeto de la adoración y del supremo amor y devoción, sino también como siendo para Su pueblo la fuente inmediata y constante de vida y de todo bien. No Cristo como Dios, sino Cristo como nuestro Salvador. Él es la cabeza, nosotros somos sus miembros. Él es la vid, nosotros somos los pámpanos. No es que nosotros vivamos, sino Cristo que vive en nosotros. Él nos ha sido hecho sabiduría, justicia, santificación y redención. Su sangre nos purifica de todo pecado; Él nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición. Él llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero. Él es nuestro gran Sumo Sacerdote, que vive siempre para interceder por nosotros. Sería fácil mostrar en base de los registros de la vida religiosa de la Iglesia que los creyentes siempre han considerado a Cristo a la luz en que es presentado aquí. El argumento es que estas descripciones no son consistentes con ninguna teoría moral o gubernamental de la expiación.

Hay dos himnos que, quizá por encima de todos los demás, son amados por todos los cristianos de lengua inglesa. El primero fue escrito por Charles Wesley, que era Arminiano. El otro lo escribió Toplady, que era Calvinista. es difícil ver qué otro significado le pueden dar a estos himnos los que mantienen que Cristo murió simplemente para enseñarnos algo, o para darnos una impresión moral, a nosotros o a otros. Si así fuera ¿cómo podrían ellos decir:

«Jesús, de mi alma amante,
Déjame a tu seno huir»?

¿Por qué habrían ellos de huir si Él sólo fuese un maestro o un reformador moral?
¿Qué significan cuando dicen:

«Escóndeme, oh escóndeme, mi Salvador»?

¿Escondese de qué?

«Toda mi confianza en Ti reposa.»

¿Para qué confiamos en Él? Según la teoría de aquellos filósofos, Él no es la base de nuestra confianza. No es por Su justicia, sino por la nuestra que debemos ser aceptados delante de Dios. Parece que sólo los que retenemos la común doctrina de la Iglesia podemos decir:

«Tú, oh Cristo, eres todo lo que necesito yo.»

Todo lo que necesito como criatura, como pecador, como culpable, como contaminado, como miserable e incapaz; todo lo que necesito para el tiempo y para la eternidad. Lo mismo con el hermoso himno de Toplady:

«Roca de la Eternidad, abierta para mí;»

para mí, personal e individualmente; como decía Pablo que él vivía «por fe en el Hijo de Dios que me amó, y se entregó a Sí mismo por mí.

*«Que el agua y la sangre,
Que de tu herido costado fluyeron
Sean del pecado el doble remedio:
Me limpien de su culpa y poder.»*

¿Cómo puede ser este lenguaje empleado por parte de aquellos que niegan la necesidad de la expiación; que mantienen que la culpa no tiene por qué ser lavada, que todo lo necesario es que seamos hechos moralmente buenos? Nadie puede decir:

*«Nada en mi mano traigo,
Sólo a tu Cruz me aferro yo.»*

si no cree que Cristo «llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero.»

Es un hecho histórico que allí donde prevalecen falsas teorías acerca de la expiación, Cristo y Su obra son puestas en último término. Oímos mucho desde los púlpitos acerca de Dios como gobernante moral; mucho acerca de la ley y de la obligación, y del deber de someternos; pero poco acerca de

Cristo, del deber de huir a Él, de recibirle a Él, de confiar en Él, de renunciar a nuestra propia justicia, para que podamos revestimos de la justicia de Dios; y poco de nuestra unión con Él, de que Él viva en nosotros, y de nuestro deber de vivir por fe en Él. Así, unas nuevas teorías introducen una nueva religión.

§7. *Objeciones.*

El único método legítimo de refutar una doctrina que pretende estar basada en las Escrituras es el exegético. Si sus proponentes emprenden mostrar que está enseñada en la Biblia, sus oponentes están obligados a demostrar que la Biblia, comprendida de manera acorde a las leyes reconocidas de la interpretación, no la enseña. Este método, comparativamente hablando, es muy poco empleado por los adversarios de la doctrina de la Iglesia acerca de la satisfacción de Cristo. Se apoyan principalmente en objeciones de dos clases: una derivada de principios especulativos o filosóficos; la otra de sentimientos. No es infrecuente para los escritores modernos, especialmente entre los teólogos alemanes, comenzar la discusión de este tema mediante un repaso de las declaraciones escriturarias acerca del mismo. Esto es frecuentemente muy satisfactorio. Se admite que Cristo nos salva como un sacerdote ofreciéndose a Sí mismo como sacrificio por el pecado; que Él es un sacerdote y una ofrenda por el pecado en el sentido veterotestamentario de estos términos; y que un sacerdote es un mediador, un representante del pueblo, y un ofrendante de sacrificios. Se admite que las ofrendas por los pecados de la antigua dispensación eran sacrificios expiatorios, con el designio de satisfacer la justicia de Dios y de asegurar la restauración de su favor al pecador. Se admite que la expiación era hecha por sustitución y castigo vicario, que la víctima llevaba los pecados del ofrendante y que moría no sólo en beneficio de él, sino en su lugar. Se admite además que todo esto tenía el designio de ser tipos del sacerdocio y sacrificio de Cristo y que el Nuevo Testamento, enseña que estos tipos se cumplieron en Él; que Él fue el único verdadero sacerdote, y que Su ofrecimiento de Sí mismo fue el único sacrificio disponible por el pecado; que Él llevó los pecados de los hombres; que hizo expiación por la culpa de ellos tomando su lugar, y soportando la pena de la ley y de la ira de Dios en lugar de ellos; y que el efecto de Su satisfacción de la justicia es que Dios está reconciliado de tal manera con los hombres, que puede perdonar sus pecados de manera consistente, y hacerlos partícipes de todas las bendiciones salvadoras. Una vez han hecho esta exposición de lo que las Escrituras enseñan acerca de esta cuestión, pasan a declarar qué creían los Padres; cómo fue presentada esta doctrina durante la Edad Media, y después por los Reformadores; cómo los Racionalistas y Sobrenaturalistas

de la última generación la trataron; y finalmente terminan adhiriéndose a alguna de estas modernas teorías, con mayores o menores modificaciones. Y mientras tanto allí quedan las declaraciones de las Escrituras, intocadas y sin refutar. Son admitidas en su valor; pero no se permite que controlen las convicciones de los escritores. Este curso es el adoptado por diferentes hombres en base de diferentes principios. A veces se hace sobre la base de la explícita negación de la inspiración de los escritores sagrados. Se admite que son honrados y fieles. Puede que hayan o que no hayan sido receptores de una revelación sobrenatural, pero eran hombres falibles, sujetos a todas las influencias que determinan los modos de pensamiento y las expresiones de los hombres de cualquier era o nación. Los escritores sagrados eran Judíos, y acostumbrados a una religión que tenía sacerdotes y sacrificios. Por ello, era natural que establecieran bajo figuras y el uso de términos prestados de sus propias instituciones las verdades de que Cristo salva a los pecadores, y que fue en esta misión que Él sufrió y murió. Estas verdades pueden ser retenidas, pero la manera en que se presentan en la Biblia puede ser descartada sin problemas.

Otros, quizá la mayoría de los más populares de esta clase de teólogos, van más allá de esto. Están dispuestos a que la crítica y las interpretaciones forzadas hagan toda la devastación que ellos quieran con la Biblia. Cualquiera y todos los libros pueden ser rechazados del canon. Cualquiera y todas las doctrinas pueden ser interpretadas de manera que desaparezcan de las páginas sagradas. Con todo, el único cristianismo que valoran está seguro. El cristianismo es independiente de toda forma de doctrina. Es una vida, un poder interior, orgánico, que remodela el alma; Vida que es el cristianismo, porque se asume que tiene su origen en Cristo.

Otros, por su parte, actúan en base de los principios de aquella forma de racionalismo que ha recibido el nombre de Dogmatismo. Se permite a las doctrinas y a los hechos de la Biblia que permanezcan como verdaderas. Se admite que son las formas apropiadas de presentación para la instrucción y formación popular. Pero se supone que el oficio del teólogo es descubrir y armonizar con su sistema las verdades filosóficas que subyacen a estas declaraciones doctrinales de la Biblia. Y se presume que estas verdades filosóficas son la sustancia de las doctrinas escriturarias, de las que las mismas doctrinas son las formas no esenciales y cambiantes. Así, se admite la doctrina de la Trinidad. La forma en que aparece en la Biblia es considerada como su forma popular, que puede ser útil retener para el pueblo. Pero la verdadera e importante verdad que implica es que aquel Ser original ininteligente e inconsciente (el Padre) llega a la existencia consciente en el mundo (el Hijo) por medio de un proceso eterno, y vuelve

mediante un flujo incesante al infinito (el Espíritu). Se admite asimismo que Dios se hizo carne, pero ello fue como dicen algunos, en toda la raza humana; la humanidad es la manifestación de Dios en la carne; o, como otros dicen, la Iglesia es Su cuerpo, esto es, la forma en la que la encarnación tiene lugar. Se reconoce que Cristo es nuestro salvador del pecado, pero ello es un proceso puramente subjetivo. Él introduce un nuevo poder vital en la humanidad, que entra en conflicto con el mal de nuestra naturaleza, y después de una penosa lucha lo vence. A esto se le llama la aplicación de la filosofía a la explicación de las doctrinas de la Escritura. Pero está claro que lo que aquí tenemos no es explicación, sino sustitución. Tenemos que lo divino es sustituido por lo humano; que los pensamientos de los hombres, que son mero vapor, toman el puesto de los divinos, que son verdades eternas. Es dar una piedra por pan, y un escorpión en lugar de un huevo. Es, desde luego, un método muy cómodo de librarse de las enseñanzas de la Biblia, en tanto que se profesa admitir su autoridad. Pero es importante observar la concesión involucrada en estas maneras de proceder. Se reconoce que la doctrina de la Iglesia de un verdadero sacrificio expiatorio por el pecado, de una verdadera satisfacción a la justicia por medio del castigo vicario del pecado, es la doctrina de las Escrituras, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Esto es todo lo que nosotros defendemos, y todo nuestro cuidado. Si Dios enseña esto, los hombres que enseñen lo que quieran.

...

Nadie puede leer las obras teológicas de la escuela especulativa sin darse cuenta de que no es la intención de ellos exponer lo que las Escrituras enseñan. A esto se presta poca o ninguna atención. Su objetivo es dar una interpretación científica de ciertos hechos de la Escritura (como el pecado y la redención) en conformidad con los principios de la filosofía en vigor. Estos escritores están tan fuera del alcance y de contacto con las afinidades y vida religiosa de la gente. Como los hombres en un globo lo están con aquellos que dejan detrás de sí. Para los aeronautas, desde luego, los que quedan en la tierra parecen muy diminutos y bajos; pero no deja de ser verdad que los que quedan allá están en su propia esfera y en un terreno sólido. Todo lo que los excursionistas pueden esperar es un regreso, sanos y salvos, a *terra firma*. Y esto pocas veces se consigue sin riesgo o pérdidas.

Objeciones populares.

Las objeciones más populares a la doctrina de la satisfacción vicaria... fueron todas presentadas por Socino y sus seguidores en la época de la Reforma. Son principalmente las siguientes:

En Dios no hay justicia vindicadora.

1. No existe en Dios el atributo de justicia vindicadora, y por ello no se puede exigir ni dar satisfacción a la justicia. Ésta sería una objeción fatal si fuera correcta la asunción que se involucra en ella. Pero si es intuitivamente cierto que el pecado debiera ser castigado, entonces no es menos cierto que Dios hará, y en base de la constitución de Su naturaleza debe hacer, lo que debe hacerse. Todos los hombres, a pesar de los sofismas de los entendidos, y a pesar de su degradación moral, saben que es el justo juicio de Dios que los que pecan son dignos de muerte. Ellos, por tanto, saben que el pecado no puede ser perdonado sin una satisfacción hecha a la justicia. Si no hay sacrificio por el pecado, hay sólo una terrible expectativa de juicio. Esta convicción se encuentra indiscutida en el fondo de cada pecho humano, nunca deja de revelarse, más tarde o más temprano, con una fuerza irreprimible en la razón y en la conciencia.

No puede haber antagonismo en Dios.

2. En el mismo sentido, se objeta que no puede haber antagonismo en Dios. No puede existir un impulso para castigar y otro impulso para no castigar. Todos los actos o manifestaciones de Dios hacia Sus criaturas tienen que ser atribuidos a un principio, y este principio es el amor. Y por ello, Su plan de salvar a los pecadores sólo puede ser considerado como una exhibición de amor, no de justicia en forma alguna. Todo lo que Él puede demandar, como Dios de amor, es el regreso de Sus criaturas a Él mismo, lo cual es un regreso a santidad y felicidad. Es cierto, que Dios es amor. Pero no es menos cierto que el amor de Dios no es debilidad, impeliéndole a hacer lo que no se debiera hacer. Si el pecado debe ser castigado, como lo declaran la conciencia y la Palabra de Dios, entonces nada hay en Dios que le empuje a dejarlo sin castigar. Toda Su naturaleza es ciertamente armoniosa, pero posee la armonía de la excelencia moral, conduciendo con absoluta certidumbre al juez de toda la tierra a hacer lo justo; castigando o perdonando, conforme lo demande la excelencia moral. El amor de Dios no ha impedido la perdición final de los ángeles apóstatas; y no podría demandar la restauración de los hombres caídos sin una expiación adecuada. El infinito y discriminador amor de Dios a nuestra raza se manifiesta en que dio a Su propio Hijo para que llevara nuestros pecados y para que nos redimiera de la maldición de la ley sosteniendo la pena en Su propia persona. «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo como propiciación (*hilamos, propitiatio, expiatio*. Nadie puede sondear la relevancia salvadora de esta palabra) por nuestros pecados» (1 Jn 4:10).

Es imposible la transferencia de culpa o de justicia.

3. Se objeta que la transferencia de culpa y de justicia que se implica en la doctrina de la Iglesia acerca de la satisfacción es imposible. La transferencia de culpa o de justicia, como estados de consciencia o formas del carácter moral, es ciertamente imposible. Pero la transferencia de culpa como responsabilidad ante la justicia, y de la justicia como aquello que da satisfacción a la justicia, no es más imposible que el que un hombre pueda pagar la deuda de otro. Todo lo que la Biblia enseña acerca de este punto es que Cristo pagó, como sustituto, nuestra deuda a la justicia de Dios. El escrito de deuda (*cheirographon*, el reconocimiento de deuda, Schuldbrief) ha sido cancelado por Cristo, clavándolo en Su cruz. Su total satisfacción de la ley nos ha liberado tan totalmente como es liberado el deudor cuando su reconocimiento de deuda queda legalmente cancelado.

La expiación es un concepto pagano.

4. La idea de la expiación, del inocente sufriendo por el culpable, y que Dios sea así propiciado, es pronunciada como pagana y repulsiva. Ahora bien, nadie tiene derecho a hacer de sus gustos o sentimientos la norma de la verdad: Que una doctrina sea desagradable no constituye suficiente evidencia de que sea falsa. Hay muchas verdades terriblemente desagradables a las que los pecadores tenemos que someternos. Además, la idea de la expiación no es repugnante para la inmensa mayoría de las mentes, como queda demostrado por haber quedado incorporada en todas las religiones de los hombres, sean paganos, judía o cristiana. Bien lejos de ser repugnante, es abrigada y acariciada como la única esperanza de los culpables. Bien lejos de que el hecho de que el inocente sufra por el culpable constituya un espectáculo repugnante, es una de las más sublimes exhibiciones de amor abnegado. Todo el cielo se levanta descubierto delante de la cruz en la que el Hijo de Dios, santo e inocente, llevó los pecados de los hombres. Dios no quiera que los pecadores redimidos lleguen a considerar la cruz como un escándalo. Dios no es ganado al amor por la muerte de Su Hijo, sino que aquella muerte hace compatible con la excelencia moral que Su amor infinito para con los hombres pecadores tenga un campo abierto sin restricciones.

La satisfacción de la justicia es innecesaria.

5. Se objeta que la doctrina de la satisfacción a la justicia por medio del castigo vicario es innecesaria. Todo lo que se necesita para la restauración de la armonía en el universo puede ser llevado a cabo mediante el poder del amor. Los dos grandes fines que deben ser llevados a cabo son una debida impresión sobre las mentes racionales acerca del mal del pecado, y la

reforma de los pecadores. Pero estos objetivos, se afirma, son alcanzados sin expiación ni padecimiento penal alguno. Según algunos, la obra de Cristo obra estéticamente para alcanzar los fines deseados; según otros, opera moralmente a través de la exhibición del amor o por ejemplo, o por la confirmación de la verdad; y según otros la operación es sobrenatural o mística. Pero en todo caso su obra no fue la satisfacción a la justicia o expiación por el pecado. Como respuesta a todo ello es suficiente decir:

1. Que no es ésta la doctrina de la Biblia. Las Escrituras enseñan que se precisó de algo más para la salvación del hombre que las influencias e impresiones morales, o la revelación y confirmación de la verdad, algo muy diferente de una influencia mística sobre la naturaleza del hombre. Lo que éra necesario fue precisamente lo que se llevó a cabo. El Hijo de Dios usumió nuestra naturaleza, tomó el puesto de los pecadores, llevó la maldición de la ley en el puesto de ellos, y por ello hizo posible que Dios sea el justo y el que justifica a los impíos. Si ésta es la doctrina de la Escritura, todos estos esquemas de redención pueden ser desechados sin mayor consideración.

2. Estos esquemas son no tan sólo antiescriturarios, sino que son inoperantes. No proveen a las necesidades del caso, según estas necesidades se revelan en la consciencia de los hombres. No dan provisión para la erradicación de la culpa. Pero el sentimiento de la culpa es universal e inerradicable. No es irracional. No está basado en la ignorancia ni en un falso concepto de nuestra relación con Dios. Cuanto más es iluminada el alma, tanto más profundo y doloroso es su sentimiento de la culpa. Hay algunos filósofos que querrían persuadirnos de que el pecado no existe; que el sentimiento de contaminación moral de que se quejan los hombres, y bajo el que los más santos entre ellos gimen como bajo un cuerpo de muerte, es todo él un engaño, un estado mental producido por erróneas percepciones de Dios y de Su relación con Sus criaturas. Hay otros, teólogos además de filósofos, que aunque admiten la realidad del mal moral, y que reconocen la validez del testimonio de la conciencia en cuanto a nuestra contaminación moral, tratan de persuadirnos de que la culpa, como tal, no existe. Niegan la responsabilidad ante la justicia, el merecimiento de castigo, la necesidad moral para el castigo del pecado. Esta clase está tan evidentemente en un error como la otra. Así, un plan de salvación que no da provisión para la eliminación de la culpa, ni para la satisfacción de la justicia, que no admite en absoluto el castigo vicario del pecado, es tan poco apropiado para nuestras necesidades como si no diera provisión para la reforma y santificación de los hombres.

3. Una tercera observación acerca de estos esquemas de redención de invención humana es que en tanto que excluyen la idea esencial de la

expiación, o de la satisfacción a la justicia mediante el castigo vicario, sin lo que es imposible la salvación, inconcebible la reconciliación con un Dios Justo, no contienen ningún elemento de influencia o poder que no pertenezca en mayor grado a la doctrina escrituraria y de la Iglesia. Todo lo que exista de poder en una perfecta vida sin pecado, o una vida de abnegación y de dedicación al servicio de Dios y al bien del hombre, se halla en la doctrina de la Iglesia. Todo lo que haya de poder en la prolongada exhibición de un amor que sobrepasa a todo entendimiento, se encuentra allí. Todo lo que haya de poder en las verdades que Cristo enseña, y que selló con Su sangre, verdades que o bien eran antes totalmente desconocidas, o sólo imperfectamente comprendidas, pertenece naturalmente a la doctrina que la Iglesia universal siempre ha sostenido. Y todo lo que haya de realidad en la doctrina de nuestra unión mística, y de nuestra participación de la naturaleza de Cristo por medio de la morada en nosotros del Espíritu Santo, pertenece a la doctrina de las Escrituras, sin los efectos desdibujadores y debilitadores de la moderna especulación. Así, mientras que lo perderíamos todo si renunciáramos a la doctrina de la expiación por medio de la muerte sacrificial de Cristo, no ganaríamos nada si adoptáramos estas teorías modernas.

«Si se mantiene a la vista», dice Delitzsch, «nuestro merecido castigo, y se permite que las tres doctrinas salvadoras de la Escritura permanezcan en su integridad, esto es, (1) Que al que no conoció pecado, Dios le hizo pecado por nosotros, esto es, que le imputó nuestros pecados. (2) Que Cristo, aunque libre de culpa, fue, cargado con nuestra culpa, hecho maldición por nosotros, esto es, que sufrió por nosotros la ira de Dios contra nosotros; o, como también dice la Escritura, que Dios ejecutó sobre Su Hijo el juicio contra el pecado, habiendo tomado sobre Sí carne y sangre, y ofreciéndose a Sí mismo como sacrificio por nosotros para expiar el pecado. (3) Que de manera semejante. Su justicia es imputada a los creyentes, de manera que podemos estar de pie ante Dios, así cómo Él se sometió a la imputación de nuestros pecados a fin de expiarlos; SI estas premisas permanecen en pie, entonces es tan claro como la luz del sol que Cristo padeció y murió como nuestro sustituto, a fin de que nosotros no debamos sufrir lo que merecíamos, y a fin de que en lugar de morir se ambos partícipes de la vida obtenida mediante Su muerte vicaria.»¹⁷

17. Commentar zum Briefe an die Hebräer. pág. 728.

CAPÍTULO VIII

¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO?

§ 1. *Estado de la cuestión.*

SE trata de una cuestión entre Agustinos y anti-Agustinos. Los primeros creen que Dios, habiendo escogido desde toda la eternidad a unos para vida eterna, tuvo, en la misión y obra de Su Hijo, una referenda especial a la salvación de los mismos. Los segundos, negando que hubiera tal elección de una parte de la familia humana para salvación, mantienen que la misión y obra de Cristo tuvo una referenda igual a toda la humanidad.

En primer lugar, esta cuestión, por tanto, no toca a la naturaleza de la obra de Cristo. Es cierto que si se negara que Su obra fue una satisfacción por el pecado, y se afirmara que fue meramente didáctica, que Su vida, sufrimientos y muerte tendrían el designio de revelar y confirmar la verdad; entonces seguiría naturalmente que no tendría referencia a una clase de hombres más que a otra, o a los hombres más que a los ángeles. La verdad tiene por designio la iluminación de las mentes a las que se presenta. Pero admitiendo que la obra de Cristo fue una verdadera satisfacción por el pecado, su designio puede sin embargo ser una cuestión abierta. Por tanto, los Luteranos y Reformados, aunque concuerdan enteramente en cuanto a la naturaleza de la expiación, difieren en cuanto a su designio. Los primeros mantienen que tuvo una igual referencia a toda la humanidad; los segundos, que tuvo una especial referencia a los elegidos.

En segundo lugar, esta cuestión no atañe al valor de la satisfacción de Cristo. Los Agustinos admiten que este valor es infinito. Su valor depende de la dignidad del sacrificio; y no se puede poner límite alguno a la dignidad del Eterno Hijo de Dios, que se ofreció a Sí mismo por nuestros pecados, de manera que no se puede asignar límite alguno al valor meritorio de Su obra. Es una burda distorsión de la doctrina Agustina pretender que enseña que

Cristo sufrió tanta cantidad por tantas personas; que Él habría padecido más si más hubieran sido incluidos en el propósito de la salvación. Ésta no es la doctrina de ninguna Iglesia sobre la tierra, ni jamás lo ha sido. Lo que fue suficiente por uno fue suficiente por todos. Nada menos que la luz y el calor del sol es suficiente para cualquier planta o animal. Pero lo que es totalmente necesario para cada uno es abundantemente suficiente para el incontable número y variedad de plantas y animales que llenan la tierra. Todo lo que Cristo hizo y padeció hubiera sido necesario si sólo un alma humana hubiera sido el objeto de la redención. Y nada diferente y nada más habría sido necesario si cada hijo de Adán hubiera sido salvo por Su sangre.

En tercer lugar, la cuestión no tiene que ver con la idoneidad de la expiación. Lo que fue idóneo para uno fue idóneo para todos. La justicia de Cristo, el mérito de Su obediencia y muerte, son cosas necesarias para la justificación de cada individuo de nuestra raza, y por ello son necesarias para todos. No es más idóneo para un hombre que para otro. Cristo cumplió las condiciones del pacto bajo el que habían sido puestos todos los hombres. Él ejerció la obediencia demandada a todos, y sufrió la pena en que todos habían incurrido; y por ello Su obra es igualmente idónea para todos.

En cuarto lugar, la cuestión no tiene que ver con la aplicación real de la redención obtenida por Cristo. Las partes de esta controversia están de acuerdo en que sólo una parte de la humanidad será salvada de manera real, y no toda ella. De manera que toda la cuestión se reduce sencillamente al propósito de Dios en la misión de Su Hijo. ¿Cuál fue el designio de la venida de Cristo al mundo, al hacer y padecer lo que Él realmente hizo y padeció? ¿Fue meramente el de hacer posible la salvación de todos los hombres; de eliminar los obstáculos que cerraban el paso a la oferta del perdón y a la aceptación de los pecadores? ¿O fue especialmente para asegurar la salvación de Su propio pueblo, esto es, de aquellos que el Padre le había dado? Esta última pregunta es contestada en sentido afirmativo por los Agustínianos, y en sentido .. negativo por sus oponentes. Es evidente que si no hay elección de algunos a vida eterna, la expiación no puede tener referencia especial a los elegidos. Tiene que tener una referencia igual a toda la humanidad. Pero de la aserción de que tenga una referencia especial a los escogidos no sigue que no tenga referencia alguna a los no elegidos. Los Agustínianos admiten abiertamente que la muerte de Cristo tuvo una relación con el hombre, con toda la familia humana, que no tuvo con los ángeles caídos. Es la base sobre la que se ofrece la salvación a toda criatura debajo del cielo que oye el evangelio; pero no da autoridad para tal ofrecimiento a los ángeles apóstatas. Además, asegura a toda la raza en general, y a todas las clases de hombres, innumerables bendiciones, tanto providenciales como religiosas. Naturalmente, tuvo el

CAPÍTULO VIII - ¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 199

designio de que produjera estos efectos; y, por ello, Él murió para obtenerlos. En vista de los efectos que la muerte de Cristo produce en la relación de la humanidad con Dios, ha sido en todas las eras costumbre de los Agustiniano decir que Cristo murió «sufficenter pro omnibus, efficaciter tantum pro electis»; suficiente para todos, eficaz sólo para los elegidos. Así, hay un sentido en el que Él murió por todos, y hay un sentido en el que Él murió sólo por los elegidos. La sencilla pregunta es: ¿Tuvo la muerte de Cristo una referencia para los elegidos que no tuvo para los otros hombres.? ¿Vino al mundo a lograr la salvación de los que le habían sido dados por el Padre, de manera que los otros efectos de Su obra son meramente colaterales a lo que fue hecho para lograr este propósito?

§2. *Prueba de la doctrina Agustiniana.*

Es evidente que estas preguntas deben ser respondidas en sentido afirmativo:

1. Por la naturaleza del pacto de la redención. Se admite que un pacto entre el Padre y el Hijo en relación con la salvación de los hombres. Se admite que Cristo vino al mundo para ejecutar este pacto, Por tanto, la naturaleza del pacto decide el objeto de Su muerte. Según un punto de vista, el hombre, habiendo perdido la capacidad de cumplir las condiciones del pacto de vida, Dios, por causa de Cristo, entra en un nuevo pacto, ofreciendo salvación a los hombres bajo otros y más fáciles términos; esto es, como algunos dicen, fe y arrepentimiento, y como otros, obediencia evangélica. Si tal es la naturaleza del plan de salvación, entonces. es evidente que la obra de Cristo tiene la misma referencia a toda la humanidad. Según otro punto de vista la obra de Cristo tuvo el designio de lograr el perdón del pecado Original y de proveer el don del Espíritu Santo para todos los hombres, judíos o gentiles, y los salvos son aquellos que mejoran debidamente la gracia que han recibido. La primera es la doctrina de los antiguos Semi-Pelagianos y de los modernos Remonstrantes. La segunda, de los Arminianos Wesleyanos. Los Luteranos sostienen que Dios envió a Su Hijo para hacer una plena y verdadera satisfacción por los pecados de toda la humanidad; y que sobre la base de esta perfecta satisfacción se hace la oferta de salvación a todos los que oyen el Evangelio; que se da gracia (en la palabra y en los sacramentos) que si no es resistida, es suficiente para obtener su salvación. Los teólogos franceses en Saumur, en el siglo 17, enseñaban también que Cristo vino al mundo para hacer todo lo necesario para la salvación de los hombres. Pero Dios, previendo que los hombres, si eran dejados así mismos rechazarían universalmente los ofrecimientos de misericordia, eligió a unos para que fueran sujetos de Su gracia salvadora, mediante la que son traídos a la fe y al arrepentimiento. Según esta visión del plan de la salvación, la elección está

subordinada a la redención. Dios primero redime a todos, y luego elige a algunos. Esta es una posición extensamente adoptada en este país. Según los Agustinos, los hombres, por su caída, habiendo quedado hundidos en un estado de pecado y de desgracia, hubieran podido ser dejados, como lo fueron los ángeles caídos, para que perecieran en sus pecados. Pero Dios, en Su infinita misericordia, habiendo determinado salvar una multitud que nadie podría contar, les dio Su Hijo como Su herencia, proveyó que Él asumiera la naturaleza de ellos, y que en lugar de ellos Él cumpliría toda justicia. En el cumplimiento de este plan, Cristo vino al mundo, y obedeció y padeció en el lugar de aquellos que le habían sido dados, y para la salvación de ellos. Éste fue el objetivo concreto de Su misión, y por ello Su muerte tuvo una referencia a los mismos que no hubiera podido tener para aquellos que Dios decidió dejar para la justa recompensa de sus pecados. Ahora este plan sólo supone que Dios decidió desde la eternidad hacer lo que ha cumplido realmente en el tiempo. Si es justo que todos los hombres deberían perecer debido a su pecado, es justo dejar que una parte de la raza perezca de esta manera, mientras que la salvación de la otra porción es una cuestión de favor inmerecido. No se podrá negar que Dios hizo pacto con Su Hijo en este sentido. Esto es, que Él le prometió la salvación de Su pueblo como recompensa de Su encarnación y padecimientos; que Cristo entró en este mundo y padeció y murió en base de esta condición, y, habiendo cumplido esta condición, tiene derecho a la recompensa prometida. Estos hechos están declarados en la Escritura tan claramente y tantas veces que no admiten que sean puestos en duda. Pero si tal es el plan de Dios con respecto a la salvación de los hombres, entonces sigue necesariamente que la elección precede a la redención; que Dios había determinado quiénes iba a salvar antes que enviara a Su Hijo a salvarlos. Por tanto, nuestro Señor dice que aquellos que el Padre le ha dado, vendrán de cierto a Él, y que Él los resucitará en el día postrero. Estos hechos escriturarios no pueden ser admitidos sin admitirse al mismo tiempo que la muerte de Cristo tuvo una referencia a Su pueblo, cuya salvación hizo cierta, que no tenía para otros a los cuales Dios, por unas razones infinitamente sabias, decidió dejar a sí mismos. Sigue, por tanto, de la naturaleza del pacto de la redención, tal como se presenta en la Biblia, que Cristo no murió igualmente por toda la humanidad, sino que Él se dio a Sí mismo por Su pueblo y por la redención de ellos.

Argumento en base de la doctrina de la Elección.

2. Esto sigue casi necesariamente en base de la doctrina de la elección. Desde luego, jamás se negó que Cristo murió específicamente por los elegidos hasta que se negó la doctrina misma de la elección. Agustín, el

CAPÍTULO VIII - ¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 201

seguidor y expositor de San Pablo, enseñó que Dios, por Su mero beneplácito, había escogido a algunos a vida eterna, y mantuvo que Cristo vino al mundo a sufrir y a morir por la salvación de estos. Los compró con Su preciosa sangre. Los Semi-Pelagianos, al negar la doctrina de la elección, negaron naturalmente que la muerte de Cristo tuviera más referencia a una clase de hombres que a otra. La Iglesia Latina, en tanto que mantuvo la doctrina Agustiniiana de la elección, mantuvo también la doctrina Agustiniiana acerca del designio y los objetos de la muerte de Cristo. Todo a través de la Edad Media fue una de las doctrinas distintivas de los que resistieron el progreso del partido Semi-Pelagiano en la Iglesia Occidental. En la época de la Reforma, los Luteranos, en tanto que se aferraron a la primera doctrina, se aferraron asimismo a la segunda. Los Reformados, al aferrarse a la doctrina de la elección, se mantuvieron fieles a su negación de la doctrina de que la muerte de Cristo tuviera una misma referencia a toda la humanidad. No fue sino hasta que los Remonstrantes de Holanda, bajo las enseñanzas de Arminio, rechazaron la doctrina de la Iglesia del pecado original, de la incapacidad del hombre caído para nada espiritualmente bueno, la soberanía de Dios en elección, y la perseverancia de los santos, que fue rechazada la doctrina de que la obra de Cristo tenía una referencia especial al pueblo de Dios. Por ello, es asunto de la historia que la doctrina de la elección y la doctrina Agustiniiana acerca del designio de la obra de Cristo han ido inseparablemente unidas. Así como esta conexión es histórica, es asimismo lógica. Una doctrina presupone necesariamente la otra. Si desde la eternidad Dios determinó salvar una porción de la raza humana y no otra, parece ser una contradicción decir que el plan de salvación tenía la misma referencia a ambas partes; que el Padre envió a Su Hijo a morir por aquellos que Él había predeterminado no salvar de una manera tan cierta y en el mismo sentido en que Él lo dio por aquellos a los que había escogido hacer herederos de salvación.

Las declaraciones expresas de la Escritura.

3. De esta manera, encontramos numerosos pasajes en los que se declara que el designio de la muerte de Cristo es el de salvar a Su pueblo de sus pecados. Él no vino meramente a hacer posible la salvación de ellos, sino a realmente liberarlos de la maldición de la ley, y del poder del pecado. Esto se incluye en todas las descripciones escriturarias de la naturaleza y del designio de su obra. Nadie paga un rescate sin la certidumbre de la liberación de aquellos por los que es pagada. No es un rescate hasta que realmente redime. Y una ofrenda no es un sacrificio a no ser que expíe y propicie verdaderamente. El efecto de un rescate y sacrificio puede ciertamente ser condicional, pero el cumplimiento de la condición será asegurado antes de ofrecerse el costoso sacrificio.

Hay también una gran cantidad de pasajes en los que se declara de manera explícita que Cristo se dio a Sí mismo por Su Iglesia (Efesios 5:25); que Él puso Su vida por Sus ovejas (Jn 10:15); que Él puso Su vida por Sus amigos (Jn 15:13); que Él murió para reunir en uno los hijos de Dios que estaban dispersos (Jn 11 :52); que fue la Iglesia la cual Él compró con Su sangre (Hch 20:28). Cuando la humanidad queda dividida en dos clases, la Iglesia y el mundo, los amigos y los enemigos de Dios, las ovejas y las cabras, todo lo que es afirmado de manera distintiva de una clase es implícitamente negado de la otra. Cuando se dice que Cristo amó a Su Iglesia y se entregó a Sí mismo por ella, que Él puso Su vida por Sus ovejas, está claro que se dice algo acerca de la Iglesia y de las ovejas que no es verdadero de los que no son ni la una ni las otras. Cuando se dice que un hombre trabaja y sacrifica su salud y fuerza por sus hijos, se niega con ello que el motivo que le controla sea la mera filantropía, o que el designio que tenga a la vista sea el bien de la sociedad. Puede que sea verdaderamente un filántropo, y que reconozca el hecho de que el bien de sus hijos impulsará el bien de la sociedad, pero esto no altera el caso. Sigue siendo verdad que el amor hacia sus hijos es su motivo, y que el bien de ellos es su objeto. Es difícil creer, a la luz de Efesios 5:25, donde se atribuye la muerte de Cristo a Su amor hacia Su Iglesia, y donde se dice que fue señalado para la santificación y salvación de la misma, que Él se dio a Sí mismo en el mismo sentido por réprobos como por aquellos a los que tenía intención de salvar. Por ello, cada aserción de que Cristo murió por un pueblo es una negación de la doctrina de que Él murió igualmente por todos los hombres.

Argumento en base del especial amor de Dios.

4. Por el amor de Dios se significa a veces Su bondad, de la que son objetos todas las criaturas sensibles y de cuyos beneficios son destinatarios. A veces se denota la especial consideración hacia los hijos de los hombres, no sólo como criaturas racionales, sino también como el linaje de Aquel que, es el Padre de los espíritus de todos los hombres. A veces se denota aquel amor peculiar, misterioso, soberano, incommensurable, que sobrepasa a todo conocimiento, del que son los objetos Su propio pueblo, la Iglesia de los primogénitos, cuyos nombres están escritos en el cielo. De este amor se enseña: (1) Que es infinitamente grande. (2) Que es discriminante, fijado sobre unos y no sobre otros de los hijos de los hombres. Se compara con el amor de un marido para con su mujer, que por su naturaleza es exclusivo. (3) Que es perfectamente gratuito y soberano, esto es, no está basado sobre el particular atractivo de sus objetos, sino que, como el afecto paterno, sobre el mero hecho de que son sus hijos. (4) Que es inmutable. (5) Que obtiene todas las bendiciones salvadoras, e incluso todo bien; de manera que incluso las

CAPÍTULO VIII - ¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 203

aflicciones están entre los frutos designados para el mayor bien del que las padece. Ahora bien, es a este amor, no a la bondad gleneral, ni a la mera filantropía, que se atribuye constantemente el don de Cristo. En esto consiste el amor, no en que nosotros amáramos a Dios, sino que Él nos amó, y envió a Su Hijo para que fuera la propiciación por nuestros pecados (1 Jn 4:10). En esto conocemos el amor de Dios (o, por medio de esto conocemos qué es el amor), porque Él (Cristo) puso Su vida por nosotros (1 Jn 3:16). Dios encarece Su amor para con nosotros en que, siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros (Ro 5:8). Nadie tiene mayor amor que éste, que alguien ponga su vida por sus amigos (Jn 15:13). Nada podrá separarnos del amor de Dios que es en Cristo Jesús (Ro 8:35-39). El que no eximió a Su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con Él también todas las cosas? (Romanos 8:32). Todo el argumento del Apóstol en Romanos 5:1-11, y especialmente a lo largo del capítulo octavo, se encuentra en este amor infinito e inmutable de Dios para con Su pueblo. En base de ello él argumenta para mostrar la absoluta seguridad de ellos durante el tiempo y por toda la eternidad. Por cuanto, los amó de tal manera que dio a Su Hijo por ellos; y, habiendo hecho esto, El iba a darles ciertamente todo lo necesario para su salvación. Ningún enemigo prevalecería jamás contra ellos; nadie podría jamás separarlos de Su amor. Todo este argumento es absolutamente irreconciliable con la hipótesis de que Cristo murió igualmente por todos los hombres. ...

Argumento en base de la unión del creyente com Cristo. .

5. Otro argumento se deriva de la naturaleza de la unión de Cristo y Su pueblo. La Biblia enseña: (1) Que una cierta parte de la raza humana fue dada a Cristo. (2) Que le fueron dados antes de la fundación del mundo. (3) Que todos los que así le fueron dados irán ciertamente a Él y serán salvos. (4) Que esta unión, por cuanto fue desde la eternidad, no es una unión de naturaleza, ni por la fe, ni por la morada del Espíritu Santo. Fue una unión federal. (5) Que Cristo, por tanto, fue cabeza y representante federal. Como tal Él vino al mundo, y todo lo que Él hizo y padeció fue como representante, como sustituto, actuando en lugar de y en beneficio de otros. Pero Él fue representante de los que le fueron dados, esto es, de los que estaban en Él Porque fue este don, y la unión consiguiente a ella, que le dio este carácter representativo, o que le constituyó en cabeza federal. Fue, por ello, cabeza federal no de la raza humana, sino de aquellos que el Padre le había dado. Y por ello, Su obra, por lo que atañe, a su principal propósito, fue sólo para ellos. Toda referencia a los demás era subordinada e incidental. Todo esto queda ilustrado Y demostrado por el Apóstol en Romanos 5:12-21, en el paralelo que él establece entre Adán Y Cristo. Toda la humanidad estaba en

Adán. Él era la cabeza y el representante de su raza. Todos los hombres pecaron en él y cayeron con él en su primera transgresión. La sentencia de condenación por, su una transgresión pasó a todos los hombres. De la misma manera, Cristo fue el representante de Su pueblo. Él actuó por ellos. Lo que Él hizo y padeció en lugar de ellos, o como representante de ellos, lo hicieron y padecieron ellos delante de los ojos de la ley. Por Su obediencia quedan ellos justificados. Así como en Adán todos mueren, así todos en Cristo son vivificados. Tal es la naturaleza de la unión en ambos casos que el pecado del uno hizo cierta y justa la muerte de todos los unidos a Adán, y la justicia del otro hizo cierta y justa la salvación de todos los que están en Él. El pecado de Adán no hizo meramente posible la condenación de todos los hombres; fue la base de su condenación real. De la misma manera, la justicia de Cristo no hizo meramente posible la salvación de los hombres, sino que la hizo cierta por aquellos para los cuales la obro. ...

6. Hay otro argumento generalmente presentado acerca de esta cuestión, y que no debería ser pasado por alto. La unidad del oficio sacerdotal hacía inseparables las funciones del sacerdocio. El sumo sacerdote intercedía por todos aquellos por los que él ofrecía sacrificio. Un servicio no iba más allá del otro. El llevaba sobre su pecho los nombres de las doce tribus: Las representaba al allegarse a Dios. Ofreda sacrificios por sus pecados en el gran día de la expiación, e intercedía por ellos, y no por otros. El sacrificio y la intercesión iban juntos. Lo que era cierto de los sacerdotes Aarónicos es cierto de Cristo. Los primeros, se nos dice, eran los tipos de lo último. Las funciones de Cristo como sacerdote están unidas de manera semejante. Él intercede por todos aquellos por los que se ofreció en sacrificio. Pero él mismo dice de manera expresa: «No ruego por el mundo, sino por los que me diste» (Jn 17:9). Y a Él el Padre siempre le oye, y, por tanto, no se puede suponer que intercede por aquellos que no reciben realmente los beneficios de Su redención.

La Doctrina de la Iglesia incluye todos los hechos del caso.

7. La prueba final de cualquier teoría es su concordancia o discordancia con los hechos a explicar. La dificultad con todas las posturas Anti-Agustinianas en cuanto al designio de la muerte de Cristo es que, en tanto que son consistentes con más o menos de los hechos escriturarios relacionados con el tema, son absolutamente irreconciliables con otros no menos claramente revelados e igualmente importantes. Son consecuentes, por ejemplo, con el hecho de que la obra de Cristo puso el fundamento para el ofrecimiento del evangelio a todos los hombres, con el hecho de que los hombres son justamente condenados por el rechazamiento de este ofrecimiento; y con los hechos de que las Escrituras declaran frecuentemente

CAPÍTULO VIII - ¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 205

que-la-obra de Cristo tenia referencia con todos los hombres. Todos estos hechos pueden ser explicados en base de la suposición de que el gran designio de la muerte de Cristo era hacer posible la salvación de todos los hombres y que tenia la misma referencia a cada miembro de nuestra raza. Pero hay otros hechos que esta teoría deja fuera de la vista, y con los que no se puede conciliar. Por otra parte, se afirma que la doctrina Agustiana reconoce todas las declaraciones escriturarias relacionadas con el tema, y las concilia todas. Si así es, tiene que ser la doctrina de la Biblia. Los hechos que se revelan con claridad acerca de la muerte u obra de Cristo son:

(1) Que desde la eternidad Dios dio un pueblo a su Hijo.

(2) Que se declara que el motivo del don a Su Hijo es el peculiar e infinito amor de Dios a Su pueblo; y que la salvación de ellos es el designio de Su misión.

(3) Que fue como representante, cabeza y sustituto de ellos que vino al mundo, que asumió nuestra naturaleza, y que cumplió toda justicia, llevando la maldición de la ley.

(4) Que la salvación de todos los que el Padre le ha dado es así hecha totalmente cierta.

Que el esquema Agustiniiano concuerda con estos grandes hechos escriturarios es admitido sin problemas, pero se niega que explique el hecho de que sobre la base de la obra de Cristo se pueda ofrecer la salvación a todo ser humano; y que todos los que oyen y rechazan el evangelio queden justamente condenados por su incredulidad. No se puede negar que estos son unos hechos escriturarios, y SI la doctrina Agustiniiana no da explicación de ellos, tiene que ser falsa o defectiva. Hay diferentes razones en base de las que se supone que la doctrina Agustiniiana no admite el ofrecimiento universal del evangelio. Una de ellas es la falsa suposición de que el Agustiniianismo enseña que la satisfacción de Cristo fue en todos los respectos análoga al pago de una deuda, una satisfacción a la justicia conmutativa o comercial. Por ello se infiere que Cristo sufrió tanto por tantos; que pagó tanto por un alma, y otro tanto distinto por otra, y naturalmente que se le había demandado que pagara más SI más hubieran tenido que ser salvos. Si es así, entonces queda claro que la obra de Cristo puede justificar el ofrecimiento de la salvación sólo a aquellos cuyas deudas Él realmente ha cancelado. Acerca de esta perspectiva de la cuestión se puede observar:

1. Que esta doctrina jamás ha sido sustentada por ninguna iglesia histórica, y la atribución de la misma a los Agustiniianos sólo puede ser explicada sobre la base de la ignorancia.

2. Involucra la mayor confusión de ideas. Confunde las obligaciones que surgen entre hombres como dueños de propiedades con las obligaciones de

unas criaturas racionales ante un Dios infinitamente santo. Un deudor es un propietario, y un acreedor es otro propietario. La justicia conmutativa demanda que liquiden sus deudas mutuas de manera equitativa. Pero Dios no es un propietario y el pecador otro. No están en relación mutua como dos propietarios. La obligación que liga a un deudor a pagar a un acreedor, y el principio que impele a un Dios justo a castigar el pecado, son totalmente distintos. Dios es el dueño absoluto de todas las cosas. Nosotros no debemos nada. No podemos tener con Él, a este respecto, la relación de un deudor con un acreedor. Por ello, esta objeción está basada en un error total o visión incorrecta del atributo de la justicia; justicia a la cual, según los Agustinos, se da la satisfacción de Cristo...

3. Las Escrituras nos enseñan que Cristo nos salva como sacerdote, al ofrecerse a Sí mismo como sacrificio por nuestros pecados. Pero un sacrificio no era un pago por una deuda, el pago de un tanto por otro tanto. A veces una sola víctima era un sacrificio por un individuo; a veces por todo el pueblo. En el gran día de la expiación el macho cabrío de expiación llevaba los pecados del pueblo, fueran más o menos numerosos. No tenía referencia alguna con el número de personas por las que se hiciera la expiación. Así Cristo llevó los pecados de Su pueblo; tanto si fueran a ser unos pocos cientos o incontables millones, o toda la familia humana, no establece ninguna diferencia en cuanto a la naturaleza de Su obra, ni en cuanto al valor de Su satisfacción. Lo que era absolutamente necesario para uno fue abundantemente suficiente para todos.

Pero a veces la objeción es presentada de una forma algo distinta. Admitiendo que la satisfacción de Cristo sea en sí misma de valor infinito, ¿cómo puede valer para los no elegidos si no fue designada por ellos? No vale para los ángeles caídos porque no fue designada para ellos: ¿cómo puede pues valer para los no elegidos, si no ha sido designada para ellos? ¿Cómo puede un rescate, sea cual sea su valor intrínseco, beneficiar a aquellos por los que no fue pagada? Al adquirir esta forma, la objeción es mucho más especiosa. Pero es falaz. Pasa por alto la peculiar naturaleza del caso. Ignora el hecho de que toda la humanidad fue puesta bajo la misma constitución o pacto. Lo que se demandaba para la salvación de uno se demandaba para la salvación de todos. Se exige a todos que den satisfacción a las demandas de la ley. Ni más, ni menos. Si estas demandas son satisfechas por un representante o sustituto, su obra está igualmente a disposición de todos. El propósito secreto de Dios al proveer tal sustituto para el hombre no tiene nada que ver con la naturaleza de Su obra, ni con lo apropiado de la misma. Al ser la justicia de Cristo de infinito valor o mérito, y siendo en su naturaleza precisamente lo que necesitan todos los hombres, puede serles ofrecida a todos. Así, se ofrece a los elegidos y a los no

CAPÍTULO VIII - ¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 207

elegidos; y se ofrece a ambas clases de manera condicional. Esta condición es una aceptación de la misma de corazón como la única base para la justificación. Si cualquiera de los elegidos (siendo adultos) deja de aceptarla, perece. Si cualquiera de los no elegidos creyera, sería salvo. ¿Y qué más que esto da cualquier esquema Anti-Agustiniano? Los defensores de tales esquemas dicen que el designio de la obra de Cristo fue hacer posible la salvación de todos los hombres. Todo lo que pueden significar por ello es que si cualquier hombre (elegido o no elegido) cree, será salvo, sobre la base de lo que ha hecho Cristo. Pero los Agustinianos dicen lo mismo. Su doctrina provee para esta oferta universal de salvación tan bien como cualquier otro esquema. Enseña que Dios, al llevar a cabo la salvación de Su propio pueblo, hizo todo lo necesario por la salvación de todos los hombres, y por tanto que esta oferta se puede hacer, y de hecho se hace, en el evangelio. Si zozobrara una nave en la que estuvieran la mujer y los hijos de un hombre que está en la costa, él podría tomar una barca y lanzarse a su rescate. Su motivo es su amor para su familia; su propósito es salvarlos. Pero la barca que él tiene puede ser lo suficientemente grande para recibir a todos los ocupantes de la nave. ¿Habría alguna incongruencia en que él les ofreciera una oportunidad para escapar? ¿O demostraría esta oferta que no tenía ningún amor especial para su propia familia, ni ningún designio especial para conseguir salvarlos? Y si algunos o todos aquellos a los que se les hiciera el ofrecimiento rehusaran aceptarlo, algunos por una razón, otros por otra; algunos porque no apreciaran el peligro en que se encontraban; otros porque pensarán que se podían salvar ellos mismos; y algunos por enemistad contra el hombre de quien proviniera el ofrecimiento, la culpa e insensatez de los mismos sería tan grande como si el hombre no hubiera sido movido en especial por su propia familia, ni ningún propósito especial para llevar a cabo la salvación de la misma. ... O, un hombre puede hacer una fiesta para sus propios amigos, y la provisión ser tan abundante que abra sus puertas de par en par a todos los que quieran acudir. Esto es precisamente lo que Dios realmente ha hecho, en base de la doctrina Agustiniana. Por su amor especial a Su pueblo, y con el designio de asegurar la salvación de ellos, Él ha enviado a Su Hijo para hacer lo que justifica el ofrecimiento de la salvación de todos los que decidan aceptarlo. Cristo, así, no murió igualmente por todos los hombres. Él puso Su vida por Sus ovejas; Él se dio a Sí mismo por Su Iglesia. Pero en perfecta consistencia con todo esta, Él hizo todo lo necesario, por lo que concierne a la satisfacción de la justicia, todo lo que es preciso por la salvación de todos los hombres. Así que todos los Agustinianos pueden unirse con el Sínodo de Dort diciendo: «Nadie perece por falta de una expiación.»

Admitiendo, no obstante, que la doctrina Agustiniana de que Cristo murió especialmente por Su propio pueblo explica el ofrecimiento general del

evangelio, ¿cómo se puede conciliar con aquellos pasajes en las que, de una u otra manera, se enseña que Él murió por todos? Como respuesta a esta pregunta, se debe observar que en primer lugar el Agustinianismo no niega que Cristo muriera por todos. Lo que niega es que muriera igualmente, y con el mismo designio, por todos. Él murió por todos, para detener la inmediata ejecución de la pena de la ley sobre toda nuestra raza apóstata; para obtener para los hombres las innumerables bendiciones que acompañan a su estado en la tierra, que, en un importante sentido, es un estado de prueba; y para poder echar el fundamento para la oferta de perdón y reconciliación con Dios, bajo la condición de la fe y del arrepentimiento. Estas son consecuencias universalmente admitidas de Su satisfacción, y por ello todas entran dentro de este designio. Por esta dispensación se hace manifiesto a cada mente inteligente en el cielo y en la tierra y a los mismos que persisten en no arrepentirse, que la perdición de las que perecen es por la culpa de ellos mismos. Ellos no quieren acudir a Cristo para tener vida. Rehusan tenerlo para que reine sobre ellos. Él llama, pero ellos no quieren responder. Él dice: «al que a mí viene, de ningún modo le echaré fuera.» Cada ser humano que acude, es salvado. Esta es lo que se dice cuando se dice o se implica en la Escritura que Cristo se dio a Sí mismo como propiciación no sólo por nuestros pecados, sino por todo el mundo. Él fue una propiciación efectiva por los pecados de Su pueblo, y suficiente para todo el mundo. Los Agustinos no tienen necesidad de manipular las Escrituras. No tienen necesidad alguna para apartarse de su principio fundamental de que es el deber de los teólogos subordinar sus teorías a la Biblia, y no enseñar lo que les parezca cierto o razonable, sino simplemente la que enseña la Biblia.

Pero, en segundo lugar, se debe observar que los términos generales son empleados indefinidamente, y no de manera inclusiva. Significan todas las clases o tipos, y no cada individuo. ... Cuando se dice que toda carne verá la salvación de Dios, no significa todos los hombres individualmente, sino que una vasta multitud de todas las clases será salvada. La misma observación se aplica al uso del término mundo. Significa hombres, humanidad, como raza u orden de seres. Nadie duda en llamar al Señor Jesús el «Salvator hominum». Así es saludado y adorado en, todo lugar en el que se conoce Su nombre. Pero nadie significa por ello que Él realmente salve a toda la humanidad. Lo que se significa es que Él es nuestro Salvador, el Salvador de los hombres: no de los ángeles; no exclusivamente de los judíos, ni tampoco sólo de los gentiles, ni de los ricos, ni de los pobres solamente, ni de los justos sólo, sino también de los publicanos y de los pecadores. Él es el Salvador de todos los hombres que acuden a Él. ...

En tercer lugar, estas ténninos generales deben ser siempre comprendidos con referencia a la que se dice en el contexto. ... [Así], en 1 Corintios 15:22,

CAPÍTULO VIII -¿POR QUIÉNES MURIÓ CRISTO? 209

Así como en Adán todos mueren, así también en Cristo todos serán vivificados (*zōopoiēthēsontai*, esto es, vivificados con la vida de Cristo), es en ambos miembros de la oración no todos absolutamente, sino los todos en Adán y los todos en Cristo. Esto es todavía más evidente en Romanos 8:32, donde se dice que Dios dio a Su Hijo por todos nosotros. El *nosotros* hace referencia a la clase de personas de las que trata todo el capítulo, esto es, aquellos para los que no hay condenación que son guiados por el Espíritu, por quienes intercede Cristo, etc. . .

Hay otra clase de pasajes con los que, se dice, no se puede conciliar la doctrina Agustiniana; aquellos que hablan de que pueden perecer aquellos por los que Cristo murió. Con referencia a estos pasajes se puede observar, primero, que hay un sentido, como ya se ha dicho antes, en el que Cristo murió por todos los hombres. Su muerte tuvo el efecto de justificar la oferta de salvación para todos los hombres; y, naturalmente, estuvo designada para que tuviera tal efecto. Por ello, murió suficientemente por todos. En segundo lugar, estos pasajes son, en algunos casos al menos, hipotéticos. Cuando Pablo exhorta a los Corintios a que no hagan perecer a aquellos por los cuales Cristo murió, meramente está exhortándolos a no actuar egoístamente hacia aquellos por los que Cristo había exhibido la mayor compasión. Este pasaje ni declara ni implica que ninguno de aquellos por los que Cristo murió perezca realmente. Nadie perecerá de los que Él vino a salvar; multitudes perecen de aquellos a los que se les ha ofrecido la salvación sobre la base de Su muerte. . .

Recapitulando esta cuestión, está claro que la doctrina de que Cristo murió igualmente por todos los hombres con el propósito de hacer posible la salvación de todos no tiene ventajas sobre la doctrina de que Él murió de manera especial por Su propio pueblo, y con el propósito de hacer cierta la salvación de ellos. No presenta una visión más elevada del amor de Dios ni del valor de la obra de Cristo. No aporta una mejor base para el ofrecimiento de salvación «a toda criatura», ni hace más evidente la justicia de la condenación de los que rechazan el evangelio. Son condenados por Dios, por los ángeles y por los hombres, y por sus mismas conciencias, por rehusar creer que Jesús es el Hijo de Dios, Dios manifestado en carne, y consiguientemente amarle, adorarle, y confiarse a Él. La doctrina opuesta, Anti-Agustiniana, está basada en una comprensión parcial de los hechos del caso. Deja fuera de la vista el amor especial claramente revelado de Dios para Su peculiar pueblo; la unión entre Cristo y Sus escogidos; el carácter representativo que asumió como Sustituto de ellos; la eficacia cierta de Su sacrificio en virtud del pacto de la redención; y la relación necesaria entre el don de Cristo y el don del Espíritu Santo. Además, conduce a perspectivas confusas e inconsecuentes del plan de salvación, y a teorías antiescriturarias

y peligrosas acerca de la naturaleza de la expiación. Por ello, es un esquema limitado y endeble; mientras que la doctrina ortodoxa es universal e inclusiva; llena de consolación y de poder espiritual, así como de justicia para toda la humanidad.

CAPÍTULO IX

TEORÍAS SOBRE LA EXPIACIÓN

LA historia de esta doctrina se divide comunmente en tres períodos: El Patrístico, el Escolástico, y la época de la Reforma y desde aquel acontecimiento hasta nuestros días. El método que los escritores acerca de esta cuestión han adoptado generalmente es pasar revista en orden cronológico a los distinguidos teólogos que vivieron durante estos varios períodos, y presentar un bosquejo general de la enseñanza de cada uno de ellos.

Los dos grandes objetos que debían ser alcanzados mediante la obra de Cristo son: la eliminación de la maldición bajo la que gemía la humanidad debido al pecado; y la restauración de ellos a la imagen y comunión de Dios. Ambas cosas son esenciales para la salvación. Tenemos una culpa que debe ser quitada, y almas muertas en delitos y pecados que han de ser vivificadas con un nuevo principio de vida divina. Se provee para estas dos objetivos en la doctrina de la redención tal como se presenta en las Escrituras y se sustenta en la Iglesia. En las teorías contradictorias diseñadas por los teólogos, cada uno de estos objetos es ignorado, o se subordina indebidamente uno de ellos al otro. Fue una característica de la antigua Iglesia Griega exaltar lo último, mientras que la Latina hizo lo primero más prominente. Al revisar la historia de la doctrina, se verá que hay cinco teorías generales que comprenden todas las numerosas formas en que se ha sustentado.

§ 1. *La posición ortodoxa.*

La primera es la que durante siglos ha sido considerada la doctrina ortodoxa; en sus rasgos esenciales es común a las iglesias Latina, Luterana y Reformada. Ésta es la doctrina que el escritor ha tratado de exponer y

vindicar en las páginas precedentes. Según esta doctrina, la obra de Cristo es una verdadera satisfacción, de un mérito inherente infinito, para la justicia vindicadora de Dios; de maneta que Él salva a Su pueblo haciendo por ellos y en su lugar aquello que ellos eran incapaces de hacer por sí mismos: la satisfacción de las demandas de la ley en favor de ellos, y llevando la pena de la misma en lugar de ellos; es mediante esto que son reconciliados con Dios, que reciben el Espíritu Santo, y que son hechos partícipes de la vida de Cristo para su santificación presente y salvación eterna.

Esta doctrina provee para los dos grandes objetos anteriormente mencionados. Muestra cómo es quitada la maldición de la ley gracias a que Cristo fue hecho por nosotros maldición, y cómo en virtud de esta reconciliación con Dios llegamos a ser, mediante el Espíritu, partícipes de la vida de Cristo. Él nos es hecho no sólo justicia, sino también santificación. Somos limpiados de la culpa por Su sangre, y renovados por Su Espíritu según la Imagen de Dios. Habiendo muerto en Él, vivimos en Él. La participación en Su muerte asegura la participación en Su vida.

§2. *La doctrina de algunos de los Padres.*

La segunda teoría es la que prevaleció extensamente entre los Padres. Fue dada sólo como solución a la pregunta de cómo Cristo nos libera del poder de Satanás. No contemplaba ni la eliminación de la culpa ni la restauración de la vida divina, sino sólo nuestra liberación del poder de Satanás. Estaba basada en aquellos pasajes de las Escrituras que describen al hombre desde la caída en esclavitud al príncipe de las tinieblas. El objeto de la redención era el de liberar a la humanidad de esta esclavitud. Esto sólo podía llevarse a cabo mediante el logro de alguna manera de la derrota de Satanás y de la destrucción de su derecho o poder de tener a los hombres como sus esclavos.

Esto Cristo lo ha llevado a cabo, y Él así llega a ser el Redentor de los hombres. Esta teoría general es presentada de tres formas distintas. La primera apela al antiguo principio de los derechos de guerra, según el que los conquistados venían a ser esclavos del conquistador. Satanás conquistó a Adán, y así llegó a ser su legítimo dueño, y de su posteridad. Por ello, se le llama el dios y príncipe de este mundo. Para librar a los hombres de esta terrible esclavitud, Cristo se ofreció a Sí mismo como rescate a Satanás.

Satanás aceptó el ofrecimiento, y renunció a: su derecho a retener a la humanidad como sus esclavos. Sin embargo, Cristo rompió las ataduras de Satanás, cuyo poder estaba basado en la pecaminosidad de sus súbditos. En respuesta a la pregunta de cómo pudo aceptar Satanás a Cristo como rescate por los hombres si sabía que era una persona divina, se dijo que él no sabía que él era divino, porque Su divinidad estaba velada por Su humanidad. Y luego, en respuesta a la pregunta de cómo pudo aceptarle a Él como rescate

si lo consideraba como un mero hombre, se dice que vio que Cristo era Incomensurablemente superior a los otros hombres, y quizá uno de los más altos órdenes de ángeles, a quien podía tener la esperanza de poder retener con seguridad. La segunda forma de esta teoría no considera a Cristo como rescate pagado a Satanás, sino como conquistador. Así como Satanás conquistó a la humanidad, haciendo de ella sus esclavos, así Cristo se hizo hombre, y, en nuestra naturaleza, venció a Satanás; así alcanzó el derecho de libramos de nuestra esclavitud y de consignar al mismo Satanás a cadenas y a las tinieblas.

La tercera forma de la teoría es que por cuanto el derecho y poder de Satanás está basado sobre el pecado, se excedió en su autoridad cuando provocó la muerte de Cristo, que estaba exento de pecado; y con ello perdió del todo su autoridad sobre los hombres. Esta teoría general de que la gran obra de Cristo, como Redentor, fue librar al hombre de la esclavitud a Satanás, y de que el rescate le fue pagado a Él y no a Dios; o de que la dificultad que se interponía en el camino de nuestra salvación era el derecho que Satanás había adquirido sobre nosotros como esclavos, derecho que Cristo de alguna manera canceló, fue muy dominante durante largo tiempo en la Iglesia. Se halla en Ireneo, Orígenes, Teodoreto, Basilio, Cirilio de Jerusalén, Agustín, Jerónimo, Hilario, León Magno, y otros.¹ La base escrituraria para esta perspectiva de la obra de Cristo es muy endeble es cierto que los hombres son cautivos de Satanás, y que están bajo su dominio. Es cierto que Cristo se entregó a Si mismo como rescate; y que por el pago de este rescate somos librados de la esclavitud al príncipe de las tinieblas. Pero no sigue de esto que el rescate fuera pagado a Satanás, ni que él tuviera ningún justo derecho a su autoridad sobre los hijos de los hombres. Lo que las Escrituras enseñan acerca de este respecto es: , . .

1. Que el hombre, por el pecado, quedó bajo la pena de la ley divina.
2. Que Satanás tiene el oficio de infligir esta pena hasta el punto en que se le permite atormentar Y degradar a los hijos de los hombres.
3. Que Cristo, habiendo dado satisfacción por Su muerte a la pena de la ley, naturalmente nos ha liberado del poder de Satanás. Véase especialmente Hebreos 2: 14. Pero esto no da pie a la doctrina de que Satanás tuviera derecho alguno en justicia a retener a la humanidad como esclavos; ni que Cristo se ofreciera como rescate al príncipe de este mundo. Esta doctrina fue enérgicamente resistida en la iglesia primitiva por Gregorio Niazanceno, Y hace ya mucho tiempo que reposa en el olvido. El único interés que tiene

1. Los pasajes de prueba son dados en mayor o menor extensión en todas las historias modernas de la doctrina, como en Hagenbach, Dogmengeschichte, traducida por el Dr. B. H. Smith; Münscher y Neander, Dogmengeschichte, y especialmente en la elaborada obra de Baur de Tubinga, Die Lehre von der Versöhnung.

actualmente es como asunto histórico. Naturalmente, no se debe suponer que las grandes lumbreras de la Iglesia arriba mencionadas creían que toda la obra de Cristo como Salvador de los hombres consistiera en librarnos del poder de Satanás; que ignoraran Su oficio como sumo sacerdote ante Dios, o que negaran el efecto de Su muerte como expiación por el pecado, o que olvidaran que Él es para nosotros la fuente de la vida espiritual. Estas doctrinas están tan claramente enunciadas por ellos periódicamente como sus posturas peculiares acerca de nuestra liberación de la esclavitud a Satanás. Incluso Orígenes, tan desenfrenado en su pensamiento, y tan dispuesto a explicar las verdades cristianas en sentido filosófico, enseña la doctrina católica con perfecta claridad. ... En todas las edades de la Iglesia, por parte de los primeros Padres así como en los posteriores períodos, se retiene el lenguaje del Nuevo Testamento con referencia a Cristo y a Su obra. ...

§3. *La teoría moral.*

Una tercera teoría general acerca de la obra de Cristo es la que rechaza la idea de la expiación, o de la satisfacción de la justicia mediante el castigo vicario, y atribuye toda la eficacia de Su obra al efecto moral producido en los corazones humanos por Su carácter, enseñanza y acciones. Por estas razones se designa generalmente como «la perspectiva moral de la expiación». Se presupone que Dios no posee el atributo de justicia, esto es, que no posee la perfección que haga necesario, o moralmente obligatorio, que el pecado sea castigado. Si es así, no hay necesidad de expiación para alcanzar el perdón. Todo lo necesario para la restauración de los pecadores al favor de Dios es que dejen de ser pecadores. La relación de Dios con Sus criaturas racionales queda determinada por el carácter moral de las mismas. Si ellas están moralmente corrompidas, son echadas de Su presencia; si son restauradas a la santidad, devienen los objetos de Su amor y receptores de Sus favores. Así, todo lo que Cristo como Salvador de los hombres vino a cumplir fue esta reforma moral en el carácter de los hombres. Aquí, como sucede tan frecuentemente, los errores son verdades a medias. Es cierto que la relación de Dios con Sus criaturas racionales queda determinada por el carácter de las mismas. Es cierto que Él repele a los pecadores y que tiene comunión con los santos. Es cierto que Cristo vino a restaurar a los hombres a la santidad, y con ello al favor y a la comunión con Dios. Pero también es cierto que para hacer posible la restauración de los pecadores a la santidad fue necesario que fuera expiada la culpa de sus pecados, o que la justicia quedara satisfecha. Hasta que esto no se haga están bajo la ira y maldición de Dios. Y estar bajo la maldición de Dios es estar excluido de la fuente de toda santidad. .

Algunos de los proponentes de esta postura de la obra de Cristo hablan

desde luego de la justicia de Dios. Lo reconocen como un Ser justo que en todas partes y siempre castiga el pecado. Pero esto tiene lugar sólo mediante la operación de leyes eternas. La santidad, por su naturaleza, produce dicha; y ésta es su recompensa. El pecado, por su naturaleza, produce desgracia, y esto es su castigo. Elimínese el pecado, y se elimina el castigo. ...

[Sin embargo] las Escrituras enseñan que esta expiación de la culpa es absolutamente necesaria antes que las almas de los culpables puedan ser sujetos de la gracia renovadora y santificadora. Antes de esta expiación están espiritualmente muertos bajo la pena de la ley, que es muerte en todas sus formas. Y por ello, mientras están bajo la maldición, todas las influencias del mundo serían tan inútiles como la luz del mediodía para dar la vista a un ciego, o medidas sanitarias para resucitar a un muerto. Así, al rechazar la doctrina de la expiación o de la satisfacción a la justicia, esta teoría rechaza la misma esencia de la doctrina escrituraria de la expiación.

... Somos pecadores; somos culpables además de contaminados. La conciencia de nuestra responsabilidad ante la justicia, y de la necesidad de dar satisfacción a sus demandas, es tan innegable y tan indestructible como nuestra conciencia de estar contaminados. La expiación es tan necesario para lo primero como la santificación para lo segundo. Por ello, ninguna forma de religión que excluya la idea de la expiación, o que deje de proveer para la eliminación de la culpa de una forma que dé satisfacción a la razón y a la conciencia, puede ser idónea para nuestras necesidades. ... Es por cuanto el Señor Jesucristo ha sido revelado como propiciación por nuestros pecados, y como habiendo llevado en nuestro lugar la pena que nosotros merecíamos, que Su sangre nos purifica de todo pecado, y que nos da una paz que sobrepasa a todo entendimiento.

La idea de que en Dios no hay perdón; que por leyes inexorables trata con Sus criaturas en base del estado subjetivo y carácter de las mismas, y que consiguientemente la única salvación necesaria o posible es la santificación es repulsiva. Nadie en la tierra está en tal estado interior, ni durante la vida ni en la muerte, que pueda estar de pie ante Dios para ser tratado en conformidad a tal estado. Su única esperanza es que Dios tratará, y trata, con Su pueblo no según son en si mismos, sino como son en Cristo, y por causa de Cristo; que Él nos ama y tiene comunión con nosotros aunque estemos contaminados y manchados, como un padre ama y se deleita en un hijo deforme y no atractivo. Deberíamos estar ahora y para siempre en el infierno si fuera cierta la doctrina del doctor Young, de que la justicia surte efecto por una ley inexorable, y que el pecado es siempre castigado allí donde existe, tan pronto como se manifiesta, y mientras continúa. Dios es algo más que el orden moral del universo; Él no administra Su gobierno moral mediante leyes inexorables sobre las que no tenga control alguno. Él puede tener

misericordia de quien quiera tener misericordia, y compasión de quien quiera tener compasión. Él puede hacer felices a los pecadores, a pesar de sus pecados, por causa de Cristo, remitiéndoles la pena de su pecado mientras que su poder está sólo parcialmente quebrantado; alentándoles, y regocijándose sobre ellos hasta que quede consumada su restauración a la salud espiritual. Todo lo que dirija la consciencia del pecador hacia dentro de si mismo como base de esperanza, en lugar de llevarlo a mirar a Cristo tiene que hundirlo en la desesperación, y la desesperación es el portal de la muerte eterna. ...

§4. *La teoría gubernamental.*

Esta teoría fue introducida en la Iglesia por Grocio, en el siglo diecisiete. Escribió en oposición a los Socinianos, y por ello su libro se titula: «Defensio fidei catholice de satisfactione Christi.» ... El designio con el que fue escrito el libro, y las fórmulas de expresión universalmente recibidas que prevalecían en aquel tiempo, y a cuyo uso se adhiere Groció, le dan a su libro un aspecto de ortodoxia. Habla de satisfacción a la justicia, de propiciación, del carácter penal de los padecimientos de nuestro Señor, de Su muerte como un sacrificio vicario, y de que llevó la culpa por nuestros pecados. En resumen, que por lo que respecta al uso de los términos apenas si hay divergencia de la doctrina de la Iglesia Reformada, de la que era entonces miembro. Pero unos principios diferentes subyacían a toda su teoría, y por ello se debía asignar un sentido diferente a los términos que él empleaba. No hubo, después de todo, una verdadera satisfacción de la justicia, ninguna verdadera sustitución, y ningún padecimiento real de la pena de la ley. Sus oponentes socinianos, cuando pasaron a responder a su libro, dijeron que Grocio había abandonado los principales puntos en discusión. Grocio era jurista además de teólogo, y contempló toda la cuestión desde un punto de Vista Jurídico. Los principales elementos de su teoría son:

1. Que en el perdón de los pecados Dios no debe ser considerado como parte ofendida, ni como acreedor ni como amo, sino como gobernante moral. Un acreedor puede remitir la deuda que se le debe si es su beneplácito. Un amo puede castigar o no según lo considere oportuno; pero un gobernante tiene que actuar no en base de sus sentimientos o capricho, sino en base de los mejores intereses de los que están bajo su autoridad. ...

2. El fin del castigo es la prevención del crimen, o la preservación del orden y la promoción de los mejores intereses de la comunidad. ...

3. Así como un buen gobernante no puede admitir que se cometa un pecado con inmunidad, tampoco Dios puede perdonar los pecados de los hombres sin una adecuada, exhibición de Su desagrado, y de Su determinación de castigarlo. Este fue el designio de los padecimientos y

muerte de Cristo. Dios castigó el pecado en Él como ejemplo. Este ejemplo fue tanto más impresionante debido a la dignidad de la persona de Cristo, y por ello, en vista de Su muerte, Dios puede, consecuentemente con los mejores intereses de Su gobierno, remitir la pena de la ley en el caso de creyentes arrepentidos.

4. ...El castigo ... no tiene por que ser impuesto debido al demérito personal del que lo padece; ni con el designio de dar satisfacción a la justicia, en el sentido ordinario y propio de la palabra. Fue suficiente con que fuera debido al pecado. Por cuanto los padecimientos de Cristo fueron causados por nuestros pecados, en aquella medida en que fueron designados para hacer consecuente su remisión con el interés del gobierno moral de Dios, entran dentro de la definición inclusiva de la palabra castigo. Por ello, Grocio pudo decir que Cristo padeció el castigo de nuestros pecados, por cuanto Sus sufrimientos fueron un ejemplo de lo que merecía el pecado.

5. Por lo tanto, la esencia de la expiación, según Grocio, consistió en esto, que los padecimientos y la muerte de Cristo fueron ordenados como una exhibición del desagrado de Dios contra el pecado. Tenían la intención de enseñar que en la estimación de Dios el pecado merece ser castigado, y que por ello mismo los no arrepentidos no pueden esperar escapar a la pena debida a sus delitos. ... Así, es evidente que en base de esta teoría la obra de Cristo fue puramente didáctica. Tenía el designio de enseñar, por vía de ejemplo, el aborrecimiento de Dios contra el pecado. La cruz fue sólo un símbolo.

Objeciones a la teoría.

1. La primera y más evidente objeción a esta teoría es que se basa en una idea errónea de la naturaleza del castigo. Presupone que el designio especial del castigo es el bien de la sociedad. Si los mejores intereses de una comunidad, humana o divina, una república humana o el gobierno moral de Dios, pueden ser alcanzados sin el castigo del crimen, entonces no debiera infligirse tal castigo. Pero el sufrimiento infligido por el bien de otros no es más castigo que el sufrimiento infligido por el bien del que sufre. La amputación de un miembro aplastado no es de la naturaleza de un castigo; ni los de los mártires, aunque tuvieran la intención de redundar para bien de la Iglesia y del mundo. ...

Ningún mal tiene la naturaleza de castigo a no ser que sea infligido en satisfacción de la justicia y en ejecución de la pena de la ley. ...

2. La teoría contradice los juicios morales intuitivos de los hombres. El testimonio de la conciencia de cada individuo a la vista de sus propios pecados es que merece el castigo, no para bien de los demás, sino por su

propio demérito. Si no es culpable, no puede ser castigado en justicia; y si es culpable no puede ser perdonado en justicia sin una satisfacción a la justicia. Y tal como éste es el testimonio de la conciencia con respecto a nuestros propios pecados, es asimismo el testimonio de la conciencia de todos los hombres con respecto a los pecados de otros. Cuando se comete un gran crimen, el juicio instintivo de los hombres es que los que lo han perpetrado deben ser castigados. Ningún análisis de la conciencia humana puede resolver este sentimiento de justicia en una convicción de que el interés de la sociedad demanda el castigo del crimen. Esto último es desde luego cierto. Es uno de los beneficios incidentales, pero no el designio especial ni el fin del castigo. En realidad, todo el efecto moral del castigo depende de la presuposición de que es, infligido sobre la base de su merecimiento, y no por el bien público. Si este último objeto se hace prominente, el castigo pierde su naturaleza, y naturalmente su apropiado efecto moral. Una teoría que pase por alto estas convicciones intuitivas de la mente no es apropiada para nuestro estado, y nunca puede dar satisfacción a la conciencia. Sabemos que debiéramos ser castigados, y por ello que el castigo es inevitable bajo el gobierno de un Dios justo. Si no es sufrido por un sustituto en nuestro lugar, tenemos que sufrirlo nosotros mismos. Donde no hay expiación por el pecado hay inevitablemente una horrenda expectativa de juicio.

3. Todos los argumentos que hasta ahora se han apremiado como prueba de que la justicia de Dios no puede ser resuelta en benevolencia son argumentos válidos contra la teoría gubernamental de la expiación. ...

4. Un cuarto argumento en contra de la teoría gubernamental es que es antiescrituraria. La Biblia describe constantemente a Cristo como sacerdote, como sacrificio, como propiciación, como expiación, como el sustituto y representante de los pecadores; como asumiendo su puesto y sufriendo la maldición o pena de la ley en lugar de ellos. Todas estas descripciones son o bien pasadas por alto o racionalizadas por las proponentes de esta teoría. ...

5. Esta teoría, al igual que la perspectiva moral de la expiación, es falsa por cuanto es defectiva. Así como es cierto que la obra de Cristo está designada y adaptada para ejercer la más poderosa influencia moral sobre los pecadores para inducirlos a volver a Dios, también es cierto que su obra fue designada y adaptada para producir la más intensa impresión posible sobre las mentes de todas las criaturas inteligentes sobre el mal del pecado, y así refrenarlas de su comisión, pero ni lo uno ni lo otro fueron sus propósitos primarios. Ejerce esta impresión moral sobre el pecador y sobre el universo inteligente porque fue una satisfacción a la justicia de Dios, y es la más grande de las pruebas posibles de que el pecado no puede ser perdonado sin expiación adecuada.

§5. *La teoría mística.*

La quinta teoría acerca de este tema es la mística. Concuere con la perspectiva moral (bajo la que se podría incluir) en cuanto a que representa que el designio de la obra de Cristo fue producir un efecto subjetivo en el pecador. Produce en cambio en él. Vence el mal de su naturaleza y la restaura a un estado de santidad. Pero los dos sistemas difieren acerca de las medias con las que se logra este cambio interno. Según el primero, es por el poder moral operando según las leyes de la mente por la exhibición de la verdad y el ejercicio de la influencia moral. Según el segundo, es por la misteriosa unión de Dios y el hombre, de la naturaleza divina con la humana, esto es, de la divinidad con la humanidad, obrada por la encarnación.

Esta idea general se presenta en varias formas. A veces, los escritores citados en favor de esta postura mística no enseñan nada más que la que siempre ha sido sustentado en la Iglesia, y lo que es claramente enseñado en las Escrituras. Es cierto que hay una unión moral y espiritual entre Dios y el hombre efectuada por la encarnación del Hijo de Dios y por la morada del Espíritu Santo. Él y Su pueblo son uno. Nuestro Señor ora al Padre, Juan 17:22,23, que aquellos dados a él «sean uno, como nosotros somos uno: yo en ellos, y tú en mí». Y el Apóstol Pedro no duda en decir que somos hechos «partícipes de la naturaleza divina». Esta, y nada más que esta, se implica necesariamente en el lenguaje tantas veces citado de Atanasio con referencia a Cristo, *autos enēthropesen, hina hēmeis theopoiēthōmen*. Pero además de esta doctrina escrituraria ha prevalecido una concepción mística de la unión de Dios y del hombre a la que se atribuye la redención de nuestra raza, haciendo algunos de sus proponentes que consista de manera exclusiva en esta unión. Por la que a los Padres respecta, se hizo una clara distinción entre la redención y la reconciliación; entre la obra objetiva de Cristo al librarnos de la maldición de la ley y del poder de Satanás, y la aplicación subjetiva de esta obra. Ambas se atribuyeron a Cristo. La primera (nuestra redención), fue lograda llevando Él nuestros pecados, siendo hecho Él maldición por nosotros, dándose a Sí mismo en rescate, y siendo Él, por Su obediencia, tomado como sustituto por la obediencia que nosotros habíamos dejado de rendir. Nuestra reconciliación con Dios, incluyendo la restauración a Su imagen y a Su comunión, fue lograda, no como siempre la ha enseñado la Iglesia, mediante la obra del Espíritu Santo, sino según la teoría mística, mediante la unión de la naturaleza divina con nuestra naturaleza caída, conseguida por la encarnación. En todas las eras de la Iglesia ha habido mentes desinclinadas a reposar en las sencillas declaraciones de la Biblia, y dispuestas a ir en pos de algo más filosófico y profundo. ...

En el actual período de la historia de la Iglesia, esta teoría mística de la

persona y obra de Cristo es probablemente más influyente que jamás en el pasado. Toda la escuela de teólogos especulativos alemanes, con sus seguidores en Inglaterra y América, están sobre esta base. De estos teólogos hay dos clases, ... los panteístas y los teístas. Según los primeros, la naturaleza del hombre fue al principio una manifestación imperfecta del Ser absoluto, y en el desarrollo de la raza esta manifestación es hecha completa; pero completa sólo como un progreso eterno. Según la otra, el hombre tiene una existencia y personalidad, en un sentido, fuera de Dios. Sin embargo, Dios y el hombre son esencialmente lo mismo. Esta identidad se muestra perfectamente en Cristo, y por medio de Él se lleva a cabo más y más perfectamente en la Iglesia, como algunos enseña, o, como otros, en toda la raza.

§6. *Observaciones finales.*

Al revisar estas varias teorías acerca del método de salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo, es importante observar:

1. Que no se debe inferir que porque algunos escritores sean citados como exponiendo una teoría particular, que no reconocieran la veracidad de ninguna otra perspectiva de la obra de Cristo. Esta observación es de especial aplicación al período patristico. Mientras que algunos de los Padres hablan a veces de Cristo salvando al mundo como maestro, y otros de ellos dicen que se ofreció en rescate a Satanás, y otros también que llevan a los hombres de, vuelta a la imagen de Dios, esto no demuestra que ignoraran el hecho de que Él fue una ofrenda por el pecado, haciendo la expiación por la culpa del mundo. Es característico del primer período de la Iglesia, antes que unas doctrinas específicas llegaran a ser cuestión de controversia, que la gente y los teólogos retuvieran el lenguaje común y las descripciones de la Biblia, mientras que estos últimos, de manera especial, trataran a veces de manera desproporcionada un modo de descripción escrituraria, y a veces de manera desproporcionada otro distinto. Los Padres se refieren constantemente a Cristo como sacrificio, y como rescate. Atribuyen nuestra salvación a Su sangre y a Su cruz. Las ideas de expiación y de propiciación fueron introducidas en todos los servicios de la Iglesia primitiva. Estas ideas escriturarias sustentaron la vida del pueblo de Dios de manera totalmente independiente de las especulaciones de los teólogos filosóficos.

2. La segunda observación que sugiere la anterior reseña es que las teorías antagonistas a la común doctrina de la Iglesia son puramente filosóficas. Orígenes presupuso que en el hombre hay tres principios constitutivos: cuerpo, alma y espíritu; y que en analogía con ello, hay tres sentidos de la Escritura: el histórico, el moral y el espiritual. El primer es el sentido llano de las palabras que se sugiere a si mismo a todo lector ordinario inteligente.

El segundo es la aplicación alegórica del sentido histórico para la instrucción moral. Por ejemplo, lo que Moisés manda acerca de no poner bozal al buey que trilla puede ser entendido como enseñando el principio, general de que el trabajo debe recibir recompensa, y, por ello, puede ser aplicado, como lo es por el Apóstol, para poner en vigor el deber de sustentar a los ministros del Evangelio: El tercer sentido, el espiritual, es la verdad filosófica general, que se presupone que subyace a las doctrinas de las Escrituras; verdades de las que las doctrinas escriturarias son sólo las formas temporales. Así, Orígenes hizo que la Biblia enseñara Platonismo. El objeto de la mayoría de los primeros apologistas era mostrar que el cristianismo tenía una filosofía, como el paganismo; y que la filosofía del cristianismo es idéntica con la del paganismo hasta allá donde ésta puede ser demostrada verdadera. El problema ha sido siempre que, fuera cual fuera la filosofía aceptada como verdadera, las doctrinas de la Escritura eran llevadas a la conformidad con la misma, o eran sublimadas a ella. Los sentidos histórico y moral de la Escritura constituyen el objeto de la fe; el sentido espiritual es el objeto de la gnosis, o del conocimiento. Lo primero está muy bien en su sitio y para el común de la gente; pero lo último es algo de un orden superior a lo que sólo pueden llegar los filosóficamente cultivados. Y es evidente que la teoría mística de la persona y obra de Cristo, en especial, es producto de la especulación filosófica: (1) Por el expreso reconocimiento, de sus más distinguidos proponentes. (2) Por la naturaleza de la teoría misma, que se revela como una filosofía, esto es, una doctrina especulativa acerca de la naturaleza del ser, de la de Dios, de la del hombre; y de la relación de Dios con el mundo, etc. (3) Por el hecho de que ha cambiado con los variantes sistemas filosóficos. Mientras el Platonismo estaba en boga, se suponía que el sentido espiritual de las Escrituras era el Platónico; descartado este sistema, los escolásticos adoptaron la filosofía de Aristóteles, y entonces la Biblia enseñaba las doctrinas de los Peripatéticos. Los Aristotélicos que siguieron a Escoto Erigena descubrieron Panteísmo en las Escrituras. Cuando la filosofía de Leibnitz y Wolf dominó las escuelas, esta filosofía pasó a determinar la forma de toda la doctrina escrituraria. Y desde el surgimiento de la nueva filosofía especulativa, todo lo que las Escrituras enseñan es moldeado en sus formas de pensamiento. Nadie puede ser tan ciego que no pueda ver que todo lo peculiar en lo que enseña la moderna teología acerca de la persona y obra de Cristo no es más ni menos que la aplicación de la moderna especulación filosófica a las doctrinas de la Biblia. Y, desde luego, esto es generalmente admitido y reconocido. Siendo éste el caso, todas las especulaciones carecen de autoridad. No forman parte de la verdad revelada como objeto de la fé. Estamos obligados a comprender las Escrituras en su sentido histórico llano, y a no admitir que ninguna filosofía explique o

modifique este sentido, excepto la filosofía de la Biblia misma esto es aquellos hechos y principios acerca de la naturaleza de Dios, de la naturaleza del hombre, del mundo, y de la relación entre Dios y el mundo que o bien son declaradas o dadas por supuestas en la Escritura. Apartarse de este principio es abandonar la Biblia como regla de fe, y poner en su lugar las enseñanzas de la filosofía. Aquella forma de Racionalismo que consiste en dar una explicación filosófica a las verdades de la revelación o en resolverlas en verdades de la razón, acabará con tanta certidumbre en enseñar en lugar de doctrinas las especulaciones de los hombres como el escepticismo más confeso.

CAPÍTULO X

LA INTERCESIÓN DE CRISTO

§ 1. *Cristo nuestro Intercesor.*

BAJO la antigua dispensación, el Sumo sacerdote, después de haber ofrecido sacrificios por el pecado en el atrio exterior, era instruido, en el día de la expiación, a tomar la sangre de las víctimas y un incensario con incienso ardiendo, y a entrar dentro del velo, y allí a presentar la sangre delante de Dios, rociándola sobre el propiciatorio. De la misma manera, tal como nos enseña el Apóstol, Cristo, habiéndose ofrecido en la cruz como sacrificio por nuestros pecados, ha traspasado los cielos, para aparecer allá delante de Dios en favor nuestro. Por ello, de Él se dice que es ministro del verdadero tabernáculo, que el Señor levantó, y no el hombre. Su oficio sacerdotal es ahora ejercitado en el cielo, donde vive para interceder siempre por nosotros.

Esta obra de Cristo está expresada en la Escritura:

1. Diciendo que Él aparece ahora delante de Dios por nosotros. Hebreos 9:24. La palabra empleada es *emphanisthēnai* = *emphanizein heauton tini*. Cristo se presenta del ante de Dios como nuestro representante. Su humanidad perfecta, Su carácter oficial, y Su obra consumada, interceden por nosotros del ante del trono de Dios. Todo lo que el Hijo de Dios es como Encarnado, y todo lo que Él hizo en la tierra, lo es, y lo hizo por nosotros; de manera que Dios puede contemplarnos con todo el favor que le es debido a Él. Por ello, Su presencia es una intercesión perpetua y prevalente con Dios en favor de Su pueblo, y logra para ellos los beneficios de Su redención.

2. Su intercesión es expresada diciendo que se presenta ante Dios en favor nuestro. La palabra empleada es *entunchanō*, encontrarse con, hablar con. Encontrarse con o acercarse a uno por (*huper*) otro, es interceder en favor de él (Ro 8:34; He 7:25). Encontrarse con alguien en contra de (*kata*) otro es interceder en contra de él (Ro 11 :2). Según las Escrituras, y hablando a la

manera de los hombres, Cristo habla con Dios en favor de nosotros; o, como se expresa en Juan 17:9, Él ora por nosotros.

3. Cristo es llamado nuestro Paracleto, *paraklētōs*. Esta palabra se traduce abogado en 1 Juan 2:1, y consolador en Juan 14:16; 15:26; 16:7. Ninguna traducción expresa su pleno significado. Significa invocado, llamado para ayudar. Así, el Paracleto es, en el sentido pleno de la palabra, un ayudador, sea cual sea la naturaleza específica de la ayuda prestada. Sin embargo, por cuanto los culpables, los ignorantes y los desamparados, cuando son hechos comparecer delante de un tribunal lo que necesitan por encima de todo es un abogado; uno que asuma la defensa de su caso; que presente un alegato en favor de ellos y que emplee toda su influencia para conseguir su absolución, es en este sentido de manera especial que Cristo es expuesto como nuestro *paraklētōs*. Él es nuestro abogado. Él aparece ante el tribunal de Dios por nosotros. Él defiende nuestra causa. Él presenta Su obra de obediencia y sufrimiento como la base de nuestra justificación. Él ejerce Su influencia, la influencia de Su carácter como el Hijo de Dios, en quien el Padre está siempre complacido, y a quien Él siempre escucha, así como la influencia que le es debida en virtud del pacto de la redención, y el perfecto cumplimiento de sus condiciones, para asegurar para Su pueblo todo el bien que necesitan. Por ello, es especialmente en pasajes que hablan de justificación, y de proceso judicial, que se expone la intercesión de Cristo. (Véase Romanos 8:34; 1 Juan 2:1.)

§2. Su naturaleza.

En cuanto a la naturaleza de la intercesión de Cristo, es poco lo que se puede decir. ... Los teólogos Reformados ... consideran suficiente decir que la intercesión de Cristo incluye: (1) Su comparecencia ante Dios en nuestro favor, como el sacrificio por nuestros pecados, como nuestro Sumo Sacerdote, sobre la base de cuya obra recibimos la remisión de nuestros pecados, el don del Espíritu Santo, y todo bien necesario. (2) Defensa en contra de la sentencia de la ley y de las acusaciones de Satanás, que es el gran acusador. (3) El ofrecimiento de Si mismo como nuestra garantía, no sólo de que se probará que las demandas de la justicia han quedado satisfechas, sino de que Su pueblo será obediente y fiel. (4) La presentación como sacrificio de las personas de los redimidos, santificando sus oraciones, y todos sus servicios, haciéndolos aceptos delante de Dios, por medio del grato aroma de Sus propios méritos.

§3. Sus objetos.

En cuanto a los objetos de la intercesión de Cristo, ... hasta allí donde la intercesión de Cristo constituye parte de Su obra oficial como Sumo

CAPÍTULO X - LA INTERCESIÓN DE CRISTO 225

Sacerdote de nuestra profesión, Él intercede sólo por aquellos que le aceptan como su sacerdote, y a los que representa en el pacto de la redención. Esto viene de la naturaleza de su oficio como Sacerdote, por su propia y expresa declaración, y por el hecho que su intercesión es ciertamente eficaz. A Él el Padre siempre le oye. Si el intercediera por todos, ciertamente que todos se salvarían.

§4. La intercesión de los santos.

Hay sólo un Mediador entre Dios y los hombres, y sólo un sumo Sacerdote por medio de quien nos allegamos a Dios. Y como la intercesión es una función sacerdotal, de ello sigue que Cristo es nuestro único intercesor. Pero hay un sentido en el que todos los creyentes son reyes y sacerdotes para Dios, que es consecuente con el que Cristo sea nuestro único rey y sacerdote; así que hay un sentido en el que un creyente puede interceder por otro, que no es inconsistente con que Cristo sea nuestro único intercesor. Por intercesión en el caso de los creyentes sólo se significa que un hijo de Dios puede orar por otro, o por todos los hombres. Interceder, en este sentido, es meramente orar por alguien. Pero en el caso de Cristo expresa un acto oficial, que nadie puede llevar a cabo que no posea Su oficio. Así como bajo la antigua economía un israelita podía orar por sus hermanos, pero sólo el Sumo Sacerdote podía entrar dentro del velo e interponerse oficialmente en favor del pueblo, así ahora, aunque nosotros podemos orar unos por otros, Cristo sólo puede aparecer como sacerdote delante de Dios en nuestro favor y alegar Sus méritos como la base sobre las que debieran ser contestadas Sus oraciones por Su pueblo.

Los Protestantes objetan a la intercesión de los santos tal como se enseña y practica en la Iglesia de Roma.

1. Por cuanto supone una clase de seres que no existen; esto es, de espíritus difuntos canonizados. Son sólo los que, con los ángeles, han sido oficialmente declarados por la Iglesia [de Roma], en base de sus méritos, como morando ahora en el cielo, los que son considerados como intercesores. Esto, sin embargo, es una suposición carente de autoridad por parte de esta Iglesia. No tiene prerrogativa alguna que la capacite para decidir tal cosa, y apuntar a los que quiera entre los espíritus glorificados. A menudo los que así han sido honrados han sido verdaderos enemigos de Dios, y perseguidores de Su pueblo. . .

2. Conduce a la idolatría práctica. La idolatría es la adscripción de atributos divinos a una criatura. En la mente popular, los santos, y especialmente la Virgen María, son considerados como omnipresentes; capaces de oír, en todo tiempo y lugar, las oraciones que les son dirigadas, y de suplir las necesidades de sus devotos.

3. Constituye un menosprecio de Cristo. Por cuanto Él es el único y suficiente mediador entre Dios y el hombre, y por cuanto está siempre dispuesto a oír y dar respuesta a las oraciones de su pueblo, supone alguna deficiencia en Él, si necesitamos otros mediadores para que se acerquen a Dios en nuestro favor.

4. Además, es contraria a las Escrituras, por cuanto se supone que los santos prevalecen ante Dios en base de sus méritos personales. Y ningún ser humano no tiene tal mérito delante de Dios. Nadie tiene ningún mérito que presentar por su propia salvación, y mucho menos por la salvación de otros.

5. Esta práctica es supersticiosa y degradante. La superstición es fe sin evidencia. La práctica de la invocación de los santos está fundamentada en una creencia que carece de apoyo en las Escrituras. Es invocar a ayudadores imaginarios. Degrada a los hombres al apartarlos de Dios y hacerlos volver a las criaturas, conduciéndolos a poner su confianza en un brazo de carne, en lugar de en el poder de Cristo. Por ello, aparta los corazones y la confianza de la gente de Él, dirigiéndolos a aquellos que ni pueden oír ni salvar.

CAPÍTULO XI

EL OFICIO REGIO DE CRISTO

§ 1. *La Iglesia, el Reino de Dios.*

DIOS como creador y preservador del universo, y como infinito en Su ser y perfecciones, es, en virtud de Su naturaleza, el soberano absoluto sobre todas Sus criaturas. Esta soberanía la ejerce sobre el mundo material mediante Su sabiduría y poder, y sobre las criaturas racionales como gobernante moral. Fue en contra de esta legítima autoridad de Dios que se rebeló nuestra raza, y que por ello vino a formar parte del reino de las tinieblas, del que Satanás es la cabeza. A este reino ha pertenecido desde entonces la masa de la humanidad. Pero Dios, en Su gracia y misericordia, decidió liberar a los hombres de las consecuencias de su apostasía. No sólo anunció Él la venida de un Redentor que destruiría el poder de Satanás, sino que en el acto inauguró un reino contrario, consistiendo en hombres escogidos fuera del mundo, y restaurados, por medio de la renovación del Espíritu Santo, a su lealtad. Hasta la época de Abraham, este reino no parece haber tenido ninguna organización aparte de las familias del pueblo de Dios. Cada casa piadosa era una iglesia de la que el padre era el sacerdote.

Dios, para impedir la extensión universal de la idolatría, para preservar el conocimiento de la verdad, para reunir a Sus elegidos y para preparar el camino para la venida del prometido Redentor, concertó un pacto con el padre de los fieles y con sus descendientes por medio de Isaac, constituyéndolos como Su reino visible, y haciendo de ellos los depositarios y guardianes de sus revelaciones sobrenaturales. En este pacto les prometió la vida eterna sobre la condición de la fe en Aquel que había de venir.

Cuando Moisés condujo a los israelitas fuera de Egipto, fueron constituidos en una teocracia de manera que sus funcionarios, sus

instituciones y sus servicios no tenían sólo el propósito de preservar vivo el conocimiento del propósito y plan de la salvación de Dios, sino también establecer el carácter, los oficios y la obra de la prometida simiente de Abraham en quien todas las naciones de la tierra iban a ser bendecidas.

Así, el reino de Dios, consistiendo de aquellos que reconocen, adoran, aman y obedecen a Jehová como el único Dios vivo y verdadero, ha existido en nuestro mundo desde la caída de Adán. Siempre ha sido la luz y la vida del mundo. Es la sal mediante la que es preservado. ... El recogimiento de Su pueblo a este reino, y llevarlo hasta su consumación, es el fin de todas las dispensaciones de Dios, y el propósito con el cual Su eterno Hijo asumió nuestra naturaleza. Él nació para ser rey. Para este fin Él vivió, murió y resucitó, para que Él pudiera ser Señor de todos los que le han sido dados por el Padre.

§2. *Cristo es el único Rey.*

Aunque el reino de Dios había existido desde el principio, sin embargo, como todo lo conectado con lo anterior del Advenimiento era meramente preparatorio, las Escrituras hablan constantemente del Mesías como un rey que iba a establecer un reino en el que al final se iban a reunir todos los otros reinos. La designación más familiar que se le aplica en las Escrituras es la de Señor. Pero Señor significa dueño y gobernante; y cuando se emplea de Dios o de Cristo, significa un dueño y gobernante absoluto. Aparte del derecho de Cristo y Su soberanía sobre nosotros como Dios, Él es, como el Dios-hombre, nuestro Señor. Le pertenecemos a Él por el precio de Su sangre, y Dios le ha establecido como Rey sobre su santo monte de Sión.

En el Libro de Génesis el Mesías es establecido como Siloh, a quien sería la reunión de los pueblos. En referencia a Él se dijo en Números 24:17: «Saldrá ESTRELLA de Jacob, y se levantará cetro de Israel». En 2 Samuel 7:16 tenemos el registro del pacto formal de Dios con David: «Será afirmada tu casa y tu reino para siempre delante de tu rostro, y tu trono será estable eternamente». En cumplimiento de esta promesa, Isaías predijo que una virgen daría a luz un hijo, y que llamaría su nombre Emanuel, sobre cuyo hombro sería el gobierno, cuyo nombre sería: «Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz. Lo dilatado de su imperio y la paz no tendrán límite, sobre el trono de David y sobre su reino, para restaurarlo y consolidarlo en juicio y en justicia desde ahora y para siempre. El celo de Jehová de los ejércitos realizará esto» (Is 9:6, 7). En el segundo Salmo Dios declara con referencia al Mesías: «Yo mismo he ungido a mi rey sobre Sión, mi santo monte. ... Pídemelo, y te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra. Los quebrarás con cetro de hierro como vasija de alfarero los desmenuzarás». La totalidad de los Salmos 45, 72

y 110 están consagrados a la exhibición del Mesías en Su carácter de rey. En Dn 7:13, 14 se dice: «He aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de muchos días, y le hicieron acercarse delante de él. Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino, un reino que no será destruido jamás». El profeta Miqueas dice, en 5:2: «Pero tú, Belén Efrata, aunque eres pequeña para ser contada entre las familias de Judá, de ti me saldrá el que será Señor en Israel; y sus orígenes son desde el principio, desde los días de la eternidad.» Después del cautiverio, el pueblo fue alegrado con la esperanza de que el rey prometido pronto apareciera. «Alégrate mucho, hija de Sión; da voces de júbilo, hija de Jerusalén; he aquí que tu rey viene a ti, justo y victorioso, humilde, y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino, hijo de asna» (Zac 9:9). Este es un tipo de descripción que impregna las Escrituras del Antiguo Testamento. Así como el sacerdocio, los sacrificios y los profetas de la anterior dispensación fueron tipos de los oficios profético y sacerdotal de Cristo, así los reyes de Israel fueron tipo de su oficio regio, y así la teocracia nacional de la economía Mosaica fue un tipo de la teocracia espiritual del período Mesíasico.

En el Nuevo Testamento, Cristo es descrito como rey, en armonía con las predicciones que anunciaron Su venida. El ángel Gabriel, al anunciar a la Virgen Maria el cercano nacimiento del Mesías, le dijo: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús. Este será grande y será llamado Hijo del Altísimo. El Señor Dios le dará el trono de su padre David, y reinará sobre la casa de Jacob para siempre; y su reino no tendrá fin» (Lc 1 :31- 33). Juan el Bautista, el precursor de Cristo, preparó al pueblo para su venida, diciendo: «Arrepentios, porque el reino de los cielos se ha acercado» (Mt 3:2). Y nuestro mismo Señor, cuando entró en Su ministerio personal, fue por todas partes predicando «el evangelio del reino de Dios» (Mr 1: 14). Mucha de su enseñanza estaba dedicada a exponer la naturaleza del reino que había venido a establecer.

Nada hay más cierto, así, conforme a las Escrituras, que el hecho de que Cristo es rey; y consiguientemente si queremos retener la verdad acerca de Él y de Su obra, tenemos que considerarlo como tal en nuestra teología y religión.

§3. *La naturaleza del Reino de Cristo.*

Aunque el reino de Dios sobre la tierra fue establecido de inmediato después de la caída, sin embargo, por cuanto el Mesías tenía que venir para hacer nuevas todas las cosas, y para tomar en Sus manos como el Teantropo la administración de este reino, el Antiguo Testamento predijo, y el Nuevo

Testamento anuncia, el establecimiento de un nuevo reino consiguientemente a Su venida.

La palabra *basileia* se emplea en la Escritura en tres sentidos. (1) De autoridad o dominio regio; el ejercicio de este dominio es prerrogativa de un rey. (2) De aquellos que están sujetos a esta autoridad. Entre los hombres, cualquier comunidad, o agrupación o territorio sometidos a un rey constituyen su reino. Y en el Nuevo Testamento los que reconocen a Cristo como rey de ellos constituyen su reino. (3) Este término se emplea por metonimia para denotar los efectos del ejercicio de la regia autoridad. Se debe entender en el primero de estos sentidos en todos los casos en los que se dice que se da un reino o dominio a Cristo; o cuando oramos: Venga a nos tu reino; o cuando se dice: Su reino no tendrá fin. Se usa en el segundo sentido cuando se dice que los hombres entran en el reino de Cristo, o que son echados de él, o cuando se describe el carácter de aquellos que deben constituir aquel reino. Y se emplea en el tercer sentido cuando se dice de los hombres que heredan, que ven (o gozan de), que buscan, y que valoran más que un tesoro oculto, el reino de Dios. Por ello también se dice del reino de Dios que consiste en justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo. Estos son los efectos del reinado de Cristo. ...

El dominio de Cristo sobre el universo.

Cristo posee lo que los teólogos suelen llamar Su reino de poder. Como Teantropo y como Mediador, le ha sido entregada en Sus manos toda potestad en los cielos y en la tierra (Mt 28:18). En el Salmo 8:6 se declara que es el propósito de Dios que todas las cosas sean puestas bajo los pies del hombre. Este propósito, nos enseña el Apóstol, lo cumplió Dios en la exaltación de Cristo, «resucitándole de los muertos y sentándose a su diestra en los lugares celestiales, por encima de todo principado, autoridad, poder y señorío, y de todo nombre que se nombra, no sólo en este siglo, sino también en el venidero; y sometió todas las cosas bajo sus pies, y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia» (Ef 1 :20-22). ...

Esta autoridad universal está ejercitada en un control providencial, y para beneficio de Su Iglesia. Emplea a los ángeles como espíritus ministradores, para servicio de los herederos de salvación. Controla y reprime a los principados, potestades, gobernantes de este mundo, y espíritus de maldad (Ef 6: 12). Predomina sobre todos los asuntos de las naciones y de los individuos para el mismo fin. Dirige todos los acontecimientos acerca de Su pueblo de manera diversa, y de Su Iglesia colectivamente. Pablo reconocía constantemente este control providencial de Cristo como dirigiendo todos sus pasos, Así que bajo la actual dispensación Cristo es el Dios de la providencia. Es en y por medio de y para El que el universo es gobernado. Este dominio o

CAPÍTULO XI - EL OFICIO REGIO DE CRISTO 231

reino debe permanecer hasta que su objetivo sea cumplido, esto es, hasta que sean sometidos todos sus enemigos, todas las formas del mal, e incluso la misma muerte. Entonces este reino, este gobierno mediatorio del universo, será dejado (1 Co 15:24).

El reino espiritual de Cristo.

Pero además de este reino de poder, Cristo tiene un reino, de gracia. También éste se exhibe en dos aspectos. Incluye la relación que Él tiene con Su verdadero pueblo individual y colectivamente (la Iglesia invisible); y la relación que tiene con la Iglesia visible, o el cuerpo de Su pueblo profesante.

Él es el rey de cada alma viviente. Él la traslada del reino de las tinieblas. Él la trae a la sujeción a Él mismo. Él gobierna y reina sobre la misma. Cada creyente reconoce a Cristo como su Soberano absoluto; Señor de su vida interior así como de la exterior. Le entrega a Él toda la sumisión de la razón, de la conciencia y del corazón. Hace de Él el objeto de la reverencia, del amor y de la obediencia. En Él confía para ser protegido de todos los enemigos, visibles e invisibles. En Él se apoya esperando la ayuda para cada emergencia y para el final triunfo. Es a Él que se adhiere la lealtad del creyente. El propósito dominante de la vida deviene el comportarse como buen soldado de Jesucristo, darse y ser usado en Su servicio y en el avance de Su reino.

La condición de admisión a este reino espiritual son la fe y el arrepentimiento (Jn 3:3, 5). «El que no nace de agua y del espíritu, no puede entrar en el reino de Dios»; o la conversión (Mt 18:3), «Si no os volvéis y os nacéis como los niños, de ningún modo entraréis en el reino de los cielos»; pureza de vida (1 Co 6:9), «los injustos no heredarán el reino de Dios»; «ni los ladrones»; ni los que practican «adultero, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicería, enemistades, pleitos, celos, explosiones de ira, contiendas, divisiones, sectarismos, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a éstas; acerca de las cuales». dice el Apóstol, «os amonesto, como ya lo he hecho antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios» (Gá 5:19-21). ...

Las leyes de este reino demandan primero y por encima de todo, fe en Jesucristo; la sincera creencia de que Él, es el Hijo de Dios y el Salvador del mundo, y un cordial sometimiento a Él y confianza en Él como nuestro profeta, sacerdote y rey. Con esta fe va unida un amor supremo. «Él que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí; y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí. El que halla su vida, la perderá, y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará» (Mt 10:37, 39). ... Cristo demanda a Sus discípulos que le honren a Él como honran al Padre (Jn 5:23).

Tienen que creer en Él (poner la misma confianza en Él) que en Dios (Jn 14.1). Bajo la nueva dispensación es el mismo delito rehusar adorar a Cristo como Dios manifestado en carne como bajo la antigua dispensación rehusar adorar a Jehová como el Dios único y verdadero. En ambos casos era una violación de la ley fundamental del reino, y necesariamente demandaba el cortamiento del pueblo de Dios. Pero si vamos a reconocer a Cristo como lo reconoció Tomás (Jn 20:28), como nuestro Señor y nuestro Dios, entonces evidentemente estamos no sólo obligados a adorarle, sino también a obedecerle. Tenemos con Ella misma relación que tiene un esclavo con su amo, excepto que nuestra sujeción a Él es voluntaria y gozosa. Le pertenecemos no sólo como Creador, siendo nosotros Sus criaturas, sino también como Teantropo, habiendo sido adquiridos con Su sangre (1 Co 6: 19, 20). Es Su voluntad y no la nuestra la que debe gobernar nuestra conducta y determinar el uso que hagamos de nuestras capacidades. Todo lo que ganemos, sea de conocimiento, de riqueza, de influencia, es de Él. Él, y no nosotros mismos, es el objeto o fin de nuestra vida. Es Cristo la vida de los creyentes. Su gloria y el avance de Su reino son los únicos objetos legítimos a los que pueden dedicar sus capacidades y recursos; son los únicos fines consecuentes con su relación con Cristo, y con el pleno goce de la bendición que logra la membresía en Su reino.

Las leyes del reino, además, demandan no sólo estos deberes para con Cristo, sino que Su pueblo sea santo de corazón y de vida. Tienen que ser pobres de espíritu, mansos, misericordiosos, pacificadores, longánimes, dispuestos a perdonar, desinteresados, no buscando lo suyo, soportándolo todo, creyéndolo todo, y esperándolo todo. Tienen prohibido ser avariciosos, o codiciosos, o soberbios, o mundanos. En una palabra, se les demanda que sean como Cristo en su disposición de ánimo, carácter y conducta.

La ley especial del reino de Cristo es que sus miembros se amen unos a otros, no sólo con el amor de la complacencia y del deleite, sino con amor fraternal. Un amor que conduzca al reconocimiento de todos los cristianos como hermanos, perteneciendo a la misma familia, teniendo derecho a los mismos privilegios y bendiciones; y que impulsa y lleva al servicio para suplir sus necesidades, de manera que no haya falta. Esta ley es establecida minuciosamente por el Apóstol en 2 Corintios 8. La ley del reino es que cada uno debiera trabajar conforme a la medida de su capacidad para suplir sus propias necesidades y las de los que dependen de él; porque «el que no quiera trabajar: que tampoco coma» (2 Ts 3: 10); pero toda deficiencia que no pueda ser suplida por el trabajo debe ser suplida por aquellos que tengan los medios. «Pero el que tiene bienes de este mundo, y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?» (1 Jn 3:17). ...

Este reinado de Cristo sobre Su pueblo es ejercido no sólo por su poder en su protección y dirección, sino especialmente por Su Palabra y Espíritu, por medio del cual y por quien Él reina y gobierna sobre ellos.

Este reino de Cristo es eterno. Esto es, la relación que los creyentes tienen con Cristo en la tierra la tendrán con Cristo eternamente.

El reino visible de Cristo.

... Por cuanto Cristo ha mandado a Su pueblo unos deberes que hacen necesario que se organicen en una sociedad externa, sigue de ello que hay y tiene que haber un reino visible de Cristo en el mundo. Se manda a los cristianos que se asocien para el culto público, para la admisión y exclusión de miembros, para la administración de los sacramentos, para el mantenimiento y la propagación de la verdad. Por ello se constituyen en iglesias, y colectivamente constituyen el reino visible de Cristo sobre la tierra, consistente en aquellos que profesan la verdadera religión, junto con sus hijos.

La naturaleza de este reino.

Primero, es espiritual, esto es, no es de este mundo. No es análogo a los otros reinos que existieron o que siguen existiendo entre los hombres. Tiene un origen distinto y un fin distinto. Los reinos humanos son organizados entre los hombres, bajo el gobierno providencial de Dios, para promover el bienestar temporal de la sociedad. El reino de Cristo fue organizado de manera inmediata por Dios, para promover unos fines religiosos.... El reino de Cristo, bajo la presente dispensación, por tanto, no es mundano ni siquiera en el sentido en que la antigua teocracia era de este mundo. [La antigua teocracia] organizó a los hebreos como nación, dirigiendo todos sus asuntos municipales y nacionales, así como los sociales y religiosos. Por ello, no podía coexistir con ninguna otra organización nacional. Estando el reino de Cristo dispuesto para abarcar todos los otros reinos, puede existir bajo todas las formas de gobierno civil sin inmiscuirse con ninguna. ... Cristo, por tanto, [puede] ser reconocido y obedecido como rey por aquellos que siguen dando a César las cosas que son de César. Cada forma o pretensión de la Iglesia que sea incompatible con la legítima autoridad del Estado es inconsistente con la naturaleza del reino de Cristo tal como Él lo ha declarado.

Segundo, este reino de Cristo es católico, o universal. Abarca a todos los que profesan la verdadera religión. No está limitado a una organización, sino que las incluye todas, por cuanto todas están bajo la autoridad de Cristo y sujetas a las leyes que Él ha establecido en su Palabra. Por cuanto todos los cristianos están incluidos en el reino de Cristo, es el deber de todos reconocerse mutuamente como perteneciendo a una gran comunidad, y como súbditos del mismo soberano.

Tercero, esta forma del reino de Cristo es temporal. Pasará a otra forma cuando Él venga por segunda vez sin pecado para salvación. Como organización externa está dispuesto para dar respuesta a ciertos fines, y cesará cuando estos fines hayan sido cumplidos.

Cuarto, el reino de Cristo no es una democracia, ni una aristocracia, sino verdaderamente un reino del que Cristo es el soberano absoluto. Esto involucra la negación:

1. De que el Estado tenga autoridad alguna para hacer leyes que determinen la fe, que regulen el culto o que administren la disciplina de la Iglesia. No puede ni designar ni deponer a sus cargos.

2. Niega que ningún funcionario civil como tal, o en virtud de su cargo, tenga autoridad alguna en el reino de Cristo; y mucho menos puede ser ningún cargo tal ser la cabeza de la Iglesia.

3. Niega que el poder de la Iglesia resida en último término en el pueblo o en el clero. Todo su poder es meramente ministerial. Se deriva de Cristo, y es ejercido por otros en Su nombre y en base de las normas establecidas en Su Palabra. ...

Por cuanto Cristo es la única cabeza de la Iglesia, sigue que su lealtad es hacia Él, y que siempre que aquellos de fuera de la Iglesia quieran coartar sus libertades, sus miembros están obligados a obedecerle a Él antes que a los hombres. Están obligados a resistirse a tales usurpaciones mediante todos los métodos legítimos, y a mantenerse firmes en la libertad con que Cristo nos ha libertado. Están bajo la misma obligación de resistir toda indebida asunción de autoridad por parte de los de dentro de la Iglesia, sea por la hermandad o por los cargos individuales, o por concilios o tribunales eclesiásticos. La adhesión del pueblo es a Cristo. Están obligados a obedecer a otros sólo en tanto que la obediencia a ellos es obediencia a Él. En los primeros tiempos hubo los que quisieron imponer sobre los cristianos el yugo de la ley judía. Naturalmente, estaban obligados a resistirse a ello. En los siglos siguientes, y gradualmente, se han impuesto los intolerables ritos, ceremonias, ayunos, festividades y pretensiones sacerdotales, episcopales y papales que oprimen a una sección tan grande de la Cristiandad, cosas impuestas sobre el pueblo anulando la autoridad de Cristo como cabeza única de la Iglesia. Mediante concilios, provinciales y ecuménicos, no sólo se han prescrito credos contrarios a la Escritura, sino que también se han promulgado leyes para sujetar la conciencia, y se han ordenado observancias que Cristo jamás ordenó.

Por cuanto Cristo es la cabeza de este reino en la tierra, también Él es su único legislador. Él ordena:

1. Las condiciones de admisión a Su reino. No pueden ser alteradas legítimamente por ninguna autoridad humana. Nadie puede ni añadir ni

quitar a las mismas. La norma que Él ha establecido acerca de este tema es que lo que Él demanda como condición para la admisión a Su reino en el cielo debe ser demandado como condición de admisión a Su reino en la tierra. No se debe demandar ni más ni menos. Debemos recibir a todos los que Cristo recibe. Ningún grado de conocimiento, ninguna confesión más allá de la necesaria para la salvación, puede ser demandada como condición para que reconozcamos a alguien como hermano en Cristo y para tratarlo como tal. Felipe bautizó al Eunuco en base de la confesión de «Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios» (Hch 8:37). «Recibid al débil en la fe: pero no para contender sobre opiniones» (Ro 14:1). «¿Quién eres tú para juzgar al criado ajeno? Para su propio señor está en pie o cae» (v. 4). «Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios» (1 Jn 5: 1): Que los hombres rechacen de su comunión a aquellos a los que Dios ha recibido a la de Él, es una presunción intolerable. Todos los términos de comunión eclesial que han sido puestos por añadidura a una profesión creíble de fe en Cristo son usurpaciones de una autoridad que le pertenece sólo a Él.

2. Una segunda ley de este reino visible de nuestro Señor es que los herejes y los culpables de delitos escandalosos deben ser excomulgados. «Al hombre que cause divisiones, después de una y otra amonestación, deséchalo» (Tit 3: 10). «Mas bien os escribí que no os juntéis con ninguno que, llamándose hermano, sea fornicario, o avaro, o idólatra, o maldiciente, o borracho, o ladrón; con el tal ni aun comáis» (1 Co 5:11). Nuestro Señor ordena que uno que ofende, cuando rehúsa oír a «la Iglesia», debe ser considerado «como gentil y publicano» (Mt 18: 17).

3. Cristo ha ordenado que la capacidad de ejercer disciplina y las otras prerrogativas de la Iglesia estén en manos de oficiales, poseyendo ciertos dones y calificaciones, y que hayan sido designados debidamente. .

4. Que el derecho de juzgar acerca de las calificaciones de tales oficiales está investido en, o más bien pertenece a, aquellos a los que el Espíritu Santo mismo ha llamado a este oficio. . .

5. Que los tales no deben enseñorearse de la heredad del Señor, sino que deben ser servidores. Su autoridad está restringida en unos límites prescritos, y el pueblo tiene derecho a una parte sustancial del gobierno de la Iglesia por medio de sus representantes. . .

6. Cada miembro del reino de Cristo está obligado a obedecer a sus hermanos en el Señor. Esta obligación no descansa sobre el consentimiento ni de un pacto mutuo, sino sobre el hecho de que son hermanos, los templos y órganos del Espíritu Santo. Por ello, no queda limitado a estos hermanos con los que un individuo decide asociarse. De ahí sigue que en la condición normal del reino de Cristo, cada parte debiera estar sujeta al todo, y que el todo sería un cuerpo en el Señor. .

El desarrollo de estos varios puntos pertenece al departamento de la Eclesiología.

§4. *El Reinó de Gloria.*

Las Escrituras enseñan que cuando Cristo vuelva, recogerá a Su pueblo en el reino preparado para ellos desde la fundación del mundo. Acerca de este reino se enseña:

1. Que consistirá sólo de los redimidos. Nadie sino los regenerados o convertidos puede entrar en este reino. La cizaña será separada del trigo. Los malos, se nos dice (Gá 5:21), «no heredarán el reino de Dios». Nada que contamine o que sea mentiroso puede entrar allá.

2. Los considerados dignos de este reino no sólo serán exaltados a la perfección de sus naturalezas, sino que serán exaltados a gran dignidad, poder y gloria. Serán reyes y sacerdotes para Dios. Se sentarán en tronos. Juzgarán ángeles. Reinarán con Cristo, compartiendo Su dominio y gloria.

3. Este reino será eterno.

4. Los cuerpos de santos, ahora naturales, serán hechos espirituales. Esto mortal tiene que revestirse de inmortalidad, y esto corruptible tiene que vestirse de incorrupción; porque «la carne y la sangre» (el cuerpo tal como está ahora organizado) «no pueden heredar el reino de Dios» (1 Co 15:50).

5. La sede de este reino no está claramente revelada. Algunos suponen que será sobre esta tierra regenerada y adecuada para este nuevo orden de cosas. Otros entienden que las Escrituras enseñan el cielo, como indicación de una localidad totalmente diferente, será el hogar final de los redimidos.

6. Hay diversidad de opinión en cuanto al momento en que será inaugurado este reino. Los quiliastas han mantenido comunmente que Cristo vendrá mil años (o un tiempo dilatado) antes de la resurrección general y del juicio final y que reinará visiblemente sobre la tierra, y que éste es el reino al que se refieren de manera especial los profetas y las promesas de la Escritura. Esta doctrina necesariamente modifica en gran manera la postura, tomada acerca de la naturaleza de este reino. Tiene que ser un reino terrenal, en distinción al espiritual y celestial. Tiene que ser un reino que la carne y la sangre pueden heredar. La doctrina común de la Iglesia acerca de este tema es que la resurrección general, el juicio final, el fin del mundo, y la inauguración del reino de gloria de Cristo son acontecimientos sincrónicos.

Estos son temas que pertenecen a la sección de Escatología.

CAPITULO XII

LA HUMILLACIÓN DE CRISTO

§ 1. Incluye su Encarnación.

EL Apóstol nos dice que Cristo se humilló a Si mismo. Como respuesta a la pregunta de ¿En qué consistió Su humillación, nuestras confesiones se contentan sabiamente con las sencillas declaraciones de la Escntura. «La humillación de Cristo consistió en nacer, y ello en una condición humilde, en ser hecho bajo la ley, en sufrir las miserias de esta vida, la ira de Dios y la muerte maldita de la cruz; en ser sepultado, y en estar bajo el poder de la muerte por un tiempo.» Acerca de estas cuestiones, los escolásticos y los modernos teólogos filosóficos se han entregado a especulaciones carentes de provecho. Todo lo que se sabe o se puede saber acerca de ellas son los hechos mismos. .

La persona acerca de la que se predicán todos los puntos particulares anteriormente enumerados es el Eterno Hijo de Dios. Él es quien nació, quien padeció y quien murió. Fue una persona ideal a Dios, quien, dice el Apóstol en Filipenses 2:7, 8, fue hecho a semejanza de los hombres, y hallado en su porte externo como hombre. Fue el Hijo de Dios quien nació de mujer, hecho bajo la ley (Gá 4:4). En el Anttguo Testamento se predijo que una virgen concebiría, y que daría a luz un hijo, que sería llamado Emanuel, el Dios fuerte. Al revelar estos hechos las Escrituras revelan todo lo que se puede saber acerca del nacimiento de Cristo. Él nació de mujer. En el nacimiento de un ser humano ordinario hay misterios que ni la especulación ni la ciencia pueden resolver. Todo lo que sabemos es que en la concepción un principio inmaterial, un alma humana, se junta en unidad de vida con el germen de un cuerpo humano, y que, después de un proceso determinado de desarrollo, nace un niño perfecto. En el caso de nuestro Señor, por el poder inmediato o sobrenatural del Espíritu Santo, estos elementos de la

humanidad, material e inmaerial (cuerpo y alma), desde el principio de su existencia estuvieron en unión personal con el Logos, de manera que el hijo nacido a la Virgen fue en un sentido verdadero y exclusivo el Hijo de Dios.

En oposición a los primeros herejes, algunos de los cuales dijeron que Cristo no tenía un verdadero cuerpo humano, y otros que Su cuerpo no fue hecho de materia, sino que estaba formado de una sustancia celestial, los Padres insertaron en sus credos que él «nació de ça sustancia de la Virgen María». Esto queda involucrado en la declaración escrituraria de que Él nació de mujer, lo que sólo puede significar que nació en el sentido en que otros hijos de los hombres nacen de mujeres. Esta es esencial para Su verdadera humanidad, y a aquella semejanza a los hombres que hace de ellos sus hermanos, y que fue hecho por su participación en carne y sangre (He 2:14).

La encarnación del Hijo de Dios, su abajamiento a tomar en unión personal y perpetua con Él una naturaleza infinitamente inferior que la Suya, fue un acto de indecible condescendencia, y por ello queda apropiadamente incluido en los puntos particulares en los que Él se humilló a Sí mismo. Así queda descrito en las Escrituras, y que sea así queda involucrado en la misma naturaleza del acto, en cualquier hipótesis distinta a la que suponga la igualdad de Dios y del hombre, o que el hombre sea un *modus existendi* de la Deidad, y además el más excelso.

Los teólogos Luteranos excluyen la encarnación como elemento de la humillación de Cristo, sobre la base de que Su humillación quedó limitada a Su existencia terrena, mientras que Su unión con nuestra naturaleza prosigue en el cielo. Sin embargo, esto es contrario a las Escrituras, porque el Apóstol dice que se despojó a si mismo al hacerse hombre (Fil 2:7). Esto es constantemente expuesto como una maravillosa exhibición de Su amor para con Su pueblo. Fue por causa de ellos que se abajó para venir a participar de carne y de sangre. La objeción de que Su humillación sólo puede incluir aquello que está limitado a la etapa terrenal de Su existencia es puramente, verbal o técnica. El hecho de que Él lleve Su humanidad glorificada en la gloria no quita de la condescendencia involucrada en que la asumiera, y en que la llevara con todas sus limitaciones durante su peregrinaje terrenal.

Hay algunas formas de especulación moderna acerca de este tema que impiden efectivamente que consideremos la encarnación como un acto de humillación. Se presupone, según se dice en una página anterior, que esta unión de lo divino y lo humano es el punto culminante en el desarrollo regular de la humanidad. Su relación con la pecaminosidad del hombre y la redención de la raza es meramente incidental. Habría tenido lugar aunque nunca se hubiera dado el pecado. Es evidente que ésta es una mera teoría mosófica, totalmente fuera de las Escrituras, y que no puede ejercer ninguna

influencia legítima sobre la teología cristiana. La Biblia enseña en todo lugar que Dios envió a Su Hijo al mundo para salvar a los pecadores; que nació de mujer y que fue hecho bajo la ley para nuestra redención; que se hizo hombre para poder morir, y para mediante la muerte destruir el poder de Satanás. Aquellos para los que la Palabra de Dios es la norma de la fe no pueden permitir como cierta ninguna especulación inconsecuente con estas descripciones prevalentes esta Palabra.

Cristo nació en una condición humilde.

En la perspectiva escrituraria de la humillación de nuestro Señor entra no sólo la ascensión de la naturaleza humana, sino también todas las circunstancias que la acompañaron. Si cuando Él vino al mundo hubiera manifestado Su gloria, y ejercido Su poder de manera tal que hubiera empujado a todas las naciones a reconocerle como Señor y Dios de ellos, y si todos los reyes se hubieran postrado a Sus pies, trayéndole sus tributos, entronizándolo como el legítimo y absoluto soberano de toda la tierra, habría sido con todo un acto de indecible condescendencia por parte de Dios que se hiciera hombre. Pero ser siervo; nacer en un establo y tener un pesebre como una; ser tan pobre como para no tener lugar donde reposar la cabeza; aparecer sin apariencia ni hermosura, para ser despreciado y desechado de los hombres, hace que la condescendencia de nuestro Señor sobrepase toda comprensión. Hay desde luego una maravillosa sublimidad en todo esto. Muestra la total carencia de valor de la pompa y del esplendor terrenos a los ojos de Dios. La manifestación de Dios en forma de siervo tiene de lejos muchísimo más poder no sólo sobre la imaginación, sino también sobre el corazón, que la hubiera tenido Su aparición en forma de rey terreno revestido de púrpura y coronado con oro. Nos inclinamos con profunda reverencia a los pies del Galileo pobre y menospreciado con una más profunda reverencia y amor que el que la que podríamos experimentar Si hubiera aparecido como Salomón en toda Su gloria.

§2. *Fue hecho bajo la Ley.*

La humillación de Cristo incluyó también ser hecho bajo la ley. La ley a la que Cristo se sometió fue (1) La ley dadaa Adán como pacto de obras; esto es, como prescribiendo una perfecta obediencia como la condición de la vida. (2) La ley mosaica que obligaba al pueblo escogido. (3) La ley moral como norma del deber. Cristo quedó sujeto a la ley en estos tres aspectos en cuanto a que Él asumió la obligación de cumplir toda justicia, esto es, hacer todo lo que la ley demandaba en todas Sus formas. Esta sujeción a la ley fue voluntaria y vicaria. Fue voluntaria no sólo en cuanto que Su encarnación fue un acto voluntario, y que por ello todas sus consecuencias fueron asumidas

de Su propia y libre voluntad, sino también porque incluso después que Él asumió nuestra naturaleza Él estaba libre de toda obligación a la ley en todos los sentidos de la palabra, hasta que Él se sujetó voluntariamente a sus demandas. La ley es hecha para los hombres, esto es, para las personas humanas. Pero Cristo no era una persona humana. Siguió siendo después de Su encarnación lo que había sido desde la eternidad, una persona divina. Por ello, todas Sus relaciones con la ley, excepto donde fueran asumidas voluntariamente, fueron aquellas que el mismo Dios tiene con ella. Siendo Dios la fuente de toda ley, no puede estar sujeto a ella, excepto por un acto de humillación. Incluso en los gobiernos humanos un autócrata está por encima de las leyes. Derivan su autoridad de él. Las puede abrogar o cambiar como le plazca. Por lo que a los hombres respecta, no está sujeto a nada más que a su propia voluntad. Y así Dios, como fuente de toda ley para Sus criaturas, no está Él mismo sujeto a ninguna. Él actúa en consecuencia con Su propia naturaleza, y es inconcebible que actúe de otra manera. No puede estar sujeto a ninguna norma impuesta de acción, ni a nada fuera de Él mismo. Todo lo que sea cierto de Dios es cierto de Dios manifestado en carne. Por tanto, que Cristo asumiera la obligación de cumplir las condiciones del pacto establecido con Adán, de observar todas las instrucciones de la ley de Moisés, y de someterse a la ley moral con sus promesas y penas, fue un acto de humillación voluntaria. Esta sujeción a la ley fue no sólo voluntaria, sino también vicaria. Él se puso en nuestro lugar, como nuestro representante, y en beneficio nuestro. Él fue hecho bajo la ley para redimir a aquellos que estaban bajo la ley (Gá 4:4, 5). Fue en Su carácter de Redentor que se sometió a esta sujeción. No había necesidad de ello por parte de Él. Así como Él era Señor del Sábado, así Él era Señor de la ley en toda su extensión y en todas sus formas. La obediencia a ella no fue impuesta *ab extra* [desde fuera] como condición de Su dicha personal y goce del favor divino. Esto lo tenía asegurado por Su Deidad. Por ello, fue sólo por nosotros que fue hecho bajo la ley. Así como por la desobediencia de Adán fuimos, constituidos pecadores, Él obedeció para que pudiéramos ser constituidos justos (Ro 5: 19). Todo el curso de Cristo en la tierra fue de obediencia voluntaria. Él vino para hacer la voluntad de Su Padre. En el Antiguo Testamento su común designación profética es la de Siervo. Él fue llamado el Siervo de Jehová, «mi Siervo. Él dice de Sí mismo: «He descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió» (Jn 6:38). «Y aunque era Hijo, aprendió la obediencia» (He 5:8). «Y hallado en su porte exterior como hombre, se humilló a Sí mismo, al hacerse obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Fil 2:8). Todo esto fue por nosotros. Su sujeción a la ley y a la voluntad del Padre fue voluntaria y vicaria por nosotros los hombres y para nuestra salvación.

§3. *Sus padecimientos y muerte.*

Los sufrimientos de Cristo, y especialmente su ignominiosa muerte en la cruz, constituyen un importante elemento de Su humillación. Estos padecimientos persistieron desde el comienzo hasta el final de Su Vida terrenal. Surgieron en parte de las debilidades y sensibilidades naturales de la naturaleza que Él asumió, en parte por la condición de pobreza en que vivió; en parte por el constante contacto con los pecadores, lo cual era un constante dolor para Su santa alma, y que le hacía exclamar: «¿Hasta cuándo estaré con vosotros?» ¿Hasta cuándo habré de soportaros?» En parte por los insultos, menosprecios y oposición a que se vio enfrentado; en parte por los crueles abofeteamientos y escarnio a que se sometió, y especialmente por las agonías de la crucifixión, el modo más penoso así como el más ignominioso de infligir la pena de muerte; en parte por la angustia causada por prever la terrible condenación que esperaba a toda la nación Judía; y especialmente, sin duda alguna, por el misterioso dolor surgiendo de la carga de los pecados de Su pueblo y por la ocultación del rostro de Su Padre, que le llevó a sudar sangre en el huerto, y que hizo brotar de sus labios el clamor de angustia que lanzó desde la cruz. Estas son maravillas no sólo del amor, sino de la abnegación y de la humillación, que los ángeles tratan de comprender, pero que ninguna mente humana puede sondear ni estimar. Jamás hubo dolor como el dolor Suyo.

§4. *Él soportó la ira de Dios.*

Nuestras confesiones especifican «la ira de Dios» como un extremo particular de la carga de dolores a los que Cristo se humilló por nuestra causa, a padecer. La palabra ira es el familiar término escriturario para expresar cualquier manifestación del desagrado de Dios contra el pecado. Cristo, aunque en Sí mismo perfectamente santo, llevó nuestros Pecados. El fue «hecho pecado» (2 Co 5:21); o, fue tratado como pecador. El fue «contado con los pecadores» (Is 53: 12), no sólo a juicio de los hombres, sino en el trato de Dios con su alma, cuando se puso en lugar de los pecadores. Salmos como el dieciséis, cuarenta, y especialmente el veintidós, que tratan de los padecimientos del Mesías, le describen pasando a través de todas las experiencias consiguientes al castigo del pecado, excepto aquellas que tienen su fuente en la pecaminosidad del sufriente. Por ello encontramos que incluso un lenguaje como el del Salmo 40:12, «Porque me han rodeado males sin número; me han alcanzado mis maldades, y no puedo levantar la vista se han aumentado más que los cabellos de mi cabeza, y mi corazón me falla», puede ser tomado no de modo carente de propiedad como el lenguaje de Su santa alma. En este caso, «mis maldades» (**'aunthay**) se puede tomar

como paralelo con «males» (**ra'uth**); tiene que significar «mis sufrimientos por el pecado», esto es, el castigo que soy llamado a soportar. Las palabras pronunciadas por el Señor en la cruz, «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» muestran que estaba sufriendo bajo la ocultación de la faz de Su Padre. Cuál fuera esta experiencia nos es imposible de comprenderla. Pero como en otros casos sufrió ansiedad, temor, un hundimiento de corazón, y otros estados naturales de la mente consecuentes a las circunstancias en las que fue puesto, también sufrió todo lo que pudiera sufrir un ser santo que estaba padeciendo la pena divinamente impuesta contra el pecado, pena que soportó por Su pueblo. Es en vano que inquiramos en la relación entre su naturaleza divina y humana como revelada en estas experiencias. Así como esta relación era consecuente con que su naturaleza humana fuera desconocedora con su desarrollo progresivo, con todos sus afectos naturales con sus sentimientos de alarma ante la presencia de peligro, y de temor ante la presencia, de la muerte, así era consistente con el sentimiento de depresión y de angustia ante el entenebrecimiento del favor de Dios. Así como los padecimientos de Cristo no fueron meramente los dolores del martirio sino que fueron infligidos judicialmente como satisfacción de la justicia produjeron el efecto debido a su carácter específico. Esto, naturalmente, no implica que nuestro Señor padeció como sufren los finalmente impenitentes. Los sufrimientos de ellos están determinados por su estado subjetivo. La pérdida del favor divino produce en ellos odio, que se expresa en blasfemias (Ap 16: 1.0, 11), pero en Cristo produjo el más intenso anhelo por la luz de la faz de Dios, y una total sumisión, en medio de unas tinieblas deprimentes y abrumadoras.

§5. *Su muerte y sepultura.*

Cristo se humilló hasta la muerte, y prosiguió durante un tiempo bajo el Poder de la muerte. La realidad de la muerte de Cristo nunca ha sido discutida entre los cristianos. Algunos modernos racionalistas, mal dispuestos a admitir una resurrección milagrosa, han tratado de mostrar que en Su caso la muerte no quedó finalmente consumada sino que Él fue depositado inconsciente en la tumba. Como respuesta a estos argumentos de los racionalistas ciertos escritores se han tomado el trabajo de demostrar, en base de los hechos narrados en el relato de la crucifixión, que no hubo desmayo, sino que lo que tuvo lugar fue una verdadera muerte. Somos levantados por encima de estas dudas creyendo en la inspiración del Nuevo Testamento. En los escritos apostólicos la muerte de Cristo es tan a menudo mencionada y asumida que nadie que admita la autoridad infalible de estos escritos puede dudar del hecho.

Bajo la cláusula «Continuó bajo el poder de la muerte» se quiere expresar

todo lo que se significa en los credos antiguos que afirmaban «descendió a los infiernos». Al menos, ésta es la postura presentada en nuestras confesiones en conformidad con las enseñanzas de la mayoría de los teólogos Reformados.

Queda claro que los sufrimientos de Cristo cesaron en el momento en que Él expiró en la cruz, en base de Juan 19:30, donde se registra: «Luego que Jesús tomó el vinagre, dijo: Consumado está. Y habiendo entregado la cabeza, entregó el espíritu». Esto está admitido universalmente.

En el Catecismo Mayor de Westminster¹ se dice: «La humillación de Cristo tras su muerte consistió en ser sepultado, y en continuar en el estado de la muerte, y bajo el poder de la muerte hasta el tercer día, lo que ha sido expresado de otra forma con estas palabras: *Descendió a los Infiernos*.» El hecho de que ésta es la postura correcta acerca del *descensus ad inferos* de Cristo se puede mostrar:

1. En base del sentido original y propio del término griego *hadēs*, y de la palabra correspondiente castellana infierno. Ambas se refieren al mundo invisible. ... Ambas se usan como traducción de la palabra hebrea **she'ol** (probablemente de **sha'al**, pedir, o exigir), el estado o lugar de los muertos; *el orcus rapax* de los latinos. Todos los muertos, los justos y los malvados, van por un igual al mundo invisible, o, en este sentido, «descienden al infierno». Así que ser sepultados, descender al sepulcro, descender al infierno, son en el lenguaje de las Escrituras formas equivalentes de expresión. En Génesis 37:35 Jacob dice **'ered she'olah**, lo que es traducido en la LXX como *katabēsomai eis hadou*; la Vulgata, *Descendam in infernum*; en castellano, «Descenderé ... hasta el Seol», o, en la RV, «tengo que descender ... hasta la sepultura». Así también en el Salmo 30:3 (4), David dice: **he'eliytha miz she'ol napheshy**, lo cual es traducido por la LXX como *anēgages ex hadou tēn psuchēn mou*; la Vulgata, «Eduxisti ab inferno animam meam»; y lo mismo Lutero, «Du hast meine Seele aus der Hölle geführt»; mientras que la versión inglesa es : «Thou has brought my soul from the grave»; en castellano: «Hiciste subir mi alma del Seol», o, en la RV, «hiciste subir mi alma del sepulcro». Esto es explicado en la siguiente cláusula como: «Dísteme vida, para que no descendiese a la sepultura.» Así, en el lenguaje escriturario, descender al Hades o ai Infierno, no significa nada más que a descender a la sepultura, para pasar del mundo visible al invisible, como les sucede a todos los hombres cuando mueren y son sepultados.

2. Este punto de vista queda confirmado por el hecho de que no formaban parte original del credo. Fueron introducidas en el siglo cuarto, y luego no

1. Respuesta a la pregunta 50.

como un artículo separado o distinto, sino meramente explicativo: «Fue muerto y sepultado», esto es, descendió al infierno. Es evidente que estas dos cláusulas fueron consideradas primero como equivalentes, porque algunas copias del credo tenían la primera forma, algunas la segunda, y algunas ambas, aunque todas querean decir lo mismo.

3. Los pasajes de la Escritura que se aducen para demostrar que Cristo descendió al infierno en un sentido peculiar a Él mismo no enseñan esta doctrina. En el Salmo 16: 10, «Porque no dejarás mi alma en el Seol ni permitirás que tu santo vea corrupción», se expresa sencillamente la confianza de quien habla de que Dios no lo dejaría bajo el poder de la muerte. Este es precisamente el sentido que San Pedro atribuye a este pasaje en Hechos 2:27-31, y por San Pablo en Hechos 13:34,35. En ambos casos el Salmo es citado para demostrar la resurrección de Cristo. David fue dejado en el estado de los muertos; su cuerpo vio corrupción. Cristo fue liberado del sepulcro antes que la corrupción tuviera tiempo de afectar a Su sagrada persona. Mi alma (**napheshiy**) puede tomarse aquí, como tantas veces en otros lugares, como pronombre personal, como en el pasaje citado antes.... Pero incluso si las palabras «mi alma» se toman en su sentido estricto, el sentido sigue siendo el mismo. En la muerte las almas de los hombres pasan al mundo invisible, quedan ocultas a la vista y compañía de los hombres. Esta condición debía proseguir en el caso de Cristo sólo unos pocos días. Debía ser llamado de nuevo a la vida. Su alma sería reunida con su cuerpo, como lo estaba antes. ...

CAPÍTULO XIII

LA EXALTACIÓN DE CRISTO

SEGÚN nuestras confesiones, la exaltación de Cristo incluye: (1) Su resurrección. (2) Su ascensión. (3) Su sesión a la diestra de Dios. (4) Su venida a juzgar el mundo en el día postrero.

§ 1. *La resurrección de Cristo.*

La resurrección de Cristo no sólo es declarada en las Escrituras, sino que se declara de ella que es la verdad fundamental del evangelio. «Si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también nuestra fe.» (1 Co 15:14). «Si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados» (v. 17). Se puede declarar con seguridad que la resurrección de Cristo es a la vez el hecho más importante y más autenticado de la historia del mundo.

(1) Fue predicho en el Antiguo Testamento. (2) Fue predicho por el mismo Cristo. (3) Fue un hecho que admitía de una verificación muy fácil.

(4) Se dio evidencia abundante, apropiada y repetida de su verdadero acaecimiento. (5) Los testigos del hecho de que Cristo fue visto vivo tras su muerte en la cruz eran numerosos, competentes, y en todo sentido dignos de confianza. (6) La sinceridad de la convicción de ellos quedó demostrada por sus sacrificios, incluyendo el de sus vidas, que su testimonio les reportó. (7) El testimonio de ellos quedó confirmado por cuanto Dios dio testimonio juntamente con ellos (*sunepimarturountos tou theou*, He 2:4), en señales y milagros, y diversos prodigios y repartimientos del Espíritu Santo. (8). Este testimonio del Espíritu es continuado hasta el tiempo presente y concedido a todos los verdaderos hijos de Dios, porque el Espíritu da testimonio de la verdad en el corazón y en la conciencia. (9) El hecho de la resurrección de Cristo ha sido conmemorado con una observancia religiosa del primer día de

la semana desde que aconteció hasta nuestros tiempos. (10) Los efectos producidos por Su evangelio, y el cambio que ha producido en el estado del mundo, no admiten otra solución racional que la verdad de Su muerte y consiguiente resurrección. La Iglesia Cristiana es su monumento. Todos los creyentes son Sus testigos.

La importancia de la resurrección de Cristo se debe:

1. A la circunstancia de que todas Sus afirmaciones, y el éxito de Su obra, reposan sobre el hecho de que Él resucitó de los muertos. Si Él resucitó, el evangelio es verdadero. Si no resucitó, es falso: Si Él resucitó, Él es el Hijo de Dios, igual con el Padre, Dios manifestado en carne, el *Salvator Hominum*; el Mesías predicho por los profetas; el profeta, sacerdote y rey de Su pueblo; Su sacrificio ha sido aceptado como satisfacción a la justicia divina, y Su sangre como rescate por muchos.

2. De Su resurrección dependía la misión del Espíritu, sin la cual la obra de Cristo habría sido en vano.

3. Por cuanto Cristo murió como cabeza y representante de Su pueblo, Su resurrección, asegura e ilustra la de ellos. Por cuanto Él vive, ellos también vivirán. Si Él hubiera permanecido bajo el poder de la muerte, no habría fuente de vida espiritual para los hombres; por cuanto Él es la vida, y nosotros somos los pámpanos. Si la vid estuviera muerta, los pámpanos estarían asimismo muertos.

4. Si Cristo no resucitó, todo el esquema de la redención es un fracaso, y todas las predicciones y anticipaciones de sus gloriosos resultados para el tiempo y la eternidad, para los hombres y los ángeles de todo rango y orden, resultan ser quimeras. «Ahora bien, Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho.» Por ello, la Biblia es cierta de Génesis a Apocalipsis. Él reino de las tinieblas ha sido trastornado. Satanás ha caído como un rayo del cielo; y el triunfo de la verdad sobre el error; del bien sobre el mal, de la dicha sobre la desgracia, ha quedado asegurado para siempre.

La naturaleza del cuerpo de resurrección de Cristo.

1. La identidad del cuerpo con que Cristo resucitó con aquel, que expiro en la cruz fue demostrada con una evidencia indudable. Retenía incluso las marcas de los clavos que habían traspasado Sus manos y Sus pies. Sin embargo, estaba cambiado. Pero no se da a conocer claramente hasta qué punto. Los hechos registrados en la historia sagrada que tratan de la naturaleza del cuerpo del Señor durante el período entre Su resurrección y ascensión son, (a) Que no fue claramente reconocido como el mismo al principio. María Magdalena lo confundió con el hortelano (Jn 20: 15). Los dos discípulos con los que se juntó en su viaje a Emaús no le reconocieron

hasta que Él se hizo conocer a ellos en el partimiento del pan (Lc 24:31). Cuando Él apareció a los discípulos en la playa del Mar de Tiberias no sabían quien era, hasta que se reveló mediante la pesca milagrosa que tuvo lugar según Su palabra (Jn 21:7). (b) Se apareció repentinamente en medio de Sus discípulos en una estancia con las puertas cerradas (Jn 20:19, y Lc 24:36). (c) Sin embargo, era el mismo cuerpo material con «carne y huesos». El hecho de que la aparición registrada en Lucas 24:36 fue preternatural se puede inferir por el efecto producido sobre los discípulos: «Entonces, espantados y atemorizados, creían ver un espíritu.» Nuestro Señor los tranquilizó, diciéndoles: «Mirad mis manos y mis pies, que soy yo mismo; palpad y ved; porque un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo.» Se hace evidente por la transfiguración de Cristo que Su cuerpo, mientras estaba en la tierra, era capaz de pasar de un estado a otro sin perder su identidad..

2. Éste fue el estado del cuerpo de nuestro Señor durante los cuarenta días siguientes a Su resurrección. Luego pasó a su estado glorificado. Acerca de este estado sólo podemos saber lo que se puede aprender de lo que enseña el Apóstol acerca de la naturaleza de los cuerpos con los que los creyentes hemos de ser investidos tras la resurrección. Aquellos cuerpos, se nos dice, han de ser semejantes al «cuerpo de Su gloria» (Fil 3:21), esto es, la de Cristo. Por ello, la descripción de lo uno es la descripción de lo otro. Esta descripción se encuentra en el contraste entre el cuerpo presente y aquel en el que morará el creyente después de la resurrección. El uno es un *sōma psuchikon*, y el otro es un *sōma pneumatikon*. El uno está adaptado al *psuchē* (principio de vida animal) y al actual estado de la existencia; el otro al *pneuma* (el principio racional e inmortal) y al futuro estado de existencia. El cambio que ha de pasar el «cuerpo natural» para llegar a ser un «cuerpo espiritual» es descrito con estas palabras: «Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción, resucitará en incorrupción. Se siembra en deshonra, resucitará en gloria; se siembra en debilidad, resucitará en poder.» En una palabra: «Se siembra cuerpo natural, resucitará cuerpo espiritual.» (1 Co 15:42-44.) Sigue siendo un cuerpo, y por tanto material, reteniendo todas las propiedades esenciales de la materia. Tiene extensión. Ocupa espacio. Tiene una forma definida, y es una forma humana. Fue visto por Pablo en su camino a Damasco y en otras ocasiones, y por Juan, según se registra en Apocalipsis, así como por el moribundo mártir Esteban. Sin embargo, ya no es «carne y sangre», porque «la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios.» La carne y la sangre son, por su misma naturaleza, corruptibles, y por ello añade el apóstol, «ni la corrupción hereda la incorrupción». Por ello, «es menester que esto corruptible sea vestido de incorrupción, y esto mortal sea vestido de inmortalidad» (1 Co 15:50-53). El cuerpo futuro no estará sujeto a las necesidades, debilidades o pasiones que

pertenecen al actual estado de nuestra existencia. «En la resurrección no se casan ni son dadas en casamiento, sino que son como los ángeles de Dios en el cielo» (Mt 22:30). Los santos serán como ángeles, no en que serán incorpóreos, sino en que serán inmortales, y no necesitando de reproducción para la continuación de su raza.

El cuerpo resucitado de Cristo, por tanto, tal como existe ahora en el cielo, aunque retiene su identidad con Su cuerpo mientras estaba en la tierra, es glorioso, incorruptible, inmortal y espiritual. Sigue ocupando una parte determinada de espacio, y retiene todas las propiedades esenciales como cuerpo.

El Agente eficiente de la Resurrección de Cristo.

En numerosos pasajes de la Escritura la resurrección de nuestro Señor es atribuida a Dios como Dios o al Padre. La misma persona que en el segundo Salmo dice: «Tú eres mi Hijo», es interpelada en el Salmo dieciséis por aquel Hijo: «No dejarás mi alma en el Seol, ni permitirás que tu santo vea corrupción.» Se dice en Romanos 6:4 que Cristo «resucitó de los muertos por la gloria del Padre»; también en Hechos 2:24: «Al cual Dios resucitó.» En Hechos 13:30 se afirma: «Mas Dios le levantó de los muertos.» Lo mismo en Efesios 1: 19, 20, donde se nos dice que los pecadores son convertidos por aquella misma supereminente fuerza «la cual ejerció en Cristo, resucitándole de los muertos». En cambio, en otros pasajes se dice que fue la obra del mismo Cristo. Nuestro Señor dijo, refiriéndose a Su cuerpo: «Destruid este templo, y en tres días lo levantaré» (Jn 2:19). Y otra vez en Juan 10:17, 18, «Yo pongo mi vida, para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que yo la pongo de mí mismo. Tengo potestad para ponerla, y tengo potestad para volverla a tomar». En Romanos 8:11, según la lectura adoptada por Tischendorf, la resurrección de Cristo es atribuida, al menos constructivamente, al Espíritu Santo. Esta referencia diversa del mismo acto a las varias personas de la Trinidad es conforme al uso común de las Escrituras. Siendo las tres, personas de la Deidad lo mismo en sustancia, el acto de la una *ad extra* es el acto de las otras. Cualquier acto divino externo, esto es, cualquier acto que tenga terminación externa, es un acto. de la Deidad; y por ello puede ser atribuido, con la misma propiedad, a cualquiera de las personas divinas. «Todo lo que [el Padre] hace, también lo hace igualmente el Hijo» (Jn 5:19). Por lo tanto, todo lo que enseñan las Escrituras acerca de esto es que Cristo fue levantado por el poder divino. ...

§2. La ascensión de Cristo.

El siguiente paso en la exaltación de Cristo fue Su ascensión al cielo. En Marcos 16:19 se registra que después que Jesús hubo hablado a Sus

discípulos, «fue recibido arriba en el cielo». En Lucas 2:50, 51, «Y los sacó fuera hasta Betania, y alzando sus manos, los bendijo. Y aconteció que mientras los bendecía, se fue alejando de ellos, e iba siendo llevado arriba al cielo». El relato más detallado de la ascensión de nuestro Señor se encuentra en el primer capítulo de los Hechos. Allí se registran las últimas palabras de Cristo a los Apóstoles, y se añade: «Y habiendo dicho estas cosas, viéndolo ellos, fue alzado, y le tomó sobre sí una nube que lo ocultó de sus ojos. Y estando ellos con los ojos puestos en el cielo, entretanto que él iba, he aquí que se pusieron junto a ellos dos varones con vestiduraa blancas, los cuales también les dijeron: Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo? Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, vendrá así, tal como le habéis visto ir al cielo» (Hch 1 :9-11). En base de estos relatos se hace evidente: (1) Que la ascensión de Cristo fue de toda Su persona. Fue el Teantropo, el Hijo de Dios revestido de nuestra naturaleza, con un verdadero cuerpo y un alma racional, quien ascendió. (2) Que la ascenslón fue visible. Los discípulos fueron testigos de toda la transacción. Vieron a la persona de Cristo ascendiendo gradualmente de la tierra, y «subir» hasta que una nube lo ocultó de sus miradas. (3) Fue una trasladón local de Su persona, de un lugar a otro; de la tierra al cielo. Por ello, el cielo es un lugar. No se revela en qué parte del universo está situado. Pero según la doctrina de la Escritura es una porción definida de espacio, donde Dios manifiesta de manera especial Su presencia, y donde está rodeado de Sus ángeles (que, no siendo infinitos, no pueden ser ubicuos) y de los espíritus de los justos hechos perfectos. Es cierto que la palabra «cielo», tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, se emplea en sentidos diversos, (1) A veces denotando la reglón de la atmósfera; como cuando la Biblia habla de las nubes, o de las aves del cielo, o de la lluvia como descendiendo del cielo. (2) A veces designa la región de las estrellas, que son llamadas las huestes del cielo. (3) A veces se refiere a un estado, y se corresponde con algunos de los sentidos de la frase, «el reino de los cielos». Se dice del creyente que ha sido liberado del poder de las tinieblas, y trasladado al reino del amado Hijo de Dios. Por ello, se dice que incluso en este mundo estamos «en el cielo», como en Efesios 2:6, donde se dice que Dios «juntamente con él con Cristo] nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar [*en tois epouraniois* = *en tö ouranö*, en conformlidad con el constante uso de esta Epístola] en los lugares celestiales [esto es, en el cielo] con Cristo Jesús». En el mismo sentido, se dice que somos «ciudadanos del cielo»; esto es, que ésta es la polis en la que moramos, y a cuyos privilegios tenemos derecho (Fil 3:29). Las palabras del Apóstol son, *hëmön to politeuma en ouranois huparchei*, «el cielo es la ciudad de la que nosotros somos los ciudadanos, o, donde está nuestra ciudadanía». (4) Pero, en cuarto lugar, significa el lugar donde mora Dios, donde se congregan los ángeles y

los espíritus de los justos; de donde vino Cristo, y a donde ha regresado. Les dijo a Sus discípulos que Él iba a preparar lugar para ellos (Jn 14:2). Es en este sentido que se emplea la palabra cuando la Biblia se refiere a Dios como nuestro Padre «en los cielos»; o de los cielos como Su trono, Su templo, Su morada. Si Cristo tiene un verdadero cuerpo, tiene que ocupar una porción definida de espacio. Y allí donde está Cristo, allí está el cielo del cristiano.

Según la enseñanza de la Escritura, la ascensión fue necesaria:

1. En primer lugar Él vino del cielo. El cielo era Su hogar. Era la esfera apropiada de Su existencia. Su presencia hace el cielo, y por ello, hasta que esta tierra no quede purificada de todo mal, y haya pasado por el gran proceso de la regeneración, y vengan a ser nuevos cielos y nueva tierra, este mundo no es idóneo para la morada del Redentor en Su estado de exaltación.

2. Fue necesario que como nuestro Sumo Sacerdote, después de haberse ofrecido como sacrificio, Él traspasara los cielos, para aparecer delante de Dios en favor nuestro. Una parte esencial, y permanente, de Su oficio sacerdotal, debía ser ejercido en los cielos. Allí Él intercede constantemente por Su pueblo. Así como murió por nuestros pecados, así resucitó para nuestra justificación. Todo esto estaba tipificado bajo la antigua dispensación. La víctima era muerta fuera del atrio del templo; el sumo sacerdote llevaba la carne con mucho incienso dentro del velo, y la rociaba sobre el Propiciatorio. Lo que hacía el sumo sacerdote en el templo terrenal lo tuvo que hacer el Sumo Sacerdote de nuestra profesión en el templo no hecho de manos, eterno, en los cielos. Esto es expuesto con toda claridad en la Epístola a los Hebreos.

3. Era necesario, dijo nuestro Señor, que Él se fuera; «Porque si no me fuese, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me voy, os lo enviaré» (Jn 16:7). Fue necesario que la redención no sólo fuera adquirida, sino también aplicada. Los hombres, dejados a sí mismos, habrían permanecido en sus pecados, y Cristo habría muerto en vano. La gran bendición que predijeron los profetas como característica del período Mesianico era la efusión del Espíritu Santo. Y para obtener esta bendición para la Iglesia era necesaria Su ascensión. Fue exaltado para dar arrepentimiento y perdón de los pecados; para recoger a Su pueblo de entre todas las naciones y durante todas las eras hasta que fuera terminada la obra. Su trono en los cielos era el lugar apropiado desde donde se debía llevar a cabo la obra de salvar a los hombres, por medio de los méritos de Su muerte. .

4. Una vez más, nuestro Señor le dijo a Sus doloridos discípulos: «Voy, pues, a preparar lugar para vosotros. Y si me voy y os preparo lugar, vendré otra vez, y os tomaré conmigo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis» (Jn 14:2, 3). Su ascensión, por tanto, fue necesaria para la consumación de Su obra.

§3. *Sentado a la diestra de Dios.*

Éste es el siguiente paso en la exaltación de nuestro Señor. Él resucitó de entre los muertos, ascendió al cielo, y se sentó a la diestra de Dios; esto es, quedó asociado con Él en gloria y dominio. El sujeto de esta exaltación fue el Teantropo; no el Logos de manera especial o distintiva; no la naturaleza humana exclusivamente, sino la persona teantrópica. Cuando un hombre es exaltado no es su alma en distinción al cuerpo, ni el cuerpo en distinción al alma, sino la Persona como un todo. La base de la exaltación de Cristo es doble: la posesión de los atributos divinos por las que tenía derecho a honor divino y por los que le estaba calificado para ejercer el dominio universal absoluto; y segundo, Su obra mediadora. Ambas cosas están unidas en Hebreos 1:3. Se dice allí que Cristo se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas»: primero (*ōn*, siendo, esto es), por cuanto Él es el resplandor de la gloria del Padre y Su expresa imagen, y sustenta el universo mediante la palabra de Su poder, y segundo, porque mediante el sacrificio de Si mismo ha hecho la purificación de nuestros pecados. Lo mismo en Filipenses 2:6-11, donde se nos enseña que era Él quien existía en forma de Dios, siendo igual a Dios, quien se humilló a se mismo a ser obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, y que por ello, por estas dos razones, «Dios también le exaltó hasta lo sumo, y le otorgó el nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra, y debajo de la tierra».

Este dominio absoluto ha sido encomendado a Cristo como mediador. Él que es para siempre la cabeza de la Iglesia; es para la Iglesia, para la consumación de la obra de la redención, que el Dios-hombre ha sido así exaltado por encima de todos los seres creados (Ef 1:22; Col:17, 1.8; 1 Co 15:25-28). Habiéndole sido encomendado para un propósito especial, este dominio universal como Mediador será entregado cuando sea cumplido el propósito, Él reinará hasta que todos Sus enemigos sean puestos, por estrado de Sus pies. Y cuando el último enemigo haya sido sometido, El entregará este reino al padre, y reinará para siempre como Rey sobre los redimidos.

§4. *La venida de Cristo a juzgar el mundo.*

Éste es el último paso en Su exaltación. Aquel que fue hecho comparecer como criminal ante el juicio de Pilato, que fue injustamente condenado, y que entre crueles escarnios fue crucificado con malhechores volverá en gran poder y gloria; delante de Él se reunirán todas las naciones y todas las generaciones de los hombres. para recibir de Sus labios su definitiva sentencia. Él será entonces exaltado ante todas las inteligencias, como su soberano juez visible. .

252 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

Lo que las Escrituras enseñan acerca de esto es: (1) Que Cristo vendrá otra vez. (2) Que esta venida debe ser personal, visible y gloriosa. (3) Que el objeto de Su segunda venida será juzgar el mundo. (4) Que las personas que serán juzgadas serán los vivos y los muertos, esto es, los que estén entonces vivos y los muertos antes de Su venida. (5) Que la regla del juicio será la ley de Dios, bien como escrita en el corazón bien como revelada en la Palabra. Los que tengan la revelación escrita serán juzgados por ella. Los que no tengan tal revelación externa serán juzgados en conformidad a la medida de luz que hayan tenido. (6) Que la base del juicio serán las acciones hechas en el cuerpo. (7). Que la sentencia pronunciada será final, determinando el destino de los interesados para toda la eternidad.

Toda esta cuestión pertenece al departamento de Escatología, al que se tiene que remitir al lector para mayores detalles. Se introduce aquí simplemente por cuanto está relacionado con la exaltación de Cristo de la que es el punto culminante.

CAPÍTULO XIV

LA VOCACIÓN

§ 1. *Uso escriturario del término.*

LAS Escrituras enseñan claramente que las varias personas de la adorable Trinidad sostienen una relación económica con la obra de la redención del hombre. El plan mismo es atribuido al Padre, la selección de sus objetos, y la misión del Hijo para llevar este propósito de gracia a buen fin. Al hijo el cumplimiento de todo lo necesario para hacer la salvación de los hombres consecuente con las perfecciones y la ley de Dios, y para lograr la redención final de los que el Padre le ha dado. La obra especial del Espíritu es la aplicación de la redención comprada por Cristo. Tal es la condición de los hombres desde la caída, que si fueran dejados a si mismos proseguirían en su rebelión, rehusando las ofertas de reconciliación de Dios. En tal caso, Cristo habría muerto en vano. Para asegurar el cumplimiento de la promesa de que «Verá el fruto de la aflicción de alma, y quedará satisfecho», el Espíritu Santo opera de tal manera sobre el pueblo escogido de Dios, que son llevados al arrepentimiento y a la fe, y son asi hechos herederos de la vida eterna, por medio de Jesucristo Señor de ellos.

Esta obra del Espíritu es llamada VOCACIÓN en las Escrituras. Es una de las muchas excelencias de la Teología Reformada que retiene, hasta donde sea posible, los términos escriturarios para denotar doctrinas escriturarias. Y es propio que asi sea. Las palabras y los pensamientos están tan intimamente relacionados que cambiar las primeras es modificar, más o menos seriamente, los segundos. Y como las palabras de la Escritura son las palabras del Espíritu, es propio e importante que sean retenidos.

El acto del Espíritu mediante el que los hombres son traídos a la unión salvadora con Cristo se expresa mediante las palabras *klësis*, *vocación* *llamamiento*. Como en Hebreos 3:1, «Participantes del llamamiento

celestial». Efesios 1:18, «La esperanza a la que él os ha llamado». Efesios 4:1, «Que andéis como es digno de la vocación a que habéis sido llamados». Efesios 4:4, «En una misma esperanza de vuestra vocación». 2 Timoteo 1:9, «Nos llamó con llamamiento santo». 2 Pedro 1: 10, «Sed tanto más diligentes en afianzar vuestro llamamiento y vuestra elección», etc., etc. El verbo empleado para expresar esta acción del Espíritu es *kalein* llamar. Romanos 8:30: «Y a los que predestinó, a éstos también llamó; y a los que llamó, a estos también justificó.» También Romanos 9: 11, 24. En 1 Corintios 1 :9 «Fiel es Dios, por el cual fuisteis llamados a la comunión con su Hijo Jesucristo nuestro Señor.» V. 26: «Mirad, pues, hermanos, vuestro llamamiento, que no sois muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, Ni muchos nobles». Gálatas 1:6: «El que os llamó» V. 15: «Dios, que me había separado desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia ..» 1 Tesalonicenses 2:12: «Dios, que os llamó a su reino y gloria.» 1 Tesalonicenses 5:24: «Fiel es el que os llama.» 2 Tesalonicenses 2:14: «A lo cual os llamó mediante nuestro evangelio, para alcanzar la gloria de nuestro Señor Jesucristo.» 1 Pedro 2:9: «Que os llamó de las tinieblas a su luz admirable.» 1 Pedro 5:10: «Que nos llamó a su gloria eterna en Jesucristo.» 2 Pedro 1 :3: «Mediante el conocimiento de aquel que nos llamó por su gloria y excelencia.»

Los que son sujetos de esta influencia salvadora del Espíritu son designados «los llamados». Romanos 1:6, «Llamados de Jesucristo» (RV). Romanos 8:28, «Los que son llamados conforme a su propósito». Para una clase de los oidores del evangelio, dice el Apóstol (1 Co 1 :24), Cristo es piedra de tropiezo, y para otros es locura, «mas para aquellos que son llamados, así judíos como griegos, Cristo es poder de Dios, y sabiduría de Dios». Judas dirige su epístola a «los llamados, santificados en Dios Padre, y guardados para Jesucristo» o Los «llamados» y los «elegidos», *hoi klētoi* y *hoi ekletoi*. son términos intercambiables. Apocalipsis 17:14: «El Cordero ... es Señor de señores, y Rey de reyes; y los que están con él son llamados, y elegidos (*klētoi, kai ekletoi*) y fieles.» Lo mismo en 1 Corintios 1:26, 27, donde Pablo dice: «Mirad hermanos, vuestro llamamiento, que no sois muchos sabios ...; sino que Dios escogió lo necio del mundo, para avergonzar a los sabios.» En Hebreos 9:15 se dice que Cristo «es el mediador de un nuevo pacto, para que ... los llamados reciban la promesa de la vida eterna».

Este es pues el uso establecido de la Escritura. Es por un llamamiento divino que los pecadores son hechos partícipes de los beneficios de la redención. Y la influencia del Espíritu por quien son trasladados del reino de las tinieblas al reino del amado Hijo de Dios, es una vocación, o llamamiento eficaz. La base de este uso se debe hallar en la idea escrituraria de Dios y de Su relación con el mundo. Él habla, y es hecho. Él dijo, Sea la luz, y fue la

CAPÍTULO XIV - LA VOCACIÓN 255

luz. Él llama las cosas que no son, y vienen a ser. Todos los efectos de Su poder son producidos por una palabra. Como en el mundo externo El ha creado todas las cosas por la palabra de Su poder, así todos los efectos en el mundo moral o espiritual son cumplidos por una volición o mandamiento. Así, llamar, en lenguaje escriturario, es ejecutar, hacer ser o acaecer. En esta forma de expresión hay dos cosas involucradas. La primera es que Dios es el autor o la causa del efecto, que tiene lugar como consecuencia de Su llamamiento o mandato. La otra es que la eficiencia a la que se debe el efecto no se debe a causas segundas. En tales casos Dios puede obrar con medios sin ellos, pero en todo caso no es por medio de ellos. Por ejemplo, en la reacción y en los milagros no hay ni intervención ni concomitancia de causas. Dios habló (o quiso), y el universo vino a ser. Nuestro Señor dijo: Lázaro, sal fuera, y Lázaro vivió. Le dijo al leproso: Quiero, sé limpio. Cuando puso lodo sobre los ojos del ciego y le hizo ir a lavarse al estanque de Siloé, la restauración de la vista no se debió en manera alguna a las propiedades del lodo ni del agua. Fue ciertamente el efecto de la inmediata eficiencia divina. Como resucitar a los muertos con una palabra. Así, cuando las Escrituras atribuyen el cambio objetivo en el pecador, por medio del que deviene una nueva criatura, al llamamiento de Dios, enseña que este efecto no se debe a causas naturales ni morales, ni a la propia acción del hombre, sino simplemente al poder de Dios. Por esto, como se acaba de decir, llamar es frecuentemente en la Biblia ejecutar, hacer ser. Un pueblo o un individuo devienen, por el llamamiento de Dios, aquello que el pueblo o la persona han sido llamados a ser. Cuando Dios llamó a los hebreos para que fueran Su pueblo, vinieron a ser Su pueblo. Cuando alguien era llamado a ser profeta, venía a ser profeta. Cuando Pablo fue llamado a ser apóstol, vino a ser apóstol. Y los llamados a ser santos devienen santos.

§2. *El llamamiento externo.*

Sin embargo, las Escrituras distinguen entre este llamamiento eficaz y el llamamiento externo dirigido en la Palabra de Dios a todos aquellos a los que esta palabra es dada a conocer. En este sentido, «muchos son los llamados, mas pocos los escogidos». Dios dijo por Su profeta (Is 65:12): «Por cuanto llamé, y no respondisteis.» Y nuestro Señor dijo: «No he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento» (Mt 9:13).

Este llamamiento externo incluye, (1) Una declaración del plan de la salvación. (2) La promesa de Dios de salvar a todos los que aceptan las condiciones de este plan. (3) Un mandamiento, exhortación e invitación a todos a aceptar la misericordia ofrecida. (4) Una exhibición de las razones que deberían constreñir a los hombres a arrepentirse y creer, y así escapar de la ira que ha de venir. Todo esto está incluido en el evangelio. Porque el

evangelio es una revelación del plan de Dios de salvar a los pecadores. Contiene la promesa de que Todo el que invoque el nombre del Señor será salvo. El que a mí viene, de ningún modo le echaré fuera. En el evangelio Dios manda a todos los hombres en todo lugar que se arrepientan y crean en el Señor Jesucristo. En el evangelio no sólo se ordena a los hombres, sino que se les exhorta a que vuelvan a Dios por la vía que Él ha dispuesto. Volveos, volveos, ¿por qué queréis morir?, es el lenguaje que se dirige a aquellos a los que llega su mensaje. Deje el impío su camino, y el hombre inicuo sus pensamientos, y vuélvase a Jehová, el cual tendrá compasión de él, y a nuestro Dios, el cual será amplio en perdonar. Miradme a mí, y sed salvos, todos los confines de la tierra. El evangelio además se dirige a la razón, a la conciencia, a los sentimientos, a las esperanzas y a los temores de los hombres; y presenta todas las consideraciones que debieran conducir a los seres racionales e inmortales a aceptar su invitación llena de gracia.

Este llamamiento es universal en el sentido de que está dirigido indiscriminadamente a todos los hombres a los que se les envía el evangelio. No, se limita a ninguna edad, nación ni clase de hombres. Está hecho para Judíos y gentiles, para bárbaros y escitas, para esclavos y libres; para los eruditos y los ignorantes; para los justos y los malvados; para los escogidos y los no escogidos. Esto sigue de su naturaleza. Al ser una proclamación de las condiciones en base de las que Dios está dispuesto a salvar a los pecadores, y como exhibición de los deberes de los hombres caídos con respecto a este plan, necesariamente vincula a todos los que están en la condición que contempla el plan. Es, a este respecto, análogo con la ley moral. Esta ley es la revelación de los deberes que vinculan a todos los hombres en virtud de la relación que tienen con Dios como Creador y Gobernante moral de ellos. Promete el favor divino a los obedientes y amenaza con la ira a los desobedientes. Por ello, se aplica necesariamente a todos los que sustentan la relación de criaturas racionales y morales delante de Dios. Igualmente el evangelio, al ser una revelación de la relación de los hombres caídos con Dios como reconciliando al mundo consigo mismo, se dirige a todos los que pertenecen a la clase de hombres caídos.

Por ello, las Escrituras enseñan, en los términos más explícitos, que el llamamiento externo del evangelio se dirige a todos los hombres. El mandamiento de Cristo a Su Iglesia fue el de predicar el evangelio a toda criatura. No a criaturas irracionales ni a ángeles caídos; estas dos clases quedan excluidas por la naturaleza y designio del evangelio. Aparte de esto no hay limitaciones, por lo que respecta al actual estado de la existencia. Se nos manda que hagamos la oferta de salvación por medio de Jesús a cada ser humano sobre la faz de la tierra. No tenemos derecho a excluir a nadie; y nadie tiene derecho a excluirse a sí mismo. Porque de tal manera amó Dios al

mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna. La predicción y promesa de Joel 2:32, Y todo aquel que invoque el nombre de Jehová, será salvo», es repetidamente renovada en el Nuevo Testamento, como en Hechos 2:21; Romanos 10:13. David dice (en el Salmo 86:5): «Porque tú, Señor, eres bueno y perdonador, y grande en amor para con todos los que te invocan.» El profeta Isaías da, en 55: 1, la misma invitación general: «A todos los Sedientos: Venid a las aguas; y a los que no tienen dinero: Venid. comprad y comed. Sí, venid, comprad sin dinero y sin precio vino y leche.» El llamamiento de nuestro Señor es igualmente ilimitado: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y cargados. y yo os haré descansar» (Mt 11 :28). Y el sagrado canon concluye con las mismas palabras llenas de gracia: «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.» (Ap 22: 17). Por tanto, los Apóstoles, cuando salieron a cumplir la comisión que les había sido encomendada, predicaron el evangelio a todas las clases de hombres, asegurando a todos los hombres a que se dirigían, que si se arrepentían y creían en el Señor Jesucristo, serían salvos. Por ello, si nadie tiene tal perspectiva de los decretos de Dios o de la satisfacción de Cristo, o de cualquier otra doctrina escrituraria, que le impida hacer esta oferta general del evangelio, puede estar seguro de que su visión o sus procesos lógicos no están bien. Los Apóstoles no se sintieron estorbados en manera alguna y nosotros actuamos en base de la comisión que les fue dada a ellos.

No es inconsecuente con la doctrina de la Predestinación.

Este llamamiento general del evangelio no es inconsistente con la doctrina de la predestinación. Porque la predestinación sólo atañe al propósito de Dios de hacer efectivo, en casos particulares, un llamamiento que se dirige a todos. Un soberano puede ofrecer una amnistía general en base de ciertas condiciones a unos súbditos rebeldes, aunque sepa que por orgullo o malicia muchos rehusarán acogerse a ella; e incluso aunque por sabias razones decida no obligar a su aceptación, suponiendo que tuviera la capacidad de ejercer tal influencia sobre sus mentes. 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 nosotros. Todo lo que el llamamiento contiene es verdad. El plan de la salvación está dispuesto para los hombres. Está adaptado a la condición de todos. Da abundante provisión para la salvación de todos. La promesa de aceptación bajo la condición de la fe se hace a todos. Y los motivos y las razones que debieran conducir a la obediencia son hechos patentes a cada mente a la que es

enviado el llamamiento. Según el esquema Agustiniiano, los no elegidos tienen todas las ventajas y oportunidades para alcanzar su salvación que según los demás esquemas se conceden indiscriminadamente a todos los hombres. El Agustiniianismo enseña que se está ofreciendo libremente a la aceptación de todos un plan de salvación adaptado a todos los hombres y adecuado para la salvación de todos ellos, aunque en el propósito secreto de Dios es Su intención que tenga precisamente el efecto que la experiencia descubre que tiene. Él dispuso al adoptar este plan salvar a Su propio pueblo, pero ofrece constantemente sus beneficios a todos los que estén dispuestos a recibirlos. Ningún Anti-Agustiniiano puede demandar nada más que esto.

Es consistente con la sinceridad de Dios.

Se dice que no es consistente con la sinceridad de Dios que se ofrezca la salvación a aquellos que Él ha predeterminado dejar a la justa recompensa de sus pecados. Será suficiente decir, como respuesta a esta objeción, tan enérgicamente apremiada por Luteranos y Arminianos, que milita con la misma fuerza contra la doctrina de la presciencia de Dios, que ellos admiten como atributo esencial de Su naturaleza. ¿Cómo puede Él ofrecer salvación a aquellos que Él sabe anticipadamente que la van a menospreciar y rechazar; y cuando sabe también que la culpa y condenación de los mismos sólo van a quedar agravadas con ello? No hay ninguna verdadera dificultad en estos casos, excepto la puramente subjetiva. Está en nosotros, en nuestra aprehensión limitada y parcial, y en nuestra incapacidad de comprender los caminos de Dios, que son inescrutables. No podemos comprender cómo Dios gobierna el mundo y cumple sus designios infinitamente sabios. Tenemos que quedarnos satisfechos con los hechos. Todo aquello que realmente es, tiene que ser correcto que Dios lo permita. Y no es menos evidente que todo aquello que Él permite que sea, tiene que estar bien que Él disponga permitirlo. Y esto es todo lo que el esquema Agustiniiano, en obediencia a la Palabra de Dios, está impelido a afirmar. Es suficiente que se haga la oferta de la salvación por medio de Jesucristo a toda criatura; que todo el que acepta esta obra será salvo; y que se ha hecho abundante provisión para la salvación de todos. Cuáles sean los propósitos de Dios al instituir y promulgar este plan de misericordia nada tienen que ver con nuestro deber como ministros al hacer la proclamación, ni con nuestra obligación y privilegio como pecadores al aceptar la gracia ofrecida. Si no es inconsecuente con la sinceridad de Dios mandar a todos los hombres que le amen, no es inconsecuente con Su sinceridad mandarles que se arrepientan y que crean el evangelio.

CAPÍTULO XIV - LA VOCACIÓN 259

El llamamiento a la salvación es sólo por medio del Evangelio.

El llamamiento en cuestión es hecho sólo por medio de la Palabra de Dios, oída o leída. Esto es, la revelación del plan de la salvación no tiene lugar ni mediante las obras de Dios ni mediante Su providencia; ni por la constitución moral de nuestra naturaleza, ni por las intuiciones o deducciones de la razón; ni por revelación directa a todos los hombres en todas partes y en todo lugar, sólo por la Palabra escrita de Dios. No se niega que Dios pueda, y en tiempos pasados ciertamente lo hizo, comunicar este conocimiento salvador mediante revelaciones directas sin la intervención de ningún medio externo de instrucción. Esto, de hecho, fue lo que sucedió en el caso del Apóstol Pablo. Y tales casos, por lo que sepamos, pueden acontecer incluso hoy en día. Pero se trata de milagroso. No es el método normal. No tenemos promesa en las Escrituras ni evidencia de la experiencia de tales revelaciones Sobrenaturales de la verdad después de haber sido dada a conocer en las Escrituras y encomendada a la Iglesia con el mandamiento de enseñarla a todas las naciones.

Ha sido siempre, y sigue siendo la doctrina de la Iglesia universal en casi todas sus partes, que es sólo en y por medio de la Escritura que se revela a los hombres el conocimiento necesario para la salvación. Los Racionalistas, como antes los Pelagianos, mantienen que lo que ellos llaman «la luz de la naturaleza» revela lo suficiente de verdad divina para lograr el regreso del alma a Dios, si se mejora suficientemente. Y muchos Arminianos, como muchos Místicos, mantienen que la enseñanza sobrenatural del Espíritu es concedida en suficiente medida a todo hombre para asegurar su salvación, si se entrega a Su guía. Creer esto sería muy grato para nuestros sentimientos naturales, como lo sería creer que todos los hombres serán salvos. Pero no es ésta la doctrina de la Biblia. Y no se necesita de demasiada humildad para creer que Dios es mejor así como más sabio que los hombres; y que Sus caminos son más altos que nuestros caminos, y Sus pensamientos más altos que nuestros pensamientos; y que todo aquello que Él ordena es lo mejor. .

Está claro que las Escrituras enseñan que el conocimiento de la salvación se contiene sólo en la Biblia, y consiguientemente que los que desconocen su contenido desconocen el camino de la salvación:

1. Porque las Escrituras tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento describen constantemente a los paganos como en un estado de ignorancia fatal. Los antiguos profetas los declaran alejados de Dios; adoradores de los ídolos, hundidos en pecado. El pueblo de Israel fue separado de las otras naciones con el expreso propósito de preservar el conocimiento de la verdadera religión. A ellos les fueron encomendados los oráculos de Dios. En el Nuevo Testamento se da la misma descripción de su condición. Se dice:

No conocen a Dios. El Apóstol demuestra extensamente en el primer capítulo de su Epístola a los Romanos que están universalmente y en justicia en estado de condenación. Él exhorta a los Efesios a que traigan a la mente la condición en que estaban antes de recibir el evangelio. Estaban «sin Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel y extranjeros en cuanto a los pactos de la promesa sin esperanza y sin Dios en el mundo» (Ef 2:12). Ésta es la uniforme enseñanza de la Palabra de Dios. Es totalmente inconsistente con estas descripciones pensar que los paganos tuvieran tal conocimiento de Dios, bien por tradición, bien por revelación interna, que fuera suficiente para conducirles a la santidad y a Dios.

2. Esta doctrina sigue también de la naturaleza del evangelio. Proclama ser el único método de salvación. Da por supuesto que los hombres están en un estado de condenación, del que son incapaces de liberarse a sí mismos. Enseña que fue para la salvación de los hombres que el Eterno Hijo de Dios asumió nuestra naturaleza, obedeció y sufrió en nuestro lugar, y ,que, habiendo muerto por nuestros pecados, resucitó para nuestra justificación; que, por lo que respecta a los adultos, la aceptación inteligente y voluntaria de Cristo como nuestro Dios y Salvador es la única e indispensable condición para la salvación; que no hay ningún otro nombre dado a los hombres debajo del cielo por el que los hombres puedan ser salvos. Provee, por tanto, una Iglesia y un Ministerio cuyo gran deber es dar a conocer esta gran salvación a los hombres. Todo esto da por supuesto que sin este conocimiento los hombres han de morir en sus pecados.

3. Esto es más evidente en base de la naturaleza del mensaje que ha sido encomendado a los ministros del evangelio para que lo proclamen. Se les ha mandado que vayan por todo el mundo, y que digan a toda criatura: «Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo.» «El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; mas el que rehúsa creer en el Hijo, no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él.» ¿Dónde estaría la idoneidad de este mensaje si los hombres pudieran ser salvos sin el conocimiento de Cristo, y , consiguientemente sin fe en Él?

4. Esta necesidad de conocimiento del evangelio es expresada de manera explícita en las Escrituras, Nuestro Señor no sólo declara que nadie puede ir al Padre más que por Él; que nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y a quien el Hijo lo quisiera revelar, sino que dice de manera expresa: «El que no crea, será condenado» (Mr 16:16; Jn 3:18). Pero la fe sin conocimiento es imposible. El Apóstol Juan dice: «El que tiene al Hijo, tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios, no tiene la vida» (1 Jn 5:12). El conocimiento de Cristo no es sólo la condición de la vida, sino que es la vida; y sin este conocimiento, la vida en cuestión no puede existir. Conocerle a El es vida eterna. Por ello, Pablo dijo: «Y ciertamente, aún estimo todas las cosas como pérdida por la

excelencia del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor» (Fil 3:8). Cristo no, es sólo el dador, sino también el objeto de la vida., Estos ejercicios que son sus manifestaciones de vida espiritual terminan en Él; sin el conocimiento de Él, por tanto, no pueden haber tales ejercicios; como sin el conocimiento de Dios no puede haber religión. Consiguientemente, es, como enseña el Apóstol, por medio del conocimiento de Cristo que Dios «nos llamó por su gloria y excelencia» (2 P 1:3), Estar sin Cristo es estar sin esperanza y sin Dios (Ef 2:12). El Apóstol Pablo, al expresar la vocación general de los hombres, diciendo: «Todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo» añade de inmediato: «¿Cómo, pues, invocarán a aquel en el cual no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique?» (Ro 10:14). La invocación implica fe; la fe implica conocimiento; el conocimiento implica enseñanza objetiva. «La fe viene del oír; y el oír, por media de la palabra de Dios» (v. 17). Por ello, no hay fe donde el evangelio no es oído; y allí donde no hay fe, no hay salvación.

Esta es ciertamente una doctrina sobrecogedora. Pero, ¿acaso no son también sobrecogedoras las palabras de nuestro Señor: «Ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición, y son muchos los que entran por ella; porque es estrecha la puerta, y angosto el camino que lleva a la vida, y son pocos los que lo hallan»? (Mt 7:13, 14). ¿No es sobrecogedora la realidad que mira de frente a cada hombre, de que la gran mayoría incluso de los que escuchan el evangelio rechazan su ofrecimiento de misericordia? Los hechos son tan misteriosos como las doctrinas. Si tenemos que inclinarnos ante los primeros, tenemos también que someternos a los segundos. Nuestro Señor nos ha enseñado, en vista de los hechos o doctrinas que ponen a prueba nuestra fe, que recordemos la infinita sabiduría y rectitud de Dios, y que digamos: «Sí, Padre, porque así te agradó.» El efecto apropiado de la doctrina de que el conocimiento del evangelio es esencial para la salvación de los adultos, en lugar de excitar oposición contra la palabra o la providencia de Dios, debe llevarnos a un renovado esfuerzo por enviar el evangelio a los que perecen por falta de conocimiento.

¿Por qué se dirige el llamamiento del Evangelio a todos los hombres?

Por cuanto no todos los hombres son salvos, surge la pregunta: ¿Por qué se dirige el llamamiento a todos?, o, ¿cuál es el propósito de Dios al hacer universal e indiscriminado el llamamiento del evangelio? ... ¿Por qué son llamados aquellos a los que Dios no tiene intención de salvar? ¿por que son llamados, si Dios tiene un propósito determinado de hacer el llamamiento eficaz sólo para algunos y no para otros? .

1. La respuesta más evidente a esta pregunta se encuentra en la misma

naturaleza del llamamiento. El llamamiento del evangelio es sencillamente el mandamiento de Dios a los hombres para que se arrepientan y crean en el Señor Jesucristo, con la promesa de que los que crean serán salvos. Es la revelación de un deber que obliga a toda persona. ...

2. El llamamiento general del evangelio es el medio ordenado por Dios para recoger a Su pueblo escogido. Están mezclados con otros hombres, desconocidos excepto por parte de Dios. El deber obligatorio a todos es dado a conocer a todos; se ofrece a todos un privilegio apropiado para todos. El hecho de que sólo se hace que algunos estén dispuestos a cumplir este deber o a aceptar este privilegio no entra en manera alguna en conflicto con la idoneidad de la proclamación universal.

3. Este llamamiento general del evangelio con la promesa de que todo aquel que crea será salvo sirve para mostrar la irrazonable maldad y perversidad de los que lo rechazan deliberadamente. La justicia de su condenación queda así tanto más evidente para ellos mismos y para todas las otras 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 cree en él, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios» (Jn 3:19, 18). El pecado más irrazonable que los hombres pueden cometer es rechazar aceptar al Hijo de Dios como su Salvador. Este rechazo es tan deliberado, y tan voluntario, según la doctrina Reformada, como lo sea según la teoría Luterana, incluso la Pelagiana.

§3. *La gracia común.*

La palabra *charis*, **chesed**, significa una disposición favorable, y especialmente el amor ejercido hacia los inferiores, los dependientes, o los indignos. Se exhibe como el atributo culminante de la naturaleza divina. Se declara que su manifestación es el gran fin de todo el plan de la redención. El Apóstol enseña que la predestinación, la elección y la salvación son todas ellas cosas designadas para la alabanza de la gloria de la gracia de Dios que ejerce para con nosotros en Cristo Jesús (Ef 1:3-6). Levanta a los hombres de la muerte espiritual, «y los hace sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús, para mostrar en los siglos venideros las sobreabundantes riquezas de su gracia» (cf. Ef 2:6, 7). Por ello, se dice con frecuencia que la salvación es de gracia. El evangelio es un sistema de gracia. Todas sus bendiciones son otorgadas gratuitamente; todo es ordenado de tal manera que en cada paso del progreso de la redención y en su consumación, la gracia, o amor inmerecido de Dios, es exhibida de manera patente. Nada se da ni se promete sobre la base del mérito. Todo es un favor inmerecido. Que la salvación fuera dada en absoluto es asunto de gracia, no de deuda. Que un hombre sea salvo,

Y no otro, es en cuanto al asunto de la salvación cosa de la gracia. Todas sus virtudes cristianas son gracias, esto es, dones. Por ello es que el más grande de todos los dones obtenido por la obra de Cristo, aquel sin el que la salvación habría sido imposible, el Espíritu Santo, con la influencia que El ejercer sobre las mentes de los hombres, ha sido designado en todas las eras y partes de la Iglesia como gracia divina. Una obra de gracia es la obra del Espíritu Santo; los medios de la gracia son aquellos medios mediante los que o en relación con los cuales se comunica o ejerce la influencia del Espíritu. Así, por gracia común se entiende la influencia del Espíritu, que en mayor o menor medida es concedida a todos los que oyen la verdad. Por gracia suficiente se significa aquel tipo y grado de la influencia del Espíritu que es suficiente para llevar a los hombres al arrepentimiento, a la fe y a una vida luta. Por gracia eficaz se significa aquella influencia del Espíritu que es ciertamente eficaz para producir la regeneración y la conversión. Por gracia previniente se denota aquella operación del Espíritu en la mente que precede y exita sus esfuerzos por volver a Dios. Por *gratia gratum fociens* se significa la influencia del Espíritu que renueva o que da gracia. La gracia cooperante es aquella influencia del Espíritu que ayuda al pueblo de Dios en todos los ejercicios de la vida divina. Por gracia habitual se significa el Espíritu Santo morando en los creyentes; o, aquel estado mental permanente, inmanente, debido a su presencia y poder permanentes. Este es el uso teológico y cristiano establecido de esta palabra. Por lo tanto, en este contexto, lo que se significa por gracia es la influencia del Espíritu de Dios obre las mentes de los hombres.

Ésta es una influencia del Espíritu Santo distinta de y accesoria a la influencia de la verdad. Hay una relación natural entre la verdad, sea especulativa, estética, moral o religiosa, y la mente del hombre. Toda verdad así tiende a ejercer un efecto apropiado a su naturaleza, a no ser que sea contrarrestada por una aprehensión inadecuada o por el estado interior de aquellos a los que les es presentada. Esto, naturalmente, es cierto de la Palabra de Dios. Está repleta de verdades del más alto orden; las más elevadas; las más importantes; las más pertinentes para la naturaleza y las necesidades del hombre; y las más bien adaptadas para convencer a la razón, controlar la conciencia, afectar al corazón y gobernar la vida. En oposición a esta doctrina de la influencia sobrenatural del Espíritu de Dios sobre las mentes de los hombres, en adición a la influencia moral de la verdad, se levanta la teoría deísta de la relación de Dios con el mundo. Esta teoría presupone que habiendo creado todas las cosas, y habiendo dotado a Sus criaturas de cada orden, materiales e inmateriales, racionales e irracionales, con las propiedades y atributos apropiadas a la naturaleza y destino de las mismas, deja entonces el mundo a estas causas subordinadas o segundas, no

interviniendo nunca con el ejercicio de Su acción inmediata. Esta misma postura es transferida por muchos Racionalistas, Pelagianos y Remonstrantes a la esfera de las relaciones morales y religiosas del hombre. Dios, habiendo hecho al hombre un ser racional y moral y habiéndole dotado de libre albedrío; y habiendo revelado en Sus obras y en Su Palabra la verdad acerca de Sí mismo y la relación del hombre con el Creador, deja al hombre a Sí mismo. No hay ninguna influencia que Dios ejerza sobre las mentes de los hombres, aparte de aquella que es debida a la verdad que Él ha revelado. Aquellos numerosos pasajes de la Escritura que atribuyen la conversión y santificación de los hombres al Espíritu de Dios, son explicados por los defensores de esta teoría de la siguiente manera: Que como el Espíritu es el autor de la verdad, se puede decir que Él es el autor de los efectos que produce la verdad; pero niegan toda intervención o acción del Espíritu aparte de la verdad objetivamente presentada a la mente. ...

... Los Luteranos ... también niegan cualquier influencia del Espíritu además del poder inherente en la Palabra. Pero ellos están muy lejos de adoptar la hipótesis deísta o racionalista. Ellos admiten plenamente el poder sobrenatural del cristianismo y todas sus ordenanzas. Ellos mantienen que ... esta eficacia divina está inherente en e inseparable de la Palabra. Las palabras de los hombres tienen sólo poder humano, presentando argumentos y motivos para convencer y persuadir. La Palabra de Dios tiene un poder sobrenatural y divino. Si en todo caso deja de producir el efecto sobrenatural, esto es, la renovación y santificación, la culpa es del oyente. ... Tomando una ilustración sublime y especialmente predilecta de los teólogos Luteranos: La Palabra es como la persona de nuestro Señor Jesucristo aquí en la tierra. Él estaba lleno de poder divino. Todo el que tocara el borde de Su manto quedaba sano de cualquier dolencia que tuviera. Pero sin fe el contacto con Cristo era ineficaz. Así, hay toda la diferencia, según la doctrina Luterana, entre la palabra de los hombres y la Palabra de Dios, la misma que existía entre Cristo y los hombres ordinarios. El efecto de la Palabra no debe, atribuirse más a su poder natural como verdad sobre el entendimiento y la conciencia que las sanidades de Cristo deben ser atribuidas a ninguna actividad curativa natural. El efecto, en ambos casos, es sobrenatural y divino. ... Por cuanto el Espíritu, por así decirlo, es inmanente en la Palabra, nunca obra en la mente excepto por medio de y mediante la Palabra. Acerca de este punto Lutero y los teólogos Luteranos insistieron con gran energía. Fueron especialmente llevados a tomar esta postura por las pretensiones de fanáticos Anabaptistas de unas comunicaciones espirituales directas independientes de las Escrituras, y a las que subordinaban la Palabra escrita. ... Por tanto, los Luteranos rechazan la distinción hecha por los Calvinistas entre el llamamiento externo e interno. Admiten tal distinción, «sed», como

dice Quenstedt,¹ «ut externam vocationem internæ non opponamus, nec unam ab altera separemus, cum externa vocatio internæ medi um sit ac organon et per illam Deus, efficax sit in cordibus hominum. Si externa vocatio non ex asse congruit internæ, si externe vocatus esse potest qui non interne, vana fuerit, fallax, illusoria».

Hay una influencia del Espíritu distinta de la verdad.

En cuanto al primero de estos puntos, esto es, que hay una influencia del Espíritu sobre las mentes distinta y accesoria al poder de la verdad, que asiste a la verdad con más y a veces menos poder, según el beneplácito de Dios, la prueba de la Escritura es llana y abundante.

Después de la resurrección de nuestro Señor, El mandó a Sus discípulos que quedaran en Jerusalén hasta que fueran revestidos de poder de lo alto. Esto es, hasta que hubieran recibido el don del Espíritu Santo. Fue en el día de Pentecostés que el Espíritu descendió sobre los discípulos, como dijo el Apóstol, en cumplimiento de las predicciones de los profetas del antiguo Testamento. El efecto de su influencia no fue sólo el de una iluminación general de las mentes de los Apóstoles, y una comunicación de dones milagrosos, sino también la conversión de cinco mil personas en el acto a la fe. Es imposible negar que estos efectos se debieran al poder del Espíritu como distinto de, y accesorio a, el mero poder de la verdad. Esta es la explicación de los acontecimientos del día de Pentecostés que da el Apóstol Pedro en Hch 2:32, 33: «A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Así que, exaltado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado esto que vosotros veis y ois.» Éste fue el cumplimiento de la promesa que Cristo hizo a Sus discípulos de que les enviaría otro Consolador, el Espíritu de verdad que permanecería con ellos para siempre (Jn 14: 16). Aquel Espíritu debía enseñarles; recordarles todas las cosas; debía testificar de Cristo; reprender al mundo de pecado, de justicia y de juicio; y debía dar a los Apóstoles unas palabras y una sabiduría que sus adversarios no podrían contradecir en resistir. Por ello, se dice de los creyentes que han recibido el Espíritu Santo, que permanece con ellos y les enseña todas las cosas (1 Jn 2:20 y 27).

...

Esta verdad de que el Espíritu acompaña a la Palabra y las ordenanzas de Dios mediante un poder no inherente ni en la Palabra ni en los sacramentos mismos, sino que se da en mayor o menor medida, según Dios lo considera oportuno, está imbricado en la fe de toda la Iglesia Cristiana. Todas las

1. Systema Theologicum. III. V. n. *echthesis*. VIII.; Wittenberg, 1685, parte II, pág. 467, a.

liturgias de las iglesias Griega, Latina y Protestante están llenas de oraciones para que el don del Espíritu asista a la Palabra y a los sacramentos. Cada cristiano ofrece tales oraciones a diario por sí y por otros. Toda la historia de la Iglesia está llena del registro de hechos que son revelaciones de esta gran doctrina. ... Cada avivamiento de la religión es una manifestación visible del poder del Espíritu de Dios accesorio al poder de la verdad. Por ello, ésta es una doctrina que ningún cristiano debiera permitirse dudar en ningún momento.

La influencia del Espíritu puede ser sin la Palabra.

Hay otra postura antiescrituraria acerca de este tema que se tiene que observar, aunque su plena consideración pertenece a otra sección. Muchos admiten que hay un poder sobrenatural del Espíritu que acompaña a la Palabra y los sacramentos, pero mantienen que el Espíritu está limitado a estos canales de comunicación; que obra en ellos y mediante ellos pero nunca sin ellos. ...

Los Reformados, mientras que enseñan que por lo que respecta a los adultos, el conocimiento del Evangelio es necesario para la salvación, sin embargo mantienen que las operaciones del Espíritu Santo no se limitan ni a la Palabra ni a los sacramentos. Él obra cuando y donde le parece, como en los tiempos del Antiguo Testamento y durante la era de los Apóstoles sus dones extraordinarios no eran comunicados a través del medio de la Palabra de Verdad, así tampoco los dones para la actividad eclesial ni la regeneración de los párvulos tiene lugar mediante tal instrumentalidad. La eficacia salvadora de la Palabra y de los sacramentos, cuanto tienen efecto, se debe «no a ninguna virtud en ellos; ... sino solamente a la bendición de Cristo y a la obra del Espíritu en aquellos que por fe los reciben».

Las influencias del Espíritu, concedidas a todos los hombres.

El hecho de que hay una influencia divina del Espíritu concedida a todos, los hombres quedará claro tanto por la Escritura como por la experiencia:

1. Incluso en Génesis 6:3 se dice: «No contendrá mi espíritu con el hombre para siempre». El verbo hebreo **dun** significa gobernar, juzgar. Así, el sentido de este pasaje puede ser, como lo dan Gesenius, De Wette y otros, «Nicht für immer soll mein Geist walten im Menschen.» *Mi Espíritu no siempre regirá en el hombre.* Pero esto significa más que lo que expresa la Septuaginta con *katameinē* y la Vulgata con *permanebit*. El Espíritu de Dios, como observan apropiadamente Keil y Delitzsch, es el principio de la vida espiritual así como de la natural. Lo que Dios amenazó fue retirar su Espíritu de los hombres debido a sus maldades, y entregarlos a la destrucción. Esto incluye la idea expresada en la versión inglesa de este pasaje. El Espíritu de

CAPÍTULO XIV - LA VOCACIÓN 267

Dios había ejercido hasta ahora una influencia en el gobierno de los hombres, que, después del tiempo señalado, cesaría. . . .

2. El mártir Esteban (Hch 7:51) les dice a los judíos: «Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo; como vuestros padres, así también vosotros», y también el profeta Isaías dice (en 63:10) de los hombres de su generación, que ellos fueron rebeldes, y contristaron su Santo Espíritu. Por ello, el espíritu Santo es descrito como luchando con los malvados, y con todos los hombres. Estos son acusados de resistirle, de contristarle, de rebelarse contra Él, Y de apagar Sus operaciones. Esta es la manera familiar con que lo describe la Escritura. Así como Dios está en todo lugar en el mundo material, conduciendo sus operaciones según las leyes de la naturaleza, asimismo. Él está en todo lugar presente con las mentes de los hombres, como el Espíritu de verdad y de bondad, operando en ellos conforme a las leyes de su libre albedrío inclinándolos hacia el bien y refrenándolos del mal.

3. Que el Espíritu ejerce esta influencia general: común a todos los hombres, queda claro por lo que enseñan las Escrituras acerca de los reprobos. Son hombres a los que Dios retira los frenos de su Espíritu; que deja por sus pecados, abandonándolos a sí mismos y al poder del mal. Esto queda descrito como una terrible suerte. Así como la retirada del Espíritu de cualquier individuo o pueblo es descrito como un terrible juicio, el hecho de que el Espíritu de Dios opera en las mentes de todos los hombres, en mayor o menor grado, queda claramente enseñado en las Escrituras. .

4. La Biblia habla por tanto de los hombres como partícipes del Espíritu, que no están regenerados, y que finalmente no alcanzan la vida eterna. No sólo se refiere a hombres que se arrepienten, que creen por un tiempo, y que reciben la Palabra con gozo, sino también que han sido iluminados que han gustado del don celestial, y que han sido hechos partícipes del Espíritu Santo (He 6:4).

El argumento de la experiencia. Lo que la Escritura enseña así, queda confirmado por la experiencia de cada hombre, y de la Iglesia, en todo el curso de la historia. Dios no deja a nadie sin testigo. Nadie puede recordar el tiempo en que no ha Sido llevado a pensamientos serios, a indagaciones ansiosas, a deseos y esfuerzos, que no podía atribuir racionalmente a la operación de causas naturales. estos efectos no son debidos a la mera influencia moral de la verdad, en a la influencia de otros hombres sobre nuestras mentes, ni a la operación de las circunstancias en las que podamos ser puestos. Hay algo en la naturaleza de estas experiencias, y en la manera en que vienen y van, que demuestra que son la obra del Espíritu de Dios. Así como la voz de la conciencia tiene en sí una autoridad que no se deriva de nosotros, así estas experiencias tienen en ellas

un carácter que revela al fuente de donde proceden. Son los efectos de aquella voz suave y apacible que suena en cada corazón humano diciendo: Éste es el camino, andad en él. Se hace más evidente en unos tiempos que en otros. Hay momentos en la vida de cada persona en que se siente casi abrumada por estas convicciones. Puede tratar de suprimirlas con un esfuerzo de la voluntad, mediante argumentos para demostrar que son irrazonables, y apartando su mente con actividades o diversiones, pero sin éxito. Dios se revela de manera tan clara en las obras de nuestra naturaleza interior como en el mundo externo. Los hombres sienten que están en manos de Dios; que Él les habla, argumenta con ellos, les discute, reprende, exhorta y persuade. Y sabe que le están resistiendo, cuando tratan de apagar esta misteriosa voz dentro de ellos mismos.

Durante el período apostólico, el Espíritu, en cumplimiento de la profecía de Joel, fue derramado sobre todas las clases de hombres. Los efectos de su influencia fueron: (1) Los varios dones espirituales, fueran milagrosos u ordinarios, que entonces se disfrutaron de manera tan abundante. (2) La regeneración, la santidad, el celo y la devoción de las multitudes añadidas a la Iglesia. Y (3) La convicción moral de la verdad, la excitación de todos los afectos naturales, de la fe temporal, del arrepentimiento y la reforma moral. Esta última clase de efectos fue tan patente e innegable como cualesquiera de los otros. Y tal ha sido la experiencia de la Iglesia en todas las edades. Siempre y en todas partes que el Espíritu se ha manifestado hasta cierto grado en cualquier medida análoga a la revelación de Su presencia y poder en el día de Pentecostés, mientras que muchos han nacido de Dios, más han sido generalmente sujetos a influencias que no resultaron en conversiones genuinas.

Por ello, la evidencia de las Escrituras y de la experiencia es clara en el sentido de que el Espíritu Santo está presente con cada mente humana, y que aplica, con mayor o menor poder, aquella parte de verdad moral o religiosa que la mente pueda tener ante ella.

Los efectos de la gracia común.

Los efectos producidos por la gracia común, o esta influencia del Espíritu común a todos los hombres, son de la mayor importancia para el individuo y para el mundo. Lo que sería el mundo si fuera dejado a la operación ciega de las causas físicas, sin la influencia refrenadora y conductora de la eficiencia providencial de Dios, esto es lo que sería el mundo de la mente, en todas sus manifestaciones morales y religiosas, sin los frenos y la conducción del Espíritu Santo. Hay dos maneras en las que podemos aprender cuál sería el efecto de retirar el Espíritu de las mentes de los hombres. El primero es la consideración de los efectos de la reprobación, tal como se enseñan en las

Escrituras y en la experiencia, en el caso de las personas individuales. Estas personas tienen una conciencia cauterizada, Son desenfrenadas e indiferentes, y totalmente bajo el control de las malas pasiones de su naturaleza. Este estado es consistente con un decoro y una fineza externos. Los hombres pueden ser como sepulcros blanqueados. Pero éste es un freno que pone una sabia consideración de su más grande gratificación egoísta obre los malos principios que los controlan. Los efectos de la reprobación son presentados de una manera terrible por el Apóstol en el primer capítulo de su Epístola a los Romanos. No sólo individuos, sino naciones e iglesias pueden ser abandonados así por el Espíritu de Dios, y en tal caso la inevitable consecuencia de ello es la muerte espiritual. Pero, en segundo lugar, las Escrituras revelan el efecto de la total dejación por parte del Espíritu Santo del control de las criaturas racionales, en el relato que dan del estado de los perdidos, tanto de hombres como de ángeles. El cielo es un lugar y estado en el que el Espíritu reina con un absoluto control. El infierno es un lugar y estado en el que el Espíritu ya no refrena ni controla. La presencia o ausencia del Espíritu establece toda la diferencia entre cielo e Infierno. Es a la influencia general del Espíntu (o a la gracia comun) que debemos:

1. Todo el decoro, orden, refinamiento Y virtud que existen entre los hombres. El mero temor al castigo futuro, el sentido natural del derecho y los frenos de las leyes humanas resultarían débiles barreras frente al mal, si no fuera por el poder refrenador del Espíritu, que, como la presión de la atmósfera, es universal y poderoso, aunque no se siente.

2. Al mismo agente divino se debe especialmente aquel temor general de Dios, y aquel sentimiento religioso que prevalece entre los hombres, y que obtiene para los ritos y servicios de la religión en todas sus formas la atención decorosa o más seria que reciben.

3. Las Escrituras atribuyen a esta influencia general del Espíritu aquellas experiencias religiosas, de varios caracteres y grados, que tienen lugar tan frecuentemente donde no se da una conversión genuina o regeneración. A esto ya se ha hecho referencia de una manera general como prueba de la doctrina de la gracia comun. La gran diversidad de estas experiencias religiosas se debe indudablemente en parte a diferentes grados de conocimiento religioso que los hombres poseen; en parte a su diversidad de cultura y carácter; y en parte a la medida de influencia divina a la que están sujetos. Pero en todos los casos, hay en primer lugar una convicción de la verdad. Todas las grandes doctrinas de la religión tienen una luz de su propia evidencia; una evidencia de su veracidad a la que sólo se puede mostrar insensible la mente por causa de la ceguera y el endurecimiento del corazón producidos por el pecado. Los hombres pueden autoconvencerse con

razonamientos hasta llegar a una descreencia teórica del ser de Dios de la obligación de la ley moral y de un futuro estado de retribución. Pero como estas verdades apelan a nuestra constitución moral, que no podemos cambiar, ninguna cantidad de sofismas pueden esconder su convincente luz si nuestra naturaleza moral es excitada. Lo mismo sucede con la Biblia. Es la Palabra de Dios. Contiene evidencia interna de ser Su Palabra. Todo lo necesario para producir una convicción firme de su veracidad es que el velo que el pecado y que el dios de este mundo han arrojado sobre la mente sea quitado. Esto se hace al menos de manera suficiente como para permitir que la luz produzca convicción, siempre que los elementos morales de nuestra naturaleza asumen su poder legítimo. Por esto, es asunto de común observación que una persona pasa repentinamente de un estado de escepticismo a uno de firme creencia sin que ningunos argumentos hayan incidido en su entendimiento sino simplemente por un cambio en su estado moral interior. Cuando como la Biblia lo expresa, son abiertos así «los ojos del corazón» o entendimiento, no puede ya más dudar de las verdades que se perciben, como tampoco puede dudar de la evidencia de sus sentidos.

En segundo lugar, con esta convicción de las verdades de la religión se conecta una experiencia de su poder. Producen en mayor o menor grado un efecto sobre los sentimientos apropiado a la naturaleza de los mismos una convicción de pecado, la clara percepción de lo que la Biblia y la conciencia enseñan de nuestra culpa y contaminación, producen auto-condena, remordimiento y aborrecimiento propio. Estos son sentimientos naturales a distinguir de los producidos por la gracia. Son experimentados a menudo por los regenerados y por los malvados. El sentimiento de la justicia de Dios produce necesariamente una horrenda expectación de juicio. Los que pecan, dice el Apóstol, conocen el justo juicio de Dios, que los que hacen tales cosas son dignos de muerte (Ro 1 :32). La concomitante convicción de absoluta impotencia, de la absoluta incapacidad del alma de hacer expiación por su culpa, o de destruir el poder interno del pecado, y de lavar su impureza, tiende a producir una total desesperanza. Ningún sufrimiento humano es más intolerable que el que es a menudo experimentado incluso en esta vida proveniente de estas fuentes. ...

Es también natural y conforme a la experiencia que la promesa del Evangelio y la exhibición del plan de salvación que se contiene en las Escrituras, que se recomiendan a la conciencia iluminada, aparezcan frecuentemente no sólo como verdaderas sino también como apropiadas a la condición del pecador despertado. Por ello, recibe la Palabra con gozo. Cree con una fe basada en esta evidencia moral de la verdad. Esta fe prosigue en tanto que continúa el estado mental que la ha producido. Cuando cambia este estado, y el pecador recae en su acostumbrado estado de insensibilidad, su fe

CAPÍTULO XIV - LA VOCACIÓN 271

desaparece. A esta clase de personas se refiere el Salvador cuando habla de aquellos que reciben la Palabra en lugares pedregosos o entre espinos. De mitos ejemplos de fe temporal hay numerosos casos en las Escrituras, y tienen lugar repetidas veces dentro de nuestra observación diaria...

En tercer lugar, el estado de mente inducido por estas operaciones comunes del Espíritu llevan frecuentemente a una reforma moral, y a una vida externamente religiosa. El sentido de la verdad e importancia de las doctrinas de la Biblia constriñe a los hombres frecuentemente a una conducta sumamente estricta y a una atención asidua a los deberes religiosos.

Las experiencias anteriormente detalladas están incluidas en la «obra legal» que solían mencionar los teólogos de antaño como generalmente precediendo a la regeneración y al ejercicio de la fe salvadora en Cristo. A menudo ocurren antes de la conversión genuina, y quizá más frecuentemente la acompañan. Sin embargo, en muchos casos no van acompañadas ni seguidas de un verdadero cambio de corazón. Pueden ser renovadas frecuentemente, y sin embargo aquellos que pasan por ellas vuelven de nuevo a su estado normal de despreocupación y vida mundana.

Ningún escrutinio interno, por estricto que sea, ningún microscópico examen ni delicadeza de análisis, pueden capacitar a ningún observador, y raramente al hombre mismo, a distinguir estos ejercicios religiosos de los de los verdaderamente regenerados. Las palabras con que ambos son descritos en las Escrituras y en el ordinario discurso cristiano son las mismas. En la Biblia se dice de hombres irregenerados que se arrepienten, que creen, que son partícipes del Espíritu Santo y que gustan la buena Palabra de Dios, y los poderes del siglo venidero. El lenguaje humano no es adecuado para expresar todas las experiencias del alma. La misma palabra tiene siempre que representar en un caso, o en la experiencia de un hombre, lo que no representa en la experiencia de otro. Es cosa cierta que hay una, diferencia específica entre los ejercicios debidos a la gracia común y a los experimentados por el verdadero hijo de Dios. Pero esta diferencia no se revela en la consciencia, o, al menos, desde luego no a la mirada del observador. «Por sus frutos los conoceréis.» Esta es la prueba dada por el Salvador. Es sólo cuando estas experiencias dan como resultado una vida santa que se conoce su carácter distintivo.

En cuanto a la naturaleza de la obra del Espíritu, que El ejerce, en mayor o menor grado, sobre las mentes de los hombres, las palabras de nuestro Señor nos amonestan a hablar con prudencia. «El viento sopla donde quiere, y oyes su sonido; pero no sabes de dónde viene, ni adónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu» (Jn 3:8). Esto enseña que el modo de la operación del Espíritu, sea en regeneración, sea en convicción, es inescrutable. Si no podemos comprender cómo actúan nuestras almas sobre

nuestros cuerpos, ni como los malos espíritus actúan sobre nuestras mentes siendo lo uno un hecho familiar de la consciencia, y lo otro un hecho claramente revelado, no se puede considerar extraño que no comprendamos cómo actúa el Espíritu Santo sobre las mentes de los hombres. Pero hay ciertas declaraciones de la Biblia que arrojan alguna luz sobre la cuestión. En primer lugar, las Escrituras hablan de que Dios razona con los hombres; que les convence, reprende o conduce; y que les convence, reprende y persuade. Estas descripciones parecen indicar una «persuasión moral»; una operación en conformidad a las leyes ordinarias de la mente, consistiendo en la presentación de la verdad y en el apremio de las motivaciones. En segundo lugar, por lo que parece, esta influencia del Espíritu nunca es ejercitada excepto a través de la verdad. En tercer lugar, los efectos morales y religiosos atribuidos a ello nunca van más allá, por así decirlo, de las operaciones naturales de la mente. El conocimiento, la fe, la convicción, el remordimiento, el dolor y el gozo, que se dice que produce el Espíritu mediante estas comunes operaciones son todas afectos o ejercicios naturales como los que un hombre pueda suscitar perceptiblemente en las mentes de otros hombres. En cuarto lugar, estas influencias comunes del Espíritu pueden ser resistidos eficazmente. En todos estos respectos, esta gracia común debe ser distinguida de la operación eficaz del Espíritu a la que las Escrituras atribuyen la regeneración del alma. Sin embargo, la gran verdad que nos ocupa es que el Espíritu de Dios está presente con cada alma humana, refrenando del mal y excitando al bien, y que es a Su presencia e influencia que debemos todo el orden, decoro y virtud, así como toda la consideración por la religión y sus ordenanzas, que existen en el mundo. Y consiguientemente que la mayor calamidad que puede sobrevenir a un individuo, a una iglesia o a un pueblo es que Dios quite de ellos Su Santo Espíritu. Y por cuanto éste es un juicio que, según las Escrituras sobreviene a menudo sobre los individuos, las iglesias y la gente, debiéramos temer sobre todas las cosas el contristar el Espíritu o apagar Sus influencias. Esto es hecho por la resistencia, por la indulgencia en el pecado, y especialmente negando Su actividad y hablando mal de Su obra. «A cualquiera que diga alguna palabra contra el Hijo del Hombre, le será perdonado; pero al que la diga contra el Espíritu Santo, no le será perdonado, ni en este siglo ni en el venidero» (Mt 12:32).'

§4. *La gracia eficaz.*

Además de estas operaciones del Espíritu, que en mayor o menor grado son comunes a todos los hombres, las Escrituras enseñan que el pacto de la redención asegura la influencia ciertamente eficaz del Espíritu para aquellos que le han Sido dados al Hijo como Su heredad.

CAPÍTULO XIV - LA VOCACIÓN 273

Por qué es llamada eficaz.

Esta grada es llamada eficaz no simplemente *ab eventu* [después del acontecimiento]. Según una opinión, la misma influencia, en un momento determinado, o ejercida sobre una persona, produce un efecto salvador; y en otros momentos, o sobre otras personas, no llega a dar tal efecto. En el primer caso se llama eficaz, y no en el segundo. Esto no es lo que los Agustinos significan por este término. Los Semi-Pelagianos, Romanistas y Arminianos llaman «gracia suficiente» a la influencia del Espíritu ejercida en las mentes de los hombres. Por parte de los dos primeros se sostiene que es suficiente para capacitar al pecador a hacer aquello que constituirá mérito o que logrará una mayor cantidad de gracia que, si es debidamente mejorada, llegará a la salvación. Los Arminianos admiten que la caída de nuestra raza ha hecho a todos los hombres totalmente incapaces, por sí mismos, de hacer nada verdaderamente aceptable a los ojos de Dios. Pero mantienen que esta incapacidad, surgiendo del actual estado de la naturaleza humana, es quitada por la influencia del Espíritu dada a todos. A esto le llaman «capacidad en gracia», esto es, la capacidad debida a la gracia, o la influencia sobrenatural del Espíritu concedida a todos los hombres. La Declaración o Confesión Remonstrante es explícita en cuanto a estos dos puntos. En ella se dice: «El hombre no tiene fe salvadora por sí mismo, ni es regenerado ni convertido por la fuerza de su propia y libre voluntad; por cuanto en estado de pecado no es capaz de ni por sí mismo de pensar, querer, o hacer nada bueno, ninguna cosa buena salvadora en su naturaleza, particularmente la conversión y la fe salvadora. Pero es necesario que sea regenerado, y totalmente renovado por Dios en Cristo, por medio de la verdad del evangelio y la energía añadida del Espíritu Santo en su intelecto, afectos, voluntad y todas sus facultades, para que pueda percibir rectamente, meditar, querer y llevar aquello que es un bien salvador.»² Acerca de la cuestión de la gracia suficiente, la Declaración dice: «Aunque hay la mayor diversidad en los grados en que se otorga la gracia en conformidad a la voluntad divina, sin embargo el Espíritu Santo confiere, o al menos está dispuesto a conferir, sobre todos y a cada uno de aquellos a los que se les predica ordinariamente la palabra de fe, tanta gracia como sea suficiente para

2. *Confessio Remonstrantium*, XVII.5; *Episcopii Opera*. edición de Rotterdam, 1665, vol. II, págs. 88, 89. «Homo itaque salvificam fidem non habet ex seipso; neque ex arbitrii sui liberi viribus regeneratur, aut convertitur: quandoquidem in statu peccati nihil boni, quod quidem salutare bonum sit (cujusmodi imprimis est conversio et fides salvifica), ex in Christo, per verbum evangelii, eique adjuntam Spiritus Sancti virtutem regeneretur, atque totus renovetur; puta intellectu, affectibus, voluntate, omnibusque viribus; ut salutaria bona recte possit intelligere, meditari, velle, ac perficere.»

generar fe y llevar a cabo su conversión en sus etapas sucesivas. Así, la gracia suficiente para la fe y para la conversión no es dada sólo a aquellos que creen realmente y son convertidos, sino también a aquellos que no crecen realmente y no son de hecho convertidos.»³ En la Apología de los Remonstrantes se dice: «Los Remonstrantes afirmaron que la servidumbre al pecado, a la que los hombres (*per naturre conditionem*) están sujetos en su estado natural, no tiene lugar en el estado de gracia. Porque ellos sostienen que Dios da gracia suficiente a todos los llamados, de manera que puedan quedar libertados de esta servidumbre, y al mismo tiempo tienen la libertad de voluntad de permanecer en ella, si así lo eligen.»⁴ En la Apología se dice de manera expresa: «*Gratia efficax vocatur ... ab eventu*», que se dice que significa, «*Ut statuatur gratia habere ex se sufficientem vim, ad producendum consensum in voluntate, sed, quia vis illa partialis est, non posse exire in actum sine coöperante liberæ voluntatis humanæ, ac proinde, ut effectum habeat pendere a libera voluntate*».⁵...

Los Agustínianos admiten naturalmente que la gracia común es en un sentido suficiente. Es suficiente para hacer inexcusables a los hombres por su no arrepentimiento e incredulidad. Esto lo dice Pablo hasta de la luz de la naturaleza. Los paganos no tienen excusa por su idolatría, porque el poder eterno y la deidad de Dios les son revelados en Sus obras. Conociendo a Dios, no le glorificaron como Dios (Ro 1:20,21). Así que la gracia común es suficiente para convencer a los hombres, (1) De pecado y de su necesidad de redención. (2) De la verdad del evangelio. (3) De su deber de aceptar su oferta y de vivir en conformidad a sus mandamientos, y (4) De que su no arrepentimiento e incredulidad son culpa de ellos, de sus propios malvados corazones; de que prefieren voluntariamente el mundo al servicio de Cristo.

Estos efectos los tiende a producir la gracia común sobre todos los que oyen el evangelio. Estos efectos los produce de hecho en una multitud de casos, y

3. *Confessio Remonstrantium*, XVII 8. pág. 89, a, del segundo juego. «*Etsi vero maxima est gratæ disparitas, pro liberrina scilicet voluntatis divinæ dispensatione: tamen Spiritus Sanctus omnibus et singulis, quibus verbum fidei ordinariæ prædicatur, tantum gratiæ confert, aut saltem conferre paratus est, quahtum ad fidem ingenerandum, et ad promovendum suis gradibus salutarem oporum conversionem sufficit. Itaque gratia sufficiens ad fidem et conversionem non tantum iis obtingit, qui actu credunt et convertuntur: sed etiam iss, qui actu ipso non credunt, nec reipsa convertuntur.*»

4. *Apologia pro Confessione Remonstrantium*, cap. VI; *ut supra*, pág. 144. b. del segundo Juego. «*Remonstrantes asserunt necessitatem sive servitutem istam peccati, cui homines, per nature conditionem subjeti sunt. locum non habere sub statu gratiæ. Nam statuunt, vocatis omnibus gratiam sufficientem a Deo concedi, ita ut possint a servitute illa liberari, et simul manere in iss voluntatis libertatem, ut possint eidem servituti manere subjeti. si velint.*»

5. *Ibid*, cap. XVII.III; pág. 191, b, del segundo juego.

los produciría en todos si no fuera resistida y apagada. Pero no es suficiente para resucitar a los muertos espirituales; cambiar el corazón Y producir la regeneración; y no está dada para producir estos efectos mediante la cooperación de la voluntad humana. Esta es una cuestión que no es necesario tratarla por separado. La doctrina Remonstrante y Romanista. será cierta si son ciertas las otras partes de su sistema doctrina. Y será falsa sí es erróneo eo dicho sistema. Si la doctrina Agustiniiana acerca del estado natural del hombre desde la caída, y la soberanía de Dios en elección, es escrituraria, entonces es cosa cierta que la gracia suficiente no se hace eficaz en base de la cooperación de la voluntad humana. Los que mantienen esta ultima doctrina rechazan las dos otras; y los que mantienen las dos primeras, necesariamente rechazan la última. Sin embargo, no es sólo en virtud de su relación lógica con otras doctrinas establecidas que se rechaza la doctrina de la gracla suficiente. Se puede demostrar que es contraria a lo que enseñan las escrituras acerca de la regeneración y del modo en que se efecta. Pero estos argumentos pueden ser presentados de manera más apropiada cuando llegamos a la respuesta a la pregunta: «¿Por qué es eficaz la gracla de Dios en la obra de la conversión?»

La doctrina Agustiniiana de la gracia eficaz.

Según la doctrina Agustiniiana, la eficacia de la gracia divina en la redención no depende ni de su congruencia ni de la cooperación activa, ni de la no resistencia pasiva de su sujeto, sino de su naturaleza y del propósito de Dios. Es el ejercicio del «gran poder de Dios», que habla y es hecho. Se admite que ésta es la doctrina del mismo Agustín. Dice él: «Non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, murabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates». ⁶ «Nolentem prævent, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit». ⁷

Los Jansenistas, fieles discípulos de Agustín, trataron de avivar su doctrina en la Iglesia de Roma. Entre las proposiciones seleccionadas de sus escritos y condenadas por el Papa Clemente XI en su famosa Bula, *Unigenitus*, se encuentra las siguientes: «Num. ix, Gratia Christ est gratia suprema, sine qua Christum confiiteri nunquam possumus.. et cum qua nunquam illum abnegamus. 1 Cor. xii. 3. Num. X., Gratia est manus

6. De Gratia Christi, (XXIV), 25; Works, edición Benedictines, Paris. 1838. vol. X, págs. 545,a

7. Enchiridion de Fide, Spe et Charitate, (XXXII), 9, Works, Vol. pág. 363. a. Para una exposición plena de la Teoria de Agustín véase Wiggers. Agustiniianism and Pelagianism, cap. XIII. Andover. 1840. págs. 194-218.

omnipotentis Dei, jubentis et facientis quod jubet. Mar. ii 11. Num. xix., Dei gratia nihil aliud est quam ejus omnipotens voluntas: hæc est idea, quam Deus ipse nobis. tradit in omnibus suis Scripturis. Rom. xiv. 4. Num. xxi., Gratia Jesu Christi est ggratia fortis, potens, suprema, invincibilis, utpote quæ est operatio voluntatis omnipotentis, sequela et imitatio operationis Dei incarnantis et resuscitantis filium suum. 2 Cor. v. 21. Num. xxiv., Justa idea quam centurio habet de omnipotentia Dei et Jesu Christi in sanandis corporibus solo motu suæ voluntatis, est imago ideæ, quæ haberi debet de omnipotentia sure gratiæ in sanandis animabus a cupiditate. Luc. vii. 7». ⁸

No hay duda ni discusión alguna acerca de que la Iglesia Reformada adoptó la doctrina Agustiniiana acerca de esta cuestión. ...

.El Sínodo de Dor; [dice]: ⁹ «Todos los hombres son concebidos en pecado ... incapaces de algun bien saludable o salvífico ... y no quieren ni pueden volver a Dios, ni corregir su naturaleza corrompida, ni disponerse a sí mismos al mejoramiento de la misma, sin la gracia del Espíritu Santo, que es quien regenera». [Y. tamblén]: «Así pues, la fe es un don de Dios; no porque sea ofrecida por Dios a la voluntad libre del hombre, sino porque le es efectivamente participada, inspirada, e infundida al hombre». ¹⁰ «Cuando Dios ... obra en [los escogidos] la conversión verdadera, lo lleva a cabo de manera que no sólo hace que se les predique exteriormente el Evangelio, y que se les alumbre poderosamente su inteligencia por el Espíritu Santo, ... sino que Él penetra hasta las partes más íntimas del hombre con la acción poderosa que este mismo Espíritu regenerador; Él abre el corazón que está cerrado; El quebranta lo que es duro; ... Él infunde en la voluntad propiedades nuevas, y hace que esta voluntad, que estaba muerta, reviva; que era mala, se haga buena; que no quería, ahora quiera realmente». ¹¹ ...

La «Confesión de Westminster» dice: «¿A todos aquellos a quienes Dios ha predestinado para Vida, y a ellos solamente, le agrada en su tiempo señalado y aceptado, llamar eficazmente, mediante Su Palabra y Espíritu, afuera de este estado de pecado y muerte en el que están por naturaleza, a la

8. Véase Herzog, Encykloopädie. Art Unigenitus.

9. Cap. III. art. II; *Los cánones de Dort*, A.C.E.L.R., Barcelona 1971, págo 37. «Omnes homines in peccato concipiuntur ... inepti ad onme bonum salutare ... et absque Spiritus Sancti regenerantis gratia, ad Deum redire, naturam depravatam corrigere, vel ad ejus correctinem se disponere nec volunt, nec possunt.»

10. Cap.. art. XIV; *Ibid.*, págs.41-42. «Fides Dei donum est, non eo, quod a Deo hominis arbitrio offeratur, sed quod homini reipsa conferatur, inspiretur, et infundatur»

11. Cap. III. art. XI, *Ibid.* pág. 40. «Quando Deus o... veram in electis conversionem operatur non tantum evangelium illis externe prædicari curat et mentem eorum per Spiritum Sanctum potenter illummat, .. sed ejusdem etiam Spiritus regenerantis efficacia ad intima hominis penetrat, cor clausum aperit, durum emollit, ... voluntati novas qualitates infundit, facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem.»

gracia y salvación por Jesucristo; iluminando sus mentes, espiritual y salvíficamente, para que comprendan las cosas de Dios, quitando sus corazones de piedra, y dándoles corazón de carne; renovando su voluntad, y determinándolos por Su poder omnipotente a aquello que es bueno; y atrayéndolos eficazmente a Jesucristo; pero de modo que acuden con la mayor libertad, habiendo sido hechos de buena disposición por Su gracia.

»II. Este llamamiento eficaz proviene sólo de la libre y especial gracia de Dios, no de nada en absoluto que se haya visto anticipadamente en el libre, que es en ello totalmente pasivo, hasta que, siendo vivificado y renovado por el Espíritu Santo, es en ello capacitado para responder a este llamamiento, y a abrazar la gracia ofrecida y comunicada mediante el mismo.

»III. Los párvulos elegidos, muriendo en la infancia, son regenerados y salvados por Cristo por el Espíritu, que obra cuando, donde y como le place a Él. Así también sucede con todas las otras personas escogidas, que son incapaces de ser llamadas exteriormente por el ministerio de la Palabra.» En el «Catecismo Mayor,»¹² se declara que el llamamiento eficaz es «la obra del omnipotente poder y gracia de Dios».

El principal principio involucrado.

Estas declaraciones autoritativas de la fe de la Iglesia Reformada, concuerdan en cuanto a la simple, sencilla, clara e inclusive declaración de que la gracia eficaz es el poder omnipotente de Dios. Hay, como ya se ha observado anteriormente, tres clases en las que se pueden disponer todos los acontecimientos de que tengamos conocimiento. Primero, los producidos por las operaciones ordinarias de causas segundas conducidas y controladas por la acción providencial de Dios. Segundo, aquellos acontecimientos del mundo externo que son producidos por la simple volición o acción inmediata de Dios, sin la cooperación de causas segundas. A esta clase pertenecen los milagros propiamente dichos. Tercero, aquellos efectos producidos en la mente, el corazón y el alma, por la volición o acción inmediata de la omnipotencia de Dios. A esta clase pertenecen la revelación interior, la Inspiración, los poderes milagrosos, como el don de lenguas, el don de sanidades, etc., y la regeneración.

La gracia eficaz es misteriosa y peculiar.

Si se decide esta cuestión, esto es, que la gracia eficaz es el poder omnipotente de Dios, todas las cuestiones bajo discusión en cuanto a este tema quedan por ello decididas.

1. Es totalmente misteriosa en sus operaciones. Sus efectos no deben ser

12. Respuesta a la pregunta 67.

explicados racionalmente, esto es, por las leyes que rigen nuestros ejercicios intelectuales y morales. Es a este aspecto del caso que se refiere el Señor cuando dice, en Juan 3:8, «El viento sopla donde quiere, y oyes su sonido; pero no sabes de dónde viene, ni adónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu». ...

2. Otro corolario evidente de la anterior proposición es que hay una diferencia específica no sólo entre la eficiencia providencial de Dios y la gracia eficaz, sino también entre esta última y la que se llama gracia común, o suficiente. No es una diferencia de grado, ni de circunstancias, ni de congruencia, sino que las operaciones son de un tipo enteramente diferente. No hay analogía entre una influencia que asegure o que promueva un desarrollo mental, o la formación del carácter moral, y la eficiencia ejercida en la resurrección de los muertos.

No es persuasión moral.

3. No es menos claro que la gracia eficaz no es de la naturaleza de la «persuasión moral». Por persuasión moral se significa la influencia ejercida por una mente sobre los actos y estados de otra mente, mediante la presentación de la verdad y de motivaciones, mediante contención invitación, apelación, etc. ... Si la regeneración tiene lugar por la volición: mandamiento y omnipotente poder de Dios, ciertamente no es producida por un proceso de argumento o de persuasión.

La gracia eficaz actúa de manera inmediata.

4. No es menos evidente la conclusión de que la influencia del Espíritu actúa de manera inmediata sobre el alma. Todos los efectos en los tratos ordinarios de Dios con Sus criaturas son producidos mediante la actividad de causas segundas. Es sólo en los milagros y en la obra de regeneración que se excluyen todas las causas secundarias. Cuando Cristo le dijo al leproso, «Quiero, sé limpio», nada intervino entre Su volición y el efecto de la misma. Y cuando puso todo sobre los ojos del ciego, y le mandó que se lavara en el estanque de Siloé, nada había en las propiedades del lodo ni del agua que cooperaran en la restauración de la vista. De la misma manera, nada interviene entre la volición del Espíritu y la regeneración del alma. La verdad puede acompañar o concurrir con la obra del Espíritu, pero no coopera en la producción del efecto. Puede concurrir con ella, como la aplicación del lodo concurrió con el milagro de la restauración de la vista del ciego; o como el lavamiento de Naamán en las aguas del Jordán concurrió con la curación de su lepra. Sin embargo, se debe recordar que la palabra regeneración (o sus equivalentes) se emplea a veces de una manera limitada, y a veces inclusiva. La traslación de un alma del reino de las tinieblas al reino del amado Hijo de

Dios es un gran acontecimiento. Involucra una experiencia variada y global. Hay mucho que generalmente precede y concurre con la obra de la regeneración en el sentido limitado de la palabra; y hay mucho (en el caso de los adultos) que le sigue necesariamente y de manera inmediata. En todo lo que precede y sigue, la verdad tiene una parte importante, y en algunos aspectos esencial, de la obra. En la mayor parte de los casos, la convicción de la verdad, y de pecado, un sentimiento de vergüenza, de remordimiento, de dolor y de ansiedad, y anhelantes deseos de paz y seguridad, preceden a la obra de la regeneración; y la fe, gozo, amor, esperanza, gratitud, celo y otros ejercicios siguen a la misma, en mayor o menor grado. En todos estos estados y actos, en todo lo que cae dentro de la esfera de la consciencia, en resumen la verdad tiene un papel esencial. Estos estados y actos son los efectos de la verdad asistida por el poder o la demostración del Espíritu. Pero la regeneración misma, la infusión de una nueva vida en el alma, es la obra inmediata del Espíritu. No hay aquí lugar para el uso de medios, como tampoco en el acto de la creación ni en la ejecución de un milagro. El golpe que Moisés le dio a la roca fue concurrente al flujo de agua, pero no tuvo relación de causa a efecto. Lo mismo con la verdad (en el caso de los adultos), que concurre en la obra de la regeneración, pero no es el medio por el cual se lleva a cabo. Mucho precedió y mucho siguió a la curación del hombre con la mano seca; pero la restauración de aquel miembro, al ser un acto de la omnipotencia divina, tuvo lugar sin la cooperación de causas segundas. Hay dos sentidos en los que se puede decir que somos engendrados por la verdad. Primero, cuando por la palabra *engendrar* (o regeneración) se quiere incluir todo el proceso, no el mero acto de la impartición de vida, sino todo lo que es preliminar y consecuente a este acto. La palabra «engendrar» parece emplearse algunas veces en la Escritura, y muy a menudo en los escritos de los teólogos, en este amplio sentido. Y segundo, cuando la palabra por no expresa una causa cooperadora, o un medio, sino simplemente una circunstancia concurrente. Los hombres ven por la luz. Sin luz la visión es imposible. Pero los ojos de los ciegos no son abiertos por medio de la luz. De la misma manera, todos los estados y actos de la consciencia anteriores o concurrentes o consecuentes a la regeneración, son mediante la verdad; pero la regeneración en sí, o la impartición de vida espiritual, es por la acción inmediata del Espíritu.

La gracia eficaz es irresistible. . .

5. Naturalmente, se admitirá que si la gracia eficaz es el ejercicio del poder omnipotente, es irresistible. Naturalmente, se admite que la gracia común, o aquella influencia del Espíritu que es dada más o menos a todos los

hombres, es a menudo resistida eficazmente. Y también es indudablemente cierto que el verdadero creyente a menudo contrista y apaga al Espíritu Santo. Y en resumen, es indiscutible que todas aquellas influencias que son morales en su naturaleza, ejercidas a través de la verdad, son susceptibles de ser resistidas. Pero si la especial obra de la regeneración, en el sentido restringido de esta palabra, es efecto del poder omnipotente, entonces no puede ser resistida, como tampoco el acto de la creación. El efecto sigue de inmediato a la voluntad de Dios, como cuando dijo: Sea la luz, y fue la luz.

El alma es pasiva en la regeneración.

6. Sigue además, de la misma premisa, que el alma es pasiva en regeneración. Es el sujeto y no el agente del cambio. El alma coopera o es activa en lo que precede y en lo que sigue al cambio, pero el cambio mismo es algo que se experimenta, no algo que se hace. Los ciegos y los cojos que acudieron a Cristo pueden haber pasado muchos trabajos para llegar a Su presencia, y gozosamente ejercieron las nuevas capacidades que les habían sido impartidas, pero fueron enteramente pasivos en el momento de la sanidad. En manera alguna cooperaron en la producción de aquel efecto. Lo mismo debe ser cierto en la regeneración, si la regeneración es el efecto del poder omnipotente tanto como la abertura de los ojos de los ciegos o la de los oídos de los sordos mediante una palabra.

La regeneración es instantánea.

7. La regeneración, en base de esta perspectiva, tiene que ser instantánea. No existe un estado intermedio entre la vida y la muerte. Si la regeneración es la vivificación de los que estaban muertos, entonces tiene que ser tan instantánea como la vivificación de Lázaro. Los que la consideran como un lento proceso o bien incluyen en ella todos los estados y ejercicios que concurren en la conversión, o bien adoptan la teoría de que la regeneración es el resultado de la persuasión moral. Si es obra de la omnipotencia, un efecto de una mera volición de parte de Dios, es necesariamente instantánea. Dios manda al pecador que viva; y éste vive, animado por una nueva vida, divina.

Un acto de gracia soberana.

8. Sigue, también, que la regeneración es un acto de la gracia soberana. Si un árbol tiene que ser hecho bueno antes que su fruto sea bueno, la bondad del fruto no puede ser la razón que decide a Aquel que tiene el poder para cambiar el árbol de malo a bueno. Y si las obras espiritualmente buenas son el fruto de la regeneración, no pueden ser la base sobre la que Dios ejerce Su poder vivificador. Por ello, si las Escrituras enseñan la doctrina de la gracia

eficaz en el sentido Agustiniiano de estos términos, entonces enseñan que la regeneración es un don soberano. No se puede dar en base de la vista o de la previsión de nada bueno en los sujetos de este cambio salvador. Ninguno de los sanados por Cristo pretendieron buscar el ejercicio de Su poder omnipotente en favor de ellos sobre la base de su bondad peculiar, y mucho menos soñaron en atribuir la restauración de su vista o salud a ninguna cooperación propia con la omnipotencia Suya.

§5. *Prueba de la doctrina.*

El común consentimiento.

1. El primer argumento en demostración de la doctrina Agustiniiana de la gracia eficaz proviene del consentimiento común. ... Hay de hecho sólo dos puntos de vista acerca de esta cuestión. Según una, la regeneración es el efecto del gran poder de Dios. Según la otra, es resultado de la persuasión moral ... Todos aquellos que sostienen la teoría de la persuasión moral, en cualquiera de sus formas, enseñan que esta influencia es efectiva o no según la determinación del sujeto. Uno decide ceder, otro decide rehusar. Cada hombre puede hacer cualquiera de ambas decisiones. Ahora bien, los parvulos son desde luego incapaces de persuasión moral. Por ello, los parvulos no pueden ser sujetos de la regeneración, si la regeneración tiene lugar por el proceso de la persuasión y convicción racional. Pero, según la fe de la Iglesia Universal, los párvulos pueden ser renovados por el Espíritu, y ser así nacidos del Espíritu, a fin de entrar en el reino de Dios. Por ello, sigue que la fe, la convicción interna de la Iglesia, el cuerpo del pueblo verdadero y profesante de Dios, está en contra de la doctrina de la persuasión moral, y en favor de la doctrina de que la regeneración es llevada a cabo de manera inmediata por el poder omnipotente del Espíritu. No hay, en el caso de los párvulos, la posibilidad de que opere de manera mediata por medio de la verdad captada por la razón. ... El hecho de que teóricos y teólogos especulativos nieguen la posibilidad de la regeneración de párvulos no invalida ni debilita el argumento de su veracidad, en base de la fe de la iglesia Universal. Pero si los párvulos pueden ser sujetos de la regeneración, entonces la influencia por la que tiene lugar la regeneración no es una persuasión moral, sino la simple volición de Aquel cuya voluntad es omnipotente.

Argumento de la analogía.

2. Un segundo argumento, aunque del mayor peso, es sin embargo muy difícil de presentar adecuadamente. Felizmente, su sentido no depende de la claridad O plenitud de su presentación. Cada mente lo captará por sí misma.

Está basado en aquella analogía entre el mundo externo y el espiritual, entre la materia y la mente, que impregna todas nuestras formas de pensamiento y de lenguaje, y que está asumida y sancionada en la Palabra de Dios, Tomamos del mundo externo y visible todos los términos mediante los que expresamos nuestros actos y estados mentales. Atribuimos vista, oído, gusto y tacto a la mente. Hablamos del entendimiento como oscuro, del corazón como duro, de la conciencia como cauterizada. La fuerza, actividad y claridad son atributos tan verdaderos de la mente como de sustancias y agencias materiales. El intelecto embotado o agudo son figuras de lenguaje tan inteligibles como cuando se predicán estas características de una herramienta. El pecado es una lepra. Es una contaminación, una polución algo que debe ser limpiado. El alma está muerta. Necesita ser vivificada renovada, limpiada, fortalecida, guiada. Los ojos de la mente han de ser abiertos, y sus oídos destapados. Será imposible que hubiera tal transferencia de modos de expresión desde la esfera de lo externo y material a la de lo interior y espiritual, si no existiera una verdadera analogía e íntima relación entre ambas cosas, Una mente débil o enferma es un modo de habla escasamente más figurado que decir un cuerpo débil o enfermo, La una puede ser fortalecida o sanada como también la otro. El alma puede ser purificada tan literalmente como el cuerpo. El nacimiento y el nuevo nacimiento son formas de expresión igualmente inteligibles y literales. El alma puede ser vivificada tan realmente como el cuerpo. La muerte en un caso no es más figura verbal que en el otro. Cuando el cuerpo muere, es sólo una forma de actividad la que cesa; todas las propiedades activas que le pertenecen como materia permanecen. Cuando el alma está muerta, está también totalmente destituida de una forma de vida, mientras que permanece la actividad intelectual.

Siendo éste el estado de cosas; siendo ésta la íntima relación y analogía entre lo material y lo espiritual, y siendo tal la ley consecuente de pensamiento y lenguaje que es universal entre los hombres, y que está, reconocida en las Escrituras, no tenemos la libertad de explicar el lenguaje de la Biblia, cuando se refiere al estado pecaminoso del hombre, o al método de recuperación de tal estado, como puramente metafórico, haciendo que signifique mucho o poco según nuestro beneplácito. La muerte espiritual es tan real como la muerte corporal. El cuerpo muerto no es más insensible e impotente en relación con los objetos de los sentidos que el alma, cuando está espiritualmente muerta, lo es a las cosas del Espíritu. Esta insensibilidad e impotencia son precisamente lo que se quiere expresar en ambos casos con la palabra muerte. Es tan literal en un caso como en el otro. Es sobre la base de esta analogía que se basa mucho del lenguaje descriptivo del estado moral y espiritual del hombre que se usa en la Biblia. Y el registro que se da del

modo de su recuperación de su estado de pecado tiene el mismo fundamento. Así como el ciego no podía abrir sus propios ojos, ni el sordo destaparse sus propios oídos, ni los muertos volver por sí mismos a la vida en sus tumbas, por cuanto no se podían preparar a sí mismos para la restauración ni cooperar en llevarla a cabo, así es con los ciegos, los sordos y los muertos en pecado. En ambos casos, la cura ha de ser sobrenatural. No puede ser lograda con nada menos que el poder omnipotente. Un gran designio de los milagros de sanidades de Cristo fue el de enseñar esta misma verdad. Tenían el propósito de enseñar que el pecador estaba más allá de la ayuda que les pudiera prestar ninguna criatura; que su única ayuda estaba en la impotente e inmerecida gracia de Cristo, a quien tiene que venir, y a quien se tiene que someter. «Todos los que le tocaban quedaban perfectamente sanos.» Su curación no tenía lugar mediante un proceso médico. No era una obra gradual. No era un cambio comprensible y explicable por medio de las leyes de la materia o de la mente. Se debía a la simple volición de una voluntad omnipotente. Así como ha habido personas dispuestas a dar racionalizaciones de estas curas, a explicarlas mediante la teoría de magnetismo animal, de fuerzas ocultas, o del poder de la imaginación, así los hay que prefieren explicar el proceso de la regeneración mediante principios racionales, y mostrar como se llega mediante persuasión moral, y cómo depende, para su éxito, en la cooperación del sujeto de la obra. Esto no es lo que dice la Escritura. Nuestro Señor le dijo al leproso: Quiero, sé limpio; como le dijo al viento rugiente. Calla, enmudece. ...

Argumento en base de Efesios 1:17-19.

3. Un tercer argumento acerca de este tema se basa en Efesios 1:17-19. La verdad involucrada en esta doctrina es de tal importancia para Pablo, que él oró fervientemente a Dios que capacitara a los Efesios, por Su Espíritu, para que la comprendieran y creyeran. Era una verdad que sólo la iluminación y enseñanza del Espíritu Santo podría capacitarlos para apreciarla debidamente. Pablo oró que sus ojos pudieran ser alumbrados no sólo para conocer la bienaventuranza de ser los sujetos del llamamiento de Dios, y la gloria de la herencia que tenían reservada para ellos, sino también «la supereminente grandeza de su poder para con nosotros los que creemos, conforme a la eficacia de su fuerza, la cual ejerció en Cristo, resucitándole de los muertos. Hay dos cuestiones a decidir en la interpretación de este pasaje. Primero, ¿habla el Apóstol del presente o del futuro? ¿Se refiere a lo que el creyente experimenta en esta vida, o a lo que ha de experimentar en el día postrero? En otras palabras, ¿se refiere el pasaje a la resurrección espiritual desde un estado de muerte en pecado, o a la resurrección del cuerpo y la gloria que ha de seguir a ello? La gran mayoría de las

comentaristas, Griegos y Latinos, Protestantes y Católicos, antiguos como modernos, entienden el pasaje como refiriéndose a la conversión o regeneración de los creyentes. Este consentimiento general es evidencia *prima facie* de lo correcto de esta interpretación. Además, todo el contexto, precedente y subsiguiente, muestra que éste es el sentido del Apóstol. En lo que precede, la oración hace referencia a la actual experiencia del creyente. Pablo ora que los Efesios puedan llegar al conocimiento del valor de la vocación que ya habían recibido; el gran precio de la esperanza de que entonces gozaban, y la grandeza del poder del que ya habían sido sujetos. Aquí, una referencia al futuro estaría fuera de lugar. Además, en lo que sigue, el Apóstol no hace la analogía entre la resurrección de Cristo y la futura resurrección de Su pueblo. No dice aquí como dice en Romanos 8:11: «El que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales», sino que Él que levantó a Cristo de los muertos «os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos por vuestros delitos y pecados». Está claro, entonces, que lo que el Apóstol tiene a la vista es la analogía entre la resurrección de Cristo del sepulcro y la resurrección espiritual de los creyentes. Y ésta es una analogía a la que se refieren las Escrituras en otros lugares, como en Romanos 6:4. El pasaje paralelo en Colosenses 2:12 «Habiendo sido sepultados con él en el bautismo, en el cual fuisteis también resucitados con él, mediante la fe en la fuerza activa de Dios que le levantó de los muertos», deja claro que es la resurrección espiritual de los creyentes la que el Apóstol atribuye al gran poder de Dios, y no la futura resurrección de sus cuerpos. .

Pero si es éste el sentido del Apóstol, como parece tan claro, ¿qué es lo que enseña el pasaje? ¿Qué es lo que Pablo deseaba que comprendieran los Efesios, cuando dice que su regeneración, o resurrección espiritual, fue llevada a cabo por el inmenso poder de Dios? (1) En primer lugar, está muy claro que quería que comprendieran que no era la obra propia de ellos. Los no se habían levantado a sí mismos de entre los muertos, por su propio Poder, por la eficiencia de su propia voluntad. (2) No está menos claro que no quiere con ello enseñar que en el caso de ellos hubiera alguna dificultad especial por lo que, a Dios respecta. Para Él todas las cosas son fáciles. Él habla, y es hecho. Él sostiene todas las cosas por la palabra de Su poder. No es la dificultad, sino la naturaleza de la obra, lo que quería que comprendieran. (3) Por tanto, la verdad precisa que enseña el pasaje es que la regeneración pertenece a la clase de acontecimientos que son causados por la acción inmediata o poder omnipotente de Dios. No es efecto de causas naturales. No se debe al poder de Dios actuando a través de causas segundas. Este es el llano sentido de las palabras. No puede haber razón alguna para decir que los Efesios habían experimentado los efectos del gran poder de

Dios, si no hubieran estado sometidos a otra influencia que la de la persuasión moral, que todos experimentan en mayor o menor grado, y que todos pueden resistir....

Ésta es, para el Apóstol, una verdad de la mayor importancia. Determina toda la naturaleza de la religión. La levanta de la esfera de lo natural a la de lo sobrenatural. Si la regeneración fuera un cambio llevado a cabo por la propia voluntad del hombre; si se debiera a la mera fuerza de la verdad y de los motivos, es cosa de poca importancia. Pero si es efecto del gran poder de Dios es en cuanto a su naturaleza y consecuencias, sobrenatural y divina. Toda la naturaleza del cristianismo gira en torno a esto. El conflicto de los siglos tiene que ver con la cuestión de si nuestra religión es natural o sobrenatural; de si la regeneración, la santificación y la salvación prometidas y llevadas a cabo bajo el evangelio, son efectos naturales producidos por causas secundarias, ayudadas y guiadas, puede ser, por la cooperación de Dios, tal como Él ayuda y conduce las fuerzas de la naturaleza en la producción de sus maravillosos efectos, o si se trata de algo totalmente por encima de la naturaleza, debido a la intervención sobrenatural y la operación constante del Espíritu Santo. Difícilmente puede haber dudas, entre cristianos sencillos acerca de cuál de estas posturas sea la escrituraria. Y si la verdadera es la última, se avanza mucho en la decisión de la cuestión de si la regeneración se debe a persuasión moral o al poder omnipotente del Espíritu.

El argumento en base de la enseñanza de la Escritura.

4. ... Es la tendencia de todos los sistemas anti-Agustinianos, como ya se ha observado, describir toda religión interna como una cuestión racional, esto es, algo que debe ser explicado en base de principios racionales; el resultado de una cultura moral, del ejercicio correcto de nuestro libre albedrío, y de la influencia favorable de las circunstancias. Esta no es la perspectiva que se da en la Biblia. Cuando nuestro Señor dijo: «Yo soy la vid, vosotros los pámpanos; el que permanece en mí, y yo en él, éste lleva mucho fruto; porque separados de mí, nada podéis hacer» (Jn 15:5), significaba ciertamente que la unión vital entre Él y Su pueblo es algo más que aquella que pueda existir entre unos discípulos y el maestro, o sea, una unión que incluya meramente la confianza, congenialidad y afecto. La influencia a la que se atribuye la feracidad del creyente es algo más que la influencia de la verdad que él enseñan, sea como sea que aquella verdad se aplique o ponga en vigor. La permanencia de ellos en Él, y de Él en ellos, es algo más que permanecer en la profesión y creencia de la verdad. Cristo es la cabeza de la Iglesia no meramente como su gobernante, sino con la fuente de su vida. No soy yo, dice el Apóstol, que vivo, «mas Cristo vive en mí» (Gá 2.20). «¿O no os conocéis bien a vosotros mismos, que Jesucristo está en vosotros?

A menos que estéis reprobados» (2 Co 13:5). Es de Él, como nos enseña el mismo Apóstol, que todo el cuerpo deriva aquel suministro por medio del que vive y crece (Ef 4:16). «Por cuanto yo vivo, vosotros también viviréis» (Jn 14:19). «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn 11:25). «Yo soy el pan de vida» (Jn 6:48). «El que come mi carne, y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él» (Jn 6:56). «Éste es el pan que descendió del cielo; ... el que come de este pan, vivirá eternamente» (Jn 6:58). «Seremos salvos por su vida» (Ro 5:10). «Fue hecho el primer hombre Adán alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante» (1 Co 15:45). «Así como el Padre tiene vida en sí mismo, así también le ha dado al Hijo tener vida en sí mismo» (Jn 5:26). «Como le has dado potestad sobre toda carne, para que dé vida eterna a todos los que le has dado» (Jn 17:2). «Vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria» (Col 3:3, 4).

Así, las Escrituras nos enseñan llanamente que hay una unión vital entre Cristo y Su pueblo; que tienen una vida común análoga a la que existe entre la vid y sus pámpanos, y entre la cabeza y los miembros del cuerpo. El creyente es verdaderamente partícipe de la vida de Cristo. Esta gran verdad es presentada bajo otro aspecto. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un Dios. Así, en todo lugar donde esté el Padre, está el Hijo, y donde está el Hijo está el Espíritu. Por ello, si Cristo mora en el creyente, el Padre lo hace, y también el Espíritu. Como respuesta a la pregunta de los discípulos, «Señor, ¿cómo es que te manifestarás a nosotros, y no al mundo?», nuestro Señor respondió: «El que me ama, guardará mi palabra; y mi Padre le amará, e iremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14:22,23). Así, en la Biblia se dice que Dios mora en Su pueblo; que Cristo mora en ellos, y que el Espíritu mora en ellos. Estas formas de expresión se intercambian, por cuanto todas significan lo mismo. Así, en Romanos 8:9-11, RV: «Mas vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu, si es que el Espíritu de Dios mora en vosotros. Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, el tal no es de él» Aquí la misma persona es llamada el Espíritu de Dios y el Espíritu de Cristo. Pero en el siguiente versículo se dice: «Si Cristo está en vosotros, el cuerpo a la verdad está muerto a causa del pecado»; y luego en el v. 11, «Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús mora en vosotros, el que levantó a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que mora en vosotros». Así, está claro que la morada del Espíritu es la morada de Cristo. Y por ello aquellos numerosos pasajes en los que se dice que el Espíritu de Dios mora en Su pueblo son otras tantas pruebas de la unión mística entre Cristo y todos los verdaderos creyentes. Son uno. Uno con Él y uno entre ellos. Porque por un Espíritu son todos bautizados en un cuerpo. (1 Co 12:13.)

Estas descripciones de la Escritura acerca de la unión entre Cristo y Su pueblo no deben ser ni explicadas ni racionalizadas. Frecuentemente se han intentado ambas cosas. Se han adoptado numerosas teorías y han sido apremiadas como verdad divina, cuando de hecho se trata sólo de especulaciones filosóficas. Algunos dicen que es «la sustancia de la persona de Cristo» la que mora en el creyente. Otros dicen que es la naturaleza divina, el Logos, que se encarna en la Iglesia; otros que es la humanidad de Cristo, Su alma y cuerpo; otros que es la naturaleza teantrópica; otros que es la humanidad genérica ensalzada por su unión con la naturaleza divina al poder de la divinidad. Todo esto es oscurecer el consejo con palabras sin sabidura. Es sin embargo mucho mejor que el extremo opuesto, que lo racionaliza todo. El primer método admite el hecho vital, por muy desautorizadas que sean las explicaciones que se dan del mismo. El otro niega el hecho, y pone algo fácilmente inteligible en lugar del gran misterio escriturario. Es suficiente para nosotros saber que Cristo y Su pueblo son realmente uno. Son tan verdaderamente uno como la cabeza y los miembros del mismo cuerpo, y por la misma razón; están impregnados y animados por el mismo Espíritu. No se trata meramente de una unión de sentimiento, de Ideas, y de intereses. Ésta es sólo la consecuencia de la unión vital en la que las Escrituras ponen tanto énfasis.

Ahora bien, si toda la naturaleza de la religión, de la vida de Dios en el alma, es, según la Escritura, algo así sobrenatural y divino; algo misterioso; algo que no puede ser explicado por las leyes ordinarias de la acción mental o de la cultura moral; entonces con toda certidumbre que la regeneración, o el inicio de esta vida divina en el alma, no es un proceso simple, cuya razón pueda ser hecha inteligible a un niño. No es un acto inasistido del hombre entregándose a la fuerza de la verdad y de los motivos; tampoco es un acto al que sea determinado por la persuasión del Espíritu, dando a la verdad su debida influencia sobre la mente. Es un acontecimiento de una clase distinta. No es natural por tanto, sino sobrenatural; no atribuible a ninguna causa segunda, sino al gran poder de Dios. Esto no involucra ninguna minusvaloración de la verdad, ni ningún descuido de la constante influencia mediata del Espíritu sobre las mentes de todos los hombres, y especialmente sobre las mentes del pueblo de Dios. Podemos admitir el valor y la absoluta necesidad de la luz, mientras que negamos que la luz pueda abrir los ojos de los ciegos, o preservar el órgano restaurado en su vigor normal. El hombre que contienda en favor de la posibilidad y veracidad de los milagros no lo hace todo milagroso. Puede admitir a la vez la *potentia ordinata* de Dios, y su constante control providencial sobre las causas segundas, y el hecho de que hay ocasiones en las que Él actúa de manera inmediata por Su poder, sin la intervención de ninguna otra agencia. Así que los Agustínianos, en tanto que

mantienen el carácter sobrenatural de la vida interna del creyente, y el hecho de que la regeneración se debe al ejercicio inmediato del poder omnipotente de Dios, creen sin embargo que el Espíritu Santo opera constantemente en las mentes de los hombres, según las leyes de la mente, iluminando, convenciendo, persuadiendo y amonestando. Creen todo lo que creen sus oponentes, pero creen más.

Argumento en base de la naturaleza de la regeneración.

5. Las Escrituras no solamente enseñan que la regeneración es la obra de la agencia omnipotente inmediata del Espíritu, sino que también dan una descripción de su naturaleza que no admite otra explicación de su causa. Es una clase de obra que nada sino un poder omnipotente puede llevar a cabo. Es una zoopoiësis, una vivificación. La originación de la vida es por su naturaleza un acto de Dios, porque sólo Él puede dar vida. Es también un acto de poder inmediato. Impide la intervención de las causas segundas lo mismo que la creación. Cristo fue resucitado de entre los muertos por el poder de Dios. Lo mismo Lázaro. Y lo mismo los regenerados. ...

La Biblia enseña la misma verdad cuando afirma que los creyentes son nueva creación, y dice que son creados de nuevo en Cristo Jesús. La creación es obra de Dios, y es una obra inmediata. Cierra el paso a la intervención de medios. Es necesariamente la obra del poder omnipotente, y por ello las Escrituras la reivindican como la peculiar prerrogativa de Dios. ... Ahora bien, como la regeneración es siempre declarada como obra de Dios, Su obra peculiar, y obra de Su supereminente poder, análogo al que obró en Cristo, cuando le resucitó de entre los muertos; por cuando se declara que es una vivificación, un abrir de los ojos, y un abrir los oídos; así, cuando es llamada una nueva creación, estamos ligados a comprender este término como conteniendo una nueva declaración de que es una obra de poder omnipotente.

Otra común descripción escrituraria lleva a la misma conclusión. Los creyentes son los hijos de Dios, no meramente como Sus criaturas racionales, sino como sujetos de un nuevo nacimiento. Son nacidos de Dios. Son nacidos del Espíritu. Son engendrados de Dios. I Juan 5:1-18. La idea esencial en tales descripciones es la de comunicación de vida. Derivamos una forma de vida de nuestros corrompidos padres terrenales, y otra del Espíritu. «Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es» (Jn 3:6). En el caso de las criaturas, esta comunicación de vida por parte del padre a la descendencia es meramente transmisión. En el caso de Dios, la fuente de vida, se trata de una verdadera comunicación. Él origina la vida que Él da. Así como es absolutamente incongruente pensar en una criatura engendrándose a sí misma, u originando su propia vida, y no

menos incongruente contemplar este comienzo de vida o ser como producido por influencias secundarias, igualmente es absolutamente inconsistente con las Escrituras contemplar la regeneración como la obra propia de un hombre, o como debida a su cooperación, o como producida por la influencia de la verdad. Igual podría pensarse que la luz, el calor, y la humedad podrían hacer que una semilla muerta germinara, y diera fruto. Todo comienzo de vida es Directamente de Dios; Y esto es lo que la Biblia declara como cierto de la manera más explícita acerca de la regeneración. Los que vienen a ser hijos de Dios «no [son] engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios» (Jn 1:13).

Este argumento no queda invalidado por el hecho de que Pablo dice a los Corintios: «Os he engendrado por medio del evangelio». Todas las palabras o emplean literalmente y de manera figurada. Y nadie queda extraviado (o tiene por qué serlo) por este cambio de significado. Estamos acostumbrados a hablar de un hombre como padre espiritual de otro, sin temor de ser mal entendidos. Cuando un historiador nos dice que el monje Agustín convirtió a los británicos, o que los misioneros americanos convirtieron a los isleños de Sandwich, no hay peligro de ser mal interpretados; como tampoco cuando se dice que Moisés dividió el Mar Rojo, o que sacó agua de la roca, o que dio al pueblo maná del cielo. El mismo Pablo que dice que él les había «engendrado por medio del evangelio» les dice en otro lugar: «Yo planté, Apolos regó; pero el crecimiento lo ha dado Dios» (1 Co 3:6, 7). .. En 1 Pedro 1:23 está escrito: «Habiendo nacido de nuevo, no de Simiente corruptible, sino de incorruptible, por medio de la palabra de Dios que vive y permanece para siempre». En base de este pasaje se infiere a veces que el nuevo nacimiento es un cambio producido no por la acción Inmediata de Dios, sino por la instrumentalidad de la Palabra, y por ello por un proceso natural, o persuasión moral. Sin embargo, ya se ha observado que la regeneración es a menudo tomada en el sentido más amplio de conversión. Esto es denotando todo el cambio que tiene lugar en el pecador cuando es hecho Hijo de Dios. Éste es un cambio global, incluyendo todo lo que tiene lugar en la consciencia, y todo lo que ocurre en la misma alma (por así decirlo), por debajo de la consciencia, y subsiguientemente en el estado y la relación del alma con Dios. En este cambio la Palabra de Dios es eminentemente instrumental. Es por la Palabra que el pecador es convencido, desesperado, llevado a buscar la reconciliación con Dios, e iluminado en el camino de la salvación. Es por la Palabra que se revelan la persona y la obra de Cristo, y que son presentados a la mente todos los objetos en los que encuentra su fin la actividad del alma regenerada. El Evangelio, por tanto, es la sabiduría y el poder de Dios para salvación. Es por la Palabra que todas las gracias del Espíritu son llamadas a su ejercicio, y sin ella la santidad, en

todas sus manifestaciones conscientes, sería tan imposible como la visión sin luz. Pero esto no demuestra que la luz produce la facultad de la visión; ni tampoco la verdad produce el principio de la vida espiritual. El Apóstol Pablo, que se gloria tanto en el evangelio, que declara que es por la locura de la predicación que Dios salva a los que creen, sigue enseñando que la obra interior del Espíritu es necesaria para capacitar a los hombres para que reciban las cosas que Dios les da libremente; que el hombre natural no recibe las cosas del Espíritu, que tienen que ser discernidas espiritualmente (1 Co 2:8-11) ... Por ello, nada hay en lo que las Escrituras enseñan acerca de la agencia de la verdad en la conversión, o regeneración en el más amplio sentido de la palabra, que sea inconsecuente con su clara aserción de que en su sentido restringido de vivificar o impartir vida espiritual, es un acto de la inmediata omnipotencia de Dios. Este punto fue observado en un capítulo anterior.

Así, el hecho de que la Biblia presenta la regeneración como resurrección espiritual, como una nueva creación, y como un nuevo nacimiento, demuestra que es obra de la actividad inmediata de Dios. ...

Argumento en base de las doctrinas relacionadas.

... Existe la misma íntima conexión entre las doctrinas de la soberanía de Dios en elección y de la gracia eficaz. Si fuera cierto que los hombres son los que causan la diferencia; que la elección estuviera basada en la previsión de buenas obras; que algunos que oyen el Evangelio y sienten la influencia del Espíritu se dejan persuadir, que otros rehúsan, y que es por ello que los primeros son escogidos, y los otros rechazados, entonces sería coherente describir la gracia ejercitada en la vocación de los hombres como una influencia a la que someterse o rechazar. Pero si Dios tendrá misericordia de quien quiera tener misericordia; si no es de quien quiere ni de quien corre, sino de Dios que tiene misericordia; si es de Dios, y no de nosotros mismos, que estamos en Cristo Jesús; si Dios esconde estas cosas de los sabios y prudentes, y las revela a niños tal como a Él le agrada, entonces la influencia mediante la que lleva a cabo Su propósito a buen fin tiene que ser eficaz en su propia naturaleza, y no deber su buen fin a la determinación de sus sujetos.

La misma conclusión sigue de lo que la Escritura enseña acerca del pacto de la redención. Si en aquel pacto Dios dio a Su Hijo Su pueblo como recompensa por Su obediencia y muerte, entonces todos los que así le han sido dados deben ir a Él; y la influencia que asegura que vendrán tiene que ser ciertamente eficaz. Así esta doctrina está imbricada con las otras grandes doctrinas de la gracia. Es un elemento esencial, o al menos inseparable, de aquel sistema que Dios ha revelado para la salvación de los hombres; un

interna cuyo magno designio es la manifestación de las riquezas de la divina gracia, esto es, de su amor inmerecido y misterioso hacia los indignos; y que está por tanto dispuesto y administrado de tal manera que el que se gloria debe gloriarse en el Señor; tiene que ser, constreñido a decir, y a regocijarse al decir: «No a nosotros, oh Jehová, no a nosotros, sino a tu nombre da Gloria» (Sal 115:1).

Argumento de la experiencia.

7. Con respecto a esta cuestión se puede apelar sin temor a la experiencia del creyente individual, y a la historia de la Iglesia. Todos los fenómenos de la vida cristiana concuerdan con la doctrina Agustiniana de la gracia eficaz. Ningún creyente jamás se atribuye la regeneración a sí mismo. No se reconoce a sí mismo como el autor de la obra, ni a su propia bondad relativa, ni a su mayor susceptibilidad a una buena impresión, ni a su mayor disposición a ser persuadido, como la razón por la que él, y no otros, es sujeto a este cambio. Sabe que es una obra de Dios; y que es la obra de la libre gracia de Dios. Su corazón responde al lenguaje del Apóstol cuando dice: «Nos salvó, no en virtud de obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino conforme a su misericordia, mediante el lavamiento de la regeneración y la renovación por el Espíritu Santo» (Tit 3:5). Pablo dice de sí mismo que Dios, habiéndole separado desde el vientre de su madre, le llamó por Su gracia (Gá 1:15). Nada había en él, blasfemo y perseguidor, para demandar la especial intervención de Dios en su favor. Bien lejos de atribuirse a sí mismo su vocación, o a su mayor susceptibilidad a darse a la influencia de la verdad, se describe constantemente como monumento a la maravillosa condescendencia y gracia de Dios. Habría tenido poca paciencia oyendo el tratamiento filosófico de la conversión, que hace tan inteligible la razón por la que uno cree y otro rechaza la oferta del Evangelio. La conversión de Pablo es el tipo de toda conversión genuina desde aquel entonces hasta hoy. Las milagrosas circunstancias que la acompañaron fueron simplemente accidentales. No fue convertido por las palabras audibles ni por la luz cegadora que le detuvieron en su camino a Damasco. Nuestro Señor dijo: «Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levante de los muertos» (Lc 16:31). Tampoco tuvo lugar el cambio mediante un proceso de razonamiento o de persuasión. Fue mediante la apertura instantánea de sus ojos para ver la gloria de Dios en la persona de Jesucristo. Y esta apertura de los ojos fue tan evidentemente un acto de favor inmerecido y del poder omnipotente de Dios, como lo fue la restauración de la vista al ciego Bartimeo. Dios, dice el Apóstol reveló a Su Hijo en Él. La revelación fue interna y espiritual. Lo que fue cierto en su propia experiencia nos dice, no es menos cierto en la experiencia de otros

creyentes. «El dios de este mundo cegó los pensamientos de los incrédulos», nos dice. Pero, «Dios, que mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz, es el que resplandeció en nuestros corazones, para iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo» (2 Co 4:4,6). La verdad acerca de la persona y de la obra de Cristo es presentada objetivamente a todos. La razón de que algunos la vean y otros no la atribuye el Apóstol al simple fiat de Aquel que dijo en el principio, «Sea la luz». Ésta es la teoría de Pablo de la conversión. ...

La Biblia dice que [las conversiones] tienen lugar por «la supereminente grandeza del» poder de Dios; que Él resucita a los espiritualmente muertos a una nueva vida; que Él crea en ellos un nuevo corazón; que Él saca de ellos el corazón de piedra, y que les da un corazón de carne; que Él abre sus ojos, y que manda que la luz resplandezca en sus corazones, así como al principio mandó que la luz resplandeciera en las tinieblas que estaban sobre el caos. Por ello, la Biblia atribuye la conversión, o regeneración, a aquella clase de acontecimientos que se deben al ejercicio inmediato del poder de Dios.

Las escenas del día de Pentecostés no aparecen aisladas en la historia de la Iglesia. Manifestaciones similares del poder del Espíritu han tenido lugar, y siguen aconteciendo, en cada parte del mundo. Todas llevan de manera inequívoca la estampa de la acción divina, como sucedía con los milagros de la edad apostólica. Así, quedamos justificados en decir que todos los fenómenos de la experiencia cristiana en el creyente individual y en la Iglesia a nivel colectivo, sustentan la doctrina Agustiniiana de la Gracia Eficaz, y son inconsistentes con toda otra doctrina acerca de esta cuestión.

§6. *Objeciones.*

No hay objeciones específicas contra la doctrina de la gracia eficaz que sea necesario examinar. Las que se presentan comunmente se presentan con la misma fuerza contra otras doctrinas conectadas, y ya han sido examinadas.

Así:

1. Se apremia que esta doctrina destruye la responsabilidad humana. Si necesitamos un cambio que nada pueda efectuar más que el poder omnipotente antes que podamos hacer algo espiritualmente bueno, dejamos de ser responsables. Esta es la antigua objeción de que la incapacidad y la responsabilidad son incompatibles. Esta dificultad ha sido presentada miles de veces durante la historia de la Iglesia, y ha sido mil veces respondida. Da por supuesto, injustificadamente, que la incapacidad que surge del carácter y que constituye el carácter es incompatible con el carácter.

2. Se objeta que si nada más que el poder creador de Dios puede capacitarnos para arrepentimos y creer, tenemos que esperar pacientemente hasta que este poder sea ejercido. Es indudable que así razonan los que están

enamorados del pecado, y que no desean verdaderamente ser liberados del mismo. Puede que algún leproso, cuando Cristo estaba en la tierra, hubiera sido tan irrazonable como para decir que, puesto que no se podía sanar él mismo, que tenía que esperar hasta que Cristo acudiera a sanarle. Sin embargo, el efecto natural de una convicción de total incapacidad es impeler a una petición intensa a la única fuente de la que puede venir ayuda. Y para todos los que sienten su pecaminosidad e incapacidad de librarse a sí mismos, hay la promesa: «Venid a mí, ... y yo os haré descansar.» «Pedid, y os dará; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá.» Habrá tiempo para quejarse cuando alguien deje de experimentar el poder sanador de Cristo, después de haberlo buscado tan largamente, con tanto fervor y tanta sumisión a las instrucciones de la Palabra de Dios como lo demanda su importancia; o incluso con la asiduidad o celo con que los hombres buscan las cosas percederas de la vida.

3. Se objeta que una doctrina que supone la intervención de la acción inmediata de la Gran Causa Primera en el desarrollo de la historia, o de una serie regular de acontecimientos, es contraria a toda verdadera filosofía, e inconsecuente con la relación de Dios con el mundo. Pero este es un punto en el que se enfrentan no sólo la filosofía y la Biblia, sino también la filosofía y la religión natural. Las Escrituras enseñan las doctrinas de la creación, de la providencia particular de Dios, de la revelación sobrenatural, de la inspiración, de la encarnación, de los milagros y de una resurrección futura, todo lo cual se basa en la presuposición de la acción sobrenatural e inmediata de Dios. Si las Escrituras son verdad, la filosofía que niega la posibilidad de la intervención inmediata tiene que ser falsa. Ahí está cada cristiano dispuesto a dejar la cuestión.

[§7. *Historia de la doctrina.*]

CAPÍTULO XV

REGENERACIÓN

§ 1. Uso del término.

EL cambio subjetivo obrado en el alma por la gracia de Dios es designado de varias maneras en la Escritura. Es llamado un nuevo nacimiento, una resurrección, una nueva vida, una nueva criatura, una renovación de la mente, un morir al pecado y vivir a la justicia, una traslación de las tinieblas a la luz, etc. En lenguaje teológico se llama regeneración, renovación, conversión. Estos términos se emplean frecuentemente de manera intercambiable. A veces se emplean para denotar todo el proceso de renovación espiritual o restauración de la imagen de Dios, y a veces para denotar una etapa determinada de este proceso. Así, Calvino le da a este término su sentido más amplio: «En una palabra, afirmo que el arrepentimiento es una regeneración espiritual, cuyo fin no es otro sino restaurar en nosotros y volver a su prístina perfección la imagen de Dios, que por la transgresión de Adán había quedado empañada y casi destruida. ... Mas esta restauración no se verifica en un momento, ni en un día, ni en un año; sino que Dios incesantemente va destruyendo en sus elegidos la corrupción de la carne.»¹

Para los teólogos del siglo diecisiete, la conversión y la regeneración eran términos sinónimos. ... Por cuanto estas cosas son distintas, deberían ser designadas con términos diferentes. La cuestión de si el hombre es activo o pasivo en la regeneración y de si la regeneración tiene lugar por la influencia mediata o inmediata del Espíritu tiene que ser respondida de una manera si la regeneración incluye la conversión, y de otra si se toma en su sentido restringido. En la Biblia se preserva generalmente la distinción: *metanoia*,

1. Institución, libro III, capo III, 9. Edición de FELIRE, Rijswijk, 1968, vol. I pág. 454.

arrepentimiento, cambio de la mente, vuelta a Dios, esto es, conversión, es aquello que el hombre es llamado a hacer; *anagénnesis*, regeneración, es el acto de Dios. Dios regenera; el alma es regenerada. En la Iglesia Romanista la justificación es hacer subjetivamente justo, esto es; libre de pecado e interiormente santo. Lo mismo con la regeneración, y lo mismo con la santificación. Por tanto, estos términos son, en la teología de esa iglesia, constantemente intercambiados.

Incluso entre los Luteranos, en la «Apología de la Confesión de Augsburgo», se hace que la regeneración incluya la justificación ...

Por cuanto este uso impreciso de los términos iba inevitablemente acompañado de gran confusión, la «Fórmula de Concordia» misma, y los teólogos Luteranos posteriores, fueron más precisos. En especial establecieron una clara distinción entre la justificación y todo lo que significara un cambio subjetivo en el pecador.

En la Iglesia primitiva el término regeneración expresaba frecuentemente no un cambio moral interior, sino un cambio externo de estado o relación. Entre los judíos, cuando un pagano venía a ser prosélito a su religión, se decía que había nacido de nuevo. El cambio de su estado desde fuera a dentro de la teocracia era llamado regeneración. Este uso pasó en cierta medida a la Iglesia Cristiana. Cuando un hombre se hacía miembro de la Iglesia, se decía que había nacido de nuevo; y el bautismo, que era el rito de iniciación, era llamado regeneración. Este uso de la palabra no ha desaparecido del todo. Se sigue haciendo a veces una distinción entre regeneración y renovación espiritual. La primera es externa, la segunda interna. Algunos de los defensores de la regeneración bautismal hacen esta distinción e interpretan el lenguaje de las fórmulas de la Iglesia de Inglaterra en conformidad a ella. La regeneración que tiene lugar en el bautismo, para ellos, no es un cambio espiritual en el estado del alma, sino sólo un nacimiento en la Iglesia visible.

§2. *La naturaleza de la regeneración.*

Por consentimiento casi universal, la palabra regeneración se emplea hoy día para designar no toda la obra de santificación, ni las primeras etapas de aquella obra incluida en la conversión, y mucho menos la justificación o ningún mero cambio de estado externo, sino el cambio instantáneo de muerte espiritual a vida espiritual. Por tanto, la regeneración es una resurrección espiritual: el comienzo de una nueva vida. A veces la palabra expresa el acto de Dios. Dios regenera. A veces designa el efecto subjetivo de Su acto. El pecador es regenerado. Viene a ser nueva creación. Es renacido. Y esto es Su regeneración. Estas dos aplicaciones de la palabra están tan íntimamente conectadas que no se produce confusión. La naturaleza de la regeneración no

recibe más explicación en la Biblia que la que se da de su autor, Dios, en el ejercicio de la supereminente grandeza de Su poder, su sujeto, toda el alma; Y sus efectos, vida espiritual, y todos sus consiguientes actos y estados en santidad. Su naturaleza metafísica es dejada como un misterio. ...

§3. *La doctrina evangélica.*

Es suficiente citar ... la «Confesión de Westminster», [que] dice: «El hombre, por su caída en estado de pecado, ha perdido totalmente toda la capacidad de querer todo bien espiritual acompañando la salvación; de manera que como hombre natural totalmente adverso a lo que es bueno, y muerto en pecado, no puede, por su propio poder, convertirse a si mismo, ni prepararse para ello.» «Cuando Dios convierte a un pecador y lo traslada al estado de gracia, lo libera de su esclavitud natural bajo pecado, y por su sola gracia le capacita libremente para querer y hacer lo que es espiritualmente bueno.» «Le place a Dios llamar eficazmente, en Su tiempo señalado y aceptado, a todos aquellos a los que Dios ha predestinado para vida, y sólo a aquellos, mediante Su Palabra y Espíritu, fuera de aquel estado de pecado y de muerte en el que por naturaleza están, a la gracia y salvación por Jesucristo; iluminando sus mentes, espiritual y salvadoramente, para comprender las cosas de Dios, sacando sus corazones de piedra, y dándoles corazón de carne; renovando sus voluntades, y por Su poder omnipotente, determinándoles a lo bueno, y atrayéndolos eficazmente a Jesucristo; pero ello de manera que vienen de la manera más libre, habiendo sido hechos bien dispuestos por Su gracia». «Este llamamiento eficaz es solamente por la libre y especial gracia de Dios, no por nada en absoluto previsto en el hombre, que es en ello totalmente pasivo, hasta que, siendo vivificado y renovado por el Espíritu Santo, es por ello capaz de responder a este llamamiento, y abrazar la gracia ofrecida y comunicada en él».

La regeneración es un acto de Dios.

1. La regeneración es un acto de Dios. No se le atribuye simplemente a Él como dador, y, en este sentido como Su autor, como Él es el dador de la fe y del arrepentimiento. No es un acto que, por argumento o persuasión, o por poder moral, induce al pecador a que ejecute. Es un acto del que Él es el agente. Es Dios quien regenera. El alma es regenerada en este sentido el alma es pasiva en la regeneración, la cual (considerada subjetivamente) es un cambio obrado en nosotros, y no un acto llevado a cabo por nosotros.

2. IX, 3,4; X. 1,2.

La regeneración es un acto del poder de Dios.

2. La regeneración no es sólo un acto de Dios, sino también un acto de Su poder omnipotente. ... Como acto de la omnipotencia, es ciertamente eficaz, porque nada puede resistir al poder omnipotente. ... La aserción de que la regeneración es un acto de omnipotencia es, y quiere ser, una negación de que sea un acto de persuasión moral. Es una afirmación de que es «físico» en el antiguo sentido de aquella palabra, como opuesto a moral; y que es inmediato, en oposición a mediato, o por medio de o por la verdad. Cuando bien en la Escritura bien en las obras teológicas se toma la palabra regeneración en su sentido más amplio incluyendo la conversión o el retomo voluntario del alma a Dios, entonces se dice desde luego que es por la Palabra. La restauración de la vista al ciego por orden de Cristo fue un acto de omnipotencia. Fue inmediata. Nada intervino como influencia instrumental o cooperadora entre la volición divina y el efecto. Pero todos los ejercicios de la facultad restaurada tuvieron lugar por medio de y por la luz. Y sin luz es imposible la visión. La resurrección de Lázaro de entre los muertos fue un acto de la omnipotencia. Nada intervino entre la volición y el efecto. El acto de vivificar fue el acto de Dios. En esto Lázaro fue pasivo. Pero en todos los actos de su restaurada vitalidad él fue activo y libre. Según el sistema evangélico, es en este sentido que la regeneración es el acto del poder omnipotente de Dios. Nada interviene entre Su volición de que el alma, espiritualmente muerta, viva, y el efecto deseado. Pero en todo lo que pertenece a la consciencia, a todo lo que precede o sigue a la impartición de esta nueva vida, el alma es activa y está influenciada por la verdad que actúa según las leyes de nuestra constitución mental.

La regeneración no es un acto en el sentido subjetivo del término.

3. La regeneración, considerada subjetivamente o vista como un efecto o cambio producido en el alma, no es un acto. ... Tampoco es ningún ejercicio consciente de ninguna clase. Es algo que está por debajo de la consciencia.

No es un cambio de sustancia.

4. Tampoco es, según la doctrina de la Iglesia, ningún cambio en la sustancia del alma. Esto es rechazado universalmente como maniqueísmo, e inconsecuente con la naturaleza del pecado y de la santidad. En verdad, frecuentemente se supone que nada hay en el alma más que su sustancia y sus acciones; y por ello que si la regeneración no es un cambio en las acciones, tiene que ser un cambio de la sustancia del alma. Pero esta suposición no sólo es arbitraria, sino que está opuesta a las íntimas convicciones de todos los hombres. Esto es, de los hombres en su estado normal,

cuando no están especulando ni teorizando. ... Todos reconocen, en primer lugar, que unos principios constitucionales como el amor paterno, los afectos sociales, un sentido de la justicia, de la piedad, etc., son estados immanentes del alma que no pueden ser resueltos en su esencia ni en sus acciones. Lo mismo sucede con las disposiciones, sean amistosas o inamistosas. ..., Además de las acciones y estados que se revelan en la consciencia, hay estados permanentes, o disposiciones, principios o hábitos como se les llama distintamente, que constituyen el carácter y le dan estabilidad, y que son la causa próxima y determinante de por qué nuestros ejercicios voluntarios y estados conscientes son lo que son. Esto es lo que la Biblia llama el corazón, que tiene la misma relación con todos nuestros actos que la naturaleza de un árbol, como bueno o malo, con el carácter de su fruto. Un buen árbol es conocido como bueno si el fruto es bueno. Pero la bondad del fruto no determina la bondad del árbol, sino al revés. De la misma manera, no son las buenas acciones las que hacen bueno al hombre; la bondad del hombre decide el carácter de sus actos.

Es una nueva vida.

5. Mientras que niegan que la regeneración sea un cambio en la esencia o en los actos del alma, los cristianos evangélicos declaran que es, en el lenguaje de la Escritura, «una vivificación»,. una *zöopoiein*, una comunicación de un nuevo principio de vida. Es difícil, quizá imposible, definir qué es la vida. Pero cada hombre está familiarizado con sus manifestaciones. ... Sabemos que cuando un hombre está muerto en cuanto a su cuerpo, ni ve, ni siente, ni actúa. Los objetos susceptibles de obrar en los sentidos de los vivientes no hacen impresión alguna en él. No despiertan ningún sentimiento correspondiente, ni suscitan actividad alguna. Los muertos son insensibles e impotentes. Cuando las Escrituras afirman que los hombres están espiritualmente muertos, no niegan que tengan vida física, intelectual, social o moral. Admiten que los objetos de los sentidos, las verdades de la razón, nuestras relaciones sociales y obligaciones morales, son asimiladas más o menos correctamente; no dejan de despertar los sentimientos y de excitar a la acción. Pero hay una clase más alta de objetos que ésta, y que la Biblia llama «Las cosas de Dios», «Las cosas del Espíritu», «Las cosas que pertenecen a salvación». Estas cosas, aunque intelectualmente aprehendidas tal como se presentan a nuestras facultades cognoscitivas, no son espiritualmente discernidas por el hombre irregenerado. Un objeto hermoso en la naturaleza en el arte puede ser apropiadamente aprehendido como objeto de la visión por un hombre no cultivado, que no tiene percepción de su excelencia estética, ni sentimiento correspondiente de deleite en su contemplación. Lo mismo sucede con el

hombre irregenerado. Puede tener un conocimiento intelectual de los hechos y de las doctrinas de la Biblia, pero ningún discernimiento espiritual de su excelencia, ni deleite en ello. El mismo Cristo, tal como es presentado en las Escrituras, es para uno sin hermosura ni atractivo para que le deseemos; para otro Él es señalado entre diez mil y el supremamente atrayente; «Dios manifestado en carne», a quien es imposible no adorar, amar y obedecer.

Así, esta nueva vida se manifiesta en nuevas concepciones de Dios, de Cristo, del pecado, de la santidad, del mundo, del evangelio, y de la vida venidera; en resumen, de todas aquellas verdades que Dios ha revelado como necesarias para la salvación. Esta iluminación espiritual es tan importante y tan necesaria y un efecto tan inmediato de la regeneración, que el conocimiento espiritual no es sólo exhibido en la Biblia como el fin de la regeneración (Col 3:10; 1Ti 2:4), sino que toda la conversión (que es efecto de la regeneración) es resumida en conocimiento. ... Todo el proceso de la salvación es descrito como una traslación del reino de las tinieblas al reino de la luz. Por ello, no debemos asombrarnos de que los antiguos llamaran a la regeneración *phōtismos*, iluminación. Si un ciego de nacimiento fuera repentinamente restaurado a la vista, le sobrevendría tal inundación de conocimiento y deleite, que bien podría pensar que la vida consiste en ver.

Así los escritores del Nuevo Testamento exponen el cambio consiguiente a la regeneración, la apertura de los ojos a la certidumbre, gloria y excelencia de las cosas divinas, y especialmente de la revelación de Dios en la persona de Su Hijo, como incluyendo casi todo lo que pertenece a la vida espiritual. Relacionada de manera inseparable con este conocimiento e incluida en el mismo está la fe, en todas las formas y ejercicios en los que las verdades espirituales son sus objetos. El deleite en las cosas así reveladas es la necesaria consecuencia de la iluminación espiritual; y con el deleite vienen la satisfacción y la paz, la elevación por encima del mundo, o una mentalidad espiritual, y un sentimiento tan acusado de la importancia de las cosas que no se ven, eternas, que todas las energías del alma renovada se dedican (o se reconoce que debieran dedicarse) a alcanzarlas para sí y para otras.

Esta es una de las formas en que la Biblia expone la doctrina de la regeneración. Es resucitar al alma muerta a vida espiritual. Y esta vida espiritual se desarrolla o manifiesta justo como cualquier otra forma de vida, en todos los ejercicios apropiados a su naturaleza.

Es un nuevo nacimiento.

La misma doctrina acerca de este tema se enseña en otras palabras cuando se dice que la regeneración es un nuevo nacimiento. Al nacer, el niño entra en un nuevo estado de existencia. El nacimiento no es su propio acto. Es dado a luz. ...

CAPÍTULO XV – REGENERACIÓN 301

Un nuevo corazón.

Otro modo en que se expone esta doctrina se encuentra en aquellos pasajes en que se muestra a Dios dando un nuevo corazón a Su pueblo. En la escritura el corazón es aquello que piensa, siente, quiere y actúa. Es el alma, el yo. Un nuevo corazón, por tanto, es un nuevo yo, un nuevo hombre. Implica un cambio de todo el carácter. Es una nueva naturaleza. Del corazón proceden todos los ejercicios conscientes, voluntarios, morales. Por ello, un cambio de corazón es un cambio que precede aquellos ejercicios y determina el carácter de los mismos. Un nuevo corazón es lo que es la bondad del árbol en la parábola de nuestro Señor.

Por tanto, en la regeneración hay la comunicación de una nueva vida al alma; el hombre es sujeto de un nuevo nacimiento; recibe una nueva naturaleza o un nuevo corazón, y viene a ser nueva creación. Por cuanto el cambio no tiene lugar ni en la sustancia ni en los meros ejercicios del alma, sino en aquellas disposiciones, principios, gustos o hábitos inmanentes que subyacen a todos los ejercicios conscientes, y que determinan el carácter del hombre y de todas sus acciones. ...

§4. Objeciones.

Las mismas objeciones que se apremian contra las otras doctrinas de la gracia se apremian en contra de la perspectiva Agustiniiana de la naturaleza de la regeneración. Estas objeciones son de tres clases.

La negación del sobrenaturalismo.

1. La primera clase de objeciones se basa en la negación del Teísmo, o al menos en la negación de la doctrina escrituraria de la relación de Dios con el mundo. Es una suposición común a la mayor parte de las formas de la moderna filosofía que la única actividad del Ser Supremo (se a personal o impersonal) es según la ley. Es ordenada, uniforme, y en, con y por medio de segundas causas, si se admiten tales causas. Todo es natural y nada sobrenatural, sea en el mundo exterior o en la esfera de las cosas espirituales.

Se trata de una teoría filosófica. No tiene autoridad para los cristianos. Y como es contraria a la enseñanza expresa de las Escrituras, no puede ser adoptada por aquellos que las reconocen como la norma infalible de fe y de práctica. Por cuanto contradice las convicciones morales y religiosas que surgen de la constitución de nuestra naturaleza, tiene que ser de una en todas sus tendencias, y puede ser adoptada sólo por aquellos que sacrifican su Vida interior a la especulación.

La confianza en falsas teorías psicológicas.

2. Una segunda clase de objeciones se basan en ciertas teorías psicológicas del libre albedrío, de la naturaleza del alma y de las condiciones de la obligación moral. Ninguna teoría acerca de esta ni otra cuestión tiene autoridad, excepto aquellas que subyacen a los hechos y doctrinas de la Escritura y que están necesariamente asumidas en ellas....

Objeciones basadas en la perfección divina.

3. Una tercera clase de objeciones se basa en la supuesta inconsistencia de esta doctrina con la perfección moral de Dios. Si todos los hombres están muertos en pecado, carentes de la capacidad de restaurarse a si mismos a la vida, entonces no sólo es injusto que sean condenados, sino también incompatible con la divina rectitud que Dios ejerza Su poder omnipotente en la regeneración de algunos, mientras que deja a otros que perezcan. Se dice que la justicia demanda que todos tengan la misma oportunidad; que todos tengan, por naturaleza o por gracia, la capacidad de lograr su propia salvación. Es evidente que estas objeciones no militan de manera peculiar contra el sistema Agustiniiano. Son apremiadas por los ateos contra el Teísmo. Si hay un Dios personal de poder infinito, ¿por qué permite que el pecado y la desgracia tengan tal supremacía sobre la tierra; por qué el bien y el mal están tan desigualmente distribuidos, y por qué es la distribución tan arbitraria?

Los deístas hacen la misma objeción contra la autoridad de la Biblia ...

También está claro que los diferentes sistemas anti-Agustinianos no ofrecen un verdadero alivio ante estas dificultades. Admitiendo que la regeneración fuera la acción propia del pecador; admitiendo que cada hombre tuviera todo el conocimiento y toda la capacidad necesaria para alcanzar su salvación, sigue siendo cierto que pocos se salvan, y que Dios no se interpone para impedir que la gran mayoría de adultos en el actual estado del mundo perezcan en sus pecados.

Los Agustiniianos no niegan estas dificultades. Sólo mantienen que no son peculiares de su sistema; y reposan contentados con la solución que les da la Escritura. Esta solución concuerda con todos los hechos de la consciencia y de la experiencia, hasta allá donde alcanzan la consciencia y la experiencia. ... La consciencia y la experiencia dan testimonio del hecho que somos una raza apóstata; que todos los hombres somos pecadores, y que, siendo pecadores, hemos perdido todo derecho al favor de Dios. ... Cada hombre que deja de alcanzar la vida eterna sabe que la responsabilidad es suya. En cambio, la experiencia de cada creyente es un testimonio para él que es de Dios y no de él mismo que está en Cristo (1 Co 1 :30); cada creyente sabe que

CAPÍTULO XV – *REGENERACIÓN* 303

si Dios le hubiera dejado a si mismo, habria permanecido en incredulidad y pecado Por qué Dios interviene para salvar a uno, Y no a otro, cuando todos son igualmente inmerecedores; por qué las cosas de Dios son reveladas a los Hijos, y escondidas de los sabios y prudentes, sólo puede recibir contestación en el lenguaje de nuestro Señor: «Si, Padre, porque asi te agradó» (Mt 11 :26).

Las más populares y comunes objeciones de que la doctrina agustiana de la regeneración conduce a descuidar los medios de gracia, «a esperar el tiempo de Dios, a la indiferencia o a la desesperación; que es inconsecuente con las exhortaciones y mandamientos dirigidos a los pecadores a que se arrepientan y crean, e incompatible con la responsabilidad moral, ya han sido consideradas varias veces. Será suficiente repetir una vez más que estas objeciones están basadas sobre la suposición de que la incapacidad, incluso cuando surge de nuestra propia pecaminosidad, es incompatible con la obligación. Además, la tendencia natural y real de la sensación de impotencia bajo una carga de mal es la de llevar a una fervorosa e importuna solicitud de alivio ante Aquel que es capaz de otorgarla, y cuyo otorgamiento ofrece.

CAPÍTULO XVI

LA FE

§ 1. *Observaciones preliminares.*

EL primer ejercicio consciente del alma renovada es la fe; así como el primer ejercicio consciente de un ciego de nacimiento cuyos ojos han sido abiertos es la visión. ... Así es con el creyente. Tan pronto como sus ojos son abiertos por la renovación del Espíritu Santo, está en un mundo nuevo. Las cosas viejas pasaron, he aquí, todas son hechas nuevas. La aprehensión de «las cosas de Dios» como verdaderas se encuentra en la base de todos los ejercicios del alma renovada. La discusión de si la fe precede al arrepentimiento, o el arrepentimiento a la fe no puede darse si se está de acuerdo en el significado de las palabras. A no ser que la fe se limite a algunos de sus ejercicios especiales, no puede dudarse de que en el orden natural tiene que preceder al arrepentimiento. El arrepentimiento es el volverse del alma del pecado a Dios, y a no ser que sea producido por una aprehensión creyente de la verdad no es siquiera un acto racional. Por cuanto en las Escrituras se le asigna tanta importancia a la fe, por cuanto todas las promesas de Dios se dirigen a los creyentes, y por cuanto todos los ejercicios conscientes de la vida espiritual involucran el ejercicio de la fe, sin la que son imposibles, no se puede sobrevalorar la importancia de esta gracia. Para el teólogo y para el cristiano práctico es indispensable tener ideas claras y correctas sobre esta cuestión, de especial dificultado. Dificultad que surge en parte por la naturaleza de la cuestión; en parte por el hecho de que el uso ha dado al término fe tantos significados diferentes; en parte por las definiciones arbitrarias que le han dado filósofos y teólogos; y en parte por la gran diversidad de aspectos bajo la que es presentada en la Palabra de Dios.

§2. *La naturaleza psicológica de la fe.*

La fe, en el sentido más amplio del término, es asentimiento a la verdad, o la persuasión de la mente de que algo es cierto. En un lenguaje popular ordinario decimos que creemos aquello que consideramos cierto. El elemento primario de la fe es confianza. ... La idea primaria de verdad es aquello que es digno de confianza; aquello que sustenta nuestras expectativas, que no frustra, porque realmente es aquello que se supone o que se declara ser. Se opone a lo engañoso, lo falso, lo irreal, lo vacío y lo carente de valor. Considerar algo como verdadero es considerado como digno de confianza, como siendo lo que declara ser. Por tanto, fe, en el sentido global y legítimo de la palabra, es confianza. ...

La fe es una convicción basada en el testimonio.

... Dice Agustín: «Conocemos lo que descansa sobre la razón; creemos lo que descansa sobre la autoridad». ... Entre los escolásticos, esta era la idea prevalente. Cuando definieron la fe como la persuasión de cosas que no se ven, se referían a aquellas cosas que recibimos como ciertas en base de la autoridad, y no porque podemos conocerlas o demostrarlas. Por ello se decía constantemente: la fe es humana cuando reposa en el testimonio de los hombres; divina cuando reposa en el testimonio de Dios. Tomás de Aquino dice:¹ «La fe de que hablamos no asiente a nada excepto porque sea revelado por Dios». Creemos en base de la autoridad de Dios, y no porque veamos, conozcamos o sintamos que algo sea cierto. Éste es el sentido de la enseñanza del gran cuerpo de teólogos escolásticos. Ésta fue también la doctrina de los Reformadores y de los teólogos posteriores, tanto Luteranos como Reformados. ... Owen:² «Toda fe es asentimiento a un testimonio; y la fe divina es el asentimiento a un testimonio divino». John Howe³ pregunta: «¿Por qué creo que Jesús es el Cristo? Porque el Dios eterno ha dado Su testimonio acerca de Él que lo es.» «La creencia de un hombre llega a no ser nada sin esto, que hay un testimonio divino.» Una vez más:⁴ «Creo aquello tal como Dios lo revela, porque me ha sido dada por autoridad de Dios.» El Obispo Pearson⁵ dice: «Cuando se nos propone algo que no es ni evidente para nuestros sentidos, ni a nuestro entendimiento, en y por sí mismo, ni que podamos conseguir de ninguna clara y necesaria conexión con la causa de la

1. Summa, II, II, quæst. I, art. 1, edición de Colonia, 1640, pág. 2, a, del tercer juego: «Non fides, de qua loquimur, assenti alicui, nisi quia est a Deo revelatum.» 2. *Doctrine of Justification*, cap. I, edición de Philadelphia, 1841, pág. 84.

3. *Works*, vol. II, pág. 885, edición de Carter, New York, 1869.

4. *Ibid.*, pág. 1170.

5. *An Exposition of the Creed*, 7a. edición, Londres, 1701, pág. 3.

que procede, o de los efectos que naturalmente produce, ni es aceptado en base de ningunos verdaderos argumentos ni por referencia a otras verdades reconocidas, y sin embargo nos aparece como verdadero, no por una manifestación, sino por testimonio de la verdad, y así nos lleva al asentimiento no por sí mismo, sino en virtud del testimonio que se da de ello; de esto se dice propiamente que es creíble; y el asentimiento a esto, en base de tal credibilidad, es el concepto apropiado de fe o de creencia.»

Esta postura acerca de la naturaleza de la fe es recibida casi universalmente no sólo por teólogos, sino por filósofos y por la masa del pueblo cristiano. La gran cuestión ha sido siempre si hemos de recibir la verdad en base de la autoridad, o en base de la evidencia racional. Leibnitz comienza su «Discours de la Conformité de la Foi avec la Raison» diciendo: «Supongo yo que dos verdades no se van a contradecir; que el objeto de la fe es la verdad que Dios ha revelado de una manera extraordinaria, y que la razón es el encadenamiento de verdades, más particularmente (una vez comparadas con la fe) de aquellas que el espíritu humano puede alcanzar naturalmente, sin ayuda de la luz de la fe».⁶

Ya se ha admitido que el elemento esencial de la fe es confianza... pero en el sentido estricto y especial de la palabra, como distinta de conocimiento y opinión, la fe significa la creencia de cosas no vistas, sobre la base de testimonio. Pero por testimonio no se significa meramente la afirmación de un testigo inteligente. Hay otros métodos por los que se puede dar un testimonio aparte de una afirmación. Un sello es una forma de testimonio; lo mismo una señal. Lo mismo es todo aquello que compromete la autoridad del testigo de la verdad a establecer. Cuando Elías declaro que Jehová era Dios y Baal una mentira, dijo: «El Dios que responda por medio de fuego, ése sea Dios.» El descenso del fuego fue el testimonio de Dios en favor de la verdad de la declaración del profeta. Así, en el Nuevo Testamento se dice que Dios dio testimonio de la verdad del Evangelio tanto con señales como con prodigios y diversos milagros y dones distribuidos por el Espíritu Santo (He 2:4); y se dice del Espíritu de Dios que da testimonio con nuestros espíritus de que somos hijos de Dios (Ro 8:16). La palabra, en estos casos, es *marturo*, testificar. ... Así, cuando se dice que la fe se basa en testimonio, se significa que no se basa en los sentidos, ni en la razón ni en los sentimientos, sino en la autoridad de aquel por quien es autenticado.

6. Théodiceé, Works, edición de Berlín, 1840, 1839, part. III, pág. 479: de suppose, que deux vérités ne sauroient se contredire; que l'objet de la foi est la vérité que Dieu a révélée d'une manière extraordinaire, et que la raison est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement (lorsqu'ele est comparés avec la foi) de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi.»

Prueba en base del uso general del término.

Se puede argumentar que ésta es la base y la característica distintiva de la fe: 1. En base del uso general del término. Se dice que conocemos lo que vemos o podemos demostrar; y que creemos lo que consideramos verdadero sobre la base de la autoridad de otros. Esto se admite cierto de lo que se llama fe histórica. Y esto incluye bastante; todo lo que está registrado acerca del pasado; todo lo cierto de cosas actuales que no caen dentro de la esfera de nuestra observación personal; todos los hechos de la ciencia tal como los reciben las masas; y casi todo el contenido de la Biblia, sea del Antiguo o del Nuevo Testamento. Las Escrituras constituyen el registro de la historia de la creación, de la caída, de la redención. El Antiguo Testamento es la historia de los pasos preparatorios de esta redención. El Nuevo Testamento es una historia del cumplimiento de las promesas y de los tipos del Antiguo en la encarnación, vida, padecimientos, muerte y resurrección del Hijo de Dios. Todo el que crea este registro certifica que Dios es veraz, y es hijo de Dios.

Prueba de la consciencia.

2. En segundo lugar, la consciencia nos enseña que ésta es la naturaleza de la fe no sólo cuando sus objetos son hechos históricos, sino también cuando las cosas a creer son proposiciones. Ambas cosas son ciertamente a menudo inseparables. Que Dios sea el creador del mundo es a la vez un hecho y una doctrina. Es, como dice el Apóstol, cuestión de fe. Creemos en base de la autoridad de las Escrituras, las cuales declaran que «En el principio Dios creó los cielos y la tierra». Que Dios envió a Su Hijo como propiciación por nuestros pecados es una doctrina. Reposa únicamente sobre la autoridad de Dios. Lo recibimos en base de Su testimonio. Así es con todas las grandes doctrinas de la gracia; de la regeneración; de la justificación; de la santificación, y de una vida futura. ¿Cómo sabemos que Dios aceptará a todos los que creen en Cristo? ¿Quién puede conocer las cosas de Dios, excepto el Espíritu de Dios, y aquel a quien el Espíritu se las revele? (1 Co 2:10, 11). Por la naturaleza del caso, «las cosas del Espíritu», los pensamientos y propósitos de Dios, pueden ser conocidos sólo por revelación, y pueden ser recibidos sólo en base de la autoridad de Dios. No son objetos ni de los sentidos ni de la razón.

Prueba de la Escritura.

3. Es la uniforme enseñanza de la Biblia que la fe se basa en el testimonio o autoridad de Dios.

La primera prueba de ello es el hecho de que las Escrituras nos vienen bajo la forma de una revelación de cosas que no podríamos saber de otra

CAPÍTULO XVI - LA FE 309

manera. Los profetas del Antiguo Testamento fueron mensajeros, la boca de Dios, para declarar lo que el pueblo debía creer, y qué debían hacer. El Nuevo Testamento es llamado «El testimonio de Jesús». Cristo vino, no como filósofo, sino como testigo. Él le dijo a Nicodemo: «Hablamos lo que sabemos, y testificamos de lo que hemos visto; y no recibís nuestro testimonio» (Jn 3:11). «El que viene de arriba está por encima de todos; el que es de la tierra, es terrenal, y habla cosas terrenales; el que viene del cielo, está sobre todos. Y lo que ha visto y oído, de eso testifica; y nadie recibe su testimonio. El que recibe su testimonio, ése certifica que Dios es veraz» (vv. 31-33). De la misma manera los Apóstoles fueron testigos. Como tales fueron designados (Lc 24:48). Después de Su resurrección e inmediatamente tras Su ascensión, nuestro Señor les dijo: «Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta lo último de la tierra» (Hch 1 :8). Cuando declaraban la muerte y resurrección de Cristo como hechos que debían ser creídos, decían: «De lo que nosotros somos testigos» (Hch 2:32; 3:15; 5:32). En este último pasaje los Apóstoles dicen que fueron testigos no sólo del hecho de la resurrección de Cristo, sino de que Dios «a éste ... ha exaltado con su diestra por Jefe y Salvador, para dar a Israel arrepentimiento y perdón de pecados». Véase Hechos 10:39-43, donde se dice: «Y nos encargó que predicásemos al pueblo, y testificásemos solemnemente que él es el designado por Dios como Juez de vivos y muertos. De éste dan testimonio todos los profetas, que todo el que crea en él, recibirá perdón de pecados por su nombre.» .

La gran queja contra los Apóstoles, especialmente en las ciudades de Grecia, era que no presentaban sus doctrinas como proposiciones para ser demostradas; ni siquiera declaraban las bases filosóficas sobre las que reposaban ni trataban de sustentarias ante el tribunal de la razón. La respuesta que San Pablo da a esta objeción es doble: Primero, que la filosofía, la sabiduría de los hombres, había demostrado ser absolutamente incompetente para resolver los grandes problemas de Dios y del universo, del pecado y de la redención. De hecho, no era ni más ni menos que insensatez, por lo que respecta a todas sus especulaciones acerca de las cosas de Dios. Segundo, que las doctrinas que él enseñaba no eran verdades de la razón, sino asuntos de revelación; que se debía recibir no sobre una base racional o filosófica, sino en base de la autoridad de Dios; que ellos, los Apóstoles, no eran filósofos, sino testigos; que ellos o argumentaban empleando las palabras de la sabiduría humana, sino que simplemente exponían los consejos de Dios, y que la fe en las doctrinas de ellos no debía reposar en la sabiduría de los hombres, sino en el poderoso testimonio de Dios.

La segunda prueba de que las Escrituras enseñan que la fe es la recepción

de la verdad sobre la base del testimonio o sobre la autoridad de Dios, es que lo que se nos manda hacer es recibir el registro que Dios ha dado de Su Hijo. Esto es fe: recibir como cierto lo que Dios ha testificado, y por cuanto Él lo ha testificado. «El que no cree a Dios, le ha hecho mentiroso, porque no ha creído en el testimonio que Dios ha dado acerca de su Hijo.» Aquí el texto griego es *ou pepisteuken eis tēn marturian hēn memarturēken ho Theos peri tou huiou hautou*, «no cree el testimonio que Dios testificó acerca de su Hijo». «Y éste es el testimonio (*hē marturia*): que Dios nos ha dado vida eterna; y esta vida está en su Hijo» (1 Jn 5:10, 11). Difícilmente podría haber una declaración más clara de la doctrina escrituraria en cuanto a la naturaleza de la fe. Su objeto es lo que Dios ha revelado. Su base es el testimonio de Dios. Recibir este testimonio es certificar que Dios es veraz. Rechazarlo es hacer mentiroso a Dios. «Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios; porque éste es el testimonio de Dios, que ha testificado acerca de su Hijo.»

Ésta es la constante enseñanza de la Escritura. La base sobre la que estamos autorizados y mandados a creer es no la conformidad de la verdad revelada con nuestra razón, ni su efecto sobre nuestros sentimientos, ni que suple a las necesidades de nuestra naturaleza y condición, sino simplemente: «Así dice el Señor.» Las verdades de la revelación sí que se recomiendan a nuestra razón; sí que poderosa y legítimamente afectan a nuestros sentimientos; sí que suplen nuestras necesidades como criaturas y pecadores; y estas consideraciones pueden inclinarnos a creer, pueden fortalecer nuestra fe, conducirnos a abrirla y a hacerla gozosa y eficaz. Pero no constituyen su base. Creemos en base del testimonio o autoridad de Dios.

Se objeta frente a esta postura que creemos la Biblia como la Palabra de Dios sobre otra base que la del testimonio. El cumplimiento de profecías, los milagros de sus autores, su contenido, y los efectos que produce, son razones racionales para creer que es de Dios. A esta objeción se pueden dar dos respuestas: Primera, que los acontecimientos sobrenaturales, como las profecías y los milagros, son algunas de las maneras en que se da el testimonio divino. Pablo dice que Dios dio «señales ... prodigios y diversos milagros» (He 2:4). Y segundo que el fin inmediato de estas manifestaciones de previsión divina y poder era autenticar la misión divina de los mensajeros de Dios. Quedando esta misión establecida, el pueblo era llamado a recibir su mensaje y a creer en base de la autoridad de Dios, por quien habían sido enviados.

La tercera prueba de que las Escrituras enseñan que la fe es una recepción de verdad sobre la base del testimonio se encuentra en los ejemplos e ilustraciones de la fe que se dan en las Escrituras. Inmediatamente después de la caída, fue dada la promesa a nuestros primeros padres que la simiente

CAPÍTULO XVI - LA FE 311

de la mujer aplastaría la cabeza de la serpiente. ¿Sobre qué otra posible base podría reposar la fe en esta promesa, excepto sobre la autoridad de Dios? Cuando Noé fue advertido por Dios acerca del diluvio que se avecinaba, y le fue ordenado que preparara el arca, creyó, no porque vio señales del diluvio que se avecinaba, ni porque su juicio moral le asegurara que Dios vengaría de aquella manera Su ley violada; sino simplemente en base del testimonio de Dios. Igualmente cuando Dios le prometió a Abraham la posesión de la tierra de Canaán, que él, un anciano sin hijos, vendría a ser padre de muchas naciones, que por medio de su simiente serían benditas todas las naciones de la tierra, su fe no pudo tener otra base que la autoridad de Dios. Lo mismo sucede con cada ilustración de fe dada por el Apóstol en el capítulo once de su Epístola a los Hebreos. Y lo mismo tenemos en toda la Biblia. No tenemos base para nuestra fe en un mundo espiritual, en el cielo y el infierno descritos en la Escritura, en la doctrina de la redención, en la seguridad y triunfo definitivo de la Iglesia, aparte del testimonio de Dios. Si la fe no descansa en el testimonio, no tiene nada donde descansar. Pablo nos dice que todo el evangelio reposa sobre el hecho de la resurrección de Cristo de entre los muertos. Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe, y estamos todavía en nuestros pecados. Pero nuestra certidumbre de que Cristo resucitó al tercer día reposa sólo sobre el testimonio que Dios ha dado de varias maneras a este hecho. Éste es un punto de gran importancia práctica. Si la fe, o nuestra persuasión de las verdades de la Biblia, reposa sobre bases filosóficas, entonces queda abierta la puerta al racionalismo; si reposa sobre sentimientos, entonces queda abierta al misticismo. El único fundamento seguro y satisfactorio es el testimonio de Dios, que no puede errar, y que no engañará.

Por ello, la fe puede ser definida como la persuasión de la verdad basada en el testimonio. La fe del cristiano es la persuasión de la verdad de los hechos y doctrinas registrados en las Escrituras en base del testimonio de Dios.

§3. *Diferentes clases de fe.*

Aunque se admite la definición anterior, se debe admitir que hay diferentes clases de fe. En otras palabras, el estado mental que designa la palabra es muy diferente en un caso de lo que es en otros. Esta diferencia surge en parte de la naturaleza de sus objetos, y en parte de la naturaleza o forma del testimonio en que se basa. Una cosa es fe en un hecho histórico o en una verdad especulativa; otra cosa es fe en verdad estética; otra cosa es fe en una verdad moral; otra cosa es fe en la verdad espiritual, y especialmente fe en la promesa de la salvación que se nos da. Esto es, el estado de mente

llamado fe es muy diferente en cualquiera de estos casos de lo que es en los demás. También el testimonio que Dios da de la verdad es de diferentes clases. En una de sus formas va dirigido especialmente al entendimiento; en otro a la conciencia; en otro a nuestra naturaleza regenerada. Ésta es la causa de la diferencia entre fe especulativa, fe temporal y fe salvadora.

Fe muerta, o especulativa.

Hay muchos que creen que la Biblia es la Palabra de Dios; que reciben todo lo que enseña; y que son perfectamente ortodoxos en sus creencias doctrinales. Si se les pregunta por qué creen, puede que no sepan qué responder. La reflexión pudiera llevarles a decir que creen porque otros creen. Reciben su fe por herencia. Les enseñaron a creer así desde sus más tiernos años. La Iglesia a la que pertenecen inculca esta fe, y les es enseñada como verdadera y necesaria. Otros de mayor cultura pueden decir que la evidencia del origen divino de la Biblia, tanto externa como interna, da satisfacción a sus mentes, y les produce la convicción racional de que las Escrituras son una revelación de Dios, y reciben su contenido en base de Su autoridad. Esta fe, tal como enseña la experiencia, es perfectamente compatible con una vida mundana o malvada. Esto es lo que la Biblia llama una fe muerta.

Fe temporal.

Por otra parte, no hay nada más común que el hecho de que el Evangelio produzca una impresión temporal, más o menos profunda y duradera. Los que han recibido esta impresión creen. Pero al no tener raíz en sí mismos, más pronto o más tarde se apartan. Es también una experiencia común que hombres totalmente indiferentes, o incluso escépticos, en un tiempo de peligro, o al acercarse la muerte, quedan profundamente convencidos de la certidumbre de aquellas verdades religiosas previamente conocidas, pero hasta ahora descuidadas o rechazadas. Esta fe temporal se debe a la gracia común; esto es, a aquellas influencias del Espíritu comunes en mayor o menor medida a todos los hombres, que obran en el alma sin renovarla, y que revelan la verdad a la conciencia, y hacen que produzca convicción.

Fe salvadora.

La fe que asegura la vida eterna; que nos une a Cristo como miembros vivos de Su cuerpo; que nos hace hijos de Dios; que nos hace partícipes de todos los beneficios de la redención; que obra por el amor, y es fructífera en buenas obras, se basa no en la evidencia externa o moral de la verdad, sino en el testimonio del Espíritu con y mediante la verdad al alma renovada.

CAPÍTULO XVI - LA FE 313

Qué significa el testimonio del Espíritu.

Es necesario, antes de ir más adelante, determinar qué se significa por el testimonio del Espíritu, del que se dice que es la base de la fe salvadora. Dios, o el Espíritu de Dios, da testimonio de la verdad de las Escrituras y de las doctrinas que contienen. Este testimonio, como se ha visto, es en parte externo, consistiendo en profecías y milagros, y en parte en la naturaleza de las mismas verdades en la relación que tienen con los elementos intelectuales y morales del alma, y en parte es específico y sobrenatural. Los hombres Irregenerados pueden sentir el poder de las dos primeras clases de testimonio, y creer con una fe meramente intelectual y especulativa, o, tal como puede ser denominada por su base, con una fe moral, sólo temporal. La forma espiritual del testimonio está limitada a los regenerados. Naturalmente, es Inescrutable. Las operaciones del Espíritu no se revelan en la consciencia de otra manera que por sus efectos. Sabemos que los hombres nacen por el Espíritu, que el Espíritu mora en el pueblo de Dios y que influencia continuamente sus pensamientos, sentimientos y acciones. Pero sabemos esto sólo por la enseñanza de la Biblia, no porque tengamos consciencia de sus operaciones. «El viento sopla donde quiere, y oyes su sonido; pero no sabes de dónde viene, ni adónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu» (Jn 3:8).

Este testimonio del Espíritu no es una afirmación de que la Biblia es la Palabra de Dios. Tampoco es producto de una convicción ciega e ininteligente de este hecho. No se dirige, como sucede con el testimonio humano, desde fuera a la mente, sino que está dentro de la misma mente. Es una influencia destinada a producir fe. Se llama un testimonio porque recibe este nombre en la Escritura; y porque tiene la naturaleza esencial de un testimonio, por cuanto es la prenda de la autoridad de Dios en apoyo de la verdad.

Los efectos de este testimonio interior son: (1) Lo que las Escrituras llaman «discernimiento espiritual». Esto significa dos cosas: Un discernimiento debido a la influencia del Espíritu; y un discernimiento no sólo de la verdad, sino también de la santidad, excelencia y gloria de las cosas que se discernen. La palabra espiritual significa, en este sentido, conformado a la naturaleza del Espíritu. Por esto es que se dice que la ley es espiritual, esto es, santa, justa y buena. (2) Un segundo efecto necesariamente derivado del acabado de mencionar es deleite y complacencia, o amor. (3) La aprehensión de lo apropiado de las verdades reveladas, a nuestra naturaleza y necesidades. (4) La firme convicción de que estas cosas no sólo son verdaderas, sino divinas. (5) Los frutos de esta convicción, esto es, de la fe así producida, son las buenas obras: santidad de corazón y de vida.

Por ello, cuando se le pregunta a un cristiano por qué cree las Escrituras y las doctrinas en ella contenidas, su sencilla respuesta es: En base del testimonio o autoridad de Dios. ¿De qué otra manera podría saber que el universo fue creado por Dios, que nuestra raza apostató de Dios, que Él envió a Su Hijo para nuestra redención, que la fe en Él logrará la salvación? La fe en estas verdades no puede tener otra base más que el testimonio de Dios. Si se pregunta cómo testifica Dios de la verdad de la Biblia, y la persona a la que se le ha hecho la pregunta, responderá: De todas las maneras concebibles: mediante señales, maravillas y milagros; mediante la exhibición que hace la Biblia de conocimiento divino, de excelencia, de autoridad y de poder. Si es una persona sin conocimientos, puede que simplemente diga: «Mientras que antes era ciego, ahora veo.» Este hombre, y en verdad cada cristiano, pasa de un estado de incredulidad a uno de fe salvadora no por ningún proceso de investigación o de argumentación, sino de experiencia interior. El cambio puede tener lugar, y a menudo sucede, en un momento. La fe de un cristiano en la Biblia es, como ya se ha observado antes, análoga a la que todos los hombres tienen en la ley moral, que reconocen no sólo como verdad, sino como poseyendo la autoridad de Dios. Lo que el hombre natural percibe con respecto a la ley moral, el hombre renovado queda capacitado para percibirlo con respecto a «las cosas del Espíritu», mediante el testimonio del Espíritu con y mediante la verdad a su corazón.

Prueba por medio de declaraciones expresas de las Escrituras.

, ... Nuestro Señor prometió enviar el Espíritu con este preciso propósito. «Él... redargüirá al mundo de pecado», especialmente del pecado de no creer en Cristo; «de justicia», esto es, de la justicia de Él, de la justicia de Sus demandas de ser considerado y recibido como el Hijo de Dios, Dios manifestado en carne, y el Salvador del mundo; «y de juicio», esto es, del derribo final del reino de las tinieblas y del triunfo definitivo del reino de la luz. (Jn 16:8.) Así, la fe es siempre expuesta en la Escritura como uno de los frutos del Espíritu, como don de Dios, como producto de Su energía (*pistis tēs energeias tou Theou*) (Col 2:12). Se dice que los hombres creen en virtud del mismo poder que obró en Cristo cuando Dios le resucitó de entre los muertos (Ef 1;19, 20). El Apóstol Pablo establece de manera elaborada la base de la fe en el segundo capítulo de Primera a los Corintios. Declara que para su apoyo no se basaba en las palabras atractivas de la sabiduría humana sino en la demostración del Espíritu, a fin de que la fe de los oyentes no descansara en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios. La fe no debía reposar en la argumentación; en pruebas históricas o filosóficas, sino en el testimonio del Espíritu. El Espíritu demuestra la verdad a la mente, esta es, produce la convicción de su veracidad, y conduce al alma a abrazarla con

certidumbre y deleite. Ya se han citado pasajes que enseñan que la fe reposa en el testimonio de Dios, y que la incredulidad consiste en el rechazamiento de este testimonio. El testimonio de Dios es dado por media del Espíritu, cuya función es tomar las cosas de Cristo, y mostrárnoslas. El Apóstol Juan dice a sus lectores: «Mas vosotros tenéis la unción del Santo, y sabéis todas las cosas. ... la unción que recibisteis de él permanece en vosotros, y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe; sino que así como la unción misma os enseña todas las cosas, y es verdadera, y no es mentira, así también, según ella os ha enseñado, permaneced en él» (1 Jn 2:20, 27). Este pasaje enseña: (1) Que los verdaderos creyentes reciben de Cristo (el Santo) una unción. (2) Que esta unción es el Espíritu Santo. (3) Que asegura el conocimiento y la convicción de la verdad. (4) Que esta enseñanza interior que las hace creyentes es permanente, y que los asegura en contra de la apostasía... .

De esta manera, en las Escrituras la fe está basada en el testimonio de Dios. Como ya se ha dicho, por testimonio se significa atestación, todo aquello que certifica la autoridad del testigo en favor de la verdad a establecer. Como este testimonio es de distintas formas, también la fe que produce es diferente. Hasta ahí donde el testimonio es meramente externo, la fe que produce es simplemente histórica o especulativa. Hasta ahí donde el testimonio es moral, consistiendo en el poder que el Espíritu da a la verdad sobre la conciencia natural, la fe es temporal, dependiendo del estado mental que es su causa inmediata. Además de estos, tenemos el testimonio interior del Espíritu, que es de tal naturaleza y poder que produce una perfecta revolución en el alma, comparado en la Escritura con el efectuado por la apertura de los ojos de un ciego a la realidad, a las maravillas y a las glorias de la creación. Así, existe entre una fe reposando sobre este testimonio interior del Espíritu y una mera fe especulativa toda aquella diferencia que existe entre la convicción que tiene un ciego de las maravillas de la naturaleza antes y después de que le sean abiertos los ojos. Por cuanto este testimonio es informativo, capacitando al alma para ver la verdad y la excelencia de «las cosas del Espíritu» hasta allí donde está involucrada la consciencia del creyente, su fe es una forma de conocimiento. Ve que es cierto lo que el Espíritu revela y refrenda.

§4. *Fe y conocimiento.*

La relación de la fe con el conocimiento es ancho campo. Las discusiones acerca de esta cuestión han sido variadas e interminables. Es poco probable que las cuestiones bajo discusión sean jamás resueltas para satisfacción de todas las partes. La base de la fe es la autoridad. La base del conocimiento es los sentidos o la razón. Aquí sólo nos atañe la fe cristiana, esta es, la fe que recibe las Escrituras como la Palabra de Dios y todo lo que enseñan como ciertas en base de Su autoridad. ...

La suposición de que la razón y la fe son incompatibles; de que tenemos que saltar a la irracionalidad a fin de llegar a ser creyentes, es, sea cual sea su intención, el lenguaje de la incredulidad: porque la fe en lo irracional es necesariamente irracional ella misma. Es imposible creer que sea cierto aquello que la mente contempla como falso. Esto sería creer y descreer lo mismo al mismo tiempo. Así, si fuera cierto lo que afirman los modernos filósofos, que es imposible que un ser infinito pueda ser una persona, entonces la fe en la personalidad de Dios sería imposible. Entonces no podría haber religión, ni pecado, ni responsabilidad, ni inmortalidad. La fe no es una convicción ciega, irracional. A fin de creer tenemos que saber lo que creemos, y la base sobre la que reposa nuestra fe. Y por esta razón el refugio que algunos buscan en la fe, huyendo del escepticismo universal al que según ellos conduce necesariamente la razón, es un refugio inseguro y sin valor.

Aunque admitiendo que las verdades de la revelación deben ser recibidas en base de la autoridad de Dios; que la razón humana no puede ni abarcarlas ni demostrarlas; que un hombre tiene que ser convertido y transformado como un niño antes que pueda verdaderamente recibir las doctrinas de la Biblia; y admitiendo, además, que estas doctrinas son irreconciliables con cualquiera de los sistemas filosóficos, siempre contruidos por aquellos que rehusan ser enseñados por Dios, o que ignoraban Su Palabra, se debe sin embargo mantener que estas doctrinas son inexpugnables; que ningún intelecto creado puede demostrar que son imposibles o irracionales. Pablo, rechazando como rechazaba la sabiduría del mundo, mantenía con todo que él enseñaba una más alta sabiduría, la sabiduría de Dios (1 Co 2;6, 7). ¿Y quién osará decir que la sabiduría de Dios es irracional? ...

El conocimiento, esencial para la fe.

Los Protestantes admiten naturalmente que los misterios, o verdades que somos incapaces de comprender, pueden ser, y son, objetos legítimos de la fe. Repudian la doctrina racionalista de que podemos creer sólo aquello que podemos comprender y que podemos demostrar, o al menos elucidar, de manera que se vea cierto bajo su propia luz. Lo que los Protestantes mantienen es que el conocimiento, esto es, la cognición del sentido de la proposición a ser creída, es esencial para la fe, y, por consiguiente, que la fe está limitada por el conocimiento. Sólo podemos creer aquello que conocemos, esto es, aquello de lo que tenemos una aprehensión inteligente. Si se nos anuncia una proposición en una lengua desconocida, no podemos afirmar nada acerca de la misma. No podemos ni creerla ni descreerla. Si la persona que hace la declaración afirmara que es verdadera, si tenemos confianza en su competencia e integridad, podemos creer que dice la verdad, pero la proposición misma no forma parte de nuestra fe. El Apóstol reconoce

CAPÍTULO XVI - LA FE 317

esta verdad evidente cuando dice: «Así también vosotros, si por la lengua no dais palabra bien comprensible (*eusëmon logon*), ¿cómo se entenderá lo que decís? Porque hablaréis al aire.. ... Si yo ignoro el valor de las palabras, seré como extranjero para el que habla, y el que habla será como extranjero para mí ... Si bendices sólo con el espíritu, el que ocupa el lugar de oyente sencillo, ¿cómo dirá el Amén a tu acción de gracias?; pues no sabe lo que estás diciendo» (1 Co 14:9-16). Decir Amén es asentir a algo, tomarlo como propio. Por ello, según el Apóstol el conocimiento, o la comprensión Inteligente del significado de lo que se propone, es esencial para la fe. Si la proposición «Dios es Espíritu» se anuncia a los no conocedores en hebreo o en griego, es imposible que puedan asentir a esta verdad. Si comprenden el lenguaje, si saben cuál es el significado de la palabra «Dios», y qué significa la palabra «Espíritu», entonces podrán recibir o rechazar la verdad que afirma aquella proposición. La declaración «Jesús es el Hijo de Dios» admite interpretaciones diferentes. Unos dicen que el término Hijo es un título oficial, y por ello que la proposición «Jesús es el Hijo de Dios» significa que Jesús es un gobernante. Otros dicen que es un término afectuoso, y entonces la proposición significa que Jesús era el especial objeto del amor de Dios. Otros dicen que Jesús tiene la misma naturaleza con Dios; que Él es una persona divina. Si éste es el significado del Espíritu al declarar que Jesús es el Hijo de Dios, entonces los que no asignan este sentido a las palabras no creen la verdad que se quiere enseñar. Cuando se dice que Dios puso a Cristo como propiciación por nuestros pecados, si no comprendemos qué significa la palabra propiciación, la proposición entonces no significa nada para nosotros, y *nada* no puede ser un objeto de fe. ...

El conocimiento, la medida de la fe.

Siendo el conocimiento esencial para la fe, tiene que ser la medida de la misma. Lo que se encuentra más allá de la esfera del conocimiento se encuentra más allá de la esfera de la fe. De lo invisible y eterno podemos creer sólo lo que Dios ha revelado; y de lo que Dios ha revelado podemos creer sólo lo que conocemos. Se ha dicho que de aquel que cree que la Biblia es la Palabra de Dios se puede decir con propiedad que cree todo lo que enseña, aunque muchas de sus instrucciones le sean desconocidas. Pero esta no es una proposición correcta. Aquel que cree la Biblia está dispuesto a creer en base de su autoridad todo lo que declare cierto. Pero no se puede decir con propiedad que crea más de su contenido que aquello que conoce. Si se le pregunta si cree que unos hombres mordidos por serpientes venenosas fueron jamás sanados mirando una serpiente de metal, podría, si ignora el Pentateuco, responder con un honrado «no». Pero si llega a leer y a comprender el registro de la curación de los israelitas moribundos, tal como

se encuentra en la Biblia, respondería de manera racional y sincera: «sí». Esta disposición a creer todo lo que la Biblia enseña tan pronto como sabemos lo que se enseña puede recibir el nombre de fe implícita, pero no es fe real. No tiene ninguna de sus características ni nada de su poder. ...

«La fe», dice el Apóstol, «viene por el oír». El mandamiento de Cristo fue el de enseñar el evangelio a toda criatura; enseñar a todas las naciones. Los que recibieran las instrucciones dadas de esta manera, serían salvos, aseguró Él a Sus discípulos. Los que las rechazaran, serían condenados. Esto da por supuesto que sin el conocimiento del Evangelio no puede haber fe. Es en base de este principio que los Apóstoles actuaron en todas partes. Fueron por todo lugar predicando a Cristo, demostrando por las Escrituras que Él era el Hijo de Dios y el Salvador del mundo. La comunicación de conocimiento precedió siempre a la demanda de fe. ...

La conversión tiene lugar mediante conocimiento. Pablo dice que fue convertido en creyente por la revelación de Cristo dentro de él. Se dice del Espíritu que abre los ojos del entendimiento. De los hombres se afirma que son renovados para que conozcan. Somos trasladados del reino de las tinieblas al reino de la luz. Los creyentes son hijos de la luz. Del pueblo se dice que peca por falta de conocimiento. Nada es más característico de la Biblia que la importancia que le da al conocimiento de la verdad. Se dice que somos engendrados por medio de la verdad; que somos santificados por la verdad; y de los ministros y maestros se afirma que todo su deber es mantener la palabra de vida. Es por esta creencia de los Protestantes en lo esencial del conocimiento para la fe que insisten tan energicamente en la circulación de las Escrituras y en la instrucción del pueblo.

La doctrina Romanista acerca de esta cuestión.

Los Romanistas establecen una distinción entre fe explícita e implícita. Por lo primero se significa fe en una verdad conocida; por lo último, fe en verdades no conocidas. Enseñan ellos que sólo es necesario conocer unas pocas verdades primarias de la religión, y que la fe sin conocimiento en cuanto a todas las otras verdades es genuina y suficiente. Acerca de esto dice Tomás de Aquino: «Quantum ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sed solum implicite, vel in præparatione animi, in quantum paratus est credere quidquid divina Scriptura continet».⁷ La fe implícita es definida como: «Assensus, qui omnia, quamvis ignota, quæ ab ecclesia probantur, amplectitur».⁸ ... La fe que se demanda del pueblo

7. Summa, II. II, quærat II, art. 5, edición de Colonia, 1640, pág. 7 a, del tercer juego.

8. Hutterus Redivivus. §108, 6. Edición, Leipzig, 1845, pág. 271.

es simplemente «Una intención general de creer todo aquello que cree la Iglesia».⁹ La Iglesia enseña que hay siete sacramentos. De un hombre que no tenga ni idea de qué significa la palabra sacramento, ni qué ritos son los que la Iglesia considera como de carácter sacramental, se dice que cree que el orden sacerdotal, la penitencia, el matrimonio y la extremaunción son sacramentos. Y lo mismo con todas las otras doctrinas de la Iglesia. Se dice que la verdadera fe es congruente con la total ignorancia. Según esta doctrina, un hombre puede ser un verdadero cristiano, si se somete a la Iglesia, aunque por sus convicciones internas y modos de pensamiento pueda ser panteísta o pagano.

Es a este grave error acerca de la naturaleza de la fe que se debe atribuir mucho del carácter y de las prácticas de la Iglesia Romanista:

1. Ésta es la razón de que se prive al pueblo de las Escrituras.¹⁰ Si el conocimiento no es necesario para la fe, no hay necesidad de que el pueblo conozca lo que enseña la Biblia.

2. Por la misma razón los servicios de culto público se llevan a cabo en un lenguaje desconocido.¹¹ De ahí también el simbolismo que caracteriza su culto. El fin a conseguir es una ciega reverencia y maravilla. Para este fin no es necesario que estos símbolos sean comprendidos. Es suficiente que afecten a la imaginación.

4. A este mismo principio debe atribuirse la práctica de la reserva en la oración. La verdad puede ser retenida u ocultada. La cruz es expuesta ante el pueblo, pero no es necesario enseñar la doctrina del sacrificio por el pecado ofrendado en ella. Es suficiente que el pueblo quede impresionado; importa poco si creen que la señal, o el material, o la doctrina simbolizada, es lo que asegura la salvación. Más aún, cuanto más oscurecida la mente, cuanto más vago y misterioso sea el sentimiento excitado, y tanta más ciega la sumisión prestada, tanto más genuino será el ejercicio de la fe. «La fe religiosa», dice Newman, «es tiniebla intelectual.»¹²

5. Es sobre este mismo principio que siempre se han llevado a cabo las misiones Católicorromanas. La gente es convertida no por medio de la

9. Strauss, Dogmatik, Die Christliche Glaubenslehre. Tubinga y Stuttgart, 1840, vol. I, pág. 284...

10. Es sólo en fecha relativamente reciente que la Iglesia de Roma ha retirado la prohibición de la lectura de la Biblia al pueblo, que antes estaba sometido a severísimas restricciones. De todos modos, la Iglesia de Roma no alienta de manera abierta y sin restricciones a sus fieles a la lectura privada y estudio personal de las Escrituras. (N. del T.) . .

11. Práctica que tuvo lugar hasta el Concilio Vaticano II, a partir del que se impuso la Misa en la lengua del pueblo. (N. del T.)

12. Sermons, vol. I, pág. 124.

verdad, ni por medio de un curso de instrucción, sino por el bautismo. Son hechos cristianos a miles, no por su inteligente adopción del cristianismo como sistema de doctrina, de la cual pueden estar profundamente ignorantes, sino por su simple sometimiento a la iglesia y a sus ritos prescritos. La consecuencia de ello ha sido que las misiones católicas, aunque continuadas en algunos casos durante más de cien años, no calan en el pueblo, sino que casi uniformemente se desvanecen tan pronto como se corta el suministro de misioneros foráneos.

§5. *Fe y sentimientos.*

... La fe no está necesariamente conectada con sentimientos. A veces sí, a veces no. Que lo esté o no depende: (a) De la naturaleza del objeto de la fe. La creencia en buenas noticias va necesariamente acompañada de gozo; en malas noticias, por dolor. La creencia en la excelencia moral involucra un sentimiento de aprobación. La creencia de que un cierto acto sea criminal involucra un sentimiento de desaprobación. (b) En la base inmediata de la fe. Si alguien cree que una pintura es hermosa sobre la base del testimonio de jueces competentes, no hay un sentimiento estético relacionado con su fe. Pero si percibe personalmente la hermosura del objeto, entonces el deleite es inseparable de la convicción de que es hermoso. De la misma manera, si alguien cree que Jesús es Dios manifestado en carne en base del mero testimonio externo de la Biblia, no experimenta una debida impresión de esta verdad. Pero si su fe está basada en el testimonio interno del Espíritu; mediante el que le es revelada la gloria de Dios en la faz de Jesucristo, entonces queda lleno de admiración y amor adorantes.

La controversia entre Romanistas y Protestantes acerca de esta cuestión gira en torno al punto de vista tomado del plan de salvación. Si, como mantienen los Protestantes, cada hombre, para ser salvo, tiene que recibir el registro que Dios ha dado de su Hijo; tiene que creer que Él es Dios manifestado en carne, la propiciación por nuestros pecados, el profeta, sacerdote y rey de Su pueblo, entonces se tiene que admitir que la fe involucra confiar en Cristo como fuente de sabiduría, justicia, santificación y redención. Pero si, como enseñan los Romanistas, los beneficios de la redención son comunicados sólo por medio de los sacramentos, efectivos *ex opere operato*. entonces la fe es lo opuesto a la incredulidad en su sentido popular. Si un hombre no es creyente, es incrédulo, esto es, uno que rechaza el cristianismo. El objeto de la fe es la revelación divina tal como está contenida en la Biblia. Es un simple asentimiento al hecho de que las Escrituras proceden de Dios, y que la Iglesia es la institución divinamente constituida y sobrenaturalmente dotada para la salvación de los hombres. ...

CAPÍTULO XVI - LA FE 321

§6. Fe y amor.

En cuanto a la relación entre la fe y el amor hay tres posturas diferentes:

I. Que el amor es la base de la fe. Que los hombres creen la verdad porque la aman. La fe está basada en el sentimiento. ...

2. Que el amor es el acompañante invariable y necesario y consecuente a la fe salvadora. Así como nadie puede ver ni creer una cosa como moralmente buena sin un sentimiento de aprobación, así tampoco nadie puede ver y creer la gloria de Dios como está revelada en las Escrituras sin que se despierte en su alma una reverencia llena de adoración; nadie puede creer para salvación que Cristo es el Hijo de Dios y el Hijo de l Hombre, que nos amó y se dio a Sí mismo por nosotros, y que nos hace reyes y sacerdotes para Dios, sin amor y adoración en proporción a la claridad y fortaleza de esta fe, llenando el corazón y controlando la vida. Por esto se dice que la fe obra por el amor y purifica el corazón. ... Los que creen que la apariencia de este mundo se pasa, que las cosas invisibles son eternas, los que tienen esta fe que es la sustancia de lo que se espera, y la evidencia de lo que no se ve, ponen sus afectos en las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios. ...

§7. El objeto de la fe salvadora.

Fe general.

Se concede que todos los cristianos están ligados a creer, y que todos creen todo lo que se enseña en la Palabra de Dios, hasta ahí donde conocen el contenido de la Escritura. Por ello, es correcto decir que el objeto de la fe es toda la revelación de Dios contenida en Su Palabra. Como la Biblia es para los Protestantes la única regla infalible de fe y de práctica, no se puede imponer nada al pueblo de Dios, como artículo de fe, nada que no se enseñe de manera expresa en las Escrituras, o que no se deduzca de la misma por inferencia necesaria. Ésta es «la libertad con la que Cristo nos ha hecho libres», y en la que somos llamados a mantenernos firmes. Ésta es nuestra protección, por una parte, contra las usurpaciones de la Iglesia. Los Romanistas pretenden para la Iglesia la prerrogativa de una enseñanza infalible y autoritativa. ... En contra de todas las arrogaciones indebidas de autoridad, los verdaderos Protestantes se mantienen firmes en dos grandes principios: el derecho al juicio privado, y que las Escrituras son la única norma infalible de fe y de práctica. Por ello, el objeto de la fe son todas las verdades reveladas en la Palabra de Dios. Todo lo que declara Dios en la Biblia como cierto estamos ligados a creerlo. Esta es lo que los teólogos llaman *fides generalis*.

Fides Specialis.

Pero además de ésta hay una *fides specialis* necesaria para la salvación. En el contenido general de la Escritura hay ciertas doctrinas acerca de Cristo y de Su obra, y ciertas promesas de salvación hechas por media de Él a hombres pecadores, que estamos obligados a recibir y sobre las que hemos de depositar nuestra confianza. Así, el objeto especial de la fe es Cristo, y la promesa de la salvación por media de El. Y el acto especial y concreto de fe que asegura nuestra salvación es el acto de recibirle y de reposar en Él tal como Él nos es ofrecido en el Evangelio. Esta es enseñado de manera tan clara y diversa en las Escrituras que difícilmente admite duda alguna.

El testimonio de Cristo.

En primer lugar, nuestro Señor declara en repetidas ocasiones qué es la que se demanda de los hombres, y cuál es, su condenación por no cumplir esta demanda, la cual es que crean en Él. Él fue levantado, «para que todo aquel que en él cree, no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3;15). «El que cree en él, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios» (v. 18). «El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; mas el que rehúsa creer en el Hijo, no verá la vida, sino que la ira, de Dios permanece sobre él» (v. 36). ... En otro lugar nuestro Señor dice: «Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado» (Jn 6:29). Sin embargo, las pasajes en las que se demanda la fe en Cristo de manera expresa como la condición para la salvación son demasiado numerosos para poderlos citar.

Se dice que somos salvos al recibir a Cristo.

Que Cristo es el objeto inmediato de la fe que salva se enseña también en todos aquellos pasajes en las que se dice que recibimos a Cristo, o el testimonio de Dios acerca de Cristo, y en las que se dice de este acto de recepción que asegura nuestra salvación. Por ejemplo, en Jn 1:12: «A todos las que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dió potestad de ser hechos hijos de Dios». «Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me recibís» (Jn 5:43). «Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios; porque éste es el testimonio de Dios, que ha testificado acerca de su Hijo. El que cree en el Hijo de Dios, tiene el testimonio en sí mismo; el que no cree a Dios, le ha hecho mentiroso, porque no ha creído en el testimonio que Dios ha dado acerca de su Hijo» (1 Jn 5:9, 10). «El que tiene al Hijo, tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida» (5: 12). «Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios» (v. 1). Por ello, es la recepción de Cristo, la recepción del testimonio que Dios ha

CAPÍTULO XVI - LA FE 323

dado de su Hijo; creer que Él es el Cristo, el Hijo del Dios vivo, el acto específico que se nos demanda para la salvación. Por ello, es Cristo el objeto Inmediato de estas ejercicios de la fe que aseguran la salvación. Y por ello la fe se expresa como mirando a Cristo; acudiendo a Cristo; encomendándole a Él el alma, etc.

La enseñanza de los Apóstoles.

Según la enseñanza apostólica, somos justificados «por la fe de Jesucristo» (Ro 3:22, RV). No se trata de la fe como disposición piadosa de la mente; ni de la fe como confianza general en Dios; ni de la fe en la verdad de la revelación divina; y mucho menos de la fe «en verdades eternas», ni en los principios generales de verdad y deber, sino aquella fe de la que el objeto es Cristo. Romanos 3:22, RV: «La justicia de Dios por la fe de Jesucristo, para todos los que creen en él.» Gálatas 2:16: «Sabiendo que el hombre no es Justificado a base de las obras de la ley, sino por media de la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados a base de la fe de Cristo, y no de las obras de la ley.» Capítulo 3:24: «De manera que la ley ha sido nuestro ayo hacia Cristo, a fin de que fuésemos Justificados por la fe.» Capítulo 3:26: «Pues todos sois hijos de Dios mediante la fe en Cristo Jesús». 2:20: «Vivo en la fe del Hijo de Dios», etc., etc.

... Lo mismo sigue de las descripciones dadas de la relación del creyente con Cristo. Estamos en Él por fe. Él mora en nosotros. Él es la cabeza de la que nosotros, como miembros de su cuerpo, derivamos nuestra vida. Él es la vida, nosotros somos los pámpanos. Estas y otras descripciones son absolutamente inconsistentes con la doctrina de que una vaga fe general en Dios o en las Escrituras nos asegura la salvación. Es una fe que tiene que ver directamente con Cristo, que lo acepta como nuestro Dios y Salvador. ... Nada, pues, puede ser más ajeno a la doctrina Romanista, sustancialmente avivada por la moderna filosofía, que aparta la mente del Cristo histórico, realmente existente, objetivo, fijándola en la obra dentro de nosotros; no dejándonos nada para amar y confiar más que lo que tengamos en nuestros propios miserables corazones. ...

§8. Los efectos de la fe.

El primer efecto, según las Escrituras, es la unión con Cristo. Estamos en Él por la fe. Hay ciertamente una unión federal entre Cristo y Su pueblo fundamentada en el pacto de redención entre el Padre y el Hijo en los consejos de la eternidad. Por ello, se dice de nosotros que estábamos en Él antes de la fundación del mundo. Es una de las promesas de este pacto que todos aquellos que el Padre le ha dado al Hijo acudirán a Él; ... Pero también

estaba incluido en los términos del pacto, como leemos en la Escritura, que Su pueblo, por lo que a los adultos respecta, , no recibirían los beneficios salvadores de este pacto hasta que se unieran a Él mediante el acto voluntario de la fe. Son «por naturaleza hijos de ira, lo mismo que los demás» (Ef 2:3). Permanecen en este estado de condenación hasta que creen. Su unión queda consumada por la fe. Así, estar en Cristo y creer en Cristo son, en las Escrituras, formas convertibles de expresión. Significan sustancialmente lo mismo, y, por ello, se atribuyen los mismos efectos a la fe que a la unión con Cristo.

La justificación, efecto de la fe.

El efecto inmediato de esta unión, y por ello el efecto secundario de la fe, es la justificación. Somos «justificados por la fe de Cristo» (Gá 2: 16). ... La fe es la condición sobre la que Dios promete en el pacto de la redención imputar a los hombres la justicia de Cristo. Por ello, tan pronto como creen no pueden ser condenados. Quedan revestidos con una justicia que responde a todas las demandas de la justicia. «¿Quién acusará a los escogidos de Dios? Dios es el que justifica. ¿Quién es el que condena? Cristo es el que murió; más aún, el que también resucitó, el que además está a la diestra de Dios, el que también intercede por nosotros» (Ro 8:33, 34).

La participación en la vida de Cristo, efecto de la Fe.

El tercer efecto de la fe, o unión con Cristo, es la participación de su vida. Aquellos que están en unión con Cristo, nos enseña el Apóstol (Ro 6:4-10), de modo que son partícipes de Su muerte, son partícipes también de Su vida. «Porque yo vivo, y vosotros también viviréis» (Jn 14:19). Cristo mora por la fe en nuestros corazones (Ef 3:17). Cristo está en nosotros (Ro 8:10). No vivimos ya nosotros, sino que es Cristo que vive en nosotros (Gá 2:20). La ilustración que da nuestro Señor de esta vital unión se deriva de una vid y de sus ramas (Jn 15:1-6). Así como la vida de la vid se difunde a través de sus pámpanos, y por cuanto viven sólo en tanto que conectadas con la vid, así la vida de Cristo es difundida a través de Su pueblo, y ellos son partícipes de la vida espiritual y eterna sólo en virtud de su unión con Él. Otra ilustración familiar de este tema se deriva del cuerpo humano. Los miembros derivan su vida de la cabeza, y perecen se quedan separados de la misma (Ef 1 :22; 1 Co 12:12-27, y frecuentemente). En Efesios 4:15, 16 el Apóstol da esta ilustración de manera detallada: «La cabeza, esto es, Cristo, de quien todo el cuerpo, bien ajustado y trabado entre sí por todas las junturas que se ayudan mutuamente, según la actividad adecuada de cada miembro, recibe su crecimiento para ir edificándose en amor». Así como el principio de la vida animal situada en la cabeza, por medio del complicado pero ordenado

CAPÍTULO XVI - LA FE 325

sistema nervioso que se extiende a cada miembro, difunde vida y energía por todo el cuerpo, de la misma manera el Espíritu Santo, dado sin medida a Cristo la cabeza de la Iglesia, que es Su cuerpo, difunde vida y fuerza a cada miembro. Por ello, según la Escritura, la morada de Cristo en nosotros se explica como la morada del Espíritu en nosotros. La morada del Espíritu es la morada de Cristo. Si Dios está en vosotros; si Cristo está en vosotros; si el Espíritu está en vosotros: todo esto significa lo mismo. Véase Romanos 8:9-11.

Explicar esta unión vital y mística entre Cristo y Su pueblo como una mera unión de pensamiento y sentimiento es totalmente inadmisibile. (1) En primer lugar, es contrario al llano sentido de las palabras. Nadie jamás habla de Platón morando en los hombres; de que él sea la vida de ellos, de manera que sin él ellos no puedan hacer nada; y mucho menos de que la santidad, la dicha y la vida eterna dependan de esta unión. (2) Esta interpretación supone que nuestra relación con Cristo es análoga a la relación de un hombre con otro. Mientras que se trata de una relación entre hombres y una persona divina, que tiene vida en Sí mismo, y que da vida a los que quiere. (3) Ignora todo lo que enseñan las Escrituras de la obra del Espíritu Santo y de Su morada en los corazones de los hombres. (4) Pasa por alto el carácter sobrenatural del cristianismo, y lo reduciría a un mero sistema filosófico y ético.

La paz como fruto de la fe.

El cuarto efecto de la fe es paz. «Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo» (Ro 5:1). La paz brota de un sentimiento de reconciliación. Dios promete perdonar, recibir a Su favor, y finalmente salvar a todos los que creen el testimonio que Él ha dado acerca de Su Hijo. Así, creer es creer esta promesa; y apropiamos de esta promesa para nosotros es creer que Dios está reconciliado con nosotros. Esta fe puede ser débil o fuerte. Y la paz que mana de ella puede ser trémula e intermitente, o puede ser constante y segura.

Certidumbre.

Hacer de la certidumbre de la salvación personal algo esencial para la fe es contrario a las Escrituras y a la experiencia del pueblo de Dios. La Biblia se refiere a una fe débil. Es abundante en consolaciones destinadas a los dubitativos y a los desalentados. Dios acepta a aquellos que sólo pueden decir: «Señor, creo: ¡Ayuda tú mi incredulidad!» Los que hacen de la certidumbre la esencia de la fe por lo general reducen la fe a un mero asentimiento intelectual. A veces son rigidamente severos, rehusando reconocer como hermanos a los que no están de acuerdo con ellos; y a veces son antinomianos.

Al mismo tiempo, la Escritura y la experiencia enseñan que la certidumbre no es sólo algo que pueda ser alcanzado, sino que es un privilegio y un deber. Ciertamente, puede existir certidumbre donde no hay verdadera fe en absoluto; pero allí donde hay verdadera fe, la carencia de certidumbre ha de ser atribuida bien a la debilidad de la fe, bien a conceptos erróneos del plan de la salvación. Muchos creyentes sinceros son demasiado introspectivos. Miran demasiado exclusivamente adentro de ellos, y así la esperanza de los tales es proporcional al grado de evidencia de regeneración que encuentran en su propia experiencia. Esto, excepto en contadas ocasiones, no puede conducir a la certidumbre de la esperanza. Podemos examinar nuestros corazones con todo el cuidado microscópico prescrito por el Presidente Edwards en su obra sobre «Los Afectos Religiosos», y nunca quedar satisfechos de que hayamos eliminado toda razón para la inquietud y las dudas. La base de la certidumbre no se encuentra tanto dentro de nosotros como fuera. Son, según las Escrituras, (1) La promesa universal e incondicional de Dios que a los que acuden a Él en Cristo no los echará fuera de ninguna manera; que todo el que qui era, puede tomar libremente el agua de vida sin dinero y sin precio. Estamos obligados a tener la certeza de que Dios es fiel, y que ciertamente salvará a los que crean. (2) El infinito, inmutable y gratuito amor de Dios. En los primeros diez versículos del quinto capítulo de la Epístola a los Romanos, y en el octavo capítulo de la misma epístola desde el versículo treinta y uno hasta el fin, el Apóstol discurre acerca de estas características del amor de Dios, como dando un fundamento inamovible de la esperanza del creyente. (3) El mérito infinito de la satisfacción de Cristo, y la prevalencia de su continuada intercesión. Pablo, en Romanos 8:34, enfatiza estos puntos de manera especial. (4) El pacto de la redención en el que se promete que todos los que han sido dados por el Padre al Hijo acudirán a Él, y que ninguno de ellos se perderá. (5) Por el testimonio del Espíritu, dice Pablo, «nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios», porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que nos fue dado. Esto es, el Espíritu Santo nos asegura de que somos los objetos de aquel amor que él pasa a describir como infinito, inmutable y gratuito (Ro 5:3-5). Y otra vez: «El Espíritu mismo da juntamente testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios». Por tanto, si cualquier creyente carece de la certidumbre de la fe, la falta está en él mismo, no en el plan de salvación ni en las promesas de Dios.

La santificación es un fruto de la fe.

El quinto efecto de la fe es la santificación. «Los que son santificados», dice nuestro Señor, «mediante la fe en mí». Aunque en este versículo (Hch

CAPÍTULO XVI - LA FE 327

26:18, V.M.), las palabras «mediante la fe» no califican solamente la cláusula anterior, «son santificados», sino que tienen que ser aplicadas a todos los puntos precedentes, la iluminación, liberación de Satanás, perdón de los pecados, y la herencia eterna, sin embargo no se debe omitir el antecedente inmediato. Que somos santificados por la fe se enseña claramente en otros pasajes. «La fe que actúa mediante el amor y mediante la que se purifica el corazón» (Gá 5:6 y Hch 15:9). ...

La fe santifica porque es la condición necesaria para la eficacia de los medios de la gracia. Es por medio de la Palabra, de los sacramentos y de la oración que Dios comunica constantes suministros de gracia. Son los medios de llamar a la actividad los ejercicios de la vida espiritual. Pero estos medios de gracia son inoperantes a no ser que sean recibidos y empleados por la fe. Y no es la fe desde luego la que les da su poder, sino que es la condición por la cual el Espíritu de Dios los hace eficaces.

El hecho de que las buenas obras son el efecto necesario de la fe queda incluido en la doctrina de que somos santificados por la fe. Porque es imposible que haya santidad interior, amor, espiritualidad, amor fraternal y celo sin una manifestación externa de estas gracias en toda la vida exterior. Por tanto, la fe sin obras está muerta. Somos salvos por la fe. Pero la salvación incluye la liberación del pecado. Por ello, si nuestra fe no nos libra del pecado, no nos salva. El antinomianismo involucra una contradicción lógica.

La certidumbre de la salvación.

Un sexto efecto atribuido a la fe en las Escrituras es la seguridad o la certidumbre de la salvación. «Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3:16). «De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envié, tiene vida eterna; y no vendrá a condenación, sino que ha pasado de la muerte a la vida» (In 5:24). ... «Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, de ningún modo le echaré fuera. ... Y esta es la voluntad del que me ha enviado: Que todo aquel que ve al Hijo, y cree en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el último día» (In 6:37, 40). «Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen, y yo les doy vida eterna; y no perecerán jamás, ni nadie las arrebatará de mi mano» (Jn 10:27, 28).

El octavo capítulo de Romanos.

Todo el octavo capítulo de la Epístola a los Romanos tiene como propósito demostrar la segura salvación de todos los que creen. La proposición a establecer es que «Ninguna condenación hay para los que están

en Cristo Jesús». Esto es, que nunca pueden perecer; nunca pueden quedar separados de tal manera de Cristo que puedan caer en condenación. El primer argumento del Apóstol para establecer su proposición es que los creyentes son liberados de la ley mediante el sacrificio de Cristo. Por ello, el creyente no está bajo la ley que condena, como Pablo había dicho antes (Ro 6:14). «No estáis bajo la ley, sino bajo la gracia.» Pero si no bajo la ley, no puede ser condenado. ... Ésta es la primera razón que el Apóstol da de por qué los que están en Cristo jamás serán condenados. . . .

Su segundo argumento es que ya tienen de ellos el principio de la Vida eterna. ... Y si el Espíritu de Aquel que levantó a Cristo de entre los muertos mora en vosotros, Aquel que resucitó a Cristo de los muertos también vivificará hasta vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que mora en vosotros. Por ello, la morada del Espíritu asegura no sólo la vida del alma, sino la definitiva y gloriosa vida del cuerpo. ..

El tercer argumento para la seguridad de los creyentes es que son hijos de Dios. Aquellos que son conducidos por el Espíritu de Dios son hijos de Dios. Esto es, son partícipes de su naturaleza, los objetos especiales de su amor, y con título a la herencia que Él da. Si hijos, entonces herederos, herederos de Dios y coherederos con Cristo. Para la manera de pensar del Apóstol, es imposible que perezca ninguno de los hijos de Dios. Si hijos, entonces ciertamente serán salvos.

El cuarto argumento es en base del propósito de Dios. Aquellos que Él ha predestinado para ser hechos conformes a la imagen de Su Hijo los llama Él a ejercitar la fe y el arrepentimiento; y aquellos a los que Él llama los justifica, provee para ellos y les imputa una justicia que da satisfacción a las demandas de la ley, y que les da título en Cristo, y por causa de Él, a la vida eterna; y a los que Él justifica, los glorifica. No hay fallo en esta cadena. Si los hombres hubieran sido predestinados a la Vida eterna en base de su arrepentimiento y creer por medio de sus mismas fuerzas, o por medio de una cooperación con la gracia de Dios que otros no llegan a ejercitar, . entonces su continuación en un estado de gracia podría depender de ellos. Pero si la fe y el arrepentimiento son dones de Dios, los resultados de Su llamamiento eficaz, entonces el otorgamiento de estos dones es una revelación del propósito de Dios de salvar a aquellos a quienes les son dados. Es una evidencia de que Dios los ha predestinado a ser hechos conformes a la imagen de su Hijo, esto es, a ser como Él en carácter, destino y gloria, y de que Él llevará a cabo Su propósito de manera indefectible. Nadie puede arrebatarnos de Sus manos.

El quinto argumento de Pablo es del amor de Dios. ... Pablo arguye en base de la grandeza, gratuidad e inmutabilidad de este amor que sus objetos nunca pueden perderse. «El que no eximió ni a su propio Hijo, sino que lo

entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas?» Si ha hecho lo más grande, no hará también lo menor? Si dio a Su propio Hijo, no nos dará fe para recibido y constancia para seguir hasta el mismo fin? Un amor tan grande como el amor de Dios para Su pueblo no puede dejar de alcanzar su objetivo. Este amor es también gratuito. No se hasa en lo atractivo de sus objetos. Nos amó «siendo aun pecadores»; «cuando éramos enemigos»; «mucho más, habiendo sido ya justificados en su sangre, seremos salvos de la ira por medio de él. Porque si siendo enemigos, fui mos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, habiendo sido reconciliados, seremos salvos por su vida». El amor de Dios es, a este respecto, comparado con el amor paterno. Una madre no ama al su hijo porque sea atractivo. Su amor la lleva a hacer todo lo que pueda para hacerlo atractivo y para mantenedo así. Así el amor de Dios, siendo de manera semejante misterioso, no debido a nada en sus objetos, lleva a que adorne a Sus hijos con las gracias del Espíritu, vistiéndolos con toda la hermosura de la santidad. Es sólo el lamentable error de pensar que Dios nos ama por nuestra propia bondad que puede llevar a nadie a suponer que su amor depende de nuestro atractivo auto-sustentado, cuando deberíamos contemplar Su amor paterno como la fuente de toda bondad y como la base de la certidumbre de que Él no permitirá a Satanás ni a nuestros, propios malvados corazones que destruyan los rasgos de la semejanza con Él que Él mismo ha imprimido sobre nuestras almas. Habiendo amado a los suyos, los ama hasta el fin. Y Cristo ora por ellos para que su fe no falle.

Se tiene que recordar aquí que el Apóstol no argumenta para demostrar meramente la certidumbre de la salvación de los que creen; sino su segura perseverancia en la santidad. Segun el sistema de Pablo, la salvación en pecado es una contradicción lógica. Esta perseverancia en santidad es asegurada en parte mediante la influencia secreta interior del Espíritu, y en parte por todos los medios adaptados para lograr este fin: instrucciones, amonestaciones, exhortaciones, advertencias, los medios de la gracia, y las dispensaciones de Su providencia. Habiendo, en Su amor, determinado acerca del fin, ha determinado también los medios para su cumplimiento.

El sexto argumento del Apóstol es que así como el amor de Dios es infinitamente grande y totalmente gratuito, es también inmutable, y que por ello los creyentes serán ciertamente salvados. De ahí la conclusión: «Estoy persuadido de que ni la muerte, ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni potestades, ni lo presente, ni lo por venir, ni lo alto, ni lo profundo, ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de Dios, que es en Cristo Jesus nuestro Señor.» Se podrá ver que el Apóstol no descansa la perseverancia de los santos sobre la naturaleza indestructible de la fe, ni sobre la naturaleza

330 PARTE III - SOTERIOLOGÍA

imperecedera del principio de la gracia en el corazón, ni en la constancia de la voluntad del creyente, sino únicamente en lo que está fuera de nosotros mismos. La perseverancia, nos enseña él, se debe al propósito de Dios, a la obra de Cristo, a la morada del Espíritu Santo, y a la fuente primaria de todo; al infinito, misterioso e inmutable amor de Dios. No nos guardamos a nosotros mismos: somos guardados por el poder de Dios, por medio de la fe, para salvación (1 P 1:5).

CAPÍTULO XVII

JUSTIFICACIÓN

§ I. Enunciación simbólica de la doctrina.

LA JUSTIFICACIÓN es definida en el Catecismo de Westminster como «Un neto de la libre gracia de Dios, por el cual nos perdona todos nuestros pecados, y nos acepta como justos delante de Sus ojos, sólo por la justicia de Cristo imputada a nosotros y recibida por la sola fe».

El Catecismo de Heidelberg, como respuesta a la pregunta «¿Cómo te vuelves justo delante de Dios?» contesta: «Sólo por la verdadera fe en Jesucristo, de tal suerte que, aunque mi conciencia me acuse de haber pecado gravemente contra todos los mandamientos de Dios, no habiendo jamás guardado ninguno de ellos, y estando siempre inclinado a todo mal, sin merecimiento alguno mío, sólo por su gracia, Dios me imputa y da la perfecta satisfacción, justicia y santidad de Cristo como si no hubiera yo tenido ni cometido algún pecado, antes bien, como si yo mismo hubiera cumplido aquella obediencia que Cristo cumplió por mí, con tal que yo abrace estas gracias y beneficios con verdadera fe.» Y como respuesta a la pregunta: «¿Por qué afirmas ser justo sólo por la fe?», dice: «No porque agrade a Dios por la dignidad de mi fe, sino porque sólo la satisfacción, justicia y santidad de Cristo son mi propia justicia delante de Dios, pues yo no puedo recibirla y aplicármela de otro modo que por la fe.» Éstas son las normas más generalmente recibidas y autoritativas de las Iglesias Reformadas, con los que concuerdan todos los otros símbolos Reformados. Las confesiones Luteranas enseñan exactamente la misma doctrina acerca de esta cuestión.¹...

Los principales pasajes son *La Confesión de Augsburgo*, parte I. artículo IV, la Apología de

Según las anteriores declaraciones, la justificación es:

1. Un acto, y no, como la santificación, una obra continuada y progresiva.
 2. Es un acto de gracia para con el pecador. En él mismo, merece condenación cuando Dios lo justifica.

3. En cuanto a la naturaleza del acto, no es, en primer lugar, un acto eficaz ni un acto de poder. No produce ningún cambio subjetivo en la persona justificada. No efectúa ningún cambio de carácter, haciendo buenos a los que eran malos, ni santos a los que eran impíos. Esto se hace en la regeneración y en la santificación. En segundo lugar, no se trata de un mero acto ejecutivo, como cuando un soberano perdona a un criminal, y le restaura con ello sus derechos civiles, o a su anterior posición en la comunidad. En tercer lugar, es un acto legal o judicial, el acto de un juez, no de un soberano. Esto es, en el caso del pecador, o, *in foro Dei*, se trata de un acto de Dios no en su carácter de soberano, sino en su carácter de juez. Es un acto declarativo en el que Dios pronuncia justo o recto al pecador, esto es, declara que las demandas de la justicia quedan satisfechos hasta allí donde a él le atañe, de manera que no puede ser justamente condenado, sino que en justicia tiene derecho a la recompensa prometida o debida a la perfecta justicia.

4. La base meritoria para la justificación no es la fe; no somos justificados a cuenta de la fe, considerada como un acto o estado mental santo o virtuoso. Ni son nuestras obras de ningún tipo la base de la justificación. Nada hecho por nosotros ni obrado en nosotros da satisfacción a las demandas de la justicia ni puede ser la base ni la razón de la declaración de que la justicia queda satisfecha en lo que a nosotros respecta. La base para la justificación es la justicia de Cristo, activa y pasiva, esto es, incluyendo Su perfecta obediencia a la ley como pacto, y a que soportó la pena de la ley en nuestro lugar y en nuestro favor.

5. La justicia de Cristo es imputada al creyente en la justificación. Esto es, es puesta en su cuenta, de manera que tiene derecho a alegarla ante el tribunal de Dios, como su fuera personal e inherentemente suya.

6. La fe es la condición de la justificación. Esto es, por lo que a los adultos respecta, Dios no imputa la justicia de Cristo al pecador hasta que y a no ser que él (por medio de la gracia) reciba a y repose en Cristo solo para su salvación.

Es indiscutible que ésta es la doctrina de las iglesias Reformada y Luterana acerca de esta importante cuestión. Las declaraciones de las normas de estas iglesias son tan numerosas, explícitas y escrutadoras que impiden toda duda razonable acerca de esta cuestión. Y que ésta es la doctrina de la Palabra de Dios aparece de las siguientes consideraciones.

No será necesario tratar todos los puntos anteriormente, ya que algunos quedan necesariamente incluidos en otros. Las siguientes proposiciones incluyen todos los extremos esenciales de la doctrina.

§2. *La justificación es un acto legal.*

Con esto los Reformadores querían, en primer lugar, negar la doctrina Romanista de justificación subjetiva. Esto es, que la justificación consista en un acto o actividad de Dios haciendo al pecador subjetivamente santo. Los Romanistas confunden o unen la justificación con la santificación. Definen la justificación como «la remisión del pecado y la infusión de nuevos hábitos de gracia». Por remisión de pecado se refieren no simplemente al perdón, Sino a la eliminación de todo lo que sea de naturaleza de pecado del alma. Por ello, la justificación, para ellos, es puramente subjetiva, consistiendo en la destrucción del pecado y en la infusión de santidad. En oposición a esta doctrina, los Reformadores mantuvieron que por justificación las Escrituras se refieren a algo diferente de la santificación. Que los dos dones, aunque lo inseparables, son distintos, y que la justificación, en lugar de ser un acto eficaz cambiando el carácter interior del pecador, es un acto declarativo, anunciando y determinando su relación con la ley y con la justicia de Dios.

En segundo lugar, los Símbolos de la Reforma enseñan de manera no menos explícita que la justificación no es simplemente el perdón y la restauración. Incluye el perdón, pero incluye también una declaración de que el creyente es justo delante de la ley. Tiene derecho a alegar una justicia que da completa satisfacción a sus demandas.

Y por ello, en tercer lugar, de manera afirmativa, estos Símbolos enseñan que la justificación es un acto judicial o forense, esto es, un acto de Dios como juez procediendo en base de la ley, declarando que el pecador es justo, esto es, que la ley ya no le condena más, sino que lo absuelve y lo declara con derecho a la vida eterna.

Aquí, como en tantas otras ocasiones, la ambigüedad de las palabras puede ocasionar una situación problemática. La palabra griega *dikaïos* y la castellana *justo* tienen dos sentidos distintos. A veces expresan carácter moral. Cuando decimos que Dios es justo, nos referimos a que Él es recto. Está libre de toda imperfección moral. De manera que eu ando decimos que un hombre es justo, generalmente nos referimos a que es recto y honesto. Que es y hace lo que debiera ser y hacer. En este sentido, la palabra expresa la relación que una persona sostiene ante la norma de la conducta moral. Pero en otras ocasiones estas palabras expresan no el carácter moral, sino la relación que alguien tiene en cuanto a la justicia. En este sentido, es justo aquel hombre con respecto a quien la justicia está satisfecha; o aquel para con quien la justicia no tiene demandas. Por ello, los léxicos nos dicen que *dikaïos* significa a veces *leges observans*; en otras ocasiones *insons, culpa vacans* (libre de culpa o de pena)-*judicio Dei insons*. Pilato (Mt 27:24) dijo: «Soy inocente de la sangre de este justo», esto es, de esta persona libre de

culpa; libre de todo que justifique su condena a muerte. «También Cristo», dice el Apóstol, «padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos», esto es, el inocente por los culpables. Véase Romanos 2:13; 5:19. «Porque así como por la desobediencia de un hombre, los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos». «Como predicado de *judicandus* en su relación con el juez, “justicia” expresa no una virtud positiva, sino una carencia negativa de *reatus*. En presencia de su juez es **tsadoq** aquel que está libre de culpa y de merecimiento de castigo, bien porque no ha contraído culpa alguna (como, p.e., Cristo), o bien porque ha expiado la culpa contraída de la manera exigida por el Juez (en el Antiguo Testamento mediante un sacrificio expiatorio)». ² Por ello, si tomamos la palabra justo en el primero de los dos sentidos mencionados, cuando expresa carácter moral, sería una contradicción decir que Dios pronuncia justo al pecador. Esto sería equivalente a decir que Dios declara que el pecador no es pecador, que el malvado es bueno, que el impío es santo. Pero si tomamos la palabra en el sentido en que las Escrituras lo emplean tan frecuentemente, expresando relación con la justicia, entonces cuando Dios declara justo al pecador declara simplemente que su culpa está expiada, que la justicia está satisfecha, que tiene la justicia que demanda la equidad. Esto es precisamente lo que Pablo dice, cuando afirma que Dios «justifica al impío» (Ro 4:5). Dios no declara pío al impío; pero declara que a pesar de su pecaminosidad e indignidad personales, es aceptado como justo sobre la base de lo que Cristo ha hecho por él.

Prueba de la doctrina acabada de enunciar.

El hecho de que justificar no significa ni perdonar ni hacer inherentemente justo o bueno queda demostrado:

Por el uso de la Escritura.

1. Por el uso uniforme del término justificar en las Escrituras. Nunca se emplea en ninguno de estos dos sentidos, sino siempre de declarar o pronunciar justo. Es innecesario citar pasajes como prueba de un uso que es uniforme. Los siguientes ejemplos serán suficientes. Deuteronomio 25:1, V.M.: «Cuando hubiere pleito entre dos o más hombres, y acudieren al tribunal, para que los jueces les juzguen, éstos justificarán al justo, y condenarán al delincuente.» Éxodo 23:7: «Yo no justificaré al impío.» Isaías 5:23: «¡Ay de ... los que justifican ai impío mediante soborno!» Proverbios

2. Christliche Dogmatik, von Johannes Heinrich August Ebrard, §402. edición Königsberg. 1852, Vol. II. pág. 163.

17: 15: «EL que justifica al impío, y el que condena al justo, ambos son igualmente abominación a Jehová.» Lucas 10:29: «Pero él, queriendo justificarse a sí mismo.» Lucas 16: 15: «Vosotros sois los que os justificáis a vosotros mismos delante de los hombres.» Mateo 11:19: «La sabiduría queda justificada por sus hijos.» Gálatas 2: 16: «Sabiendo que el hombre no es justificado a base de las obras de la ley.» Cap. 5:4: «Los que por la ley os justificáis; de la gracia habéis caído.» También de esta manera se dice de los hombres que justifican a Dios. Job 32:2: «Porque se justificaba a sí mismo más que a Dios.» Salmo 51:4, RV: «Porque seas reconocido justo en tu palabra, y tenido por puro en tu juicio» Lucas 1:29: «Todo el pueblo que le escuchó y los cobradores de impuestos reconocieron la justicia de Dios.» ...

El uso de la vida común en cuanto a esta palabra es igual de uniforme que el de la Biblia. Sería un solecismo absoluto decir que un criminal perdonado por el gobierno está justificado; o que un borracho o ladrón reformados están justificados. La palabra expresa siempre un juicio, sea de la mente, como cuando un hombre justifica a otro por su conducta, u oficialmente de un juez. Si éste es el sentido establecido del término, debería resolver toda controversia en cuanto a la naturaleza de la justificación. Estamos obligados a tomarnos las palabras de la Escritura en su verdadero y establecido significado. Y, por ello, cuando la Biblia dice que «Dios justifica al que cree», no tenemos derecho a decir que significa que perdona, o que lo santifica. Significa, y solo puede significar, que lo declara justo.

La justificación es lo opuesto a la condenación.

2. Lo anterior se hace más evidente por la antítesis entre condenación y justificación. La condenación no es lo contrario ni del perdón ni de la reforma. Condenar es declarar culpable; o digno de castigo. Justificar es declarar no culpable; o que la justicia no demanda castigo; o que la persona interesada no puede ser en justicia condenada. Así, cuando el Apóstol dice (Ro 8:1): «Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús», está declarando que están absueltos de culpa; que la pena de la ley no puede serles en justicia infligida. «¿Quién», pregunta él, «acusará a los escogidos de Dios? Dios es el que justifica: ¿Quién es el que condena? Cristo es el que murió» (vv. 33,34). No se puede presentar razón alguna de condenación contra los elegidos de Cristo. Dios los declara justos, y por ello nadie puede declararlos culpables.

Este pasaje es ciertamente decisivo contra la doctrina de la justificación subjetiva en cualquiera de sus formas. ...

Argumento en base de formas equivalentes de expresión.

3. Las formas de expresión que se emplean como equivalentes de la palabra «justificar» determinan de manera clara la naturaleza del acto. Así,

Pablo se refiere a «la bienaventuranza del hombre a quien Dios atribuye Justicia sin obras» (Ro 4:6). Imputar justicia no es perdonar; ni santificar. Significa justificar, esto es, atribuir justicia. La forma negativa en que se describe la justificación es igualmente significativa: «Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades han sido perdonadas, y cuyos pecados han sido cubiertos. Dichoso el varón a quien el Señor no imputará ningún pecado» (Ro 4:7,8). Por cuanto «imputar pecado» nunca significa ni puede significar hacer malvado; tampoco la declaración negativa «no imputar ningún pecado» puede significar santificar. Y como «imputar pecado» sí significa poner el pecado a la cuenta de uno y tratarlo de manera acorde, igualmente justificar significa poner la justicia a la cuenta de uno, y tratarlo de manera acorde. «Dios no envió a su Hijo para condenar al mundo, ... El que cree en él, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado» Jn 3: 17, 18).

Porque «como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida» (Ro 5:18). Fue *krima*, una sentencia judicial, lo que vino sobre los hombres por la ofensa de Adán, y es una sentencia judicial (justificación, una *dikaiösis*) lo que viene por la justicia de Cristo, o, como se dice en el v. 16 del mismo capítulo, fue una *krima eis katakrima*, una sentencia condenatoria la que vino por un una transgresión; y un *charisma eis dikaiöma*, una sentencia de justificación gratuita de muchas transgresiones. El lenguaje no puede ser más llano. Si una sentencia de condenación es un acto judicial, entonces la justificación es un acto judicial.

Argumento en base del enunciado de la doctrina.

4. El carácter judicial de la justificación está involucrado en la manera en que se presenta la doctrina en la Biblia. Las Escrituras hablan de la ley, de sus demandas, de su pena, de pecadores hechos comparecer ante el tribunal de Dios, del día del juicio. La pregunta es: ¿Cómo se justificará el hombre delante de Dios? La respuesta a esta pregunta determina el método de salvación. La pregunta no es: ¿cómo puede el hombre hacerse santo.; sino, ¿cómo puede negar a ser justo? ¿Cómo puede dar satisfacción a las demandas de la justicia en contra de él? Es evidente que si en Dios no existiera el atributo de justicia, que si lo que llamamos justicia fuera sólo benevolencia, entonces esta pregunta no tendría base. No se demandaría que el hombre fuera Justo para poder ser salvo. No habría demandas de la justicia que satisfacer. El arrepentimiento sería todo lo necesario como condición para ser restaurado al favor de Dios. O cualquier declaración o exhibición didácticas del desagrado de Dios respecto del pecado abriría el camino para el seguro perdón de los pecadores. O, si las exigencias de la justicia quedaran fácilmente satisfechas; si una obediencia parcial e imperfecta y unas

disciplinas paternas, o penitencias autoinfligidas, fueran suficientes para dar satisfacción a sus demandas, entonces en pecador no tendría que ser justo para con Dios para poder ser salvo. Pero el alma humana sabe intuitivamente que estas son refugios de mentiras. Sabe que existe el atributo de la justicia. Sabe que las demandas de la justicia son inexorables porque son rectas. Sabe que no puede ser salvo a no ser que sea justificado, y sabe que no puede ser declarado justo a no ser que las demandas de la justicia queden plenamente satisfechas. Unas perspectivas deficientes acerca del mal del pecado y de la justicia de Dios se encuentran en la base de todas las perspectivas falsas de esta gran doctrina.

El argumento del Apóstol en la Epístola a los Romanos.

El Apóstol comienza la discusión de este tema dando por sentado que la justicia de Dios, Su propósito de castigar todo pecado, de demandar una perfecta conformidad con la ley, es revelada desde el cielo, esto es, revelada de tal manera que nadie, sea judío o gentil, puede negarla (Ro 1; 18). Los hombres, incluso el más degradado de los paganos, conocen el justo juicio de Dios, que los que pecan merecen la muerte (v. 32). Luego demuestra que todos los hombres son pecadores, y que, siendo pecadores, están bajo condenación. Todo el mundo está «bajo el juicio de Dios» (3: 19). De esta infiere como intuitivamente cierto (porque queda llanamente incluido en las premisas), que ningún ser humano puede justificarse delante de Dios «por las obras de la ley», esto es, sobre la base de su propio carácter y conducta. Si es culpable, no puede ser declarado no culpable, o justo. En el argumento de Pablo, justificar es declarar justo. *Dikaios* es lo opuesto a *hupodikos*. ... Esto es, justo es lo opuesto a culpable. Declarar culpable es condenar. Declarar justo, esta es, no culpable, es justificar. Si alguien niega la autoridad de la Escritura, o si se siente libre de rechazar la forma de la doctrina, mientras que mantiene lo que considera su sustancia, es concebible que pueda negar que la justificación es un acto judicial; pero parece imposible que nadie pueda negar que así esté presentada en la Biblia. ... Mediante un proceso similar es fácil librarse no sólo de la doctrina de la justificación como acto judicial, sino de todas las otras doctrinas distintivas de las Escrituras. Sin embargo, esto no es interpretar, sino pervertir., El Apóstol, habiendo enseñado que Dios es justo, esto es, que El demanda la satisfacción de la justicia, y que los hombres son pecadores y que no pueden dar tal satisfacción ellos mismos, anuncia que esta justicia ha quedado provista, y que está revelada en el Evangelio. No es nuestra propia justicia, que es de la ley, sino la justicia de Cristo, y por ello, la justicia de Dios, en virtud de la cual, y sobre cuya base, Dios puede ser justo, y sin embargo justificar al pecador que cree en Cristo. En tanto que la Biblia se

mantenga, esta tiene que mantenerse como una sencilla declaración de la que Pablo enseña en cuanto al método de la salvación. Los hombres pueden disputar en cuanto a la que quiere decir, pero desde luego que es esta la que dice.

Argumento derivado de la base de la justificación.

5. La naturaleza de la justificación queda determinada por su base. Esta, desde luego, es una anticipación de otra parte del tema, pero es oportuno aquí. Si la Biblia enseña que la base de la justificación, la razón por la que Dios nos remite la pena de la ley y nos acepta como justos delante de Él, es algo fuera de nosotros, algo hecho por nosotros, y no la que hacemos ni experimentamos, entonces sigue necesariamente que la justificación no es subjetiva. No consiste en la infusión de justicia, ni en hacer a la persona justificada personalmente santa. Si la «causa formal» de nuestra justificación fuera nuestra bondad, entonces somos justificados por lo que somos. Pero la Biblia enseña que ningún ser humano puede ser justificado por lo que es. Está condenado por lo que es y por lo que hace. Está justificado por lo que Cristo ha hecho por él. .

La justificación no es un mero perdón.

Por la misma razón, la justificación no puede ser un mero perdón. El perdón no procede sobre la base de una satisfacción. Un preso liberado por un rescate no ha sido perdonado. Un deudor cuyas obligaciones han sido canceladas por un amigo tiene derecho a la libertad de las demandas de su acreedor. Cuando un soberano perdona a un criminal, no es un acto de justicia. No es en base de la satisfacción de la ley. Por ello, la Biblia, al enseñar que la justificación es sobre la base de una expiación o satisfacción; que la culpa del pecador queda expiada; que ha sido redimido por la preciosa sangre de Cristo; y que se ha emitido sobre ella declaración judicial de que es justo, nos enseña con ello que la justificación no es ni perdón ni infusión de justicia.

Argumento en base de la inmutabilidad de la ley.

6. La doctrina de que la justificación consiste simplemente en el perdón y en la consiguiente restauración presupone que la ley divina es imperfecta y mudable. Entre los gobiernos humanos es a menudo conveniente y correcto que hombres justamente condenados a sufrir la pena de la ley sean perdonados. Las leyes humanas han de ser generales. No pueden entrar en todas las circunstancias de cada caso particular. Su ejecución a menudo resultaría en dificultades o injusticias. Por ello, los juicios humanos pueden quedar a menudo dejados a un lado. No es así con la ley divina. La ley del

Señor es perfecta. Y nada perfecto puede ser descuidado. No demanda nada que no deba ser demandado. No amenaza con nada que no deba ser infligido. De hecho, es su propio ejecutor. La paga del pecado es la muerte (Ro 8:6). La justicia de Dios hace el castigo tan inseparable como la Vida la es de la santidad. La pena de la ley es inmutable, y tan poco susceptible de ser echada a un lado como el precepto. Por ello, las Escrituras enseñan en todo lugar que en la justificación del pecador no hay relajación de la pena. Las demandas de la ley no son echadas a un lado ni descuidadas. Somos liberados de la ley no por su abrogación, sino por su ejecución (Gá 2:19). Somos libertados de la ley por el cuerpo de Cristo (Ro 7:4). Cristo, al tomar nuestro lugar, llevó nuestros pecados en Su propio cuerpo sobre el madero (1 P 2:24). El documento de deuda en contra nuestra lo canceló, clavándolo en Su cruz (Col 2:14). Por ello es que no estamos bajo la ley, sino bajo la gracia (Ro 7:14). Estas descripciones son inconsecuentes con la teoría que supone que la ley puede ser pasada por alto; que la restauración de los pecadores al favor y a la comunión de Dios no demandan la satisfacción de sus exigencias, que el creyente es perdonado y restaurado a la comunión con Dios de la misma manera en que un ladrón o falsificador son perdonados y restaurados a sus derechos civiles por un gobernante humano. Esto está, en contra de las Escrituras. Dios es justo al justificar al pecador. Él actúa conforme a la justicia. . . .

Se observará que todo en esta discusión gira sobre la cuestión de si en Dios existe el atributo de la justicia. Si la justicia fuera sólo «benevolencia conducida por sabiduría», entonces no hay justificación. Lo que los cristianos evangélicos consideran como tal sería sólo el perdón o la santificación. Pero si Dios, como nos la enseñan las Escrituras y la conciencia, es un Dios justo, tan inmutable en Su justicia como en Su bondad y verdad, entonces no puede haber remisión de la pena del pecado excepto sobre la base de la satisfacción de la justicia; y por ello la justificación tiene que ser un acto judicial, y no un mero perdón o infusión de justicia: estas doctrinas se sostienen unas a otras. Lo que la Biblia enseña de la justicia de Dios demuestra que la justificación es una declaración judicial de que la justicia ha quedado satisfecha. Y lo que la Biblia enseña acerca de la naturaleza de la justificación demuestra que la justicia en Dios es algo más que benevolencia. Así es que quedan concatenadas todas las grandes doctrinas de la Biblia.

Argumento en base de la naturaleza de nuestra unión con Cristo. .

7 La teoría que reduce la justificación al perdón y a sus consecuencias no es consecuente con la que se revela acerca de nuestra unión con Cristo. Esta unión es mística, sobrenatural, representativa y vital. Estábamos en Él antes

de la fundación del mundo (Ef 1:4); estamos en Él como estuvimos en Adán (Ro 5:12, 21; 1 Co 15:22); estamos en él como los miembros del cuerpo están en la cabeza (Ef 1:23; 4:16; 1 Co 12:12,27; y en muchos pasajes); estamos en él como los pámpanos están en la vid (Jn 15:1-12). Estamos en Él en tal sentido que Su muerte es nuestra muerte, fuimos crucificados con Él (Gá 2:20; Ro 6:1-8); estamos unidos con Él de tal manera que hemos resucitado con Él, y con Él estamos sentados en lugares celestiales (Ef 2:1-6). En virtud de esta unión somos (en nuestra medida) lo que Él es. Somos en Él hijos de Dios. Y lo que Él hizo, nosotros hicimos. Su exaltación es nuestra exaltación. Esta es la descripción que satura las Escrituras. Todo esto es pasado por alto por los proponentes de la teoría opuesta. Según este punto de vista. Cristo no está más unido a Su pueblo, excepto en sentimiento, que a otros hombres. Simplemente ha hecho aquello que hace consistente con el carácter de Dios y con los intereses de Su reino el perdonar a cualquier y todo hombre que se arrepienta y crea. Su relación es puramente externa. No está unido de tal manera a Su pueblo que Su mérito venga a ser el mérito de ellos y Su vida la vida de ellos. Cristo no es en ellos la esperanza de gloria (Col 1 :27). Él no ha sido hecho por Dios para ellos sabiduría, justicia, santificación y redención (1 Co I :30). No están en Él de manera que en virtud de esta unión, estén llenos de toda la plenitud de Dios (Col 2:10 y Ef 3; 19). Por otra parte, la doctrina Protestante de la justificación armoniza con todas estas descripciones. Si estamos unidos con Cristo de tal manera que somos hechos partícipes de Su vida, somos también partícipes de Su justicia. Lo que Él hizo al obedecer y sufrir lo hizo por Su pueblo. Un elemento esencial de Su obra redentora fue satisfacer las demandas de la justicia en favor de ellos, de manera que en Él y por causa de Él tienen título al perdón y a la vida eterna.

Argumentos en base de los efectos adscritos a la justificación.

8. Las consecuencias atribuidas a la justificación son inconsecuentes con la presuposición de que consista bien en el perdón, bien en la infusión de justicia. Estas consecuencias son la paz, la reconciliación, y el derecho a la vida eterna. «Justificados, pues, por la fe,» dice el Apóstol, «tenemos paz para con Dios» (Ro 5:1). Pero el perdón no produce paz. Deja la conciencia insatisfecha. Un criminal perdonado no es sólo tan criminal como era antes, sino que su sentimiento de culpa y de remordimiento de conciencia no quedan aminorados en grado alguno. El perdón sólo puede eliminar la pena externa y arbitraria. El aguijón del pecado permanece. No puede haber paz de la mente hasta que la justicia quede satisfecha. La justificación logra la paz no sólo porque incluye el perdón, sino porque este perdón es dado sobre la base de una plena satisfacción de la justicia. Lo que da satisfacción a la

justicia de Dios da satisfacción a la conciencia del pecador. La sangre de Jesucristo purifica de todo pecado (1 Jn 1 :7) quitando la culpa, y produciendo así una paz que sobrepaja a todo entendimiento. Cuando el alma ve que Cristo llevó sus pecados sobre la cruz, soportando la pena en que ella había incurrido; que todas las demandas de la ley quedan plenamente satisfechas; que Dios queda más honrado en su perdón que en su condenación; que todos los fines del castigo quedan consumados por la obra de Cristo en un grado mucho más elevado que podrían serlo con la muerte del pecador; y que tiene derecho a alegar el infinito mérito del Hijo de Dios ante el tribunal de la justicia divina, entonces queda satisfecha. Entonces tiene paz. Es humilde. No pierde el sentimiento de su demérito personal, pero la conciencia deja de pedir satisfacción. Se sabe que con frecuencia los criminales se entregan a la justicia. No pueden descansar hasta que no reciben el castigo. La inflicción de la pena en que habían incurrido les da paz. Este es un elemento en la experiencia del cristiano. El pecador convicto nunca puede encontrar la paz hasta que deja su carga de pecado sobre el Cordero de Dios; hasta que es consciente de que sus pecados han sido castigados, como lo dice el Apóstol (Ro 8:3), en Cristo.

También se dice que somos reconciliados con Dios mediante la muerte de su Hijo (Ro 5:10). Pero el perdón no logra la reconciliación. Un criminal perdonado puede ser restaurado a sus derechos civiles, hasta allí donde la pena remitida involucra la pérdida de los mismos, pero no queda reconciliado con la sociedad. No queda restaurado al favor de la misma. Sin embargo, la justificación logra una restauración al favor y a la comunión de Dios. Nos hacemos hijos de Dios por la fe en Jesucristo (Gá 3:26). Nadie puede leer el capítulo octavo de la Epístola a los Romanos sin llegar a la convicción de que en el pensamiento de Pablo un creyente justificado es algo más que un criminal perdonado. Es un hombre cuya salvación está asegurada porque está libre de la ley y de todas sus demandas; porque la justicia de la ley (esto es, todos sus justos requerimientos) ha sido cumplida en él; porque está unido de tal manera a Cristo que viene a ser partícipe de su vida; porque nadie puede acusar de nada a aquellos por los que Cristo murió y a los que Dios ha justificado; y porque tales creyentes, al ser justificados, son revelados como los objetos del misterioso, inmutable e infinito amor de Dios.

También, la justificación incluye o comunica un título a la vida eterna. El perdón es puramente negativo. Simplemente quita una pena. No confiere título alguno a ningunos beneficios no gozados previamente. Sin embargo, la vida eterna conlleva la condición de una obediencia perfecta. El pecador meramente perdonado no tiene tal obediencia. Está destituido de aquello que, por los inmutables principios del gobierno divino, es la condición indispensable para la vida eterna. No tiene derecho a la herencia prometida a

los justos. No es ésta la condición del creyente. El mérito de Cristo tiene derecho a la recompensa. Y el creyente, al ser partícipe de este mérito comparte este título. Esto está constantemente reconocido en las Escrituras, Por la fe en Cristo venimos a ser hijos de Dios. Pero la filiación involucra la condición de herederos, y la condición de herederos implica un título a la herencia. «Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coheredero juntamente con Cristo» (Ro 8: 17). Esta es la doctrina que se enseña en Romanos 5:12-21. Por la transgresión de uno, pasó juicio sobre todos los hombres para condenación. Por la justicia de uno, ha pasado sobre todos los veredictos de justificación de vida; esto es, de una justificación que da título a la vida. Así como el pecado de Adán fue la base judicial para nuestra condenación (esto es, fue la base sobre la que la justicia demandaba condenación), así la justicia de Cristo es la base judicial para la justificación. Esto es, es la base sobre la que la vida prometida a los justos debe ser en justicia concedida al creyente: La Iglesia, en todas las edades, ha reconocido esta verdad. Los creyentes siempre han creído que tenían título a la vida eterna. Por ello han alabado a Dios con los cánticos más sublimes. Siempre han, considerado como intuitivamente cierto que el cielo ha de ser merecido. La única cuestión era: Si el mérito esta en ellos, o en Cristo. Estando en Cristo, les era un don gratuito para ellos; y así la justicia y la paz se besaron. La gracia y la justicia se unen en poner la corona de justicia sobre la cabeza del creyente.

No es menos cierto que las consecuencias atribuidas a la justificación no resultan de la infusión de justicia la cantidad de santidad poseída por el creyente no le da paz. Ni la santidad perfecta eliminaría la culpa. El arrepentimiento no expía el crimen del asesinato. No acalla la conciencia del asesino. No da satisfacción del sentimiento de justicia en la mente del publico. Es el *prōton pseudos* del Romanismo y de todas las teorías de justificación subjetiva el hecho de que hacen nada de la culpa o la reducen a un mímmo. Si no existiera la culpa, entonces la infusión de la justicia sería todo lo necesario para la salvación. Pero si hay justicia en Dios, entonces ninguna cantidad de santidad puede expiar el pecado, y la justificación no puede consistir en hacer santo al pecador. Además de esto, incluso admitiendo que se pudiera ignorar el pasado, que la culpa que gravita sobre el alma pudiera ser pasada por alto tan fácilmente o tan fácilmente quitada, la justicia subjetiva, o la santidad, es tan imperfecta que nunca daría paz al creyente. Que el más santo de los hombres mire a su interior, y que diga si lo que ve allí da satisfacción a su conciencia. Si no, ¿cómo puede dar satisfacción a Dios? El es mayor que nuestros corazones y conoce todas las cosas. Por ello, nadie puede tener paz para con Dios en base de lo que él es o de lo que hace. ... Bien lejos de que nada en nosotros sea meritorio, o con

derecho a recompensa, el estado interior y los ejercicios de los más santos de los hombres llegan a estar tan lejos de la perfección que merecen la condenación. En nosotros no mora el bien. Cuando queremos hacer lo bueno, el mal está presente con nosotros. Hay siempre una ley en nuestros miembros que guerrea contra la ley de la mente. El pecado que mora en nosotros permanece. Incluso llevó a Pablo a clamar: «¡Miserable hombre de mí!; ¿quién me libtará de este cuerpo de muerte!» (Ro 7:24.) «Jamás se ha hallado obra ninguna, por más santo que fuera el que la realizó, que examinada con el rigor del juicio divino, no resultase digna de condenación.»³ Ignorando esta clara verdad de la Escritura y de la experiencia divina que se expresa a sí misma en confesión, humillación y oraciones diarias y horarias por el perdón, la doctrina de la justificación subjetiva supone que no hay pecado en el creyente, ni pecado que merezca la condenación de Dios, sino al contrario que en él hay aquello que merece la vida eterna. Los Romanistas hacen una distinción entre una primera y una segunda justificación. La primera admiten que es gratuita, y que se basa en el mérito de Cristo, o más bien que es otorgada gratuitamente por causa de Cristo. Esta consiste en la infusión de la gracia habitual (esto es, la regeneración). Justifica haciendo el alma subjetivamente justa o santa. La segunda justificación no es asunto de la gracia. Está basada en el mérito de las buenas obras, los frutos de la regeneración. Pero si estos frutos están, como lo testifica nuestra conciencia, contaminados por el pecado, ¿cómo pueden merecer la vida eterna? ¿Cómo pueden cancelar el documento de deuda en contra nuestra? ¿Cómo pueden ser la base del confiado reto de Pablo: «¿Quién acusará a los escogidos de Dios?» La base de nuestra confianza y nuestro título a la vida eterna no es lo que está dentro de nosotros, sino fuera; no lo que somos o hacemos, sino lo que Cristo es y ha hecho. Ésta es la doctrina admitida de la Reforma Protestante. «Apud theologos Augustanæ confessionis extra controversiam positum est», dice la «Fórmula de Concordia», «totam justitiam nostram extra nos, et extra omnium hominum mérita, opera, virtutes dignitatem quærendam, eamque in solo Domino nostro, Jesu Christo consistere». Así como los cielos están más altos que la tierra, así de alta es la esperanza basada en la obra de Cristo por nosotros, por encima de una esperanza basada en el mérito de nada que haya sido obrado en nosotros. Calvino enseña la misma doctrina que Lutero.⁴ ...

El hecho de que la justificación no es meramente el perdón, y que no es una infusión de justicia mediante la que el pecador sea hecho inherentemente

3. Calvino, Institución de la Religión Cristiana, Libro III, cap. XIV, 11; FELIRE, Rijswijk 1968, Vol.1, pág. 601.

4. Ibid., Libro III, cap. XI, 15, 16.

justo o santo, sino un juicio que emite Dios de que las demandas de la ley y con respecto al creyente están satisfechas, y que tiene título a una justicia que le da derecho a la vida eterna, ha sido argumentado: (1) En base del uso uniforme del término en la Escritura tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. (2) En base de la constante oposición entre justificación y condenación. (3) En base de las equivalentes formas de expresión. (4) En base de todo el designio y corriente del argumento del Apóstol en Sus Epístolas a los Romanos y a los Gálatas. (5) En base de la justificación, esto es, la justicia de Cristo. (6) En base de la inmutabilidad de la ley y de la justicia de Dios. (7) En base de la naturaleza de nuestra unión con Cristo. (8) En base del hecho de que la paz, la reconciliación con Dios y el título a la vida eterna que, según las Escrituras, son las consecuencias de la justificación, no surgen ni del mero perdón, ni de la justicia subjetiva, ni de la santificación. Y no se puede dudar de que esta sea la doctrina Protestante tanto la Luterana como la Reformada.

La doctrina de Calvino.

Es desde luego cosa cierta que por parte de los primeros Reformadores, y especialmente por parte de Calvino, se dice a menudo que la justificación consiste en el perdón de los pecados. Pero es evidente que esto no tiene la intención de negar el carácter judicial de la justificación, ni excluir la imputación de la justicia de Cristo, por la cual el creyente es considerado justo a la vista de la ley, por la misma naturaleza de la controversia en la que estaban inmersos estos Reformadores. La cuestión entre ellos y los Romanistas era: "Consiste la justificación en el acto por el que Dios hace al pecador inherentemente justo o santo? ¿O expresa el veredicto de Dios por el que el creyente es declarado justo? Lo que Calvino negaba era que la justificación sea la santificación. Lo que afirmaba él era que era librar al creyente de la condenación de la ley, introduciéndolo a un estado de favor para con Dios. Los Romanistas expresaron su doctrina diciendo que la justificación consiste en la remisión del pecado y la infusión de la caridad o justicia. Pero por remisión del pecado significaban la erradicación del pecado; el quitar el viejo hombre. En otras palabras, para ellos la justificación consistía (para emplear el lenguaje escolástico entonces en boga) en la eliminación de los hábitos de pecado y la infusión de hábitos de gracia. Así, en aquellos justificados no había pecado, y, por tanto, nada que castigar. Por ello, el perdón seguía como consecuencia necesaria. Era un mero accesorio. Esta perspectiva deja la culpa en nada; deja en nada las demandas de la justicia. Por tanto, Calvino insistió en que además de la renovación subjetiva conectada con la conversión del pecador, su justificación tenía que ver con la eliminación de la culpa, la satisfacción de la

justicia, que en el orden natural, aunque no en el temporal, tiene que preceder a la comunicación de la vida de Dios al alma. El hecho de que Calvino no difiriera acerca de esta cuestión de los otros Reformadores y de todo el cuerpo de la Iglesia Reformada aparece en sus propias y explícitas declaraciones, y en los enunciados perfectamente precisos de las Confesiones a las que dio su asentimiento. Así, él dice: «Y para que no tropecemos desde el primer paso (como sucedería si comenzásemos a disputar sobre una cosa incierta y desconocida) conviene que primero declaremos lo que quieren decir expresiones como; el hombre es justificado delante de Dios; que es justificado por la fe, o por las obras.

»Se dice que es justificado delante de Dios el que es reputado por justo delante del juicio divino y acepto a su justicia. Porque como Dios abomina la iniquidad, el pecador no puede hallar gracia en su presencia en cuanto es pecador, y mientras es tenido por tal. Por ello, dondequiera que hay pecado, allí se muestra la ira y el castigo de Dios. Así pues, se llama justificado aquel que no es tenido por pecador, sino por justo, y con este título aparece delante del tribunal de Dios, ante el cual todos los pecadores son confundidos y no se atreven a comparecer. Como cuando un hombre inocente es acusado ante un juez justo, después de ser juzgado conforme a su inocencia, se dice que el juez lo justificó; del mismo modo diremos que es justificado delante de Dios el hombre que separado del número de los pecadores, tiene a Dios como testigo de su justicia y encuentra en Él aprobación.

»De este modo diremos de un hombre que es justificado por las obras, cuando en su vida hay tal pureza y santidad que merece el título de justicia delante del tribunal de Dios; o bien que él con la integridad de sus obras puede responder y satisfacer al juicio de Dios.

»Al contrario, será justificado por la fe aquel que, excluido de las obras, alcanza la justicia de la fe, revestido con la cual, se presenta ante la majestad divina, no como pecador sino como justo. De esta manera afirmamos nosotros en resumen, que nuestra justificación es la aceptación con que Dios nos recibe en su gracia y nos tiene por justos. Y decimos que consiste en la remisión de los pecados y en la imputación de la justicia de Cristo.»⁵

Este pasaje es decisivo en cuanto a la postura de Calvino, porque es expresamente una declaración formal del estado de la cuestión, dada con la mayor claridad y precisión. La justificación consiste «en la remisión de pecados y la imputación de la justicia de Cristo.» «Está justificado delante de Dios aquel que es sacado de la clase de pecadores, y que tiene a Dios por testigo y declarante de su justicia.»

5. *Institución de la Religión Cristiana*. Libro III, cap. XI, 2; FELIRE, Rijswijk 1968, págs. 557,558.

§3. *Las obras no son la base de la justificación.*

Con referencia a los hombres desde la caída, es tan explícita y repetida la declaración de que la justificación no es por obras, que nunca es esta proposición ha sido puesta en tela de juicio por parte de aquellos que profesan recibir las Escrituras como la Palabra de Dios. Al quedar expresamente declarado que todo el mundo es culpable delante de Dios, que por las obras de la ley ningún ser humano se justificará delante de Dios, el único punto que queda abierto a la discusión es: ¿Qué se significa por obras de la ley?

A esta pregunta se han dado las siguientes respuestas: Primero, que por obras de la ley se significan las obras prescritas en la ley judaica. Se supone que como la controversia de Pablo era con los que enseñaban que a no ser que los conversos se circuncidaran y guardaran la ley de Moisés no podían ser salvos (Hch 15:1,24), que todo lo que él queda enseñar era lo inverso a esta proposición. Se le debe entender como diciendo que la observancia de los ritos y ceremonias de los judíos no son esenciales para la salvación; que los hombres no son hechos justos o buenos mediante obras ceremoniales externas, sino por obras moralmente buenas. Éste es el terreno asumido por los Pelagianos y por la mayoría de los modernos Racionalistas. ... Steudlin⁶ expresa la misma posición: «Toda verdadera reforma, toda buena acción», dice él, «debe brotar de la fe, siempre que por fe comprendamos la convicción de que algo es correcto, una convicción de unos principios morales generales y religiosos». Kant dice que Cristo en un aspecto religioso es el ideal de la humanidad. Cuando un hombre la considera de tal manera y trata de conformar su corazón y vida a este ideal, queda justificado por la fe. Según todas estas posturas, las meras obras ceremoniales quedan excluidas, y la base de la justificación viene a ser nuestro propio carácter natural moral y nuestra conducta.

La doctrina Romanista.

Segundo. La doctrina de los Romanistas acerca de este punto es mucho más elevada. El Romanismo retiene el elemento sobrenatural del cristianismo en su totalidad. En verdad, es motivo de devota gratitud a Dios que por debajo de los numerosos, graves y destructivos errores de la Iglesia Romanista, quedan preservadas las grandes verdades del Evangelio. La Trinidad, la verdadera divinidad de Cristo, la verdadera doctrina acerca de Su persona como Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una persona para

6. *Dogmatik*, 2ter Theil, §134, B, g, h; Gottingen, 1800, págs. 783, 784.

7. Véase Strauss, *Dogmatik*, Tubingen y Stuttgart, 1841, vol. II, págs. 493, 494.

siempre; la salvación por Su sangre, la regeneración y la santificación por medio del omnipotente poder del Espíritu; la resurrección del cuerpo, y la vida eterna, son doctrinas sobre las que vive el pueblo de Dios en esta comunión, y que han producido hombres tan santos como San Bernardo, Fénelon, e indudablemente miles de otros que pertenecen al número de los elegidos de Dios. Cada verdadero adorador de Dios tiene que reconocer en su corazón como hermano en Cristo, sea donde sea que se encuentra, a cualquiera que ama, adora y confía en el Señor Jesucristo como Dios manifestado en carne y el único Salvador de los hombres. Acerca de la cuestión de la justificación, los Romanistas han desfigurado y deformado la verdad como han hecho con casi todas las otras doctrinas que tocan al modo en que los méritos de Cristo son puestos a disposición para nuestra salvación. Admiten, desde luego, que no hay bien alguno en el hombre caído; que no puede merecer nada ni nada alegar sobre la base de nada que él sea o pueda hacer por sí mismo. Por naturaleza, está muerto en pecado; y hasta que sea hecho participe de una nueva vida por el poder sobrenatural del Espíritu Santo, no puede hacer más que pecar. Por causa de Cristo, y sólo por Sus méritos, como cuestión de gracia, esta nueva vida le es impartida en el alma en la regeneración (esto es, tal como enseñan los Romanistas, en el bautismo). Así como la vida expulsa a la muerte; así como la luz expulsa a las tinieblas, así la entrada de esta nueva vida divina en el alma expulsa el pecado (esto es, los hábitos pecaminosos), y produce frutos de justicia. Las obras hechas después de la regeneración tienen verdadero mérito, «meritum condigni», y son la base para la segunda justificación; la primera justificación consiste en hacer el alma inherentemente justa por la infusión de la justicia. Según este punto de vista, no somos justificados por obras hechas antes de la regeneración, sino que somos justificados para obras de gracia, esto es, para obras que brotan del principio de la vida divina infundida en el corazón. Toda la base de nuestra aceptación para con Dios, por tanto, viene a ser lo que somos y lo que hacemos.

Doctrina Remonstrante.

Tercero. Según los Remonstrantes o Arminianos, las obras excluidas de nuestra justificación son las obras de la ley en distinción a las obras del Evangelio. En el pacto hecho con Adán, Dios exigió perfecta obediencia como condición de vida. Por causa de Cristo, en el Evangelio Dios ha entrado en un nuevo pacto con los hombres, prometiéndoles la salvación bajo la condición de obediencia evangélica. Esto se expresa de diferentes maneras. A veces se dice que estamos justificados sobre la base de la fe. La fe es aceptada en lugar de aquella perfecta justicia demandada por la ley Adámica. Pero por fe no se significa el acto de recibir a Cristo y de reposar

sólo en Él para salvación. Es considerada como un estado de la mente permanente y controlador. Y por ello se dice frecuentemente que somos justificados por una «fides obsequiosa», una fe obediente; una fe que incluye obediencia. En otras ocasiones se dice que somos justificados por la obediencia evangélica, esto es, aquella clase y medida de obediencia que demanda el Evangelio, y que los hombres pueden dar, desde la caída, mediante el empleo apropiado de la «gracia suficiente», que se concede a todos los hombres. ...

La doctrina Protestante.

Cuarto. Según la doctrina de los Luteranos y de los Reformados, las obras excluidas de la base de nuestra justificación son no sólo las obras rituales o ceremoniales, ni tampoco meramente obras hechas antes de la regeneración ni la obediencia perfecta demandada por la ley dada a Adán, sino obras de todo tipo, todo lo hecho por nosotros u obrado en nosotros. Que ésta es la doctrina de la Biblia queda claro:

1. Porque el lenguaje de la Escritura es ilimitado. La declaración es que no estamos Justificados «por las obras». No se designa ninguna clase específica de obras con exclusión de todas las demás. Pero es «obras», lo que nosotros hacemos; cualquier cosa y todo aquello que hagamos. Por ello, es sin autoridad alguna que nadie limite estas declaraciones generales a ninguna clase particular de obras.

2. La palabra ley se emplea en un sentido global. Incluye todas las revelaciones de la voluntad de Dios como regla de la obediencia humana, y, por ello, por «obras de la ley» se tienen que entender todo tipo de obras. Como *nomos* significa todo aquello que vincula, se emplea de la ley de la naturaleza, de la ley escrita en el corazón (Ro 2:14), del Decálogo, de la Ley de Moisés, de la totalidad de las Escrituras del Antiguo Testamento (Ro 3:19). A veces se hace referencia a uno, a veces a otro de estos aspectos de la ley de manera específica. Pablo asegura a los judíos que no podían ser Justificados por las obras de la ley, que era especialmente vinculante para ellos. Asegura a los gentiles que no podían ser justificados por la ley escrita en sus corazones. Asegura a los creyentes bajo el Evangelio que no pueden ser Justificados mediante obras de la ley que les sean vinculantes. La razón que da incluye todas las posibles obras. Esta razón es que toda obediencia humana es imperfecta, y que la ley exige completa obediencia (Gá 3: 10). Es por ello que «por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él» (Ro 3:20).

3. La ley de la que Pablo habla es la ley que dice: «No codiciarás» (Ro 7:7); la ley que es espiritual (v. 14); que es «santa, justa y buena» (v. 12); la ley cuyo gran mandamiento es: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón

y a tu prójimo como a ti mismo. Además, las que son llamadas obras de la ley son llamadas, en Tit 3:5, «obras de justicia». Y no puede haber obras mayores que estas. El Apóstol repudia toda base de confianza en su «propia justicia» (Fil 3:9), esto es, en su propia excelencia, sea habitual, sea presente. Censura a los judíos porque procuraban establecer su propia justicia, no sometándose a la justicia de Dios (Ro 10:3). En base de este y otros pasajes milares está claro que no son una o más clases específicas de obra las que quedan excluidas de la base de la justificación, sino todas las obras, toda la excelencia personal de todo tipo.

4 Esto queda aún más evidente en base del contraste constantemente presentado entre la fe y las obras. No somos justificados por las obras, sino por la fe en Cristo Jesús (Gá 2:16, y a menudo en otras partes). No se trata de una clase de obras en oposición a otra; legales en oposición evangélicas; naturales en oposición a obras de gracia; morales en oposición a rituales; sino obras de todo tipo en oposición a la fe.

5. Lo mismo es evidente en base de lo que se enseña de la naturaleza gratuita de nuestra justificación. La gracia y las obras son antitéticas. «Al que obra, no se le cuenta el salario como gracia, sino como deuda» (Ro 4.4). «Si por gracia, ya no es a base de obras; de otra manera, la gracia ya no es gracia» (Ro 11 :6). La gracia necesariamente excluye las obras de todo tipo, y más especialmente las del tipo más elevado, que pudieran tener alguna apariencia de mérito. Pero el mérito queda necesariamente excluido, en el grado que sea, si nuestra salvación es por gracia. . .

6. Cuando se enuncia la base positiva de la justificación, siempre se declara que no es nada hecho por nosotros ni obrado en nosotros, sino lo que que hecho por nosotros. Se presenta siempre como algo externo a nosotros. Somos justificados por la sangre de Cristo (Ro 5 :9); por Su obediencia (Ro 5:19); por Su justicia (v. 18). Esto es involucrado en todo el método de salvación. Cristo nos salva como sacerdote; pero un sacerdote no salva haciendo buenos a aquellos que acuden a él. No obra en ellos, sino por ellos. Cristo nos salva mediante un sacrificio; pero un sacrificio es efectivo no debido a su efecto subjetivo sobre el ofrendante, sino como expiación, o satisfacción de la justicia. Cristo es nuestro Redentor; se dio a Si mismo como rescate por muchos. Pero un rescate no infunde justicia. Es el pago de un precio. Es la satisfacción de las demandas del cautivador sobre el cautivo. Por ello, todo el plan de la salvación tal como se presenta en la Biblia y como es la vida de la Iglesia, resulta cambiado si se cambia la base de nuestra aceptación delante de Dios de aquello que Cristo ha hecho por nosotros a aquello que es obrado en nosotros o hecho por nosotros.... ..

7 Ello aparece adicionalmente y aún de manera más decisiva por la gran objeción a su doctrina que Pablo tenía que responder una y otra vez. Esta

objección es que si nuestra bondad personal o excelencia moral no es la base de nuestra aceptación para con Dios, entonces se niega toda necesidad de ser bueno, y se elimina toda motivación para las buenas obras. Podemos continuar en pecado para que la gracia abunde. Esta objeción ha sido alterada mil veces desde que fue apremiada contra los Apóstoles. Parece tan irrazonable y desmoralizador decir, como dice Pablo en Romanos 3:22. que por lo que a la justificación concierne no hay diferencia entre judío y gentil, entre un adorador del Dios verdadero y el adorador de demonios; entre el mayor de los pecadores y el hombre más moral del mundo, que siempre ha habido los que han sentido que hacían servicio a Dios denunciando esta doctrina como una herejía destructora del alma. Si Pablo hubiera enseñado que los hombres son justificados por sus buenas obras morales, como dicen dicen los Pelagianos y los Racionalistas; o por su obediencia evangélica, como dicen los Remonstrantes; o por su justicia inherente y posteriores buenas obras, como dicen los Romanistas, no habría habido lugar para esta formidable objeción. O, si por algún malentendido en su enseñanza si hubiera apremiado la objeción, ¡qué fácil habría sido para el Apóstol echarla un lado! ¡Qué evidente habría sido la respuesta: “No niego de verdad que las obras realmente buenas son la base de nuestra aceptación delante de Dios. Sólo digo que las obras rituales no tienen valia alguna delante de Dios, que El mira al corazón; o, que las obras hechas antes de la regeneración no tienen ninguna verdadera excelencia ni mérito; o, que Dios es más indulgente ahora que en sus tratos con Adán; que no demanda perfecta obediencia, sino que acepta nuestros Imperfectos esfuerzos de buena voluntad por guardar Sus santos mandamientos”. ¡Cuán razonable y satisfactoria habría sido esta respuesta! Pero Pablo no la da. Se adhiere a su doctrina de que nuestra propia excelencia personal no tiene, nada que ver con nuestra justificación; que Dios Justifica a los Impíos,. que El recibe al primero de los pecadores. Responde desde luego a la Objeción, y la contesta de manera efectiva; pero su respuesta supone que está enseñando lo que enseñan los Protestantes, que somos justificados sin obras, no por nuestra propia justicia, sino gratuitamente sin dinero y sin precio, sólo sobre la base de lo que Cristo ha hecho por nosotros Su respuesta es que lejos de ser cierto que tenemos que ser buenos antes de ser justificados, tenemos que ser justificados antes de ser buenos; que en tanto que estemos bajo la maldición de la ley producimos fruto para muerte; que no es hasta que somos reconciliados con Dios mediante la muerte de Su Hijo que podemos producir fruto para justicia; que cuando somos justificados por la justicia de Cristo, somos hechos partícipes de Su Espíritu; siendo Justificados, somos santificados; esta unión con Cristo por la fe asegura no sólo la imputación de Su justicia para nuestra justificación sino también la participación de Su vida para nuestra santificación; de manera que

Con tanta certeza que Él vive y que vive para Dios, así los que viven en Él vivirán para Dios; y que nadie es partícipe de los méritos de su muerte que llegue a ser partícipe del poder de Su vida. Por ello, dice él, no anulamos la ley de Dios. Establecemos la ley. Enseñamos la única verdadera manera de llegar a ser santos; aunque este camino parezca insensatez a los sabios de este mundo, cuya sabiduría es necedad delante de Dios.

§4 *La justicia de Cristo es la base de la justificación.*

Permanece la imperativa pregunta: ¿Cómo se justificará el hombre delante de Dios? Si nuestra excelencia moral no es la base sobre la que Dios nos declara justos, ¿cuál es? La gran razón por la que se dan tan diferentes contestaciones a esta pregunta es que se entiende en diferentes sentidos. La respuesta Escrituraria y Protestante sería absurda si la pregunta significara lo que los Romanistas y otros comprenden que significa. Si «Justo» significara bueno, esto es, si la palabra se toma en su sentido moral y no Judicial, entonces es absurdo decir que un hombre puede ser bueno con la bondad de otro; o decir que Dios puede declarar bueno a un hombre que no es bueno. Bellarmino dice que un Etíope vestido en una túnica blanca sigue siendo no blanco. Curculleo, el Remonstrante, dice: «Un hombre no puede ser más justo con la justicia de otro que blanco con la blancura de otro.» Moehler dice⁸ que es imposible que nada aparezca ante Dios que de otra manera que realmente es; que un hombre injusto aparezca ante Él o que sea declarado por el como justo. Todo esto es cierto en el sentido que estos escritores le dan. «El juicio de Dios ..., es según verdad» (Ro 2:2). Cada hombre a quien Él justifica o declara justo es verdaderamente justo. Es en vano discutir hasta que se determine claramente el «status cuestionado». La palabra *dikaïos*, «justo», tiene dos sentidos distintos, como ya se ha tratado anteriormente. Tiene un sentido moral y también un sentido legal, forense o Judicial. A veces expresa carácter moral, a veces simplemente una relación con la ley y con la justicia. En un sentido, declarar justo a un hombre es declarar que es moralmente bueno. En otro sentido es declarar que las demandas de la justicia en contra de él están satisfechas, Y que tiene derecho a la recompensa prometida a los justos. Cuando Dios justifica al impío, no está declarando que es piadoso, sino que sus pecados han sido expiados, y que tiene título basado en la justicia a la vida eterna. En esto no hay contradicción ni absurdo. Si un hombre bajo sentencia de muerte civil comparece ante el Tribunal apropiado, y muestra la causa por la que esta sentencia ha de ser revocada en justicia, y que se le debe declarar con derecho a su rango, títulos y propiedades, una decisión en favor de él sería una justificación. Sería

8. Symbolik, §14. 6a. ed. Mainz. 1843. pág. 139.

declarado justo a los ojos de la ley, pero nada se declararía y nada se haría acerca de su carácter moral. De la misma manera, cuando el pecado comparece ante el tribunal de Dios, puede mostrar buenas razones por las que no puede ser condenado en justicia, y por las que debe ser declarado con derecho a la vida eterna. Ahora bien, la pregunta es: «¿sobre qué base puede Dios declarar al pecador como justo en este sentido legal o judicial?» Se ha mostrado que justificar, según el uso Escriturario normal, es pronunciar justicia en el sentido declarado, que no se trata meramente de perdonar, y que no es hacer inherentemente justo o santo. Se ha mostrado también que es la doctrina de la Escritura lo que en verdad es intuitivamente cierto para la conciencia, que nuestra excelencia moral, habitual o actual, no es ni puede ser la base de tal declaración judicial. ¿Cuál es, entonces, la base? La Biblia y el pueblo de Dios responden unánimemente: «La justicia de Cristo». La ambigüedad de las palabras, las especulaciones de los teólogos, y los malos entendidos, pueden llevar a muchos del pueblo de Dios a negar en palabras que tal sea la respuesta verdadera, pero no obstante es la respuesta dada por el corazón de cada creyente. Para su aceptación reposa en Dios, no en sí mismo sino en Cristo, no en lo que es o ha hecho, sino en lo que Cristo es y ha hecho por él.

Significado de los términos.

Por la justicia de Cristo se significa todo lo que él devino, hizo y sufrió para dar satisfacción a las demandas de la justicia divina, mereciendo para Su pueblo el perdón de los pecados y el don de la vida eterna. La justicia de Cristo es comunmente descrita como incluyendo su obediencia activa y pasiva. Esta distinción es, en cuanto a la idea, Escrituraria. La Biblia enseña que Cristo obedeció la ley en todos sus preceptos, y que sufrió su pena, y que esto fue hecho en tal sentido por Su pueblo que se dice que ellos lo hicieron. Ellos murieron en Él. Fueron crucificados juntamente con Él. Fueron liberados de la maldición de la ley al ser hecho por ellos maldición. Él fue hecho bajo la ley para poder redimir a los que estaban bajo la ley. Somos liberados de la ley por el cuerpo de Cristo. Él fue hecho pecado para que nosotros pudiéramos ser hechos justicia de Dios en Él. Él es el fin de la ley para Justicia a todo aquel que cree. Es por Su obediencia que muchos son hechos justos (Ro 5: 19). Nosotros obedecemos en Él, según la enseñanza del Apóstol, en Romanos 5:12-21, en el mismo sentido en que pecamos en Adán. Pero la obediencia activa y pasiva de Cristo son sólo diferentes fases o aspectos de la misma cosa. Él obedeció al sufrir. Sus más altos actos de obediencia fueron hechos en el huerto, y en la cruz. Por esto, esta distinción no se presenta en la Escritura como si la obediencia de Cristo obedeciera a

CAPÍTULO XVII – JUSTIFICACIÓN 353

un propósito, y Sus sufrimientos a tro y distinto. Somos justificados por Su sangre. Somos reconciliados para con Dios por medio de Su muerte. Somos los liberados de todas las demandas de la ley mediante Su cuerpo (Ro .1:4), y somos liberados de la ley por cuanto Él fue hecho bajo ella y obedeciéndola en nuestro lugar (Gá 4:4, 5). Así, el mismo efecto es adscrito a la muerte o de padecimientos de Cristo, y a Su obediencia, porque ambas cosas forman parte de Su obediencia o justicia por la que nosotros somos justificados. En otras palabras, la obediencia de Cristo incluye todo lo que hizo para dar satisfacción a las demandas de la ley.

La justicia de Cristo es la justicia de Dios.

La justicia de Cristo, sobre cuya base el creyente es justificado, es la justicia de Dios. Es designada así en la Escritura no sólo porque fue proveída es aceptada por Él; no es sólo la justicia que vale delante de Dios, sino que es la justicia de una persona divina; de Dios manifestado en carne. Dios compró la Iglesia con Su propia sangre (Hch 20:28). Fue el Señor de la gloria quien fue crucificado (1 Co 2:8). Aquel que era en forma de Dios y que no consideró usurpación ser igual a Dios, se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Fil 2:6-8); Aquel que es el resplandor de la gloria del Padre, y la expresa imagen de Su persona, que sustenta todas las cosas con la palabra de Su poder; a quien adoran los ángeles; que es llamado Dios, que en el principio puso los fundamentos de la tierra.. y de cuyas manos son obra los cielos que es eterno e inmutable, ha destruido mediante la muerte, dice el Apóstol, a aquel que tenía el poder de la muerte, liberando a aquellos que por temor a la muerte (esto es, a la ira de Dios) estaban todas sus Vidas sujetos a servidumbre (He 1, 2). Aquel a quien Tomás reconoció y confesó como su Señor y Dios era la persona en cuyo costado herido puso su mano. Aquel a quien Juan vio, contempló y tocó, lo declara como el verdadero Dios y la vida eterna. El alma, en la que reside la personalidad, no muere cuando muere el hombre, pero es el alma la que da la dignidad al hombre, y que hace su vida de un valor indeciblemente mayor a los ojos de Dios y del hombre, que la vida de cualquier criatura irracional. Así no fue la naturaleza divina en Cristo en la que reside Su personabdad, el Logos eterno, la que murió cuando Cristo murió. Sin embargo, la unión hipostática entre el Logos y la naturaleza humana de Cristo hace cierto que la Justicia de Cristo (Su obediencia y padecimientos) era la justicia de Dios. Esta es la razón por la que vale delante de Dios para la salvación de todo el mundo. Esta es la razón por la que el creyente, cuando está revestido de esta justicia, no tiene porque temer ni la muerte ni el infierno. Esta es la razón por la que Pablo reta al universo a acusar en nada a los escogidos de Pios.

§5. *La imputación de justicia.*

La justicia de Cristo es imputada al creyente para su justificación. La palabra imputar es conocida y sin ambivalencias. Imputar es adscribir, contar a, poner a cuenta de alguien. Cuando decimos que le imputamos un buen o mal motivo a alguien, o que se le imputa una buena o mala acción, nada comprende mal nuestro significado. Filemón no tenía dudas de ningún tipo acerca de qué era lo que quería decir Pablo cuando le dijo que le imputara la deuda de Onésimo. «No impute el rey cosa alguna a su siervo» (1 S 2 22:15 RV). «No me impute mi señor iniquidad» (2 S 19:19, RV). «El que lo ofreciere ... ni le será imputado» (Lv 7:18, RV). «Sangre será imputada a tal varón: sangre derramó» (Lv 17:4, RV). «Bienaventurado el hombre a quien no imputa Jehová la iniquidad» (Sal 32:2). «El hombre al cual Dios atribuye justicia sin obras» (Ro 4:6, RV). Dios estaba «en Cristo reconciliando al mundo a sí, no imputándole sus pecados» (2 Co 5:19, RV).

El sentido de estos y similares pasajes de la Escritura nunca ha sido rebatido. Todos los comprenden. Empleamos la palabra imputar en su sentido admitido sencillo, cuando decimos que la justicia de Cristo es imputada al creyente para su justificación.

Parece innecesario observar que esto no significa ni puede significar que la justicia de Cristo sea infundida en el creyente, ni impartida de tal manera que cambie o constituya su carácter moral. La imputación nunca cambia el estado interno, subjetivo de la persona a la que se ha hecho la imputación. Cuando el pecado es imputado a un hombre, no es hecho pecador; cuando el celo de Fineés le fue imputado, no fue hecho celoso por ello. Cuando uno le imputa un robo a alguien, no le hace ladrón. Así, cuando se le imputa justicia al creyente, no por ello viene a ser subjetivamente justo. Si la justicia es adecuada, y si la imputación ha sido hecha sobre bases adecuadas y por una autoridad competente, la persona a la que se ha hecho la imputación tiene derecho a ser tratada como justa. Y, por ello, en el sentido forense, aunque no en el sentido moral o subjetivo, la imputación de la justicia de Cristo hace justo al pecador. Esto es le da derecho al pleno perdón de todos sus pecados y título en justicia a la vida eterna.

Ya ha sido suficientemente demostrado, mediante extractos de los Símbolos Luteranos y Reformados, que ésta es la simple perspectiva doctrinal, y universalmente aceptada, tal como la mantenían todos los Protestantes en el momento de la Reforma y considerada por ellos como la piedra angular del Evangelio y esto nunca ha sido discutido por ninguna autoridad íntegra o competente. Ésta ha seguido siendo la doctrina de ambas grandes a las de la Iglesia Protestante, hasta allá donde pretenden adherirse a sus símbolos. ...

En su elaborada obra acerca de la justificación, Owen⁹ demuestra que la palabra justificar, «tanto si lo que se expresa por ella es el acto de Dios para con los hombres, o de los hombres para con Dios, o de los hombres entre ellos mismos, o de uno hacia otro, siempre se emplea en un sentido "forense", y no denota una operación, transfusión o transmutación físicas». Y concluye así la discusión: «Por tanto, así como la condenación no es la infusión de un hábito de maldad en aquel que es condenado, ni hacer inherentemente malvado a quien antes era justo, sino pronunciar sentencia sobre alguien debido a su maldad, tampoco la justificación es el cambio de una persona de una injusticia inherente a una justicia inherente mediante la infusión de un principio de gracia, sino una declaración judicial de que es justo.»¹⁰ La base de esta justificación en el caso del pecador creyente es la imputación de la justicia de Cristo. Esto es expuesto extensamente.¹¹ «El juicio de las Iglesias Reformadas en esto», dice él, «es conocido por todos y se tiene que confesar, a no ser que queramos mediante vanas cavilaciones incrementar y perpetuar las contiendas. Especialmente la Iglesia de Inglaterra es explícita en su doctrina en cuanto a la imputación de la justicia de Cristo, tanto activa como pasiva, tal como generalmente se distingue. Esto ha sido últimamente tan plenamente manifestado en base de sus escritos auténticos, esto es, los "Artículos de Religión" y "Libros de Homilías" y otros escritos públicamente autorizados, que es totalmente innecesario dar ninguna adicional demostración de la misma.» ...

§6. *Prueba de la doctrina.*

El hecho de que la doctrina Protestante anteriormente enunciada es la doctrina de la Palabra de Dios se hace evidente en base de las siguientes consideraciones:

1. La palabra *dikaioö*, como se ha visto, significa declarar *dikaios*. Nadie puede ser declarado verdaderamente *dikaios* si no le puede ser atribuida justamente la *dikaiosunië*. El pecador (ex vi verbi) no tiene justicia propia. Dios, por tanto, le imputa una justicia que no es suya propia. Se declara que la justicia así imputada es la justicia de Dios, de Cristo, la justicia que es por la fe. Ésta es casi palabra por palabra la declaración de la Biblia acerca de esta cuestión. Por cuanto la pregunta ¿cuál es el método de la justificación? es una pregunta bíblica, tiene que ser decidida exegéticamente, y no con argumentos sacados de supuestos principios de la razón. No tenemos la

9. *Justification*. Cap. 4, edición de Philadelphia, 1841, pág. 144.

10. *Ibid.*, pág. 154.

11. *Ibid.*, cap. 7, pág. 187.

libertad de decir que la justicia de un hombre no puede ser imputada a otro. Que esto involucraría un error o un absurdo; que la justicia de Dios no demanda una justicia como la prescrita por la ley, como la condición de justificación; que Él puede perdonar y salvar como un padre sin ninguna consideración, aparte de la del arrepentimiento; que no es consistente con Su gracia que las demandas de la justicia queden satisfechas antes de que se conceda la justificación; que esta visión de la justificación la hace un simulacro, llamando justo a alguien que no lo es. Todo esto no sirve de nada, Todo pertenece a aquella sabiduría que es insensatez para Dios. Todo lo que tenemos que hacer es decidir: (1) Cuál es el sentido de la palabra justificar tal como se emplea en la Escritura. (2) Sobre qué base afirma la Biblia que Dios declara justo al impio. Si la respuesta a estas preguntas es la que la Iglesia ha dado en todas las épocas, especialmente la Iglesia de la Reforma, entonces no deberíamos quedar satisfechos. El Apóstol dice en términos explícitos que Dios Imputa justicia al pecador (Ro 4:6, 24). Por justicia cada uno admite que se significa aquello que hace justo al hombre, aquello que la ley demanda. No consiste en la propia obediencia del pecador, ni en la excelencia moral, porque se dice que es «sin obras», y se declara que nadi podrá ser justificado sobre la base de su propio carácter y conducta. Tampoco consiste esa justicia en la fe, porque es «de fe», «por fe». Nunca se dice que somos justificados a cuenta de la fe. Ni se trata de una rectitud o forma de excelencia moral que brote de la fe, o de la que la fe sea la fuente o causa inmediata; porque se declara que es la justicia de Dios; una justicia que es revelada, que es ofrecida.; que tiene que ser aceptada como un don (Ro 5:17). Se declara que es la justicia de Cristo; Su obediencia (Ro 5: 19). Así, lo que se imputa al creyente es la justicia de Cristo, Su perfecta obediencia en hacer y padecer la voluntad de Dios, y es sobre esta base que el creyente, aunque en si mismo impío, es declarado justo, y por ello libre de la maldición de la ley, y con derecho a la vida eterna.

El argumento del Apóstol.

2. Todos los puntos anteriores son no sólo claramente afirmados por el Apóstol, sino que son expuestos en orden lógico y minuciosamente sustentados y vindicados en la Epístola a los Romanos. El Apóstol comienza con la declaración de que el Evangelio es «Poder de Dios para salvación». Así,. no es divinemente eficaz debido a la pureza de sus preceptos inmorales, ni debido a que saque a luz la inmortalidad, ni porque exponga delante de nosotros el perfecto ejemplo de nuestro Señor Jesucristo; ni porque nos asegure el amor de Dios; ni por la influencia elevadora, santificadora y vivificadora que lo acompaña. Hay algo preliminar a todo esto. El primer requisito, indispensable, para la salvación es que los hombres sean justos

CAPÍTULO XVII - JUSTIFICACIÓN 357

delante de Dios. Están bajo Su ira y maldición. Hasta que la justicia quede satisfecha, hasta que Dios quede reconciliado, no hay posibilidad de que sirva de nada ninguna influencia moral. Por ello, el Apóstol dice que el poder del Evangelio es debido al hecho de que «en él se revela la justicia de Dios». Esto no puede significar la bondad de Dios, porque no es éste el sentido de la palabra. No puede significar en este contexto Su justicia vindicadora, porque es una justicia que es «de fe»; porque la justicia vindicadora de Dios es revelada desde el cielo y a todos los hombres; porque la revelación de la justicia vindicadora aterroriza a los hombres y los aparta de Dios; porque lo que aquí se llama la justicia de Dios es en otros pasajes contrastada con nuestra «propia justicia» (Ro 10:3; Fil 3:9); y porque se declara que es justicia de Cristo (Ro 5:18), que es (Ro 5:19) explicada por Su «obediencia», y en Romanos 5:9 y en otros pasajes se declara que es «Su sangre». Esta justicia de Cristo es la justicia de Dios por cuanto Cristo es Dios; porque le ha proveído, revelado y la ofrece; y porque vale delante de Dios porque como base suficiente sobre la que puede declarar al pecador creyente como justo. Aquí reside el poder salvador del Evangelio. La pregunta: ¿Cómo se justificará el hombre delante de Dios? ha estado resonando en los oídos de los hombres desde el principio. Nunca había sido contestada; pero tiene que serlo, o no puede haber esperanzá de salvación. Tiene su respuesta en el Evangelio, y por ello el Evangelio es poder de Dios para salvación de todo el que cree; esto es, de todos aquellos, judíos o gentiles, siervos o libres, buenos o malos, que en lugar de tratar de establecer su propia justicia se someten en gozosa confianza a la justicia que Su Dios y Salvador Jesucristo ha obrado por los pecadores, y que les es gratuitamente ofrecida en el Evangelio, sin dinero y sin precio.

Éste es el tema de Pablo, y que él pasa a desarrollar y a establecer, como ya se ha expuesto bajo un encabezamiento anterior. Comienza afirmando, como es indiscutiblemente cierto por la revelación de Dios en la constitución de nuestra naturaleza, que Dios es justo, que Él castigará el pecado; que no puede pronunciar justo a quien no es justo. Entonces demuestra por la experiencia y por la Escritura, primero con respecto a los gentiles, y luego con respecto a los judíos, que no hay justo, ni aún uno; que todo el mundo es, culpable delante de Dios. Que por tanto no hay diferencia, por cuanto todos pecaron.

Por cuanto la justicia que la ley demanda no puede ser hallada en el pecador ni ser dada por él, Dios ha revelado otra justicia (Ro 3:210: la justicia de Dios», concedida a todos los que creen. Los hombres no son justificados por lo que son ni por lo que hacen, sino por lo que Cristo ha hecho por ellos. Dios lo ha puesto a Él como propiciación por el pecado, fin de que Él pueda ser justo, y el que justifica al que cree.

El Apóstol enseña que éste ha sido el método de justificación desde el principio. Fue testificado por la ley y por los profetas. Nunca, desde la caída, ha habido otra vía posible de justificación para los hombres. Así como Dios justificó a Abraham por cuanto creyó en la promesa de redención por medio del Mesías, así Él justifica a aquellos ahora que creen en la promesa de redención por medio del Mesías, de manera que Él justifica ahora a aquellos que creen en el cumplimiento de aquella promesa (Ro 4:3,9,24). No fue el estado mental creyente de Abraham lo que fue contado por justicia. No es la fe en el creyente ahora; no es la fe como virtud, ni como fuente de una nueva vida, lo que nos hace justos. Es la fe en una promesa específica. La justicia, dice el Apóstol, nos es imputada, «a los que creemos en el que levantó de los muertos a Jesús, nuestro Señor» (Ro 4.24). O, tal como él lo expresa en Romanos 10:9, «si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor, y crees en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo». La promesa que Abraham creyó es la promesa que nosotros creemos (Gá 3:14); y la relación de la fe con la justificación es en su caso precisamente la relación que tiene en el nuestro, Él y nosotros somos justificados sencillamente porque confiamos en el Mesías para nuestra salvación, Por esto, como dice el Apóstol, las Escrituras están tan llenas de acción de gracias a Dios por el perdón gratuito, por la libre justificación, por la imputación de justicia a los que no tienen justicia propia. Y luego pasa a mostrar que este método de justificación está adaptado a toda la humanidad. Dios no es sólo Dios de los judíos, sino también de los gentiles. Este método asegura la paz y la reconciliación con Dios (Ro 5:1-3). Hace cierta la salvación, porque si somos salvos no sólo por lo que somos en nosotros mismos, sino por lo que Cristo ha hecho por nosotros, podemos estar seguros de que si somos «justificados por su sangre, seremos salvos de la ira por medio de él» (Ro 5:9). Este método de justificación, muestra más adelante, y sólo este, asegura la santificación, esto es, pureza de corazón y de vida, Es sólo aquellos que están reconciliados con Dios mediante la muerte de Su Hijo que son «salvos por su, vida» (v. 10). Esta idea la expande y vindica en los capítulos sexto y séptimo de esta Epístola. .

El paralelo entre Adán y Cristo,

3. No contento con esta clara declaración formal de la verdad de que los pecadores pueden ser justificados sólo por medio de la imputación de una justicia no propia, y que la justicia así imputada es la justicia (activa y pasiva si se insiste en esta distinción) del Señor Jesucristo, pasa luego a ilustrar esta doctrina estableciendo un paralelo entre Adán y Cristo. El primero, dice, fue tipo del segundo, Hay una analogía entre nuestra relación con Adán y nuestra relación con Cristo. Estamos de tal manera unidos con Adán que su primera

CAPÍTULO XVII – JUSTIFICACIÓN 359

transgresión fue la base de que se pronunciara sentencia de condenación sobre toda la humanidad, Y debido a esta condenación derivamos de él una naturaleza corrompida de manera que toda la humanidad que desciende de él por generación ordinaria entra en el mundo en estado de muerte espiritual. De manera semejante estamos unidos de tal manera a Cristo, cuando creemos, que Su obediencia es la base sobre la que es pronunciada sentencia de justificación sobre todos los que así están en Él, Y como consecuencia de esta sentencia derivan de Él un principio nuevo, santo, divino e imperecedero de vida espiritual. Estas verdades son expresadas en términos explícitos. «Ciertamente el juicio surgió de un solo pecado resultando en condenación, pero el don surgió de muchas transgresiones resultando en justificación» (Ro : 16). «Así pues, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida. Porque así como por la desobediencia de un hombre, los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos» (5: 18, 19). Estas dos grandes verdades, o sea, la imputación del pecado de Adán y la imputación de la justicia de Cristo, se han grabado en la consciencia de la Iglesia universal. Han sido vituperados, deformados y denunciados por teólogos, pero han mantenido su puesto en la fe del pueblo de Dios, así como las verdades primarias de la razón siempre han mantenido el control sobre la masa humana, a pesar de las especulaciones de los filósofos. No se quiere decir con ello que estas verdades acabadas de mencionar hayan siempre sido expresadas en los términos dados; pero las verdades mismas han sido y siguen siendo mantenidas por el pueblo de Dios, sea donde se encuentre, entre los Griegos, Latinos y Protestantes. El hecho de que la raza cayó en Adán; de que los males que nos sobrevienen debido a su transgresión son penales; Y que los hombres nacen en estado de pecado y de condenación, son hechos destacables de la Escritura y de la experiencia, Y son reconocidos cada vez que se administra el sacramento del bautismo a un niño. Y no menos universal es la convicción de la otra gran verdad. Está implicada en cada acto de la fe salvadora que incluye confianza en lo que Cristo ha hecho por nosotros como la base de nuestra aceptación ante Dios, en oposición a todo lo hecho por nosotros u obrado en nosotros. Como sencilla demostración de lo profunda que es esta convicción en la conciencia cristiana, se puede hacer referencia a la antigua instrucción para la visitación de los enfermos, atribuida a Anselmo, aunque de incierta paternidad: «¿Crees que no puedes ser salvo más que por la muerte de Cristo? El enfermo responde: Sí. Entonces que le sea dicho: Ve, pues, Y mientras tu alma permanezca en ti, pon toda tu confianza en esta muerte sola, no pongas tu esperanza en ninguna otra cosa, entrégate del todo a esta muerte, cúbrete enteramente con ella sola,

Arrójate completamente en esta muerte, envuélvete del todo en esta muerte. Y si Dios te juzgara, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre mí y tu juicio; y de ninguna otra manera contendere ni entraré en juicio contigo. Y si Él te dijera que tú eres pecador, di: pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre yo y mis pecados. Si Él te dice que has merecido la condenación, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre ti y todos mis pecados; y ofrezco Sus méritos en vez de los míos, que yo debiera tener y no tengo. Si Él dice que está airado contra ti, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre mi y tu ira». ¹² Siendo este el único y verdadero fundamento de la esperanza del pecador para con Dios, es de la mayor importancia que no sea sólo expuesto de manera práctica ante el pueblo, sino que sea claramente presentado y mantenido por el clero. No es lo que hagamos o seamos, sino sólo lo que Cristo es y ha hecho lo que puede valer para nuestra justificación ante el tribunal de Dios.

Otros pasajes que enseñan la misma doctrina.

4. Esta doctrina de la imputación de la justicia de Cristo, o, en otras palabras, que Su justicia es la base judicial de la justificación del creyente, no sólo se presenta formalmente y con argumentos como en los pasajes citados, sino que es constantemente enunciada o implicada en la Palabra de Dios. El Apóstol argumenta, en el capítulo cuarto de su Epístola a los Romanos, que cada aserto o promesa de perdón gratuito que se encuentra en la Escritura involucra esta doctrina. Él razona en base de la presuposición de que Dios es justo; de que Él demanda justicia de parte de aquellos a los que justifica. Si no tienen justicia propia, entonces se les tiene que imputar una justicia sobre una base justa. Por ello, si Él les perdona los pecados, tiene que ser que el pecado está cubierto, que la justicia ha sido satisfecha. «También David habla de la bienaventuranza del hombre a quien Dios atribuye justicia sin obras, diciendo: Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades han sido perdonadas, y cuyos pecados han sido cubiertos. Dichoso el varón a quien el Señor no imputará ningún pecado» (Ro 4:6-8). No imputar pecado implica la imputación de justicia....

En Romanos 5:9 se dice que somos «justificados por su sangre». En Romanos 3:25, se dice que Dios la ha puesto a Él como propiciación por el pecado, para ser justo al justificar a los impíos. Como justificar no significa perdonar, sino declarar justo como sentencia judicial, este pasaje declara de

12. Véanse las «Consideraciones Generales», que Owen pene como prefacio a su obra sobre la Justificación.

manera clara que la obra de Cristo es la base sobre la que se pronuncia la sentencia de justificación. ...

El Apóstol dice (1 Co 1 :30) que Cristo «nos ha sido hecho de parte de Dios sabiduría, justificación, santificación y redención». En esta enumeración, la santificación y la justificación quedan distinguidas. La primera nos hace santos; la otra nos hace justos, esta es, da satisfacción a las demandas de la justicia. Así como Cristo nos es la fuente de vida espiritual interior, así Él es el dador de aquella justicia que asegura nuestra justificación. La justificación no es atribuida a la santificación como su causa inmediata ni su base. Al contrario, el don de la justicia precede al de la santificación. Somos justificados para poder ser santificados. Sin embargo, el argumento aquí es que la justificación es distinguida de todo y cualquier cosa que nos pueda recomendar al favor de Dios, Somos aceptados, justificados, y salvados no por lo que somos, sino por lo que Él ha hecho en nuestro favor. Dios, «al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él» (2 Co 5:21). Así como Cristo no fue hecho pecado en un sentido moral, igualmente nosotros no somos (en la justificación) hechos justicia en un sentido moral. Así como Él que hecho pecado en el sentido de que Él «llevó nuestros pecados», así nosotros somos hechos justicia en el sentido de que nosotros llevamos Su justicia. Nuestros pecados fueron la base judicial de Su humillación bajo la ley y de todos Sus padecimientos; igualmente Su justicia es la base judicial de nuestra justificación, En otras palabras, así como nuestros pecados le fueron imputados a Él, así Su justicia nos es imputada a nosotros. Si la imputación del pecado no le hizo a Él moralmente corrompido, tampoco la imputación de justicia nos hace a nosotros santos o moralmente buenos.

Argumento en base de las enseñanzas generales de la Biblia.

5. Es innecesario examinar pasajes determinados para sustentar una doctrina que impregna todas las Escrituras. La pregunta es: ¿Cuál es la base para el perdón de los pecados y la aceptación del creyente como justo (en el sentido forense o judicial del término) a los ojos de Dios? ¿Se trata de algo que hacemos, algo experimentado por nosotros, u obrado en nosotros; o es algo que Cristo ha hecho por nosotros? Toda la revelación de Dios acerca del método de salvación nos muestra que es lo último y no lo primero. En primer lugar, esto está claro por lo que las Escrituras enseñan acerca del pacto de redención entre el Padre y el Hijo. No se puede negar que hubiera tal pacto si se está de acuerdo con el significado de las palabras. Está claro, por las Escrituras, que Cristo vino al mundo a hacer una cierta obra, en base de una cierta condición. La promesa hecha a Él fue que una multitud que nadie puede contar, de entre la raza caída de los hombres, sería salva. Esto incluía

la promesa de que serían justificados, santificados y hechos partícipes de la vida eterna. La misma naturaleza de esta transacción involucra la idea de la sustitución vicaria. Presupone que lo que Él iba a hacer sería la base de la justificación, santificación y salvación de Su pueblo.

En segundo lugar, esto está involucrado en la naturaleza de la obra que Él vino a llevar a cabo. Él iba a asumir nuestra naturaleza, a nacer de mujer, a tomar parte en carne y sangre con todas sus debilidades, mas sin pecado. Él iba a tomar su puesto entre los pecadores; a someterse a la ley que ellos estaban obligados a guardar, y a soportar la maldición en que ellos habían incurrido. Si esto es así, entonces lo que Él hizo es la base de nuestra salvación de principio a fin; de nuestro perdón, de nuestra reconciliación con Dios, de la aceptación de nuestras personas, de la morada del Espíritu, de nuestra transformación a Su imagen, y de nuestra admisión al cielo. Así, el lenguaje espontáneo de cada creyente desde el principio hasta ahora ha sido: «No a nosotros, oh Jehová, no a nosotros, sino a tu nombre da gloria.»

En tercer lugar, la manera en que Cristo iba a cumplir la obra que le había sido asignada tal como se describe en los profetas, y la manera en que fue finalmente cumplida tal como la describen Él mismo y Sus Apóstoles demuestra que lo que Él hizo y padeció es la base de nuestra salvación. Él dice que vino «para dar su vida en rescate por muchos» (Mt 20:28). «Hay un solo Dios», dice el Apóstol, «y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en rescate por todos» (1 Ti 2:5, 6). La liberación efectuada mediante rescate no tiene referencia al carácter o conducta de los redimidos. Sus efectos se deben exclusivamente al rescate pagado. Por ello, se niega que Cristo fue un rescate, que somos redimidos por Su sangre, si se afirma que la base inmediata para nuestra liberación de la maldición de la ley y de nuestra introducción a la libertad de los hijos de Dios es cualquier cosa obrada en nosotros o hecha por nosotros. De nuevo, de principio a fin de la Biblia Cristo es expuesto como sacrificio. Desde la primera institución de los sacrificios en la familia de Adán, durante el período patriarcal, en todo el variado y costoso ritual de la ley de Moisés, en las predicciones de los profetas, en las claras y didácticas declaraciones del Nuevo Testamento, se enseña con una constancia, una solemnidad y una amplitud que demuestra que se trata de un elemento fundamental y vital del divino plan de la redención que el Redentor iba a salvar a Su pueblo ofreciéndose a sí mismo como sacrificio a Dios en favor de ellos. No hay característica alguna del plan de salvación más profundamente grabada en los corazones de los cristianos, que determine de manera más efectiva su vida espiritual interior, que impregne tanto sus oraciones y alabanzas, o que sea de manera tan directa la base de sus esperanzas, como la naturaleza sacrificial de la muerte de Cristo. Borremos de la Biblia la doctrina de la

CAPÍTULO XVII – JUSTIFICACIÓN 363

redención mediante la sangre de Cristo, ¿y que nos queda? Pero si Cristo nos salva como sacrificio, entonces es lo que Él hace por nosotros, Su obra objetiva, y nada subjetivo, nada en nosotros, lo que es la base de nuestra salvación, y de todo lo incluido en esta salvación. Porque incluso nuestra santificación se debe a Su muerte. Su sangre purifica de todo pecado (1 Jn 1 :7). Purifica de la culpa del pecado mediante la expiación; y asegura la santificación interior al asegurar el don del Espíritu Santo.

Una vez más, la Biblia está llena de la idea de sustitución. Cristo tomó nuestro lugar. Él emprendió por nosotros lo que nosotros no podíamos hacer por nosotros mismos. Esto es enseñado en todas las formas posibles. El llevó nuestros pecados. Él murió por nosotros y en nuestro lugar. El fue hecho por nosotros bajo la ley. Él fue hecho por nosotros maldición. Él fue hecho pecado por nosotros para que nosotros fuéramos hechos justicia de Dios en Él. Él castigo de nuestra paz fue sobre Él. Así, todo lo que la Biblia enseña acerca del método de salvación es irreconciliable con la doctrina de justificación subjetiva en todas sus formas. Siempre y en todo lugar se nos remite a algo fuera de nosotros como base de nuestra confianza para con Dios.

En cuarto lugar, los efectos atribuidos a la obra de Cristo, como la se ha observado, son tales que no fluyen de nada en el creyente mismo, sino que tienen que ser atribuidos a lo que ha sido llevado a cabo en favor de él. Estos efectos son la expiación del pecado, la propiciación, el don y morada del vivificador Espíritu de Dios, la redención o liberación de todas las formas del mal, y derecho a la vida eterna y a la participación presente en la exaltación, gloria y bienaventuranza del Hijo de Dios. No hay lugar en absoluto a atribuir estos maravillosos efectos a lo que somos personalmente; a nuestros méritos, a nuestra santidad, a nuestra participación en la vida de Cristo. Sea cual sea el sentido en que se comprendan estas últimas palabras, se refieren a lo que somos o venimos a ser personalmente. Su vida en nosotros es después de todo una forma de nuestra vida. Constituye nuestro carácter. Y es evidente por sí mismo para nuestra conciencia que nuestro carácter no es, ni puede ser, la base de nuestro perdón, del peculiar amor de Dios, o de nuestra eterna gloria y bienaventuranza en el cielo.

En quinto lugar, la condición de la que depende nuestra participación en los beneficios de la redención es inconsistente con ninguna forma de la doctrina de justificación subjetiva. Nunca se dice que somos justificados a cuenta de la fe, considerada como acto o como principio, como ejercicio o como estado permanente de la mente. Nunca se dice que la fe es la base de la justificación. Tampoco somos salvados mediante la fe como fuente de santidad o de la vida espiritual en el alma, o como el órgano de redención de la vida infusa de Dios. Somos salvos simplemente «por» la fe, recibiendo y

descansando sólo en Cristo para salvación. Lo que se recibe está fuera de nosotros mismos. Es Cristo, Su justicia, Su obediencia, el mérito de Su sangre o muerte. Lo miramos a Él. Huimos a Él. Nos aferramos a Él. Nos escondemos en Él. Somos revestidos de Su justicia. Ciertamente el Romanista dice que un etíope vestido de blanco no se transforma en blanco. Es verdad. Pero una armadura da seguridad frente a la espada o la lanza, y esto es lo que necesitamos antes de llegar al estado de nuestra consumación. Necesitamos primero protección frente a la ira de Dios. La transformación interior del alma a Su semejanza es proveída por otros medios.

En sexto y último lugar, el hecho de que seamos salvos por la gracia demuestra que la base de nuestra salvación no se encuentra en nosotros mismos. La gracia de Dios, Su amor hacia los inmerecidos del mismo, hacia los culpables y manchados, es exhibido en la Biblia como la más misteriosa de las perfecciones divinas. Estaba oculto en Dios. No podía ser descubierto por la razón, ni fue revelado antes de la redención del hombre. El objeto específico del plan de salvación es la manifestación de este más maravilloso, atrayente y glorioso atributo de la naturaleza divina. Todo lo conectado con nuestra salvación, dice el Apóstol, está dispuesto para la «alabanza de la gloria de su gracia» (Ef 1:6). Dios nos ha dado vida, dice él, y nos ha resucitado, y nos ha hecho sentar juntamente en lugares celestiales en Cristo Jesús, «para mostrar en los siglos venideros las sobreabundantes riquezas de su gracia en su benignidad para con nosotros en Cristo Jesús».

Por su misma naturaleza, las obras y la gracia son antitéticas. Lo uno excluye lo otro. Lo que es de gracia no es de obras. Y por obras en la Escritura, en relación con este tema, se significa no sólo actos individuales, sino estados mentales, cualquier cosa y todo aquello interno de lo que se pueda predicar carácter moral. Así, cuando se dice que la salvación es de gracia y no por obras, se dice con ello que no está basada en nada en el mismo creyente. No fue ninguna excelencia moral en el hombre lo que llevó a Dios a intervenir para su redención, mientras que dejó a los ángeles apóstatas a su suerte. Fue asunto de la gracia. Negar esto, y hacer de la provisión de un plan de salvación para el hombre una cuestión de justicia, es una contradicción tan directa de todo el contenido de la Biblia, que apenas si ha sido jamás dicho abiertamente. El don de Su Hijo para la redención del hombre es siempre expuesto como la más maravillosa exhibición de un amor inmerecido. Que algunos y no todos los hombres sean finalmente salvos es declarado de manera expresa como no por obras, no por nada que distinga favorablemente a una clase de la otra, sino que es una cuestión de pura gracia. Si es de gracia, no se basa en nada que esté en el pecador mismo. Ahora bien, por cuanto las Escrituras enseñan no sólo que el plan de salvación es así gratuito en su inicio, ejecución y aplicación, sino que

también insisten en esta característica del plan como de vital importancia, yendo incluso tan lejos como para enseñar que a no ser que consintamos en ser salvos por la gracia no podemos ser salvados en absoluto, necesariamente, sigue de ello que la doctrina de la justificación subjetiva es contraria a todo el espíritu de la Biblia. Esta última doctrina enseña, en todas sus formas, que aquello que asegura nuestra aceptación delante de Dios es algo en nosotros, algo que constituye carácter. Si es así, la salvación no es de gracia; y SI no es de gracia, es inalcanzable por parte de los pecadores.

§ 7. *Las consecuencias de la imputación de la Justicia.*

Se dice con frecuencia que la justificación consiste en el perdón del pecado y en la imputación de la justicia. Este modo de declaración es comunmente adoptado por los teólogos luteranos. ... Es quizá más correcto decir que la justicia de Cristo, incluyendo todo lo que Él hizo y padeció en nuestro lugar, es imputada al creyente como base de su Justificación, y que las consecuencias de esta imputación son, primero, la remisión de los pecados, y segundo, la aceptación del creyente como justo. Y si justo, entonces tiene título a ser considerado y tratado como tal. ...

La segunda consecuencia atribuida a la imputación de la justicia de Cristo es el título a la vida eterna. Esto lo expresan los escritores más antiguos a menudo con las palabras «adopción y herencia». Al ser hechos hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús (Gá 3:26), son herederos de Dios y coherederos con Jesucristo de una herencia celestial (Ro 8:17). La mera expiación del pecado no confiere título alguno a la vida eterna. La condición del pacto bajo el que el hombre fue situado era la perfecta obediencia. Esto, por todo lo que aparece en la Escritura, lo demanda la perfección de Dios. Por cuanto él nunca perdona el pecado a no ser que queden satisfechas las demandas de la justicia, tampoco otorga la vida eterna a no ser que se dé una obediencia perfecta. El cielo es siempre presentado como una posesión adquirida. En el pacto entre el Padre y el Hijo, la salvación de Su pueblo fue prometida como recompensa por Su humillación, obediencia y muerte. Habiendo cumplido las condiciones estipuladas, Él tiene derecho a la recompensa prometida. Y este derecho se aplica al beneficio de Su pueblo. Pero además de esto, como la obra de Cristo consistió en hacer todo lo que requería la ley de Dios, o el pacto de obras, para la salvación de los hombres, y por cuanto esta justicia es libremente ofrecida a todo el que cree, todo creyente tal tiene un título tan válido para la vida eterna como lo hubiera tenido si hubiera hecho personalmente todo lo que la ley le demanda. Así de amplio y firme es el fundamento que Dios ha puesto para las esperanzas de Su pueblo. Es la roca de la eternidad: Jehová nuestra justicia.

§8. *La relación de la fe con la justificación.*

Todos los que profesan ser cristianos admiten la doctrina de la justificación por la fe. Pero hay diferentes posturas acerca de la relación entre la fe y la justificación, como ya se ha indicado.

1. Los Pelagianos y Racionalistas enseñan que la fe en el ser y la perfección de Dios, o en los grandes principios de la verdad moral y religiosa, es la fuente de aquella excelencia moral en base de la que somos aceptados delante de Dios. Es quizá sólo una manera diferente de expresar la misma idea decir que Dios, en el caso de Abraham, y, por ello, de otros hombres, acepta el piadoso estado de la mente involucrado en el ejercicio de la fe o confianza en Dios, en lugar de una justicia perfecta.

2. Los Romanistas consideran la fe un mero asentimiento. No justifica como una virtud, ni aprehendiendo la justicia ofrecida de Cristo. No es ni la causa formal ni la instrumental de la justificación, sino meramente la causa predisponente u ocasional. Un hombre asiente a la verdad del cristianismo, y a la más especial verdad de que la Iglesia es una institución divina para la salvación de los hombres. Por ello, acude a la Iglesia, y recibe el sacramento del bautismo, por el que, «ex opere operato», se le infunde un hábito de gracia, o vida espiritual, en el alma, lo cual es la causa formal de la justificación; esto es, el alma viene a ser inherentemente justa o santa. En este sentido se puede decir del pecador que ha sido justificado por la fe. Ésta es la primera justificación. Después que el hombre haya quedado así santo o regenerado, entonces los ejercicios de la fe tienen un verdadero mérito, y entra en el terreno de su segunda justificación, por la que llega a tener título a la vida eterna. Pero aquí la fe tiene el mismo nivel que las otras gracias cristianas. No es la única ni la más importante base para la justificación. Es, desde este punto de vista, inferior al amor, del que la fe en verdad deriva toda su virtud como gracia cristiana. Es entonces «fides formata», esto es, una fe de la que la esencia es el amor, el principio que le da carácter.

La doctrina romanista.

Según el esquema Romanista, (1) Dios es la causa eficiente de la justificación, por cuanto es por Su poder o gracia sobrenatural que el alma es hecha justa. (2) Cristo es la causa meritoria, por cuanto es por causa de Él que Dios concede esta grada salvadora, o influencia del Espíritu a los hijos de los hombres. (3) La justicia inherente es la causa formal, por cuanto por ella el alma es hecha verdaderamente justa o santa. (4) La fe es la causa ocasional y predisponente, por cuanto conduce al pecador a buscar la justificación (regeneración), y dispone a Dios a conceder la bendición. En este aspecto tiene el mérito sólo de congruencia, no el de condignidad. (5) El

CAPÍTULO XVII-JUSTIFICACIÓN 367

bautismo es la causa instrumental esencial, por cuanto es sólo por medio de o por el bautismo que es infundida la justicia inherente o que tiene lugar la justificación. Hasta aquí en cuanto a la primera justificación. Después de esta justificación, que hace santo al pecador, entonces (6) Las buenas obras, todos los frutos y ejercicios de la nueva vida, tienen un verdadero mérito y constituyen la base para el título del cristiano para la vida eterna, .

El lenguaje del Concilio de Trento acerca de esta cuestión es como. Sigue: «Hujus justificationis causæ sunt, finalis quidem, gloria Dei et Christi, ac vita æterna: efficiens vero, misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis sancto, meritoria autem dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster, Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem. [esto es: regeneración] meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit: instrumentalis item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificato: demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit: qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justii nominamur, et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundam propriam cujusque dispositionem et cooperationem.» Y también se dice: «Quæ emim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhærentem justificamur; illa eadem Dei, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum.»¹³ Todo lo anterior se refiere a la primera justificación, o regeneración, por la que el alma pasa de la muerte espiritual a la vida espiritual. De la segunda justificación, que da título a la vida eterna, dice Bellarmino: ¹⁴ «Habet communis cathohcorum omnium sententia, opera bona justorum vere, ac proprie esse merita, et merita non cujuscunque præmii, sed ipsius vitæ reternæ.» El canon trigésimo segundo del Concilio de Trento en su sexta sesión anatémizada cualquiera que enseñe diferente doctrina. «Si quis dixerit, hominis justificati bona, opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.» Por todo esto es evidente que, en base de la doctrina de la Iglesia de Roma, la fe no tiene ninguna relación especial o directa con la justificación, y que «la

13. Sesión VI, cap. 7, 16; Streitwolf, Libri Symbolici, Göttingen, 1846, vol.I, págs. 24,25,32.

14. De Justificatione, V, 1. Disputationes, Paris, 1608. pág. 949, a.

justificación por la fe» en esta Iglesia significa algo totalmente diferente de lo que estas palabras significan en labios de los cristianos evangélicos.

La postura Remonstrante.

3. Según los Remonstrantes, o Arminianos, la fe es la base de la justificación. Bajo el Evangelio, Dios acepta nuestra perfecta obediencia incluyendo la fe y brotando de ella, en lugar de la perfecta obediencia exigida por la ley dada originalmente a Adán. Hay un pasaje en la Biblia, o más bien una forma de expresión, que aparece en varios lugares, que parece favorecer esta perspectiva de la cuestión. En Romanos 4:3 se dice: «Creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia», y otra vez en el v. 22 de este capítulo, y en Gálatas 3:6. Si esta frase se interpreta en base de la analogía de pasajes como Romanos 2:26, «¿No será contada su incircuncisión como circuncisión?»: significa que la fe es tomada o aceptada como justicia. Sin embargo, la biblia es la Palabra de Dios, y por ello consistente consigo misma. Así, Si un pasaje admite una interpretación inconsecuente con la enseñanza de la Biblia en otros pasajes, y otra interpretación consecuente con esta enseñanza, estamos obligados a aceptar esta segunda interpretación. Esta regla por sencilla y evidente que sea, es frecuentemente violada, no sólo por aquellos que niegan la inspiración de las Escrituras, sino incluso por hombres que profesan reconocer su infalible autoridad. Parecen considerar como prueba de independencia hacer que cada pasaje signifique simplemente lo que denotan su estructura gramatical y su contexto lógico, sin la más mínima consideración a la analogía de la Escritura. Esto es irrazonable. En Génesis 15 se nos dice que Abraham se lamentó delante del Señor porque no tenía hijos, y que uno nacido en su casa habría de ser su heredero. Y Dios le dijo: «No te heredaré éste, sino un hijo tuyo será el que te heredaré. Y le sacó fuera, y le dijo: Mira ahora los cielos, y cuenta las estrellas, si las puedes contar. Y le dijo: Así será tu descendencia. Y creyó a Jehová, y le fue contado por Justicia». Tomando este pasaje por sí mismo, se infiere que el objeto de la fe de Abraham era la promesa de una numerosa posteridad. Suponiendo que esto sea cierto, y desde luego no lo es, ¿qué derecho se tiene a suponer que el hecho de que la fe de Abraham le fue imputada por justicia significa nada más que cuando se dice que el celo de Fineés le fue imputado por justicia (Sal 106:31); o que cuando en Deuteronomio 24:13 se dice que devolver la prenda de un pobre «te será justicia delante de Jehová tu Dios»? Nadie supone que una manifestación de celo o un acto de benevolencia sean tomados. por una completa obediencia a la ley. Todo lo que la frase «imputar por Justicia» significa por sí misma, en base de su uso en el Antiguo Testamento, es estimar como correcto, aprobar. El celo de Fineés estuvo bien. Devolver la prenda de un pobre estaba bien. Estos son actos aprobados por

Dios. Y así Él aprobó la fe de Abraham. Se ganó el favor de Dios al creer. Ahora bien, aunque esto es cierto, lo que es cierto, como enseña el Apóstol, es mucho más aún. Nos enseña, primero, que la gran promesa dada a Abraham, y la fe con la que alcanzó su justificación, no fue que sus descendientes naturales serían tan numerosos como las estrellas del cielo, sino que en su simiente serían benditas todas las naciones de la tierra; segundo, que la simiente de que se habla no era una multitud, sino una persona, y que esta persona era Cristo (Gá 3:16); y, tercero, que la bendición que la simiente de Abraham iba a lograr para el mundo era la redención. «Cristo nos redimió de la maldición de la ley, habiéndose hecho maldición por nosotros ..., para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham (esto es, la promesa hecha a Abraham) alcanzase» hasta nosotros». Por lo tanto, la promesa hecha a Abraham era la redención por medio de Cristo. Por ello, enseña el Apóstol, los que son de Cristo son simiente de Abraham y herederos de su promesa. Por tanto, lo que Abraham creyó fue que la simiente de la mujer, el Siloh; el Redentor prometido del mundo, iba a nacer de él. Él creyó en Cristo, como su Salvador, como su justicia, y libertador, y por ello fue que fue aceptado como justo, no por el mérito de su fe, y no sobre la base de la fe, ni por tomar la fe en lugar de la justicia, sino porque recibió y reposó sólo en Cristo para su salvación.

A no ser que éste sea el sentido del Apóstol, es difícil ver cómo puede haber coherencia alguna ni sentido en su argumento. Su objeto es demostrar que los hombres son justificados no por las obras, sino gratuitamente; no por lo que son o hacen, sino por lo que es hecho por ellos. Son salvos por un rescate; por un sacrificio. Pero es absurdo decir que la confianza en un rescate redime, o que es tomada en lugar del rescate; o que la fe en un sacrificio, y no el sacrificio mismo, es la base de la aceptación. Para demostrar que éste es el método Escriturario de la justificación, Pablo apela al caso de Abraham. Él no fue justificado por sus obras, sino por la fe en un Redentor. Él esperaba ser justificado como impio (Ro 4:5). Esto, nos dice él, es lo que tenemos que hacer. No tenemos justicia propia. Tenemos que tomar a Cristo para nuestra sabiduría, justicia, santificación y redención. En el capítulo inmediatamente precedente, el Apóstol había dicho que éramos justificados por la fe en la sangre de Cristo, como propiciación por el pecado; y sería una contradicción por su parte demostrar esto en base del hecho de que Abraham fuera justificado en base de su estado mental de confianza, de esperanza, que le llevara a creer que, aunque tema cien años, sería padre de una numerosa descendencia.

Además, se debe recordar no sólo que las Escrituras nunca dicen que somos justificados «a cuenta» de la fe (*dia pistin*), sino siempre «por» o «por

medio» de La fe (*dia o ek pisteös, o pistei.*), sino además que no es por la fe como tal; ni por la fe en Dios, ni en las Escrituras; ni por la fe en una promesa divina específica como la que fue dada a Abraham de una descendencia numerosa, o de la posesión de la tierra de Canaán; sino sólo por la fe en una promesa determinada, esto es, la de salvación por medio de Cristo. Por ello, no es a cuenta del estado de la mente, del que la fe es la evidencia, que somos justificados, ni de las buenas obras que son sus frutos, Sino sólo por la fe como un acto de confianza en Cristo. Esto supone necesariamente que Él, y no nuestra fe, es la base de nuestra justificación. Él y no nuestra fe es la base de nuestra confianza. ¿Y cómo puede ningún cristiano desear que sea de otra manera? ¿Qué comparación hay entre la justicia absolutamente perfecta e infinitamente meritoria de Cristo y nuestra propia imperfecta obediencia evangélica como base de confianza y de paz?

Además, esta doctrina es deshonrosa para el Evangelio. Supone que el Evangeho es menos santo que la ley. La ley exigía una perfecta obediencia; el Evangeho quedaría satisfecho con una obediencia imperfecta. Y la conciencia de cada creyente certifica cuán imperfecta e insuficiente es nuestra mejor obediencia. Y si no nos satisface a nosotros, ¿cómo puede satisfacer a Dios?

Sin embargo, la gran objeción a esta doctrina Remonstrante en cuanto a la relación entre fe y justificación es que entra en contradicción directa con las claras e insistentes enseñanzas de la Palabra de Dios. La Biblia nos enseña que no somos justificados por las obras. Esta doctrina afirma que sí somos Justificados por las obras. La Biblia enseña que somos justificados por la sangre de Cristo; que es por Su obediencia que ha sido pronunciada la sentencia de justificación sobre los creyentes. Esta doctrina afirma que Dios nos declara justos a causa de nuestra propia justicia. La Biblia, de principio a fin, declara que toda la base de nuestra salvación o de nuestra justificación es objetiva, lo que Cristo ha hecho por nosotros como nuestro Redentor, nuestro rescate, nuestro sacrificio y nuestra garantía. Esta doctrina nos enseña a mirar dentro de nosotros mismos, a lo que somos y a lo que hacemos, como la base de nuestra aceptación delante de Dios. Se puede decir con certeza que esto es totalmente insatisfactorio para la conciencia despertada. El pecador no puede confiar en nada en sí mismo. Instintivamente mira a Cristo, a Su obra hecha por nosotros, como la base de la confianza y de la paz. Esto; en último término, es la esperanza de todos los creyentes sea cual sea su doctrina de la justificación. Tanto si es Papista como Remonstrante o Agustiniano todos ellos fijan sus moribundos ojos en Cristo. «Como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así también tiene que ser levantado el Hijo del Hombre, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna.»

CAPÍTULO XVII – JUSTIFICACIÓN 371

La doctrina Protestante.

4. La doctrina común de los Protestantes acerca de esta cuestión es que la fe es meramente la causa instrumental de la justificación. Es el acto de recibir a y de reposar en Cristo, y no tiene ninguna otra relación con el fin que ningún otro acto por el que un bien ofrecido es aceptado. Esta es claramente la doctrina de las Escrituras: (1) Porque se dice constantemente que somos justificados por, o por medio de la fe. (2) Porque la fe que justifica es descrita como mirar, como recibir, como acudir, como huir para refugiarse, como aferrarse a, y como invocación. (3) Porque se declara que la base a la que se adscribe nuestra justificación, sobre la que se pone la confianza del pecador, es la sangre, la muerte, la justicia, la obediencia de Cristo. (4) Debido a que el hecho de que Cristo es un rescate, un sacrificio, y como tal efectúa nuestra salvación, supone necesariamente que la fe que nos interesa en el mérito de Su obra es simplemente un acto de confianza. (5) Porque cualquier otro punto de vista de esta cuestión no es consecuente con la naturaleza gratuita de la justificación, con el honor de Cristo, y con el consuelo y la confianza del creyente.

[§9. *Objeciones a la doctrina Protestante de la justificación.*]

[§ 10. *Desviaciones alejadas de la doctrina Protestante.*]

[§ 11. *Perspectivas modernas acerca de la justificación.*]

CAPÍTULO XVIII

SANTIFICACIÓN

§ 1. *Su Naturaleza.*

LA SANTIFICACIÓN, en el Catecismo de Westminster, es definida como «la obra de la libre gracia de Dios, por la que somos renovados en el hombre completo según la imagen de Dios, y somos capacitados más y más para morir al pecado y vivir a la justicia».

En conformidad con esta definición, la justificación difiere de la santificación: (1) En que la primera es un acto transitorio, y la segunda una obra progresiva. (2) La justificación es un acto forense, actuando Dios como juez, declarando satisfecha la justicia por lo que respecta al creyente pecador mientras que la santificación es un efecto debido a la divina eficacia. (3) La justificación cambia, o declara cambiada, la relación del pecador con la justicia de Dios; la santificación involucra un cambio de carácter. (4) La primera, por tanto, es objetiva, y la segunda subjetiva. (5) La primera se basa en lo que Cristo ha hecho por nosotros; la segunda, en el efecto de lo que Él hace en nosotros. (6) La justificación es completa y la misma en todos, mientras que la santificación es progresiva, y es más completa en unos que en otros.

De la santificación se declara que es una obra de la libre gracia de Dios. Dos cosas se incluyen en ello. Primero, que el poder o influencia mediante el que es llevada a cabo es sobrenatural. Segundo, que la concesión de esta influencia a cualquier pecador, a un pecador en lugar de a otro y a uno más que a otro, es cuestión de favor. Nadie tiene personalmente, ni en sí mismo, sobre la base de nada que haya hecho, el derecho a reivindicar esta influencia divina como una recompensa justa, ni como cuestión de justicia.

Es una obra sobrenatural.

Al exponer, en conformidad a las Escrituras, la santificación como una obra sobrenatural, o como una obra de la gracia, la Iglesia busca negar la doctrina Pelagiana o Racionalista que la confunde con la mera reforma moral. No es infrecuente que personas que han llevado una vida inmoral cambien su entera forma de vivir. Se vuelven externamente correctos en su conducta, templados, puros, honrados, y benevolentes. Éste es un gran cambio, digno de encomio. Es enormemente beneficioso para el que lo experimenta, y para todos aquellos con quien está relacionado. Puede ser producido por diferentes causas, por la fuerza de la conciencia y por una consideración de la autoridad de Dios y el temor a Su desaprobación, o por consideración de la buena opinión de los hombres, o por el mero vigor de una consideración ilustrada de sus propios intereses. Pero sea cual sea la causa inmediata de esta reforma, queda muy lejos de la santificación. Las dos cosas difieren tanto en naturaleza como un corazón limpio de unos vestidos limpios. Esta reforma exterior puede dejar sin cambios el carácter interior del hombre a los ojos de Dios. Puede permanecer carente del amor de Dios, de la fe en Cristo y de todo ejercicio o afección santos.

Tampoco se debe confundir la santificación con los efectos de la cultura o disciplina moral. Es bien posible, como lo demuestra la experiencia, mediante una cuidadosa instrucción moral, manteniendo a los jóvenes alejados de toda influencia contaminadora, y criándolos bajo las influencias formadoras de principios rectos y de buenas compañías, preservados de muchos males del mundo y hacerlos semejantes al joven en el Evangelio a quien Jesús amó. Esta instrucción no debe ser menospreciada. Es ordenada en la Palabra de Dios. Pero no puede cambiar la naturaleza. No puede impartir vida. Una estatua hecha con mármol puro en toda su belleza está bien por debajo de un hombre vivo.

La palabra sobrenatural, como ya se ha dicho antes, se emplea en dos sentidos. Primero, para denotar aquello que está por debajo de la naturaleza, y por naturaleza se significa todo lo que está fuera de Dios. Así, se dice que un efecto es sobrenatural cuando en su producción la naturaleza no ejerce eficiencia alguna. Pero, en segundo término se emplea la palabra frecuentemente para establecer la distinción entre la eficiencia providencial de Dios obrando en base de leyes fijas, y la acción voluntaria del Espíritu Santo. La Biblia establece una amplia distinción entre la providencia de Dios y las operaciones de Su gracia. La diferencia entre ambas cosas es, en ciertos respectos, análoga a la que existe entre la eficiencia de una ley, o de una fuerza actuando uniformemente, y la acción de una persona. La primera es ordenada, la segunda es ejercida de tiempo en tiempo, distribuyendo el

Espíritu Sus dones a cada uno de manera varia conforme a Su voluntad. En la acción providencial de Dios, los efectos producidos nunca trascienden, al poder de las causas segundas tal como son mantenidas y conducidas por Él; mientras que los efectos producidos por el Espíritu sí trascienden el poder de las causas segundas. El efecto no se debe ni al poder de la verdad ni al del sujeto racional en quien es producido el efecto. Es debido al poder de Dios sobre y por encima del poder de las causas segundas implicadas. Los efectos de la gracia, o frutos del Espíritu, están por encima de la esfera de lo natural: pertenecen a lo sobrenatural. El mero poder de la verdad, argumento, motivo, persuasión, o elocuencia no pueden producir el arrepentimiento, la fe ni la santidad de corazón y vida. Tampoco pueden estos efectos ser producidos por el poder de la voluntad, ni por todos los recursos del hombre, por dilatada o diestra que sea la aplicación de los mismos. Son dones de Dios, frutos del Espíritu. Pablo puede plantar, y Apolos regar, pero es Dios quien da el crecimiento.

En este último sentido de la palabra sobrenatural no se excluye la cooperación de segundas causas. Cuando Cristo abrió los ojos del ciego, no se interpusieron causas segundas entre Su volición y el efecto. Pero los hombres obran su propia salvación, mientras que es Dios quien obra en ellos el querer y el hacer, según Su buena voluntad. En la obra de la regeneración, el alma es pasiva. No puede cooperar en la comunicación de Vida espiritual. Pero en la conversión, arrepentimiento, fe y crecimiento en la gracia, todos sus poderes son llamados a ser ejercitados. Sin embargo, como los efectos producidos trascienden la eficiencia de nuestra naturaleza caída, y se deben a la actividad del Espíritu Santo, la santificación no deja de ser sobrenatural, o una obra de la gracia, porque el alma esté activa y cooperando en el proceso.

Prueba de su carácter sobrenatural.

El hecho de que la santificación es una obra sobrenatural en el sentido anteriormente declarado queda demostrado:

1. En base del hecho de que se atribuye constantemente a Dios como su autor. Es atribuida a Dios de manera absoluta, o al Padre, como en I Tesalonicenses 5:23: «Y el mismo Dios de paz os santifique por completo.» Hebreos 13 :20, 21: «El Dios de paz que resucitó de los muertos a nuestro Señor Jesucristo, ... os haga aptos en toda obra buena para que hagáis su voluntad haciendo él en vosotros lo que es agradable delante de él.» Se atribuye también al Hijo, como en Tito 2:14: «Quien se dió a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo de su propiedad, celoso de buenas obras.» Efesios 5:25: «Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado con el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela él a a sí mismo

como una iglesia gloriosa, que no tenga mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que sea santa y sin mancha.» De manera predominante, la santificación es atribuida al Espíritu Santo, como Su obra peculiar en la economía de la redención. Por esto se le llama el Espíritu de toda gracia; el Espíritu de gozo, de paz, de amor, de fe y de adopción. Todas las gracias cristianas son expuestas como fruto del Espíritu. Se dice que somos nacidos del Espíritu, y que por Él somos iluminados, enseñados, conducidos y limpiados. Se dice que somos en el Espíritu, que vivimos, andamos y nos regocijamos en el Espíritu. El Espíritu mora en el pueblo de Dios, y es la fuente permanente de todas las actividades de esta vida espiritual que Él implanta en el alma. La Biblia enseña que el Hijo y el Espíritu están en la Santa Trinidad subordinados al Padre, en cuanto a su modo de subsistencia y operación, aunque los mismos en sustancia, e iguales en poder y gloria. Por ello es que la misma obra es frecuentemente atribuida al Padre, al Hijo y al Espíritu; y como el Padre y el Hijo operan por medio del Espíritu, los efectos debidos a la actividad de Dios son atribuidos especialmente al Espíritu Santo.

Esta atribución de la santificación a Dios demuestra que es una obra sobrenatural, debido a que se declara que la insuficiencia de las segundas causas para producir el efecto es la base de esta atribución. Se debe a que los hombres no se pueden limpiar ni sanar a sí mismos que se declara que son limpiados y sanados por Dios. Es por cuanto los ritos y ceremonias, los sacramentos, la verdad y la persuasión moral no pueden volver el alma a Dios, que se dice que es transformada por la renovación de la mente, por el poder del Espíritu, a la imagen de Dios. Por ello, se declara que somos hechura de Dios, creados para buenas obras. Y no somos nosotros los que vivimos, sino Cristo que vive en nosotros.

*Todos los ejercicios de santidad
son atribuidos al Espíritu como su autor.*

Esta atribución de la santificación a Dios como su autor demuestra de una manera tanto más decisiva el carácter sobrenatural de la obra, por cuanto la referencia no es meramente general, como cuando se atribuyen el viento y la lluvia, y la producción de vida vegetal y animal a Su acción providencial universal. La referencia es especial. El efecto es tal que las Escrituras reconocen como no dentro de la esfera de las causas segundas, y por ello lo adscribe a Dios. Reconocen el libre albedrío del hombre; lo reconocen y tratan como un ser moral y racional; admiten la idoneidad de la verdad para convencer el entendimiento y de los motivos presentados para determinar la voluntad y controlar los afectos, pero enseñan que estas causas e influencias secundarias son totalmente ineficaces para la conversión y santificación del alma sin la demostración del Espíritu. Por ello los escritores sagrados oran

constantemente por la influencia divina, «extrinsecus. accidens», para que acompañen a los medios de gracia y los hagan eficaces tanto para la santificación como para la regeneración y conversión. Cada una de estas oraciones cada acción de gracias por la gracia impartida, cada reconocimiento de las virtudes cristianas como fruto del Espíritu, y dones de Dios son otros tantos reconocimientos de la gran verdad de que la restauración del hombre a imagen de Dios no es una obra de la naturaleza, ya sea originada o llevada a cabo por la eficacia de las causas segundas, sino que es verdadera y propiamente sobrenatural, como debida al poder inmediato del Espíritu produciendo efectos para los que son inadecuados las causas segundas.

Se nos enseña a orar por el arrepentimiento, la fe y otras gracias.

3. Así encontramos al Apóstol y a los escritores sagrados generalmente atribuyendo no sólo la regeneración, la comunicación de la vida espiritual a los espiritualmente muertos, sino también la continuación de esta vida en su actividad y crecimiento, no meramente al poder de Dios, sino a Su poder omnipotente. Pablo ora en Efesios 1: 19 para que sus lectores conozcan «cuál [es] la supereminente grandeza de su poder para con nosotros los que creemos conforme a la eficacia de su fuerza, la cual ejerció en Cristo, resucitándole de los muertos». El mismo poder omnipotente que fue exhibido en la resurrección de Cristo es ejercido en la resurrección espiritual del creyente. Y por cuanto el poder que resucitó a Cristo de entre los muertos fue ejercitado en Su ascensión y glorificación, así también el mismo poder, según el Apóstol, que es ejercido en la resurrección espiritual del creyente es ejercido para llevar a cabo su santificación, que es la glorificación interior y real. Por ello mismo en la misma Epístola (3:7), él adscribe toda la gracia por la que fue hecho apto para el apostolado «según la actuación de su poder». Y más adelante (v. 20), para alentar al pueblo de Dios para que ore por bendiciones espirituales, les recuerda su omnipotencia por la que Él puede «hacer todas las cosas mucho más abundantemente de lo que pedimos o pensamos, según el poder que actúa en nosotros. Así, es un poder omnipotente, y no la impotencia de influencias secundarias, lo que obra en el creyente y prosigue la obra de su salvación. .

Así, los que están en Cristo son nuevas criaturas. Están creados de nuevo en Cristo Jesús. Esto no hace referencia exclusiva a su regeneración sino al proceso mediante el que el pecador es transformado a imagen de Cristo.

Argumento en base de la unión del creyente con Cristo.

4. Todo lo que las Escrituras enseñan acerca de la unión entre el creyente y Cristo, y de la morada del Espíritu Santo, demuestra el carácter

sobrenatural de nuestra santificación. Los hombres no se hacen santos a sí mismos; su santidad y crecimiento en la gracia no se deben a su misma fidelidad, ni a su firmeza de propósito, ni a su vigilancia y diligencia, aunque todo esto está demandado, sino a la influencia divina, por la que son hechos así fieles, vigilantes y diligentes, y que produce en ellos los frutos de justicia. Sin mí, dijo nuestro Señor, nada podéis hacer. Así como el pámpano no puede llevar fruto por sí mismo, sólo si permanece en la vid, tampoco podéis vosotros, si no permanecéis en mí. La mano no depende menos de la cabeza para mantenerse en su vitalidad, que el creyente en Cristo para mantener la vida espiritual en el alma.

Argumento en base de doctrinas relacionadas.

5. Esta es, sin embargo, una de aquellas doctrinas que impregnan todas las Escrituras. Sigue necesariamente de lo que la Biblia enseña del estado natural del hombre desde la caída; es dado por supuesto, afirmado e implicado en todo lo que se revela del plan de la salvación. Por su apostasía, los hombres perdieron la imagen de Dios; nacieron en un estado de alienación y de condenación. Están por naturaleza destituidos de la vida espiritual. Es tan imposible que puedan liberarse a sí mismos de este estado, como lo es que los que están en el sepulcro puedan restaurar la vida a sus cuerpos yertos, y que, una vez restaurados a la vida, la continúen y refuercen con su propio poder. Toda nuestra salvación es de Cristo. Los que están en los sepulcros oyen Su voz. Son resucitados por Su poder. Y cuando viven es Él que vive en ellos. Esta es la doctrina que nuestro Señor mismo enseña con tanta claridad y frecuencia, y en la que insisten tan enérgicamente Sus Apóstoles. San Pablo, en los capítulos sexto y séptimo de su Epístola a los Romanos, donde trata de esta cuestión «in extenso», tiene como principal propósito demostrar que así como no somos justificados por nuestra propia justicia, tampoco somos santificados por nuestro propio poder, ni por el mero poder objetivo de la verdad. La ley, la revelación de la voluntad de Dios, incluyendo todo lo que Él ha dado a conocer al hombre, bien como norma de obediencia, bien como exhibiendo Sus propios atributos y propósitos, era igualmente inadecuada para lograr la justificación y la santificación. Por cuanto demandaba perfecta obediencia y pronunciaba una maldición sobre los que no continúan en todas las cosas escritas en el libro de la ley para hacerlas, sólo puede condenar. Nunca puede pronunciar justo al pecador. Y por cuanto era una mera presentación externa de la verdad, no podía cambiar el corazón de la misma manera que la luz no puede dar la vista a los ciegos. Termina su discusión de esta cuestión clamando: «¡Miserable hombre de mí!: ¿quién me libertará de este cuerpo de muerte? Gracias doy a Dios por medio de Jesucristo nuestro Señor.» Su liberación debía tener lugar por Dios por medio

de Jesucristo. Por el capítulo octavo llegamos a ver que él estaba totalmente confiado acerca de su liberación, y también llegamos a saber cuál es la base sobre la que descansaba esta confianza. No era que en la regeneración hubiera él recibido fuerzas para santificarse a sí mismo, ni que por la fuerza de su propia voluntad ni por el diligente uso de medios naturales o designados, fuera a alcanzarse tal fin sin ayuda adicional de Dios. Al contrario, su confianza estaba basada: (1) En el hecho de que había sido liberado de la ley, de su maldición, y de su inexorable exigencia de perfecta obediencia. (2) En el hecho de que había recibido al Espíritu como fuente de una nueva vida, divina e imperecedera. (3) Esta vida no era un mero estado de la mente, sino la vida de Dios, o el Espíritu de Dios morando en el corazón; morada ésta que aseguraba no sólo la continuidad de la «mentalidad espiritual», sino incluso la resurrección de los muertos. «Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús habita en vosotros», dice el Apóstol, «el que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará [*zöopoiesëi*, vivificará con la vida de Cristo] también vuestros cuerpos mortales por medio de su Espíritu que habita en vosotros.» (4) Al ser guiados por el Espíritu de Dios como el principio rector de su vida interior y exterior, los creyentes son hijos de Dios. Siendo que el Espíritu de Dios que está en ellos es el Espíritu del Hijo, viene a ser en ellos el Espíritu de Adopción, esto es, produce en ellos los sentimientos de hijos para con Dios, y les asegura del título que tienen a todos los privilegios como Sus hijos. (5) La santificación y salvación final de los creyentes quedan aseguradas por el inmutable decreto de Dios. Porque aquellos «a los que de antemano conoció, también los predestinó a ser modelados conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a éstos también llamó; y a los que llamó, a éstos también justificó; y a los que justificó, a estos también glorificó». Esto último incluye la santificación; la gloria interior del alma; la imagen divina como reseguída por el Espíritu de Dios, que es para y en el creyente el Espíritu de gloria (1 P 4:14). La morada del Espíritu hace glorioso al creyente. (6) El infinito e inmutable amor que llevó a Dios a dar a Su propio Hijo para nuestra salvación hace cierto que les serán dadas todas aquellas otras cosas necesarias para mantenerlos en el amor y la comunión de Dios. Por ello, la salvación es de gracia de principio a fin; no sólo como gratuita con exclusión de todo mérito por parte de los salvos, sino también como proseguida por la continuada operación de la gracia, o el poder sobrenatural del Espíritu. Cristo es nuestro todo. El nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justicia, santificación y redención.

§2. *En qué consiste.*

Admitiendo que la santificación es una obra sobrenatural, permanece la cuestión: ¿En qué consiste? ¿Qué naturaleza tiene el efecto producido? La

verdad que subyace a todas las descripciones Escriturarias de esto es que la regeneración, la vivificación a la que quedan sujetos los creyentes, mientras que involucra la implantación o comunicación de un nuevo principio o forma de vida, no lleva a cabo la inmediata y total liberación del alma de todo pecado. Un hombre resucitado de los muertos puede que quede, y ello durante mucho tiempo, en un estado muy débil, enfermo y sufriente. Lo mismo con el alma, por naturaleza muerta en pecado, puede ser resucitada juntamente con Cristo, y no con ello hecha perfecta. El principio de vida puede ser muy débil, puede que haya mucho en el alma incongruente con su naturaleza, y el conflicto entre la vieja y la nueva vida puede ser prolongado y penoso. Y éste no sólo puede ser, sino que de hecho es el caso en toda la experiencia ordinaria del pueblo de Dios. Aquí hallamos una de las diferencias características y trascendentales entre los sistemas de doctrina y religión Romanista y Protestante. Según el sistema Romanista, nada queda de naturaleza de pecado en el alma tras la regeneración obrada por el bautismo. A partir de esto, la teología de la Iglesia de Roma deduce su doctrina del mérito de las buenas obras, de la perfección, de las obras de supererogación, e, indirectamente, las de la absolución e indulgencias. Pero según las Escrituras, la experiencia universal de los cristianos, y la innegable evidencia de la historia, la regeneración no elimina todo pecado. La Biblia está llena del registro de los conflictos internos de los más eminentes de los siervos de Dios, con sus caídas, sus retrocesos, sus arrepentimientos, y sus lamentaciones por sus continuos fracasos. Y no sólo esto, sino que la naturaleza del conflicto entre el bien y el mal en el corazón de los renovados es descrito de manera plena, se distinguen y designan los principios en lucha, y se exponen de manera repetida y detallada la necesidad, las dificultades y los peligros de la lucha, así como el método para librarla de manera apropiada. En el capítulo séptimo de la Epístola a los Romanos tenemos una elaborada descripción de este conflicto por parte del Apóstol, en base de su propia experiencia. Y lo mismo ocurre en Gálatas 5:16, 17. «Digo, pues: Andad en el Espíritu y no satisfagáis los deseos de la carne. Porque el deseo de la carne es contra el espíritu, y el del espíritu es contra la carne; y éstos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que querríais.» También en Efesios 6: 10-18, en vista del conflicto que el creyente tiene que sostener con los males de su propio corazón y con los poderes de las tinieblas, el Apóstol exhorta a sus hermanos a ser fuertes en el Señor, y en la fuerza de Su poder.

... «Por tanto, tomad toda la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y habiendo cumplido todo, estar firmes.» Y la experiencia de los cristianos en todas las épocas y en todas las partes de la Iglesia concuerda con las enseñanzas de la Escritura. Los escritos de ellos están repletos de los relatos de sus luchas contra los restos de pecado en

sus propios corazones; con confesiones; con oraciones pidiendo la ayuda divina; y con el anhelo de la final victoria sobre todo mal, que sólo se alcanzará en el cielo. Las grandes lumbreras de la Iglesia Latina: los Agustines y Bernardos y Fénélones, fueron creyentes humildes, arrepentidos, luchando hasta el final, y junto con Pablo no considerarón haber ya alcanzado la meta, o que eran ya perfectos. Y lo que la Biblia y la experiencia cristiana demuestran, la historia lo deja fuera de toda duda. O bien no existe la regeneración en el mundo, o bien la regeneración no erradica el pecado de aquellos que han sido sujetos a ella.

Despojándose del Hombre Viejo, y revistiéndose del Nuevo.

Siendo ésta la naturaleza de las descripciones escriturarias acerca de la santificación, queda con ello determinada su naturaleza. Por cuanto todos los hombres están, desde la caída, en estado de pecado, no sólo pecadores debido a ser culpables de actos específicos de transgresión, sino también por cuanto depravados, su naturaleza pervertida y corrompida, la regeneración es la infusión de un nuevo principio de vida en esta naturaleza pervertida y corrompida. ... Por ello la santificación consiste en dos cosas: Primero, la eliminación progresiva; de los principios del mal que siguen infectando nuestra naturaleza, y destruyendo su poder; y segundo, el crecimiento del principio de la Vida espiritual hasta que controla los pensamientos, sentimientos y actos, y hace al alma conforme a la imagen de Cristo.

Pablo detalla su propia experiencia en Romanos 7:7-25.

Los clásicos pasajes del Nuevo Testamento acerca de la naturaleza de esta obra son los siguientes; Romanos 7:7-25; Gálatas 5:16-26; Efesios 4.22-24.

Romanos 7:7-25: No es éste el lugar para entrar en la consideración de si el Apóstol está detallando en este pasaje su propia experiencia o no. Esta es la interpretación que los Agustinos le han dado en todas las eras. Será suficiente con decir aquí que el «onus probandi» [la carga de la prueba] reposa sobre aquellos que asumen el punto de vista contrario acerca del pasaje. Se tendrían que aportar pruebas muy poderosas de que el Apóstol no está refiriéndose a sí mismo y dando su propia experiencia como cristiano cuando:

1. Su objeto en toda la discusión a lo largo de los capítulos sexto y séptimo es demostrar que la ley, por cuanto no puede justificar, tampoco puede santificar; así como no puede liberar de la culpa, tampoco puede liberarnos del poder del pecado. Esto no es culpa de la ley, por cuanto ella es espiritual, santa, y buena. Se recomienda a la razón y a la conciencia como siendo precisamente aquello que debiera ser; demandando ni más ni menos que lo que se debiera demandar, y no amenazando con ninguna pena que no

se merezca por la falta de conformidad a sus demandas. ¿Cuál es el efecto de la presentación objetiva de la norma ideal de la perfección moral a la que estamos obligados a conformarnos bajo pena de muerte? El Apóstol nos dice que los efectos son: (a) Un gran aumento de conocimiento: él no habría conocido la concupiscencia si la ley no dijera: No codiciarás. (b) Un sentimiento de contaminación moral, y consiguientemente de vergüenza y de aborrecimiento propio. (c) Un sentimiento de culpa, o de justa exposición a la pena de la ley, siendo que nuestras vidas son una continua transgresión de la misma. (d) Un sentimiento de absoluta impotencia. La norma, aunque santa, justa y buena, es demasiado elevada. Sabemos que nunca podemos amoldarnos a ella por nosotros mismos; tampoco podemos presentar una satisfacción por las transgresiones pasadas. (e) El resultado de todo ello es la desesperanza. La ley mata. Destruye no sólo toda auto-complacencia, sino también toda esperanza de que seamos capaces de llevar a cabo nuestra propia salvación. (f) Y así lleva al pecador a mirar fuera de sí mismo para salvación; esto es, para la liberación del poder del pecado así como de su culpa. La ley es un ayo para llevamos a Cristo. ¿Y por qué no iba a poder decir el Apóstol esto de él mismo? No hay nada aquí inconsecuente con el carácter o la experiencia de un verdadero creyente. Es tan cierto del cristiano que no es santificado por persuasión moral, por la objetiva presentación de la verdad, como lo es del pecador no renovado que no es regenerado por tales influencias externas. Por ello, es perfectamente pertinente al objeto del Apóstol el que detalle su propia experiencia de que la santificación no puede ser efectuada mediante la ley.

2. Pero, en segundo lugar, emplea él la primera persona de singular en todo el pasaje. El dice: «Yo no conocí el pecado sino por la ley.» «Yo morí.» «Y hallé que el mismo mandamiento que era para vida, a mí me resultó para muerte.» «Estoy de acuerdo con la ley, de que es buena.» «Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros», etc., etc. Estamos obligados a entender que el Apóstol está hablando de sí mismo con el uso de este lenguaje, a no ser que haya algo en el contexto, o en la naturaleza de lo que se dice, que haga imposible la referencia a él. Sin embargo, se ha visto que el contexto favorece, si es que no exige de una manera absoluta, referir lo dicho al mismo Apóstol. Y que nada hay en la experiencia aquí detallada que sea inconsecuente con la experiencia de los verdaderos hijos de Dios se hace evidente en base del hecho de que se encuentran la misma humildad, el mismo sentimiento de culpa, la misma consciencia del pecado dentro, la misma convicción de impotencia que se expresan aquí en todas las secciones penitenciales de la Escritura. Job, David, Isaías y Nehemías hacen las mismas confesiones y lamentaciones que hace aquí el Apóstol. Lo mismo sucede con los creyentes

desde la venida de Cristo. No hay ni uno de ellos, ni el más santo, que no se sienta constreñido a hablar de sí mismo como habla Pablo aquí, a no ser que decida darle al lenguaje del Apóstol un sentido que jamás se le quiso dar.

3. Mientras que el pasaje no contiene nada inconsistente con la experiencia de los verdaderos creyentes, sí es inconsistente con la experiencia de los hombres no renovados. No están sujetos al conflicto interno aquí descrito. Hay en ellos desde luego a menudo una prolongada lucha entre la razón y la conciencia por una parte, y la malvada pasión por la Obra. Pero no hay en los no renovados aquella total renuncia del yo, aquel mirar solamente a Dios en Cristo para recibir ayuda, y aquel deleite en la ley de Dios a que hace referencia el Apóstol aquí.

La enseñanza de Romanos 7:7-25.

Dando entonces por supuesto que tenemos en este capítulo el registro de la experiencia de un verdadero cristiano, incluso de uno ya avanzado, aprendemos que en cada cristiano hay una mezcla de bien y mal; que la corrupción original de la naturaleza no queda enteramente eliminada por la regeneración; que aunque el creyente es hecho una nueva Creación, que es trasladado del reino de las tinieblas al reino del amado Hijo de Dios, queda sólo parcialmente santificado; que su egoísmo, soberbia, descontento, espíritu mundano, siguen adheriéndose a él, atormentándole; que le impiden de manera efectiva que haga «lo que quisiera», le impiden vivir sin pecado, impiden que su comunión con Dios sea tan íntima e ininterrumpida como podría y quisiera. Descubre no sólo que a menudo se ve vencido, incluso a diario, en cuanto a pecado en pensamiento, palabra y obra, sino también que su fe, amor, celo y devoción no son nunca tales como para dar satisfacción a su propia conciencia; mucho menos pueden dar satisfacción a Dios. Por ello, es llamado a diario a confesar, a arrepentirse, y a orar pidiendo perdón. El Apóstol designa estos principios conflictivos que encontró en él mismo, al uno, el pecado que mora dentro, «el pecado que mora en mí»; o, «la ley de mis miembros»; «la ley de pecado»; y al otro, «la mente», «la ley de mi mente», «el hombre interior». Su yo interno, el Ego, era a veces controlado por el un principio, y a veces por el otro. . .

Vemos, además, que el control del principio malo es resistido, que estar sujeto al tal es considerado como una odiosa esclavitud, que el buen principio es victorioso en lo principal, y que por medio de Cristo será finalmente triunfante del todo. Por ello, la santificación, en base de esta descripción, consiste en el gradual triunfo de la nueva naturaleza implantada en la regeneración por encima del mal que persiste después que el corazón sea renovado. En otras palabras, y tal como se expresa en otro lugar, es morir al pecado y vivir a la justicia (1 P 2:24).

Gálatas 5:16-26.

Otro pasaje de pareja importancia es Gálatas 5:16-26: «Andad en el Espíritu, y no satisfagáis los deseos de la carne. Porque el deseo de la carne es contra el espíritu, y el del espíritu es contra la carne; y éstos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que querriáis», etc., etc. Las Escrituras enseñan que el Espíritu de Dios mora en su pueblo, no sólo de manera colectiva como la Iglesia, sino individualmente en cada creyente, de manera que se puede decir de cada cristiano que es templo del Espíritu Santo. Se dice de Dios que mora allí donde Él manifiesta Su presencia de manera permanente, sea como en tiempos antiguos en el Templo, sea en los corazones de Su pueblo, en la Iglesia o en el cielo. Y por cuanto el Espíritu mora en los creyentes, manifiesta allí Su poder vivificador y rector, y es en ellos el principio o fuente o influencia controladora que determina su vida interior y exterior. Por carne, en las secciones doctrinales de la Escritura, nunca se significa meramente nuestra naturaleza sensorial, a no ser que la palabra esté limitada por el contexto, sino nuestra naturaleza caída, esto es, nuestra naturaleza como es en sí misma aparte del Espíritu de Dios. Como dice nuestro Señor: «Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es.» Estos son pues los principios que son «contrarios» entre si. Nadie puede actuar con independencia de ambos. Tiene que obedecer o al uno o al otro. Puede a veces obedecer a uno, y otras veces al otro; pero uno u otro tiene que prevalecer. El Apóstol dice de los creyentes que han crucificado la carne con sus afectos y concupiscencias. Han renunciado a la autoridad del mal principio; no se dan a ello de voluntad, ni por un propósito establecido, ni de manera habitual. Luchan en contra de ello, y no sólo intentan, sino que verdaderamente lo crucifican, aunque pueda morir de muerte larga y dolorosa.

Efesios 4:22-24.

En Efesios 4:22-24 se nos dice: «En cuanto a la pasada manera de vivir, [que] os despojéis del viejo hombre, que está viciado conforme a los deseos engañosos, os renovéis en el espíritu de vuestra mente, y os vistáis del nuevo hombre, creado a semejanza de Dios en la justicia y santidad de la verdad.» Por el viejo hombre se debe comprender el antiguo yo con todos los males que pertenecen a su estado natural. Tenía que ser echado a un lado como un vestido viejo y manchado, y un yo nuevo y puro, el nuevo hombre, debía tomar su puesto. Este cambio, aunque expresado en una figura tomada de un cambio de vestido, era un profundo cambio interior producido por un proceso creador, por el que el alma es conformada de nuevo según ta imagen de Dios en justicia y santidad. Es una renovación en cuanto al Espíritu, es

decir la vida interior de la mente; o, tal como Meyer y Ellicott, los mejores de los modernos comentaristas, interpretan ambos la frase, «por el Espíritu» (el Espíritu Santo) morando en la mente. Ésta es una transformación en la que los creyentes son exhortados a cooperar; por la que tienen que esforzarse, y que por ello es una obra prolongada. Así, la santificación, en base de esta representación, consiste en la eliminación de los males que nos pertenecen en nuestra condición natural, y en ser hechos más y más conformes a la imagen de Dios por medio de la influencia llena de gracia del Espíritu de Dios morando en nosotros.

Sin embargo, no es en pasajes como los citados anteriormente que se expone la naturaleza de la santificación. La Biblia está llena de exhortaciones y de mandatos dirigidos al pueblo de Dios, a los reconocidos y supuestos como regenerados, demandándoles, por una parte, que se resistan a sus malvadas pasiones y propensiones, a despojarse de toda malicia, e ira, y soberbia y celos; y, por la otra, a cultivar todas las gracias del Espíritu, la fe, el amor, la esperanza, la longanimidad, la mansedumbre, la humildad, y el amor fraternal. Al mismo tiempo se les recuerda que es Dios quien obra en ellos tanto el querer como el hacer, y por tanto que deben buscar constantemente Su ayuda y depender de Su auxilio.

Sigue de esta perspectiva de la cuestión que la santificación no es sólo, como ya se ha demostrado, una obra sobrenatural, sino también que no consiste exclusivamente en una serie de una nueva clase de actos. Es hacer el árbol bueno, para que el fruto pueda ser bueno. Involucra un cambio esencial de carácter. Así como la regeneración no es el acto del sujeto de la obra, sino en el lenguaje de la Biblia un nuevo nacimiento, una nueva creación, una vivificación o comunicación de una nueva vida, y en el lenguaje de la antigua Iglesia Latina, la infusión de nuevos hábitos de gracia, así también la santificación en su naturaleza esencial no consiste meramente en actos, sino en tal cambio del estado del alma que los actos pecaminosos se vuelven más infrecuentes, y los actos santos más y más habituales y rectores. Sólo este punto de vista es consecuente con las descripciones escriturarias y con el relato dado en la Biblia acerca de la manera en que se lleva a cabo y se consuma este radical cambio de carácter.

§3. El método de la santificación.

Ya se ha visto que aunque la santificación no excluye toda cooperación por parte de los que son sujetos a la misma, sino que al contrario demanda su incansable y enérgica acción, es sin embargo obra de Dios. No es llevada a cabo como un mero proceso de cultura moral mediante medios morales; es tan ciertamente sobrenatural en su método como en su naturaleza. Lo que la Biblia enseña en respuesta a esta pregunta: ¿Cómo puede un alma muerta

espiritualmente por naturaleza, siendo vivificada por el poder de la fuerza de Dios, ser gradualmente transformada a imagen de Cristo?, tiene sustancialmente esta respuesta:

El alma es conducida al ejercicio de la fe.

1. Es llevada al ejercicio de la fe en el Señor Jesucristo, a recibirlo como su Salvador, encomendándose a Él para ser por Su mérito y gracia liberada de la culpa y del poder del pecado. Este es el primer paso, y asegura todo el resto, no debido a su inherente virtud y eficacia, sino porque, en base del pacto de la gracia, o plan de salvación, que Dios ha revelado y que Él se ha comprometido a llevar a cabo, queda ligado por Su promesa de cumplir la plena salvación del pecado de todo el que cree.

El efecto de la unión con Cristo.

2. El alma, por este acto de fe, queda unida con Cristo. Estamos en Él por fe. Las consecuencias de esta unión son: (a) La participación en Sus méritos. Su perfecta justicia, en conformidad a las estipulaciones del pacto de la redención, es imputada al creyente. Es así justificado. Es introducido en un estado de favor o de gracia, y se regocija en la esperanza de la gloria de Dios (Ro 5:1-3). Ésto es, enseña la Biblia, la condición preliminar y esencial de la santificación. Mientras estamos bajo la ley estamos bajo maldición. Mientras estamos bajo maldición somos enemigos de Dios y damos frutos para muerte. Es sólo cuando somos liberados de la ley por el cuerpo o muerte de Cristo, y unidos a Él, que damos fruto para Dios (Ro 6:8; 7:4-6). Así, el pecado, dice el Apóstol, no reinará sobre nosotros, porque no estamos bajo la ley (Ro 6: 14). La liberación de la ley es la condición necesaria para la liberación del pecado. Todas las relaciones del creyente quedan así cambiadas. Es trasladado del reino de las tinieblas a la gloriosa libertad de los hijos de Dios. En lugar de ser un proscrito, un esclavo bajo condenación, llega a ser un hijo de Dios, con la seguridad de Su amor, de Su ternura, y de Su cuidado. Puede acudir confiado delante de Él. Queda bajo todas aquellas influencias que en su pleno efecto constituyen el cielo. ...

La obra interna del Espíritu.

3. Así asegurada mediante la unión con Cristo la morada del Espíritu Santo, ésta viene a ser la fuente de una nueva vida espiritual, que aumenta constantemente en poder hasta que queda expulsado todo lo que es incongruente con la misma, y el alma queda perfectamente transformada a imagen de Cristo. Es oficio del Espíritu iluminar la mente, o, en palabras de Pablo: «alumbrar los ojos del entendimiento» (Ef 1: 18) para que conozcamos las cosas que Dios nos ha dado libremente (1 Co 2:12), esto es, las cosas que

Dios ha revelado, o, como son llamadas en 5: 14, «las cosas del Espíritu de Dios». Estas cosas, que el hombre natural no puede conocer, el Espíritu capacita al creyente «para discernirlas», esto es, para comprender su verdad y excelencia, y experimentar así el poder de las mismas: El Espíritu, se nos enseña, abre de manera especial los ojos para ver la gloria de Cristo, para ver que Él es Dios manifestado en carne; para discernir no sólo Sus divinas perfecciones, sino asimismo Su amor para con nosotros, y cuán apropiado es él en todos los respectos como nuestro Salvador, de manera que «aquellos que no le han visto, pero que creen en Él, se regocijan en Él con gozo inexpressable y lleno de gloria. Esta aprehensión de Cristo es transformadora; el alma es por ella cambiada a Su imagen, de gloria en gloria, por el Espíritu del Señor. Fue esta revelación interna de Cristo mediante la que Pablo fue, en el camino de Damasco, repentinamente convertido de blasfemo a un adorador y siervo abnegado del Señor Jesús.

Sin embargo, no es sólo un objeto lo que puede discernir el ojo abierto del creyente. El Espíritu le capacita para ver la gloria de Dios revelada en Sus obras y en Su palabra; la santidad y espiritualidad de la ley; la enorme pecaminosidad del pecado; su propia culpabilidad, contaminación e impotencia; la largura y anchura, la profundidad y altura de la economía de la redención; y la realidad, gloria e infinita importancia de las cosas no vistas y eternas. El alma queda así elevada por encima del mundo. Vive en una esfera más alta. Se vuelve más celestial en su carácter y deseos. Todas las grandes doctrinas de la Biblia acerca de Dios, de Cristo y las cosas espirituales y eternas, quedan tan reveladas por esta enseñanza interior del Espíritu que no sólo son rectamente discernidas, sino que ejercen, en cierta medida, su apropiada influencia en el corazón y en la Vida. Así, la oración de Cristo (Jn 17: 17), «Santifícalos en tu verdad», recibe respuesta en la experiencia de Su pueblo. .

Dios llama al ejercicio de las gracias de Su pueblo..

4. La obra de la santificación es llevada a cabo al dar Dios constante ocasión para el ejercicio de todas las gracias del Espíritu. La sumisión, la confianza, la abnegación, la paciencia, y la humildad, así como la fe, la esperanza y el amor, son llamados o puestos a prueba de manera más o menos efectiva cada día que el creyente pasa sobre la tierra. Y por medio de este constante ejercicio crece en la gracia y en el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo. Es sin embargo principalmente por el llamamiento a Su pueblo a trabajar y a padecer por el avance del reino del Redentor y por el bien de sus semejantes que esta saludable disciplina es aplicada. Los mejores cristianos son en general aquellos que más trabajan y más sufren en Su servicio no meramente por una actividad agitada

procedente de su natural disposición, sino por su amor a Cristo y por su celo por Su gloria.

La Iglesia y los Sacramentos como medios de la Gracia.

5. Un gran fin del establecimiento de la Iglesia en la tierra, como la comunión de los santos, es la edificación del pueblo de Dios. La vida intelectual y social del hombre no se desarrolla en aislamiento y soledad. Es sólo en contacto y colisión con sus semejantes que son ejercitadas sus capacidades y cultivadas sus virtudes sociales. Y así también es por la vida eclesial de los creyentes, por su comunión en el culto y en el servicio de Dios, y por sus mutuos buenos oficios y comunión, que se desarrolla la vida espiritual del alma. Es por ello que el Apóstol dice: «Y considerémonos unos a otros para estimulamos al amor y a las buenas obras; no dejando de congregarnos, como algunos tienen por costumbre, sino exhortándonos; y tanto más, cuanto que veis que aquel día se acerca» (He 10:24, 25).

6. El Espíritu hace medios efectivos de las ordenanzas de Dios, la palabra, los sacramentos y la oración, para el avance de la santificación de Su pueblo y para asegurar su final salvación. ...

El oficio regio de Cristo.

7. En este contexto no debemos pasar por alto ni minusvalorar el constante ejercicio del oficio regio de Cristo. Él no sólo reina sobre Su pueblo, sino que lo somete a Sí, lo gobierna y defiende, y reprime y derrota a los enemigos Suyos y de ellos. Estos enemigos son tanto internos como externos, tanto visibles como invisibles; son el mundo, la carne y el diablo. La fuerza del creyente al contender con estos enemigos no es la suya propia. El es fuerte sólo en el Señor y en el poder de Su fuerza (Ef 6: 10). Las armas, tanto las ofensivas como las defensivas, son suministradas por Él, y la disposición y la destreza para emplearlas son Sus dones, que deben ser buscados mediante una oración incesante. Él es un ayudador siempre presente. Siempre que el cristiano siente su debilidad bien en resistir a la tentación, bien en el cumplimiento del deber, mira a Cristo, y busca ayuda de Él. Y todo el que busca, halla. Cuando fracasamos, se debe bien a la confianza en nosotros mismos, o por descuidar llamar a nuestro Rey siempre presente y todopoderoso, que está siempre dispuesto a proteger y liberar a aquellos que en Él confían. Pero hay peligros que no detectamos, enemigos a los que no vemos, y para los que seríamos presa fácil, si no fuera por el vigilante cuidado que ejerce Aquel que vino al mundo a destruir las obras del diablo, y a aplastar a Satanás debajo de nuestros pies. El cristiano corre su carrera «mirando a Jesús»; la vida que él vive la vive por fe en el Hijo de Dios; es por la constante adoración a Cristo, por el constante ejercicio del

amor para con Él, por el constante intento de hacer su voluntad, y por la constante espera en Él para el suministro de la gracia y de protección y ayuda, que vence al pecado y que alcanza por fin el premio de la sublime vocación de Dios.

§4. Los frutos de la santificación. o, las buenas obras. Su naturaleza..

Los frutos de la santificación son las buenas obras. Nuestro Señor dice. «Porque no es buen árbol el que da malos frutos; el árbol malo el que da buen fruto. Porque cada árbol por su fruto es conocido: que no cogen higos de los espinos, ni vendimian uvas de las zarzas» (Lc .6:4.3~ 44. RV). Por buenas obras, en este contexto, se significa no sólo los ejercicios internos de la vida religiosa, sino también actos externos, que pueden ser vistos y apreciados por otros.

Hay tres sentidos en los que las obras pueden ser llamadas buenas.

1. Cuando en cuanto a su forma son lo que la ley prescribe. En este sentido hasta los paganos hacen buenas obras; como el Apóstol dice, Romanos 2:14: «Los gentiles, ..., hacen por naturaleza lo que es de la ley.» Esto es, hacen actos de justicia y de misericordia. Nadie en la tierra es tan malvado que jamás, en este sentido del término, haya sido autor de algunas buenas obras. Esto es lo que los teólogos llaman bondad civil, cuya esfera es las relaciones sociales de los hombres.

2. En segundo lugar, por buenas obras se significa aquellas obras que tanto en su forma como en su designio y motivo del agente, son lo que demanda la ley. En otras palabras, una obra es buena cuando no hay nada en el agente ni en el acto que la ley condene. En este sentido, en las obras de los más santos entre los hombres son buenas. Nadie, desde la caída, esta en esta vida en tal estado interior que pueda estar de pie delante de Dios y ser aceptado sobre la base de lo que él es o de lo que hace. Todas nuestras justicias son como trapos de inmundicias (Is S4~6). Pablo descubrió hasta lo último una ley de pecado en sus miembros. El gimió bajo un cuerpo de muerte. En una de sus últimas epístolas dice que no había llegado, o que no era ya perfecto y a todos los cristianos se les demanda que oren a diario para perdón de sus pecados. Lo que las Escrituras enseñan acerca de la imperfección de las mejores obras del creyente queda confirmado por la irreprimible convicción de la conciencia. No importa lo que digan los labios, la conciencia de cada uno le dice que es siempre pecador, que nunca que a libre de contaminación moral delante de un Dios infinitamente santo. ...

La doctrina Romanista acerca de las buenas obras. .

Los Romanistas muestran una animosidad especial contra la doctrina de que las mejores obras del creyente son imperfectas. Y tienen buenas razones

para ello: destruye todo su sistema, que se basa en el supuesto mérito de las buenas obras. Si las mejores obras de los santos merecen «*justam opprobrii mercedem*» (esto es, la condenación), no pueden merecer recompensa. Su argumento acerca de esto es que si es cierta la doctrina Protestante que declara que las mejores obras del creyente son imperfectas, que entonces es imposible el cumplimiento de la ley; pero si es así, entonces la ley no es vinculante, por cuanto Dios no manda imposibilidades. A esto se puede responder, primero, que la objeción es inconsistente con la doctrina de los mismos Romanistas. Ellos enseñan que el hombre, en su estado natural desde la caída, es incapaz de hacer nada bueno ante los ojos de Dios, hasta que recibe la gracia de Dios comunicada en el bautismo. Según el principio sobre el que descansa la objeción, la ley no es vinculante para los no bautizados. Y segundo, la objeción adapta el principio fundamental del Pelagianismo, esto es, que la capacidad limita la obligación: este es un principio que es contrario a las escrituras, en la esfera de la moral, y contrario asimismo a la conciencia y juicio común de la humanidad. No se nos puede demandar que hagamos lo imposible debido a la limitación de nuestra naturaleza como criaturas como crear un mundo o resucitar a los muertos; pero amar a Dios perfectamente no excede al poder del hombre tal como salió de las manos su Hacedor. No es imposible de manera absoluta, sino sólo relativa, esto es, en relación con la cosa mandada, y no como hombres, si no como pecadores. Aunque es esencial para la doctrina Romanista del mérito, de las indulgencias, de las obras de supererogación, y del purgatorio, que los renovados sean capaces de cumplir perfectamente las demandas de la ley, sin embargo los mismos Romanistas se ven obligados a reconocer lo contrario Así, Bellarmino dice:¹ «*Defectus charitatis, quod videlicet non faciamus opera nostra tanto fervore dilectionis, quanto faciemus in patria, defectus quidem est, sed culpa et peccatum non est. ... Unde etiam charitas nostra, quamvis comparata ad charitatem beatorum sit imperfecta, tamen absolute perfecta dici potest.*» Esto es: aunque nuestro amor sea de hecho imperfecto puede ser llamado perfecto. Pero llamarlo perfecto no altera su naturaleza: Con el mismo efecto dice otro de los principales teólogos de la Iglesia de Roma, Andradius: «*Peccata venalia per se tam esse minuta et levia ut non adversentur perfectioni caritatis, nec impedire possint perfectam et absolutam legis obedientiam; utpote quæ non sint ira Dei et condemnatione, sed venia digna, etiamsi Deus cum illis in iudicium intret.*»² Esto es, los pecados no son pecados, porque las personas deciden considerarlos triviales.

1. *De Justificatione*, IV. XVII; *Disputationes*, edición de París, 1608, vol. IV, pág. 933 b.

2. Vease Chemnitz. *Examen, De Bonis Operibus*, III. Edición de Frankfort, 1574 parte I pág 209, a. , .

Las obras de supererogación.

Pero si no hay ninguna obra del hombre en esta vida, desde la caída, que sea perfectamente buena, entonces no sólo sigue que la doctrina del mérito tiene que ser abandonada, sino también aún más evidentemente son imposibles todas las obras de supererogación. Los Romanistas enseñan que los renovados pueden no sólo satisfacer completamente todas las demandas de la ley de Dios, lo que requiere que le debemos amar con todo el corazón, con toda la mente y con todas las fuerzas, y a nuestro prójimo como a nosotros mismos, sino que pueden incluso hacer más que lo que la ley demanda, y adquirir así más mérito que el necesario para su propia salvación, y puede ponerse a disposición de los que carecen de él.

Es imposible que nadie pueda sostener tal doctrina a no ser que primero degrade la ley de Dios restringiendo sus demandas a límites muy estrechos. Los Romanistas describen nuestra relación con Dios como análoga a la de un ciudadano con respecto al estado. Las leyes civiles están limitadas a una esfera muy estrecha. Es fácil para un hombre ser buen ciudadano, y cumplir perfectamente todo lo que le exige la ley de la tierra. Este hombre, por amor a su país, puede que haga mucho más que lo que la ley le puede demandar. Puede que no sólo pague tributo a quien se le debe tributo, impuesto a quien se le deba impuesto, y honra a quien honra; puede que también dedique su tiempo, su talento, toda su fortuna, al servicio de su país. Así también, sean los Romanistas, los hombres pueden hacer no sólo lo que la ley de Dios demanda de los hombres como hombres, sino que pueden también, por amor, exceder con mucho a sus demandas. Esto lo expone Möhler como una gran superioridad de la ética Romanista sobre el sistema Protestante. Según él, este último limita las obligaciones del hombre a su responsabilidad legal, a aquello que en justicia le puede ser exigido bajo pena de castigo. Mientras que la primera se eleva a la más excelsa esfera del amor, y presenta al creyente dando cordial y libremente a Dios lo que en estricta justicia no le podría ser demandado. «Está en la naturaleza del amor que se levanta muy alto incluso inmesurablemente más allá de las demandas de la ley, no satisfaciéndose nunca con su manifestación, volviéndose más y más sensible, de manera que los creyentes, animados con este amor, les parecen frecuentemente a aquellos que están a un nivel inferior como fanáticos o lunáticos.»³ Pero ... ¿qué sucede si la misma ley es amor? ¿Qué sucede si lo que la ley demanda es todo lo que el amor pueda dar? ¿Qué si el amor que la ley demanda de toda criatura racional exige la devoción de toda el alma, con

3. Möhler. Symbolik, 6a edición. Mainz. 1843, pág. 216.

todas sus capacidades para Dios como sacrificio vivo? Es sólo al hacer que el pecado no sea pecado, al enseñar a los hombres que son perfectos incluso cuando sus corazones los condenan, sólo al rebajar las demandas de la ley que, al estar basada sobre la naturaleza de Dios, necesariamente implica perfecta conformidad con la imagen divina, que nadie en esta vida puede pretender ser perfecto, o ser tan loco como para imaginarse que puede ir más allá de las demandas de la ley y llevar a cabo obras de supererogación.

Preceptos y consejos.

La distinción que hacen los Romanistas entre los preceptos y los consejos reposa sobre la misma visión deficiente de la ley divina. Por preceptos se significan los mandamientos divinos de la ley vinculantes para todos los hombres, cuya observancia procura recompensa, y la no observancia una pena. En cambio, los consejos no son mandamientos; no son vinculantes para la conciencia de nadie, sino que son recomendaciones de cosas peculiarmente aceptables para Dios, y cuyo cumplimiento merece una recompensa mucho más elevada que la mera observancia de preceptos. Había muchos consejos así en la Biblia, diciéndose que los más importantes con el celibato, la obediencia monástica y la pobreza.⁴ Nadie está obligado a quedarse soltero, pero si lo decide voluntariamente para gloria de Dios, es una gran virtud. Nadie está obligado a renunciar a la adquisición de propiedades, pero si abraza voluntariamente una vida de absoluta pobreza, es un gran mérito. Sin embargo, nuestro Señor lo demanda todo. Él dijo: «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí.» «El que halla su vida, la perderá; y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará» (Mt 10:37, 39). «Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, y mujer, e hijos, y hermanos, y hermanas, y aun también su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lc 14:26). La ley de Cristo exige una total devoción a Él. Su servicio demanda que uno deba quedarse soltero, está ligado a vivir una vida de celibato; si demanda que tiene que abandonar todas sus propiedades y tomar su cruz, y seguir a Cristo, está obligado a hacerlo; si debe poner su vida por causa de Cristo, está obligado a hacerlo. No hay quien tenga mayor amor que éste: que ponga su vida por sus amigos. Nadie puede ir más allá de esto. No puede haber sacrificio ni servicio que el hombre pueda hacer o prestar, que no sea demandado por el deber, o por la ley de Cristo, cuando tal sacrificio o servicio se haga necesario como prueba o fruto de amor a Cristo. Por tanto, no hay lugar para esta distinción entre consejos y preceptos, entre lo que la

4. Bellarmno, De Membris Ecclesiae Militantis, Lib. II, de Monachis. Cap. 7, 8; Disputationes, edit. Pans, 1608, Vol. II, págs. 363-365.

ley demanda y lo que el amor está dispuesto a dar. Y por ello la doctrina de las obras de supererogación es absolutamente anticristiana.

El sentido en que el fruto del Espíritu en los creyentes es llamado bueno.

3. Aunque ninguna obra, siquiera del verdadero pueblo de Dios, es absolutamente perfecto mientras continúan en este mundo, sin embargo aquellos ejercicios interiores y acciones exteriores que son fruto del Espíritu son llamados propiamente buenos, y así se les considera en la Escritura. En Hch 9:36 se dice de Dorcas que «abundaba en buenas obras». En Efesios 2:10 se dice que los creyentes han sido «creados en Cristo Jesus para buenas obras». 2 Timoteo 3: 17 nos enseña que el hombre de Dios debiera ser «bien pertrechado para toda buena obra». No hay contradicción en pronunciar la misma obra como buena y mala, porque estos términos son relativos, y las relaciones que se designan pueden ser distintas. Alimentar a los pobres, contemplado en relación con la naturaleza del acto, es una buena obra. Contemplado en relación con el motivo que impulsa a ello, puede ser, bueno o malo. Si se hace para ser vistos de los hombres, es ofensivo a la vista de Dios Si se hace por benevolencia natural, es un acto de moralidad ordinaria. Si se hace a un discípulo en nombre de discípulo, es un acto de virtud cristiana. Así, las obras de los hijos de Dios, aunque manchadas por el pecado son verdadera y propiamente buenas, por cuanto: (1) Son, en cuanto a la naturaleza de la cosa hecha, ordenadas por Dios, (2) Porque, en cuanto al motivo, son el fruto no meramente de un sentimiento moral correcto, sino de un sentimiento religioso, esto es, de amor hacia Dios; y (3) Porque son llevados a cabo con el propósito de ajustarse a Su voluntad, de honrar a Cristo y de promover los intereses de Su reinado. .

Sigue del principio fundamental del Protestantismo, que las Escrituras son la única norma de fe y de práctica, que ninguna obra puede ser considerada como buena ni obligatoria si no está ordenada por las Escrituras. Naturalmente, no se significa que la Biblia ordene de manera detallada todo lo que el pueblo de Dios debe hacer, sino que prescribe los principios por los que debe reglamentarse su conducta, y especifica la clase de actos que estos principios demandan o prohíben. Es suficiente con que las Escrituras ordenen a los hijos que obedezcan a los padres, los ciudadanos al magistrado, y los creyentes a oír a la Iglesia, sin ordenar cada uno de los actos que resultan obligatorios en base de estos mandamientos. Al dar estos mandamientos generales, la Biblia impone también todas las limitaciones necesarias, de manera que ni los padres, ni los magistrados ni la Iglesia pueden asumir una autoridad que no les haya sido dada por Dios, ni imponer nada sobre la conciencia que Él no ordene. Así como algunas iglesias han ordenado como artículos de fe una multitud de doctrinas que no están enseñadas en las

Escrituras, así también han ordenado una multitud de acciones que la Biblia no demanda ni de manera directa, ni por necesaria inferencia. Así, han impuesto un yugo de servidumbre insoportable sobre aquellos que admiten la autoridad de las mismas como infalible. Siguiendo el ejemplo de los antiguos fariseos, enseñan como doctrinas mandamientos de hombres y demandan autoridad divina para instituciones humanas. Fue uno de los grandes designios de la Reforma liberar al pueblo de Dios de esta esclavitud. Esta liberación fue llevada a cabo proclamando el principio de que nada es pecado sólo lo que la Biblia prohíbe, y nada es moralmente obligatorio excepto lo que la Biblia manda.

Sin embargo, tal es la tendencia, por una parte, a usurpar la autoridad, y por otra a ceder ante la misma, que es sólo mediante la constante afirmación y vindicación de este principio que puede ser preservada la libertad con la que Cristo nos libertó.

§5. La necesidad de las buenas obras.

Acerca de esta cuestión nunca ha habido ninguna verdadera diferencia de opinión entre los protestantes, aunque en la primera Iglesia Luterana hubo un cierto malentendido.. Primero: Se admitía universalmente que las buenas obras no son necesarias para nuestra justificación; que son consecuencia e indirectamente el fruto de la justificación, y por ello que no pueden ser su base. Segundo: Se admitió asimismo que la fe por la que es justificado el pecador no es ninguna obra, la razón por la que Dios declare justo al pecador.

Es el acto por el que el pecador recibe y reposa sobre la justicia de Cristo, cuya imputación le hace Justo a los ojos de Dios. Tercero: La fe no justifica porque incluya o sea la raíz o el principio de las buenas obras; no como «fides obsequiosa». Cuarto: Se admitió que es sólo una fe viva, esto es, una fe que obra mediante el amor y que purifica el corazón, la que une el alma a Cristo y que asegura nuestra reconciliación con Dios, Quinto: Se admitió universalmente que una vida inmoral es inconsistente con un estado de gracia; que los que persisten voluntariosamente en la práctica del pecado no heredarán el reino de Dios. Los Protestantes, al rechazar la doctrina Romanista de la justificación subjetiva, insistieron enérgicamente en que nadie es liertado de la culpa del pecado si no está libertado de su poder dominador, que la santificación es inseparable de la justificación, y que lo uno es tan esencial como lo otro. .

La controversia acerca de esta cuestión se debió mayormente a un mal entendido, pero en cierta medida también a una verdadera diferencia de opinión acerca del papel de la ley bajo el Evangelio. Melancton enseña que el arrepentimiento era el efecto de la ley y anterior a la fe, y empleó formas de expresión que se creía que implicaban que las buenas obras, o la

santificación, aunque no eran la base de la justificación, eran sin embargo una «causa sine qua non» de nuestra aceptación con Dios. A esto objetó Lutero, por cuanto la verdadera santificación es la consecuencia, y en ninguna manera la condición, de la justificación del pecador. No somos justificados porque seamos santos; sino que, ya justificados, somos santificados. Agrícola (nacido en Eisleben en 1492, y muerto el 1566), discípulo de Lutero, y muy influyente como predicador, adoptó una postura diametralmente opuesta a la de Melancton. No sólo sostuvo que el arrepentimiento no se debía a la operación de la ley, sino que era fruto de la fe, sino también que bajo el Evangelio no se debía enseñar la ley, y que las buenas obras no son necesarias para la salvación. El creyente está enteramente libre de la ley; no está bajo la ley, sino bajo la gracia; y al ser aceptado por lo que Cristo hizo, es poco relevante lo que él haga. Lutero denunció esta perversión del Evangelio, que pasaba por alto enteramente la distinción entre la ley como pacto de obras demandando perfecta obediencia como la condición para la justificación, y la ley como la revelación de la inmutable voluntad de Dios en cuanto a lo que debieran ser Y hacer las criaturas racionales en cuanto a su carácter y conducta. Insistió en que la fe era la recepción de Cristo, no sólo para el perdón de los pecados, sino también como Salvador del poder del pecado; que el objeto de la fe no era meramente la muerte de Cristo, sino también la obediencia de Cristo.⁵ ...

La «Fórmula de Concordia», en la que ésta y otras controversias en la Iglesia Luterana quedaron finalmente resueltas, expresó la verdadera doctrina acerca de esta cuestión, a mitad entre los dos puntos de vista extremos. Rechaza la proposición incondicional de que las buenas obras sean necesarias para la salvación, por cuanto los hombres pueden ser salvos sin que tengan oportunidad de testificar acerca de su fe con sus obras. Por otra parte, condena radicalmente la declaración injustificada de que las buenas obras sean dañinas para la salvación, que declara pernicioso y escandaloso. Enseña que «Fides vera nunquam sola est, quin caritatem et spem semper secum habeat».⁶

La misma doctrina es enseñada claramente en los Símbolos Luteranos ya desde el principio, por lo que la acusación hecha por los Romanistas de que los Protestantes divorciaron la moralidad de la religión carece de fundamento tanto en su doctrina como en su práctica. No es el sistema que considera el pecado un mal tan grande que precisa de la sangre del Hijo de Dios para su expiación, y a la ley tan inmutable que demanda la perfecta justicia de Cristo para la justificación del pecador, el que

5. Véase Dömer, *Geschichte der protestantischen Theologie*, Munich, 1867, págs. 336-344.

6. *Epitome*, III. XI; Hase, *Libro Symbolici*. 3a edición, 1846, pág. 586.

lleva a una concepción deficiente de la obligación moral; esta concepción deficiente la conlleva aquel sistema que dice que las demandas de la ley han quedado reducidas, que pueden ser más que cumplidas por la imperfecta obediencia de los hombres caídos, y que el pecado puede ser perdonado por la [mera] intervención sacerdotal. Esto es lo que nos muestran tanto la lógica como la historia.

§6. La relación de las buenas obras con la recompensa.

... Aunque los Protestantes niegan el mérito de las buenas obras, y enseñan que la salvación es totalmente gratuita, que la remisión de los pecados, la adopción en la familia de Dios, y el don del Espíritu Santo son concedidos al creyente, así como la admisión al cielo, sólo sobre la base de los méritos del Señor Jesucristo, enseñan sin embargo que Dios recompensa a Su pueblo por sus obras. Al haber prometido en gracia, por causa de Cristo, pasar por alto la imperfección de sus mejores servicios, tienen la certidumbre, basada en aquella promesa de que el que da a un discípulo incluso un vaso de agua fría por cuanto es discípulo, no perderá su recompensa. Las Escrituras enseñan también que la felicidad o bienaventuranza de los creyentes en una vida futura será mayor o menor en proporción a su devoción al servicio a Cristo en esta vida. Los que aman poco, poco hacen; y los que poco hacen, menos gozan. Lo que un hombre sembrare, también esto segará. Por cuanto las recompensas del cielo son dadas sobre la base de los méritos de Cristo, y por cuanto Él tiene derecho a hacer lo que quiera con los Suyos, no habría injusticia si el ladrón salvado en la cruz fuera tan exaltado como el Apóstol Pablo. Pero la enseñanza general de la Escritura está en favor de la enseñanza de que el hombre segará lo que ha sembrado; que Dios recompensará a cada uno en conformidad, aunque no debido, a sus obras.

§7. El perfeccionismo.

La doctrina de los Luteranos y de los Reformados, las dos grandes ramas de la Iglesia Protestante, es que la santificación nunca queda perfeccionada en esta Vida; que el pecado no queda en ningún caso enteramente sometido; de manera que el más avanzado creyente tiene necesidad, en tanto que sigue en la carne, de orar a diario en confesión de sus pecados.

La cuestión no reside en cuanto al deber de los creyentes. Todos admiten que estamos obligados a ser perfectos como nuestro Padre que está en los cielos es perfecto. Tampoco se trata de la cuestión del mandamiento de Dios: porque el primer mandamiento, original, universal en su obligación, es que amemos a Dios con todo nuestro corazón y a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Tampoco la cuestión atañe a la provisión del Evangelio. Se

admite que el Evangelio provee todo lo necesario para la total santificación y salvación de los creyentes. ¿Qué podemos más necesitar que lo que tenemos en Cristo, en Su Espíritu, en Su Palabra y en sus ordenanzas? Tampoco toca en las promesas de Dios, porque todos se regocijan en la expectativa, basada en la promesa divina, de que seremos finalmente liberados de todo pecado. Dios ha hecho provisión en Cristo para la completa salvación de Su pueblo: esto es, para la total liberación de ellos de la pena de la ley, del poder del pecado, de todo dolor, tristeza y muerte; y no sólo para una mera liberación negativa, sino para que sean transformados a imagen de Cristo, llenos con Su Espíritu, y glorificados por la hermosura del Señor. Sin embargo, es bien evidente que, a no ser que la santificación sea una excepción, ninguna de estas promesas, aparte de la justificación, queda perfectamente cumplida en esta vida. La justificación no admite grados. Una persona está bajo condenación o no lo está. Por ello, en base de la naturaleza misma del caso, la justificación es instantánea y completa tan pronto como el pecador cree. Pero la cuestión es si cuando Dios promete hacer a Su pueblo perfectamente santo, perfectamente dichoso y perfectamente glorioso, les promete con ello hacerlos perfectos en santidad en esta vida. Si las promesas de dicha y gloria no quedan perfectamente cumplidas en esta vida, ¿por qué debiera serlo la promesa de santidad de tal manera? ... La respuesta dada por la Iglesia universal es negativa. Mientras el creyente esté en este mundo, tendrá que orar confesando sus pecados.

La base de esta doctrina es:

1. La espiritualidad de la ley divina y la inmutabilidad de sus demandas. Condena como pecado cualquier falta de conformidad a la norma de perfección absoluta exhibida en la Biblia. Cualquier cosa menos que amar a Dios constantemente con todo el corazón, toda el alma, toda la mente y todas las fuerzas, y a nuestro prójimo como a nosotros mismos, es pecado.

2. La declaración expresa de la Escritura de que todos los hombres son pecadores. No significa sólo que todos hayan pecado, sino que todos tienen al pecado impregnándolos. Dice el Apóstol: «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros» (1 Jn 1:8). Como dijo el sabio rey antes que él: «Ciertamente, no hay hombre tan justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque» (Ec 7:20). ... Y el Apóstol Santiago dice, en 3:2: «Todos ofendemos en muchas cosas».

3. Esta verdad queda enseñada de manera más definida en aquellos pasajes que describen el conflicto en el creyente entre la carne y el Espíritu. Ya se ha hecho referencia los mismos. Que el capítulo séptimo de la Epístola de Pablo a los Romanos es un registro de su propia vida interior para el tiempo en que estaba escribiendo aquella Epístola, ya ha Sido

demostrado, se cree, de manera suficiente; y ésta ha sido la creencia del gran cuerpo de cristianos evangélicos en todas las eras de la Iglesia. ... En un periodo posterior de su vida, cuando estaba a punto de ser ofrecido, dice a los Filipenses: 3:12-14: «No que lo haya alcanzado ya, ni que haya conseguido la perfección total; sino que prosigo, por ver si logro darle alcance, puesto que yo también fui alcanzado por Cristo Jesús. Hermanos, yo mismo no considero haberlo ya alcanzado; pero una cosa hago: olvidando lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo hacia la meta, para conseguir el premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús » Ésta es una declaración inequívoca por parte del Apóstol de que incluso en este tardío período de su vida no era aún perfecto; no había alcanzado el fin de la perfecta conformidad con Cristo, pero estaba lanzado adelante, como en una carrera, con todo afán, para poder alcanzar el fin de su vocación. Y replicar a esto diciendo, como han dicho algunos exponentes del perfeccionismo, que el hecho de que Pablo no fuera perfecto no demuestra que otros hombres no puedan serlo, no es muy satisfactorio.

El pasaje paralelo en Gálatas 5:16-26 se dirige a los cristianos en general. Reconoce el hecho de que están imperfectamente santificados; que en ellos el principio renovado, el Espíritu como fuente de vida espiritual, está en conflicto con la carne, con los restos de su naturaleza corrompida. Les exhorta a mortificar su carne (no el cuerpo, sino su naturaleza corrompida), y a esforzarse continuamente en andar bajo la influencia controladora del Espíritu.. ... Lo que las Escrituras enseñan acerca de la fe, del arrepentimiento y de la Justificación se dirige a todos los cristianos; y también lo que se enseña de la santificación se ajusta al caso de todos los creyentes. ...

Podemos apelar a la conciencia de cada creyente. Él sabe que es pecador. Nunca está en un estado que dé satisfacción a su propia convicción en cuanto a lo que debería ser. Puede traer a la memoria sus deficiencias, debilidades y errores, y puede rehusar llamarlos pecados. Pero ello no cambia la realidad. Llámense como se llamen, se admite que necesitan la misericordia perdonadora de Dios.

[§8. Teorías del perfeccionismo.]

CAPÍTULO XIX

LA LEY

§ 1. Principios preliminares.

La personalidad de Dios está involucrada en la idea de la Ley; y por tanto toda moralidad está basada en la religión.

LOS principales significados de la palabra ley son: (1) Un orden establecido en la secuencia de acontecimientos. Una ley, en este sentido, es un mero hecho. Que los planetas estén separados del sol en base de una proporción determinada; que las hojas de una planta estén dispuestas en una espiral regular alrededor del tallo; y que una idea sugiera otra por asociación, son hechos simples. Pero se les llama apropiadamente leyes, en el sentido de órdenes secuenciales o relacionales establecidos. También lo que se llaman leyes de la luz, del sonido, y de la afinidad química, son, en su mayoría, meros hechos. (2) Una fuerza con una actuación uniforme que determina la regular secuencia de acontecimientos. En este sentido, las fuerzas físicas que observamos actuando a nuestro alrededor son llamadas leyes de la naturaleza. La gravedad, la luz, el calor, la electricidad y el magnetismo son fuerzas así. El hecho de su actuación uniforme les da el carácter de leyes. Así el Apóstol se refiere también a una ley de pecado en sus miembros que guerra contra la ley de su mente. (3) Ley es aquello que vincula la conciencia. Impone la obligación de conformarse a sus demandas a todas las criaturas racionales. Esto es cierto de la ley moral en su sentido más amplio. Es también cierto de las leyes humanas dentro de la esfera de su legítima acción.

En todos estos sentidos de la palabra, una ley implica un legislador; esto es, una inteligencia actuando voluntariamente para alcanzar un fin. La acción irregular o no regulada de las fuerzas físicas produce caos; su acción

ordenada produce el cosmos. Pero una acción ordenada es una acción preestablecida, sostenida y dirigida para el logro de un propósito. Esto es todavía más evidentemente cierto con respecto a las leyes morales. El análisis más ligero de nuestros sentimientos es suficiente para mostrar que la obligación moral es la obligación de conformar nuestro carácter y conducta a la voluntad de un Ser infinitamente perfecto, que tiene autoridad para hacer imperativa su voluntad, y que tiene el poder y el derecho de castigar la desobediencia. El sentimiento de culpa se resuelve especialmente en una conciencia responsable delante de un gobernador moral. Así, la ley moral es en su naturaleza la revelación de la voluntad de Dios hasta allá donde esta voluntad tiene que ver con la conducta de Sus criaturas. No tiene otra autoridad no otra sanción que la que deriva de Él.

Lo mismo sucede con respecto a las leyes de los hombres. No tienen poder ni autoridad a no ser que tengan un fundamento moral. Y si tienen una base moral de manera que vinculen a la conciencia, esta base tiene que ser la voluntad divina. La autoridad de los gobernantes civiles, los derechos de propiedad, de matrimonio y todos los otros derechos civiles, no descansan sobre abstracciones, ni sobre principios generales de conveniencia. Se podrían echar a un lado sin ninguna culpabilidad si no estuvieran sustentados por la autoridad de Dios. Por ello, toda obligación moral se resuelve en la obligación de conformarse a la voluntad de Dios. Así que el Teísmo es la base de la jurisprudencia así como de la moralidad.

...

Principios Protestantes limitando la obediencia a las leyes humanas.

Hay otro principio considerado fundamental por todos los Protestantes, y es que la Biblia contiene toda la norma de deber para los hombres en su actual estado de existencia. Nada puede ligar legítimamente a la conciencia que no esté ordenado o prohibido por la Palabra de Dios. Este principio es la salvaguarda de la libertad con que Cristo ha hecho libre a Su pueblo. Si se renuncia a él, se está a merced de la Iglesia externa, del Estado, o de la opinión pública. Es simplemente el principio de que es justo obedecer a Dios antes que a los hombres. Nuestra obligación de prestar obediencia a las prescripciones humanas en cualesquiera de sus formas descansa sobre nuestra obligación de obedecer a Dios; y, por tanto, siempre que las leyes humanas están en conflicto con la ley de Dios estamos obligados a desobedecerlas. Cuando los emperadores paganos ordenaron a los cristianos a adorar a los ídolos, los mártires rehusaron. Cuando los papas y los concilios mandaron a los protestantes rendir culto a la Virgen María y a reconocer la supremacía del obispo de Roma, los mártires Protestantes rehusaron. Cuando les demandaron a los Presbiterianos de Escocia sus gobernantes en la Iglesia y en el Estado que se sometieran a la autoridad de obispos, rehusaron.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 401

Cuando se les demandó a los Puritanos de Inglaterra que reconocieran la doctrina de la «obediencia pasiva», de nuevo rehusaron. Y es a la postura adoptada por estos mártires y confesores que le debe el mundo toda la libertad civil y religiosa que ahora goza.

La cuestión de si alguna promulgación de la Iglesia o del Estado entra en conflicto con la verdad o la ley de Dios debe ser decidida por cada persona individualmente. Es en el individuo que pesa la responsabilidad, y por ello es a él, como individuo, a quien pertenece el derecho de juzgar. .

Aunque estos principios, cuando se exponen como tesis, son reconocidos universalmente entre los Protestantes, son sin embargo muy frecuentemente descuidados. Esto es cierto no sólo en cuanto al pasado, cuando la Iglesia y el Estado reclamaron abiertamente el derecho a hacer leyes que ligaran la conciencia. Es cierto en la actualidad. Los hombres siguen insistiendo en el derecho de hacer pecado aquello que Dios no prohíbe; y obligatorio, aquello que Dios no ha mandado. Prescriben normas de conducta y estipulaciones de comunión eclesial que no tienen sanción en la Palabra de Dios. Es tan deber para el pueblo de Dios resistir tal usurpación como lo fue para los primitivos cristianos resistirse a la autoridad de los Emperadores Romanos en cuestiones de religión, o para los primitivos Protestantes rehusar reconocer el derecho del Papa a decidir por ellos lo que debían creer y lo que debían hacer. La esencia de la incredulidad consiste en que el hombre ponga sus convicciones de la verdad y del deber por encima de la Biblia. Esto puede ser hecho por fanáticos en la causa de la benevolencia, así como por fanáticos en cualquier otra causa. En todo caso, se trata de incredulidad como tal debería ser denunciada y resistida, a no ser que estemos dispuestos a renunciar a nuestra adhesión a Dios, y a hacemos los siervos de los hombres.

Libertad cristiana en asuntos indiferentes.

Es perfectamente consistente con el principio acabado de citar que una cosa puede ser buena o mala según ciertas circunstancias, y, por ello, puede ser a menudo malo hacer lo que la Biblia no condena. El mismo Pablo circuncidó a Timoteo; sin embargo, les dijo a los Gálatas que si se dejaban circuncidar, Cristo no les aprovecharía de nada. Comer carne ofrecida en sacrificio a los ídolos era asunto de indiferencia. Pero el Apóstol dijo: «Si la comida le es a mi hermano ocasión de caer, no comeré carne jamás, para no poner tropiezo a mi hermano.» Hay dos importantes principios involucrados en estos hechos escriturarios. El primero es que una cosa por sí misma indiferente pueda llegar a ser hasta fatalmente mala si se hace con mala intención. La circuncisión no era nada, y la incircuncisión no era nada. Poco importaba que un hombre estuviera circuncidado o no. Pero si alguno se sometía a la

ordenada produce el cosmos. Pero una acción ordenada es una acción preestablecida, sostenida y dirigida para el logro de un propósito. Esto es todavía más evidentemente cierto con respecto a las leyes morales. El análisis más ligero de nuestros sentimientos es suficiente para mostrar que la obligación moral es la obligación de conformar nuestro carácter y conducta a la voluntad de un Ser infinitamente perfecto, que tiene autoridad para hacer imperativa su voluntad, y que tiene el poder y el derecho de castigar la desobediencia. El sentimiento de culpa se resuelve especialmente en una conciencia responsable delante de un gobernador moral. Así, la ley moral es en su naturaleza la revelación de la voluntad de Dios hasta allá donde esta voluntad tiene que ver con la conducta de Sus criaturas. No tiene otra autoridad no otra sanción que la que deriva de Él.

Lo mismo sucede con respecto a las leyes de los hombres. No tienen poder ni autoridad a no ser que tengan un fundamento moral. Y si tienen una base moral de manera que vinculen a la conciencia, esta base tiene que ser la voluntad divina. La autoridad de los gobernantes civiles, los derechos de propiedad, de matrimonio y todos los otros derechos civiles, no descansan sobre abstracciones, ni sobre principios generales de conveniencia. Se podrían echar a un lado sin ninguna culpabilidad si no estuvieran sustentados por la autoridad de Dios. Por ello, toda obligación moral se resuelve en la obligación de conformarse a la voluntad de Dios. Así que el Teísmo es la base de la jurisprudencia así como de la moralidad.

...

Principios Protestantes limitando la obediencia a las leyes humanas.

Hay otro principio considerado fundamental por todos los Protestantes, y es que la Biblia contiene toda la norma de deber para los hombres en su actual estado de existencia. Nada puede ligar legítimamente a la conciencia que no esté ordenado o prohibido por la Palabra de Dios. Este principio es la salvaguarda de la libertad con que Cristo ha hecho libre a Su pueblo. Si se renuncia a él, se está a merced de la Iglesia externa, del Estado, o de la opinión pública. Es simplemente el principio de que es justo obedecer a Dios antes que a los hombres. Nuestra obligación de prestar obediencia a las prescripciones humanas en cualesquiera de sus formas descansa sobre nuestra obligación de obedecer a Dios; y, por tanto, siempre que las leyes humanas están en conflicto con la ley de Dios estamos obligados a desobedecerlas. Cuando los emperadores paganos ordenaron a los cristianos a adorar a los ídolos, los mártires rehusaron. Cuando los papas y los concilios mandaron a los protestantes rendir culto a la Virgen Mana y a reconocer la supremacía del obispo de Roma, los mártires Protestantes rehusaron. Cuando les demandaron a los Presbiterianos de Escocia sus gobernantes en la Iglesia y en el Estado que se sometieran a la autoridad de obispos, rehusaron.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 401

cuando se les demandó a los Puritanos de Inglaterra que reconocieran la doctrina de la «obediencia pasiva», de nuevo rehusaron. Y es a la postura adoptada por estos mártires y confesores que le debe el mundo toda la libertad civil y religiosa que ahora goza.

La cuestión de si alguna promulgación de la Iglesia o del Estado entra en conflicto con la verdad o la ley de Dios debe ser decidida por cada persona individualmente. Es en el individuo que pesa la responsabilidad, y por ello es a él, como individuo, a quien pertenece el derecho de juzgar.

Aunque estos principios, cuando se exponen como tesis, son reconocidos universalmente entre los Protestantes, son sin embargo muy frecuentemente descuidados. Esto es cierto no sólo en cuanto al pasado, cuando la Iglesia y el Estado reclamaron abiertamente el derecho a hacer leyes que ligaran la conciencia. Es cierto en la actualidad. Los hombres siguen insistiendo en el derecho de hacer pecado aquello que Dios no prohíbe; y obligatorio aquello que Dios no ha mandado. Prescriben normas de conducta y estipulaciones de comunión eclesial que no tienen sanción en la Palabra de Dios. Es tan deber para el pueblo de Dios resistir tal usurpación como lo fue para los primitivos cristianos resistirse a la autoridad de los Emperadores Romanos en cuestiones de religión, o para los primitivos Protestantes rehusar reconocer el derecho del Papa a decidir por ellos lo que debían creer y lo que debían hacer. La esencia de la incredulidad consiste en que el hombre ponga sus convicciones de la verdad y del deber por encima de la Biblia. Esto puede ser hecho por fanáticos en la causa de la benevolencia, así como por fanáticos en cualquier otra causa. En todo caso, se trata de incredulidad. Y como tal debería ser denunciada y resistida, a no ser que estemos dispuestos a renunciar a nuestra adhesión a Dios, y a hacernos los siervos de los hombres.

Libertad cristiana en asuntos indiferentes.

Es perfectamente consistente con el principio acabado de citar que una cosa puede ser buena o mala según ciertas circunstancias, y, por ello, puede ser a menudo malo hacer lo que la Biblia no condena. El mismo Pablo circuncidó a Timoteo; sin embargo, les dijo a los Gálatas que si se dejaban circuncidar, Cristo no les aprovecharía de nada. Comer carne ofrecida en sacrificio a los ídolos era asunto de indiferencia. Pero el Apóstol dijo: «Si la comida le es a mi hermano ocasión de caer, no comeré carne jamás, para no poner tropiezo a mi hermano.» Hay dos importantes principios involucrados en estos hechos escriturarios. El primero es que una cosa por sí misma indiferente pueda llegar a ser hasta fatalmente mala si se hace con mala intención. La circuncisión no era nada, y la incircuncisión no era nada. Poco importaba que un hombre estuviera circuncidado o no. Pero si alguno se sometía a la

circuncisión como acto de obediencia legal, y como condición necesaria de su justificación delante de Dios, rechazaba con ello el Evangelio, o, tal como lo expresa el Apóstol, caía de la gracia. Renunciaba al método de justificación por gracia, y Cristo dejaba de aprovecharle. De la misma manera, comer carne que había sido ofrecida en sacrificio a un ídolo era cuestión indiferente. «La comida», dice Pablo, «no nos recomienda delante de Dios; porque ni si comemos vamos por ello mejor, ni si no comemos vamos por ello peor.» Sin embargo, si alguien comía carne como acto de reverencia al ídolo, o bajo circunstancias que implicaran que era un acto de culto, era culpable de idolatría. Y, por tanto, el Apóstol enseñaba que la participación en fiestas celebradas dentro de los recintos del templo de un ídolo era idolatría.

El otro principio es que, con independencia de cuál sea nuestra intención, pecamos contra Cristo cuando hacemos un uso tal de nuestra libertad, en asuntos indiferentes, que hacemos que otros tropiecen. En el primero de estos casos, el pecado no estaba en circuncidarse, sino en hacer de la circuncisión una condición de la justificación. En el segundo caso, la idolatría consistía en no comer carne ofrecida en sacrificio a los ídolos, sino en comerla como acto de culto al ídolo. Y en el tercer caso, el pecado residía no en afirmar nuestra libertad en cuestiones indiferentes, sino en hacer tropezar a otros.

Las normas que las Escrituras establecen de manera clara acerca de esta cuestión son: (1) Que ningún individuo ni grupo tiene derecho a declarar pecaminoso aquello que Dios no prohíbe. No había pecado en circuncidarse, ni en comer carne, ni en observar los días sagrados de los hebreos. (2) Que es una violación de la ley del amor, y por ello mismo un pecado contra Cristo, emplear de tal manera la propia libertad que lleve a otros a pecar. «Tened cuidado», dice el Apóstol, «no sea que por esta vuestra libertad lleguéis a ser piedra de tropiezo para los débiles.» «Cuando pecáis de esta manera contra los hermanos, y herís su débil conciencia, pecáis contra Cristo» (1 Co 8:9, 12). «Es bueno (esto es, moralmente obligatorio) ni comer carne, ni beber vino, ni hacer nada por lo que tu hermano tropiece, o se ofenda, o se debilite.» «Todas las cosas son ciertamente limpias, pero es malo para aquel hombre que come con mala conciencia» (Ro 14:21, 20). (3) Nada en sí mismo indiferente puede ser constituido como una obligación universal y permanente. El hecho de que fuera malo en Galacia someterse a la circuncisión no significa que fuera mala para Pablo circuncidar a Timoteo. El hecho de que fuera malo en Corinto comer carne no significa que sea mala siempre y en todo lugar. Una obligación que surja de las circunstancias tiene que variar con las circunstancias. (4) Es cuestión del libre juicio cuando sea obligatorio abstenerse del uso de cosas indiferentes. Nadie tiene derecho a decidir esta cuestión por otros. Ningún obispo, sacerdote ni tribunal

CAPÍTULO XIX - LA LEY 403

eclesiástico tiene derecho a decidirlo. En caso contrario no es asunto libre. Pablo reconocía constantemente el derecho (*exousia*) de los cristianos a juzgar de tales casos por ellos mismos. No lo reconoce sólo implícitamente, sino que lo dice de manera expresa, y condena a los que quisieran poner esto en tela de juicio. «El que come, no menosprecie al que no come, y el que no come, no juzgue al que come; porque Dios le ha recibido. ¿Quién eres tú para juzgar al criado ajeno? Para tu propio señor está en pie, o cae; pero estará firme, porque poderoso es el Señor para sostenerle en pie.» «Uno hace diferencia entre día y día; otro juzga iguales todos los días. Que cada uno esté plenamente convencido en su propia mente» (Ro 14:3,4,5). Es un dicho común que cada hombre tiene un papa en su seno. Esto es, la inclinación a enseñorearse de la heredad de Dios es casi universal. Los hombres desean que sus opiniones acerca de las cuestiones morales sean hechas ley para ligar las conciencias de sus hermanos. Esta es una usurpación igual de grande de una prerrogativa divina cuando lo hace un cristiano individual o un tribunal eclesiástico que si lo hace el Obispo de Roma. Estamos tan obligados a resistirlo en un caso como en el otro. (5) Está involucrado en lo que se ha dicho que el uso que haga un hombre de su libertad cristiana nunca puede ser la base de una censura eclesiástica ni una condición para la comunión cristiana.

Diferentes clases de leyes.

Al estudiar la Biblia como conteniendo una revelación de la voluntad de Dios, lo primero que atrae la atención es la gran diversidad de preceptos contenidos en ella. Esta diferencia tiene que ver con la naturaleza de los preceptos, y la base sobre la que descansan, o la razón por la que son obligatorios.

1. Hay leyes que están basadas en la naturaleza de Dios. A esta clase pertenece el mandamiento de amar supremamente a Dios, de ser justo, misericordioso y gentil. El amor debe ser siempre y en todas partes obligatorio. La soberbia, la envidia y la malicia tienen que ser siempre y en todo lugar malas. Estas leyes son vinculantes para todas las criaturas racionales, tanto ángeles como hombres. El criterio de estas leyes es que son absolutamente inmutables e indispensables. Cualquier cambio en ellas implicaría no meramente un cambio en las relaciones humanas, sino también en la misma naturaleza de Dios.

2. Una segunda clase de leyes incluye aquellas que están basadas en las relaciones permanentes de los hombres en su actual estado de la existencia. Estas son las leyes morales, en distinción a las leyes meramente estatutarias. acerca de la propiedad, matrimonio y los deberes de padres e hijos, o de

superiores e inferiores. Tales leyes conciernen a los hombres sólo en su actual estado de ser. Pero son permanentes en tanto que persisten las relaciones que contemplan. Algunas de estas leyes son vinculantes para los hombres como tales; otras para los maridos como maridos, para las mujeres como mujeres, y a los padres e hijos como tales, y consiguientemente son vinculantes para todos aquellos que sustentan estas varias relaciones. Están basadas en la naturaleza de las cosas, como se dice; esto es, sobre la constitución que Dios ha considerado oportuno ordenar. Esta constitución pudiera haber sido diferente, y estas leyes no habrían tenido entonces ocasión. El derecho a la propiedad hubiera podido no existir. Dios hubiera podido hacer todas las cosas tan comunes como la luz del sol o el aire. Los hombres hubieran podido ser como los ángeles, ni casándose ni dándose en casamiento. Bajo tal constitución no hubiera habido ocasión para una multitud de leyes que son ahora de obligación universal y necesaria.

3. Una tercera clase de leyes tienen su base en ciertas relaciones temporales de los hombres, o condiciones de la sociedad, y están puestas en vigor por la autoridad de Dios. A esta clase pertenecen muchas de las leyes judiciales o civiles de la antigua teocracia; leyes que regulan la distribución de la propiedad, los deberes de maridos y mujeres, el castigo de los crímenes, etc. Estas leyes eran la aplicación de principios generales, de justicia y de derecho a las peculiares circunstancias del pueblo hebreo. Estas disposiciones son vinculantes sólo para aquellos que están en las circunstancias contempladas en la ley, y dejan de ser obligatorias cuando estas circunstancias cambian. Es siempre y en todas partes justo que el crimen sea castigado, pero la clase o grado de castigo puede variar con la variable condición de la sociedad. Es siempre justo que los pobres sean ayudados, pero una manera de cumplir este deber puede ser apropiado en una era y país, y otra preferible en otros tiempos y lugares. Así, todas aquellas leyes en el Antiguo Testamento que tenían su base en las peculiares circunstancias de los hebreos, dejaron de ser vinculantes cuando se desvaneció la antigua dispensación.

Es a menudo difícil determinar a cuál de las dos últimas clasificaciones pertenecen ciertas leyes del Antiguo Testamento, y por ello decidir si son todavía obligatorias o no. Unos males lamentables han sido consecuencia de errores en cuanto a este punto. Las teorías de la unión entre la Iglesia y el Estado, del derecho de los magistrados a interferir autoritativamente en cuestiones de religión, y del deber de la persecución, por lo que respecta a su autoridad Escrituraria, descansan sobre una transferencia de unas leyes basadas en las relaciones temporales de los hebreos a las relaciones cambiadas de los cristianos. Por cuanto los reyes hebreos eran los guardianes de ambas tablas de la Ley, y se les ordenaba suprimir la idolatría y toda falsa

CAPÍTULO XIX - LA LEY 405

religión, se infirió que éste seguía siendo el deber del magistrado cristiano. Por el hecho de que Samuel despedazó a Agag se infirió que era justo tratar de manera parecida con los herejes. Nadie puede leer la historia de la Iglesia sin quedar impresionado por los terribles males que surgieron de este error. Por otra parte, hay algunas de las leyes judiciales del Antiguo Testamento que estaban verdaderamente fundadas sobre las relaciones permanentes de los hombres, y por ello que estaban designadas para una obligación perpetua, que muchos han repudiado como peculiares de la antigua dispensación. Así sucede con algunas de las leyes tocantes al matrimonio, y con la inflicción de la pena capital por el crimen del asesinato. Si se pregunta: ¿Cómo debemos determinar si alguna ley judicial del Antiguo Testamento sigue estando en vigor?, la respuesta es, primero, Cuando la autoridad continuada de tal ley es reconocida en el Nuevo Testamento. Esto, para el cristiano, es decisivo. Y segundo, Si la razón o base para una determinada ley es permanente, la ley misma es permanente.

4. La cuarta clase de leyes son las llamadas positivas, que derivan toda su autoridad de un mandamiento explícito de Dios. Tales son los ritos y ceremonias externos, como la circuncisión, los sacrificios, y la distinción entre animales limpios e impuros, y entre meses, días y años. El criterio de estas leyes es que no serian vinculantes a no ser que fueran positivamente promulgadas; y que son vinculantes para aquellos para quien fueron dadas, y sólo en tanto que permanezcan en vigor por disposición de Dios. Estas leyes pueden haber respondido a fines importantes, y es indudable que hubo razones válidas para su imposición; sin embargo, son específicamente diferentes de aquellos mandamientos que son en su naturaleza moralmente obligatorios. La obligación a obedecer tales leyes no surge de su idoneidad para el fin para el que fueron dadas, sino únicamente por el mandato divino.

¿Hasta dónde se pueden dejar de lado las leyes contenidas en la Biblia?

Ésta es una cuestión muy debatida entre Protestantes y Romanistas. Los Protestantes mantienen que la Iglesia no tenía el poder que los Romanistas pretenden de liberar a los hombres de la obligación de un juramento, ni de hacer legítimos los matrimonios que sin la sanción de la Iglesia serían inválidos. La Iglesia no tiene ni la autoridad de echar de lado ninguna ley de Dios, ni de decidir las circunstancias bajo las que una ley divina deja de ser obligatoria, de modo que siga siéndolo hasta que la Iglesia declare que las partes están libres de su obligación. Acerca de esta cuestión está claro: (1) Que nadie sino Dios puede liberar a los hombres de la obligación de ninguna ley divina que Él haya impuesto sobre ellas. (2) Que con respecto a las leyes positivas del Antiguo Testamento y de aquellas disposiciones judiciales designadas exclusivamente para los hebreos viviendo bajo la teocracia, toda

ello quedó abolido por la introducción de la nueva dispensación. Ya no estamos bajo la obligación de circuncidar a nuestros hijos, de guardar la Pascua, ni la fiesta de los tabernáculos, ni de subir a Jerusalén tres veces al año, ni de demandar ojo por ojo o diente por diente. (3) Con respecto a aquellas leyes que están basadas en las relaciones permanentes de los hombres, pueden ser echadas a un lado por la autoridad de Dios. No estuvo mal para los hebreos despojar a los egipcios o desposeer a los cananeos, por cuanto Aquel de quien es la tierra y su plenitud autorizó estos actos. Tenía derecho a arrebatar la propiedad de un pueblo y dársela a otro. El exterminio de los habitantes idólatras de la tierra prometida bajo el caudillaje de Josué fue un acto de Dios, tanto como si hubiera sido llevado a cabo mediante la peste y el hambre. Fue una ejecución judicial ordenada por el Supremo Gobernante. De la misma manera, aunque el matrimonio tal como había sido instituido por Dios fue y sigue siendo un pacto indisoluble entre un hombre y una mujer, sin embargo considero adecuado permitir, bajo la Ley de Moisés, y dentro de ciertas limitaciones, tanto la poligamia como el divorcio. Mientras la permisión estaba en pie, estas cosas eran legítimas. Cuando fue retirada, dejaron de ser permisibles.

Cuando una Ley divina es predominada por otra.

La anterior clasificación de las leyes divinas, que es la que generalmente se adopta, muestra que difieren en su dignidad e importancia relativas. Por ello, cuando entran en conflicto, lo inferior tiene que ceder ante lo superior. Esto es lo que se nos enseña cuando Dios dice: «Misericordia quiero, y no sacrificio.» Y nuestro Señor dice asimismo: «El sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado», y, por tanto, el sábado podía ser violado cuando los deberes de la misericordia lo hicieran necesario. Todo a lo largo de las Escrituras encontramos las leyes positivas subordinadas a las de la obligación moral. Cristo aprobó al maestro de la ley que dijo que amar a Dios con todo el corazón, y a nuestro prójimo como a nosotros mismos, «es más que todos los holocaustos y sacrificios.»

La perfección de la Ley.

La perfección de la ley moral tal como es revelada en las Escrituras incluye los puntos ya considerados: (1) Que todo lo que la Biblia declara mala, es mala; que todo lo que declara bueno, es bueno. (2) Que nada es pecaminoso si la Biblia no lo condena; y que nada es obligatorio para la conciencia si no lo ordena. (3) Que la Escritura es la regla completa del deber, no sólo en el sentido acabado de declarar, sino en el sentido de que no hay ni puede haber una norma más elevada de excelencia moral. ... La ley del Señor, por tanto, es perfecta en todos los sentidos de la palabra.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 407

El Decálogo.

La cuestión de si el Decálogo es una norma perfecta del deber debe ser contestada, en un sentido, de manera afirmativa. (1) Porque ordena amar a Dios y al hombre, lo cual, como enseña nuestro Salvador, incluye todos los otros deberes. (2) Porque nuestro Señor lo presentó como un código perfecto, cuando le dijo al joven en el Evangelio: «Haz esto, y vivirás.» (3) Cada mandamiento específico registrado en los otros lugares puede ser referido a alguno de sus varios mandamientos. De manera que la perfecta obediencia al Decálogo en su espíritu sería perfecta obediencia a la ley. Sin embargo, hay muchas cosas que son obligatorias para nosotros que sin una adicional revelación de la voluntad de Dios que la contenida en el Decálogo nunca habríamos conocido como obligatorias. El gran deber de los hombres bajo el Evangelio es la fe en Cristo. Esto es lo que nuestro Señor enseña cuando dice: «Ésta es la obra de Dios, que creáis en aquel que él ha enviado.» Esto incluye o produce todo lo que se demanda de nosotros tanto en cuanto a fe como en cuanto a práctica. Por ello, el que cree será salvo.

§2. La división del contenido del Decálogo.

Como la ley fue dada en el Sinaí y escrita en dos tablas de piedra, es llamada repetidamente en la Escritura «Las Diez Palabras», o, como en la versión castellana de Éxodo 34:28, «Los diez mandamientos», no hay duda alguna de que la ley debe ser dividida en diez preceptos distintos. (Véase Dt 4:13, y 10:4). Este sumario de deberes morales es llamado también en la Escritura «El Pacto», al contener los principios fundamentales del solemne contrato entre Dios y su pueblo escogido. Aún más frecuentemente es llamado «El Testimonio», como el testimonio de la voluntad de Dios acerca del carácter y de la conducta humanos.

El decálogo aparece en dos formas que difieren ligeramente entre ellas. La forma original se encuentra en Éxodo, capítulo veinte; la otra, en Deuteronomio 5:6- 21. Las principales diferencias entre ellas son, primero, que el mandamiento acerca del Sábado es en Éxodo promulgado con referencia a que Dios reposó en el día séptimo, después de la obra de la creación, mientras que en Deuteronomio es inculcado con referencia a la liberación por parte de Dios de Su pueblo de Egipto. Segundo, en el mandamiento acerca de la codicia se dice en Exodo: «No codiciarás la casa de tu prójimo, no codiciarás la mujer de tu prójimo», etc. En ambas cláusulas la palabra es **chamad**. En Deuteronomio es: «No codiciarás» **chamad** la mujer de tu prójimo, ni desearás **‘awah** la casa de tu prójimo», etc. Esta última diferencia ha sido presentada como cuestión importante.

Las Escrituras mismas deciden la cantidad de mandamientos, pero no en todos los casos cuáles son. No quedan numerados como primero, segundo, tercero, etc. La consecuencia es que se han adoptado diferentes modos de división. Los judíos adoptaron desde un período antiguo, la disposición que siguen reconociendo. Consideran las palabras en Exodo 20:2 como constituyendo el primer mandamiento: «Yo soy Jehová tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre». El mandamiento es que el pueblo debía reconocer a Jehová como su Dios; y la especial razón que se da para este reconocimiento es que Él los había libertado de la tiranía de los egipcios. Sin embargo, estas palabras no tienen la forma de un mandamiento. Constituyen el prefacio o la introducción a las solemnes instrucciones que siguen. Al hacer del prefacio uno de los mandamientos se hizo necesario preservar el número diez uniendo el primero con el segundo, tal como se disponen comunmente. Se consideraron el mandamiento «No tendrás dioses ajenos delante de mí» y «No te harás imagen ni ninguna semejanza» como sustancialmente lo mismo, siendo este último meramente una ampliación de lo anterior. Un ídolo era un falso dios; el culto a los ídolos era por ello tener otros dioses aparte de Jehová.

Agustín, y tras él las iglesias Latina y Luterana, concordaron con los judíos en unir el primer y segundo mandamientos, pero difirieron de él en cuanto a la división del décimo. Sin embargo, hay una diferencia en cuanto al modo de la división. Agustín siguió el texto de Deuteronomio, e hizo que las palabras «No codiciarás la mujer de tu prójimo» el noveno mandamiento, y las palabras «Ni desearás la casa de tu prójimo», etc., el décimo. Esta división estaba demandada por la unión del primero y segundo, y fue justificada por Agustín sobre la base de que la «*cupido impune voluptatis*» es un delito distinto de la «*cupido impuri lucri*». Sin embargo, la Iglesia de Roma se adhiere al texto según aparece en Éxodo, haciendo de la cláusula «No codiciarás la casa de tu prójimo» el noveno, y lo que sigue: «No

CAPÍTULO XIX - LA LEY 409

codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su criada, ni su buey, ni cosa alguna de tu prójimo», el décimo mandamiento.

El tercer método de ordenamiento es el adoptado por Josefo, Filón y Orígenes, y aceptado por la Iglesia Griega, y también por la Latina hasta la época de Agustín. Durante la Reforma fue adoptado por los Reformados, y tiene la sanción de casi todos los modernos teólogos. Según esta disposición, el primer mandamiento prohíbe el culto a los falsos dioses; el segundo, el uso de ídolos en el culto divino. El mandamiento «No codiciarás» es tomado como un mandamiento. ...

Argumentos en favor de la disposición adoptada por los Reformados.

Hay dos cuestiones a determinar. Primero: ¿Se debería unir o separar el mandamiento acerca de la idolatría? En favor de considerarlos como dos mandamientos distintos se puede apremiar lo siguiente: (1) Que a través de todo el Decálogo, se introduce un nuevo mandamiento mediante una instrucción o prohibición taxativas: «No tomarás, el nombre de Jehová tu Dios en vano»; «No matarás»; «No hurtarás», etc. Esta es la forma en que se introducen los nuevos mandamientos. Por ello, el hecho de que el mandamiento «No tendrás dioses ajenos delante de mí» queda distinguido por la repetición de la orden: «No te harás imagen ni ninguna semejanza» es una indicación de que estaban dados como mandamientos diferentes. El décimo mandamiento es desde luego una excepción a esta regla, pero el principio se mantiene en todos los otros casos. (2) Las cosas prohibidas son de naturaleza distinta. La adoración de dioses falsos es una cosa; el empleo de imágenes en el culto divino es otra. Por ello, demandan prohibiciones separadas. (3) Estos delitos no sólo son diferentes en su propia naturaleza, sino que diferían también en la comprensión de los judíos. Los judíos consideraban la adoración de los falsos dioses, y el uso de imágenes en el culto al Dios verdadero, como cosas muy diferentes. Eran severamente castigados por ambas transgresiones. Por ello, tanto las consideraciones externas como las internas están en favor de retener la división que ha sido durante tanto tiempo y tan extensamente en la Iglesia.

La segunda cuestión tiene que ver con la división del décimo mandamiento. Se admite que hay diez mandamientos. Por lo tanto, si los dos mandamientos «No tendrás dioses ajenos» y «No te harás imagen», son distintos, no hay lugar para la pregunta de si el mandamiento acerca de codiciar ha de ser dividido. ... Lo que se prohíbe es la codicia, cualquiera que sea su objeto.... La distinción no es reconocida en ningún lugar de la Escritura. Al contrario, el mandamiento «No codiciarás» es en otros pasajes dado como un mandamiento. Pablo dice en Romanos 7:7: «Yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco habría sabido lo que es la

concupiscencia, si la ley no dijera: No codiciarás.» Y en Romanos 13:9, al enumerar las leyes que prohíben pecados contra nuestros prójimos, Pablo da como un mandamiento: «No codiciarás». ...

§3. *El prefacio a los Diez Mandamientos.*

«Yo soy Jehová tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre. No tendrás dioses ajenos delante de mí.» Con estas palabras se enseña el Teísmo y el Monoteísmo, el fundamento de toda religión. La primera cláusula es el prefacio, o introducción al Decálogo. Presenta la base de la obligación y el especial motivo por el que se demanda la obediencia. Se debe a que los mandamientos que siguen son las palabras de Dios que vinculan la conciencia de todos aquellos a quienes se dirige. Es por cuanto son las palabras del Dios del Pacto y Redentor de Su pueblo que estamos especialmente ligados a darle obediencia.

La historia parece demostrar que la cuestión de si el Infinito es una persona no puede recibir respuesta satisfactoria por parte de la razón no asistida del hombre. El hecho histórico es que la gran mayoría de los que han buscado la solución de esta cuestión en los principios filosóficos la han contestado en sentido negativo. Por tanto, es imposible estimar de manera debida la importancia de la verdad involucrada en el uso del pronombre «Yo» en estas palabras. Es una persona la que es aquí presentada. De esta persona se afirma, primero, que es Jehová; y segundo, que Él es el Dios del pacto de Su pueblo.

En primer lugar, al llamarse a Si mismo Jehová, Dios revela que Él es la persona conocida a Su pueblo por este nombre, y que Él es en Su naturaleza todo lo que este nombre comporta. La etimología y significación del nombre Jehová parece ser dada por el mismo Dios en Éxodo 3:13, 14, donde está escrito: «Dijo Moisés a Dios: He aquí que llego yo a los hijos de Israel, y les digo: El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros. Si ellos me preguntan: ¿Cuál es su nombre?, ¿qué les responderé? Y respondió Dios a Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: El YO SOY me ha enviado a vosotros.»

Así, Jehová es el YO SOY; una persona siempre existente y siempre la misma. La auto-existencia, la eternidad y la inmutabilidad quedan incluidas en el significado del término. Siendo ello así, el nombre Jehová es presentado al pueblo de Dios como la base de la confianza;- como en Deuteronomio 32:40 e Isaías 40:28: «¿No has sabido, no has oído que el Dios eterno, Jehová, el cual creó los confines de la tierra, no desfallece, ni se fatiga con cansancio? Su inteligencia es inescrutable.» Pero estos atributos naturales no serían base para la confianza si no estuvieran asociados con la excelencia moral. Aquel que como Jehová es declarado infinito, eterno e

CAPÍTULO XIX - LA LEY 411

inmutable en Su ser, no es menos infinito, eterno e inmutable en Su conocimiento, sabiduría, santidad, bondad y verdad. Así es la persona cuyos mandamientos están registrados en el Decálogo.

En segundo lugar, no es sólo la naturaleza del Ser que habla, sino la relación que tiene con Su pueblo la que es aquí revelada. «Yo soy Jehová tu Dios.» La palabra Dios tiene un significado determinado del que no tenemos la libertad de apartarnos. No podemos poner en lugar de la idea que quiere expresar esta palabra en las Escrituras y en el lenguaje ordinario ningún concepto arbitrario filosófico nuestro. Dios es el Ser que, debido a que Él es todo lo que implica la palabra Jehová, es el objeto apropiado del culto, esto es, de todos los afectos religiosos, y de su expresión apropiada. Así, Él es el único objeto apropiado del amor supremo, de la suprema adoración, gratitud, confianza y sumisión. A Él tenemos que confiarnos y obedecer.

Jehová no sólo es Dios, sino que Él le dice a Su pueblo colectiva e individualmente: «Yo soy tu Dios.» Esto es, no sólo el Dios al que Su pueblo debe reconocer y adorar, sino también que ha entrado en un pacto con ellos, prometiendo ser Dios de ellos, ser todo lo que Dios puede ser para Sus criaturas e hijos, bajo la condición de que consientan en ser Su pueblo. El pacto especial que Dios concertó con Abraham, y que fue solemnemente renovado en el Monte Sinai, fue que Él daría a los hijos de Abraham la tierra de Palestiná como su posesión, y que les bendeciría en aquella herencia con la condición de que mantuvieran las leyes que les habían sido entregadas por Su siervo Moisés. Y el pacto que Él ha hecho con los hijos espirituales de Abraham es que Él será el Dios de ellos para el tiempo y la eternidad bajo la condición de que ellos reconozcan, reciban y se confíen a Su Hijo unigénito, la prometida simiente de Abraham, en quien todas las naciones de la tierra serán benditas. Y como en este pasaje la redención de los hebreos de su esclavitud en Egipto es mencionada como la prenda de la fidelidad de Dios a Su promesa a Abraham, y la base especial de la obligación de los hebreos a reconocer a Jehová como Dios de ellos, así la misión del Hijo Eterno para la redención del mundo es una la prenda de la fidelidad de Dios a la promesa dada a nuestros primeros padres después de su caída, y la base especial de nuestra adhesión a nuestro Dios del pacto y Padre.

§4. El primer mandamiento.

El primer mandamiento es: «No tendrás dioses ajenos delante de mí.» Yo, esto es, la persona cuyo nombre y naturaleza, y cuya relación con este pueblo son dadas en las palabras anteriores, y solamente yo, seré reconocido por vosotros como Dios.

Así, este mandamiento incluye, primero, la orden de reconocer a Jehová como el verdadero Dios. Por cuanto este reconocimiento tiene que ser inteligente y sincero, incluye:

1. Conocimiento. Tenemos que conocer quién o qué es Jehová. Esto implica un conocimiento de Sus atributos, de Su relación con el mundo como creador, preservador y gobemante del mismo, y especialmente de Su relación con Sus criaturas racionales y con Su propio pueblo escogido. Esto, naturalmente, involucra un conocimiento de nuestra relación con Él como criaturas dependientes y responsables, y como objetos de Su amor redentor.

2. Fe. Tenemos que creer que Dios es, y que Él es lo que Él dice que es; y que nosotros somos Sus criaturas e hijos.

3. Confesión. No es suficiente reconocer secretamente en nuestros corazones a Jehová como el Dios verdadero. Tenemos que mantener nuestra fe en Él como el único Dios vivo y verdadero, abiertamente y bajo todas las circunstancias y a pesar de toda oposición, sea de magistrados o de filósofos. Esta confesión debe ser hecha no sólo mediante la confesión de los labios al repetir el Credo, sino por todos los actos apropiados de culto en público y privado, por alabanza, oración y acción de gracias.

4. ... Este reconocimiento de Jehová como nuestro Dios incluye el ejercicio para con Él de todos los afectos religiosos: de amor, temor, reverencia, gratitud, sumisión y devoción. Y como éste no es un deber ocasional que deba ser cumplido en ciertos tiempos y lugares, sino de obligación perpetua, lo que se demanda es un estado habitual de la mente. El reconocimiento de Jehová como nuestro Dios involucra un sentimiento constante de Su presencia, de Su majestad, de Su bondad y de Su providencia, y de nuestra dependencia, responsabilidad y obligación. ...

El segundo aspecto, negativo, del mandamiento es la condenación de dejar de reconocer a Jehová como el Dios verdadero; dejar de creer Su existencia y atributos, en Su gobierno y autoridad; dejar de confesarle delante de los hombres; y dejar de rendirle la reverencia interior y el homenaje externo que le son debidos, esto es, el primer mandamiento prohíbe el Ateísmo, sea teórico o práctico. Además prohíbe reconocer a cualquier otro que a Jehová como Dios. Esto incluye la prohibición de adscribir atributos divinos a ningún otro ser, dar a criatura alguna el homenaje o la obediencia debidos a sólo a Dios o ejercitar hacia persona u objeto cualesquiera estos sentimientos de amor, confianza y sumisión que pertenecen de derecho sólo a Dios.

Por ello, constituye una violación de este mandamiento bien negligir el pleno y sincero reconocimiento de Dios como Dios, bien dar a cualquier criatura el puesto en nuestra confluencia y Dios que sólo se deben a Dios.

Éste es el principal de todos los mandamientos.

El deber que se desprende de este mandamiento es el más alto deber del hombre. Así resulta en la estimación de Dios por la expresa declaración de

CAPITULO XIX - LA LEY 413

Cristo. Cuando se le preguntó: «¿Cuál es el gran mandamiento en la ley?», le respondió: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, y con toda tu mente. Éste es el primero y gran mandamiento» (Mt 22:37, 38). También lo es para la razón. Por la misma naturaleza del caso tiene que ser el más alto deber de todos los seres racionales que la excelencia infinita debe ser reverenciada; que Aquel que es el autor de nuestro ser y el dador de todas nuestras misericordias, Aquel de quien dependemos absolutamente, y ante quien somos responsables, Aquel que es el poseedor legítimo de nuestras almas y cuerpos, y cuya voluntad es la más excelsa norma del deber, sea debidamente reconocido por Sus criaturas. Es además el primero y mayor de los mandamientos si se mide por la influencia que la obediencia a esta instrucción tiene sobre el alma misma. Pone a la criatura en su relación apropiada con Dios, de quien depende su propia excelencia y bienestar. Purifica, ennoblece y exalta el alma. Llama a ejercer todos los más altos y más nobles atributos de nuestra naturaleza, y asimila al hombre a los ángeles que rodean el trono de Dios en el cielo. ...

A pesar de todo esto, vemos a multitudes de personas de las que se puede decir que Dios no está en todos sus pensamientos. Nunca piensan en Él. No reconocen Su providencia. No se apoyan en Su voluntad como norma de su conducta. No sienten su responsabilidad hacia Él por lo que piensan o hacen. No le adoran; no le agradecen Sus misericordias. Están sin Dios en el mundo. Pero piensan bien acerca de sí mismos. No están conscientes de su terrible carga de culpa al olvidarse así de Dios, al dejar habitualmente de cumplir el primero y más alto deber que reposa sobre las criaturas racionales. El respeto hacia sí mismos o la consideración hacia la opinión pública hace a menudo a tales hombres decorosos en sus vidas. Pero son realmente muertos en vida; y no tienen seguridad alguna contra los poderes de las tinieblas. Es penoso ver también a científicos y filósofos intentando tan frecuentemente invalidar los argumentos en pro de la existencia de Dios y defender opiniones inconsistentes con el Teísmo; arguyendo, como lo hacen en tantos casos, para demostrar o bien que no hay evidencia de la existencia de ningún poder en el universo aparte de la fuerza física, o que no se puede predicar conocimiento, consciencia ni acción voluntaria acerca de un Ser infinito. Esto se hace con aparente inconsciencia de que con ello se minan los fundamentos de toda religión y moralidad; o de que exhiben un estado mental que las Escrituras proclaman como digno de reprobación.

§5. La invocación de santos y ángeles.

Los santos, los ángeles, y especialmente la Virgen Maria, son abiertamente objetos de culto en la Iglesia de Roma. Pero la palabra «culto» significa propiamente respetar u honrar. Se emplea para expresar a la vez el

sentimiento interior y su manifestación exterior. ... La palabra hebrea **hishetach'awah** y la griega *proskuneō*, frecuentemente traducidas en castellano por la palabra «adorar», significan simplemente postrarse. Se emplean tanto si la persona a quien se hace homenaje es un igual, o un superior terrenal, o el mismo Dios. Por ello, no es por el uso de estas palabras que se puede decidir la naturaleza del homenaje dado. Los Romanistas están acostumbrados a distinguir entre el *cultus civilis* debido a superiores terrenales; la *douleia* debida a los santos y a los ángeles; la *hyperdouleia* debida a la Virgen Mana, y la *latreia* debida únicamente a Dios. Pero estas distinciones son poco útiles. No dan criterio alguno por el que distinguir entre *douleia* y *hyperdouleia* y entre *hyperdouleia* y *latreia*. El principio importante es éste: Cualquier homenaje, interno o externo, que involucre la adscripción de atributos divinos a su objeto, si este objeto es una criatura, es idolátrico. La cuestión de si el homenaje tributado por los Romanistas a los santos y a los ángeles es idolátrico es cuestión de hecho más que de teoría; esto es, se debe determinar por el homenaje realmente rendido y no por el que es prescrito. Es fácil decir que los santos no deben ser honrados como Dios es honrado; que a Él se le debe considerar como fuente original y dador de todo bien, y a ellos como a meros intercesores, y como canales de las comunicaciones divinas; pero esto no cambia la cuestión, si el homenaje que se les rinde supone que ellos poseen los atributos de Dios; y si son para el pueblo los objetos de sus afectos religiosos y de su confianza. ...

En cuanto a la cuestión de cómo los santos en el cielo pueden conocer lo que desean de ellos los hombres en la tierra, [Bellarmino] dice que se dan cuatro respuestas. Primero, algunos dicen que los ángeles, que están ascendiendo constantemente al cielo, y descendiendo de allí a nosotros, les comunican a los santos las oraciones del pueblo. Segundo, otros dicen:

«Sanctorum animas, sicut etiam angelos, mira quadam celeritate nature, quodammodo esse ubique; et per se audire preces supplicantium». Tercero, otros dicen a su vez: «Sanctos videre in Deo omnia a principio sure beatitudinis, quæ ad ipsos aliquo modo pertinent, et proinde etiam orationes nostras ad se directas.» Cuarto, otros dicen que Dios les revela las oraciones del pueblo. Así como en la tierra Dios reveló el futuro a los profetas y les da a los hombres en ocasiones el poder de leer los pensamientos de los otros, así Él puede revelar a, los santos en el cielo las necesidades y los deseos de los que los invocan. Esta última solución a la dificultad es la preferida por el mismo Bellarmino.¹

1. *De Ecclesia Triumphante*, Lib. 1.. *De Sanctorum Beatitudine*, Cap. XVII. XVIII *Disputationes*, edición de Paris. 1608, vol. II, págs. 718-721. .

CAPÍTULO XIX - LA LEY 415

Las objeciones que los Protestantes suelen apremiar en contra de esta invocación a los santos son:

1. Que es, por decir lo mínimo, supersticiosa. Exige una fe sin evidencia alguna. Supone no sólo que los muertos están en un estado consciente de existencia en el otro mundo; y que los creyentes difuntos pertenecen al mismo cuerpo místico de Cristo, del que sus hermanos aún en la tierra son miembros, cosas éstas ambas que los Protestantes admiten gozosos en base de la autoridad de la Palabra de Dios, sino que supone además, sin evidencia alguna de las Escrituras ni de la experiencia, que los espíritus de los muertos son accesibles para aquellos que siguen en la carne; que están cerca de nosotros, capaces de oír nuestras oraciones, conociendo nuestros pensamientos y dando respuesta a nuestras peticiones. La Iglesia o el alma son lanzadas a un océano de fantasías e insensateces, sin brújula, si aceptan creer sin evidencia. Entonces no habría nada en la astrología, alquimia o demonología que no pudiera ser recibido como verdadero, para confundir, pervertir o atormentar.

2. Todo ello es un engaño y un espejismo. Si en realidad los santos difuntos no están autorizados y capacitados para oír ni responder a las oraciones de los suplicantes en la tierra, entonces el pueblo queda en la condición de aquellos que confían en dioses que no pueden salvar, que tienen ojos que no ven, y oídos que no pueden oír. Está claro el hecho de que los santos no tienen la función supuesta por la teoría y la práctica de la invocación, por cuanto si fuera cierto no podría saberse más que por revelación divina. Pero no existe tal revelación. Es una creencia puramente supersticiosa, sin el sustento ni de la Escritura ni de la razón. Los métodos conjeturales sugeridos por Bellarmino para explicar cómo los santos pueden llegar a conocer las necesidades y los deseos de los hombres constituyen una confesión de que nada se sabe ni se puede saber acerca de esta cuestión, y por tanto que la invocación de los santos no tiene fundamento Escriturario ni racional. Y si así es, ¡cuán terriblemente engañada está la gente! ¡Qué terribles son las consecuencias de apartarles la mirada y sus corazones del único mediador divino entre Dios y los hombres, que siempre vive para interceder por nosotros, y a quien el Padre siempre atiende, haciendo en cambio que dirijan sus oraciones a oídos que nunca oyen, y que pongan sus esperanzas en unos brazos que jamás pueden salvar! Es apartarse de la fuente de aguas vivas, a cisternas rotas que no pueden guardar agua.

3. La invocación de los santos practicada en la Iglesia de Roma es idolátrica. Aunque se conceda que la teoría tal como la exponen los teólogos esté libre de tal acusación, queda claro que la práctica involucra todos los elementos de la idolatría. Se buscan bendiciones de parte de los santos, bendiciones que sólo Dios puede otorgar; y se les suponen atributos que sólo

pertenecen a Dios. Se busca de manos de ellos todo tipo de bendición, temporal y espiritual, y se busca directamente de ellos como los dadores. Esto lo admite Bellarmino por lo que respecta a las palabras empleadas. El dice que es correcto decir: «San Pedro, sálvame; ábreme las puertas del cielo; dame arrepentimiento, valor», etc. Sólo Dios puede conceder estas bendiciones; y se le dice al pueblo que las busque de manos de criaturas. Esto es idolatría. En la práctica se da por supuesto que los santos están presentes en todas partes, que pueden oír las oraciones dirigidas a ellos de todas partes de la tierra al mismo tiempo; que conocen nuestros pensamientos y deseos no expresados. Esto es suponer que poseen atributos divinos. Así, de hecho, los santos son los dioses a los que el pueblo tributa culto, en quienes confían, y que son los objetos de sus afectos religiosos.

El politeísmo de la Iglesia de Roma es en muchos respectos análogo al de la Roma pagana. En ambos casos hallamos muchos dioses y muchos señores. En ambos casos o bien unos seres imaginarios son objeto del culto, o se les adscriben poderes y atributos imaginarios. También en ambos casos el homenaje rendido, las bendiciones buscadas, las prerrogativas atribuidas a los objetos del culto, y los afectos ejercidos hacia ellos, involucran la suposición de que son verdaderamente divinos. En ambos casos los corazones del pueblo, su confianza y esperanzas, se dirigen del Creador a la criatura. Pero desde luego hay esta gran diferencia entre los dos casos. Los objetos del culto pagano eran impíos; los objetos de culto en la Iglesia de Roma son considerados como ideales de santidad. Esto, desde un punto de vista, constituye una inmensa diferencia. Pero en la idolatría es en ambos casos idéntica. Porque la idolatría es dar a las criaturas el homenaje debido a Dios.

Mariolatría.

La madre de nuestro Señor es considerada por todos los cristianos como «bendita», como «la más favorecida de las mujeres». Ningún miembro de la caída familia humana tuvo honor tan grande como el que recibió ella al venir a ser la madre del Salvador del mundo. La reverencia debida a ella como así altamente favorecida por Dios, y como aquella cuyo corazón fue traspasado por muchos dolores, abrió el camino para que fuera considerada como el ideal de todas las gracias y excelencias femeninas, y gradualmente a ser hecha objeto de honras divinas, al ir perdiendo la Iglesia más y más su espiritualidad.

La deificación de la Virgen María en la Iglesia de Roma fue un lento proceso. El primer paso fue la aserción de su virginidad perpetua. Este paso fue dado tempranamente y generalmente concedido. El segundo paso fue la aserción de que el nacimiento del Señor, lo mismo que Su concepción, fue

CAPÍTULO XIX - LA LEY 417

sobrenatural. El tercer paso fue la solemne y autoritativa decisión por el concilio ecuménico de Éfeso del 431 d.C., de que la Virgen Maria era «Madre de Dios». ... Con el sentimiento que entonces saturaba a la Iglesia, la decisión del Concilio tendió a aumentar la supersticiosa reverencia hacia la Virgen. Fue considerada por el común de la gente como una declaración de divinidad. Los miembros del Concilio fueron escoltados desde su lugar de reunión por una multitud portando antorchas, precedida por mujeres que llevaban incensarios llenos con incienso ardiendo. Al combatir la doctrina atribuida a Nestorio de dos personas en Cristo, se dio una fuerte tendencia a lo opuesto, a la doctrina de Eutico, que mantenía que en el Señor había sólo una naturaleza. Según este punto de vista, la Virgen podía ser considerada Madre de Dios en el mismo sentido en que cualquier madre ordinaria es progenitora de su hijo.² Sea como sea que se explique, el hecho es que la decisión del Concilio de Éfeso marca una época en el progreso de la deificación de la Virgen.

El cuarto paso siguió pronto en la dedicación en honor de ella de muchas iglesias, santuarios y festividades, y en la introducción de solemnes oficios designados para el culto público y privado en el que era solemnemente invocada. No se estableció límite alguno a los títulos de honra por los que se la designaba, ni a las prerrogativas y poderes que se le atribuían. Fue declarada *deificada*. Fue llamada la Reina del cielo, Reina de reinas; se dijo que estaba exaltada por encima de todos los principados y potestades; sentada a la diestra de Cristo, compartiendo con él el poder universal y absoluto que le ha sido entregado. Todas las bendiciones de la salvación se buscaban de manos de ella, así como la protección de todos los enemigos y la liberación de todo mal. Se permitió y ordenó que se le dirigieran oraciones, himnos y doxologías. Todo el Salterio ha sido transformado en un libro de alabanzas y de confesión a la Madre de Cristo. Lo que en la Biblia se dice a Dios y de Dios se dirige en este libro a la Virgen. En el Primer Salmo, por ejemplo, se dice: «Bienaventurado el varón que no anduvo en consejo de malos», etc. En el Salterio de la Virgen se lee: «Bienaventurado el varón que ama tu nombre, oh Virgen Maria; tu gracia consolará su alma. Como árbol plantado junto a corrientes de aguas, dará los más ricos frutos de justicia.»

2. Aún con la cordial aceptación de la plena deidad de Cristo, Dios manifestado en carne, o precisamente por esta aceptación, es chocante en extremo oír hablar de Maria como «Madre de Dios». En palabras de Francisco Lacueva, es mucho más exacto hablar de ella como «Madre de Aquel que es Dios». Pero *Madre de Dios* conlleva la impresión de que María es madre de Dios como Dios; en cambio, Maria fue el vaso escogido por Dios para que Aquel que era eternamente Dios con el Padre, el Verbo, se encarnara, tomando naturaleza humana en el seno de Maria. Así, de Maria no se puede decir que fuera la Madre de Dios porque Jesús fuera Dios, sino que Maria fue la madre de Aquel que es Dios. (N. del T.)

En el Salmo segundo se dirige directamente a la Virgen esta oración: «Protégenos con tu diestra, oh Madre de Dios», etc. En el Salmo 9: «Te confesaré, oh Señora (Domina); declararé todas tus alabanzas y gloria. A ti pertenecen la gloria y la acción de gracias, y la voz de alabanza.» Salmo 15: «Guárdame, oh Señora, porque en ti he confiado.» Salmo 17: «Te amaré oh Reina de los cielos y de la tierra, y glorificaré tu nombre entre los gentiles.» Salmo 18: «Los cielos cuentan tu gloria, oh Virgen María; la fragancia de tus ungüentos está dispersada entre todas las naciones.» Salmo 41: «Como el ciervo busca jadeante las corrientes de las aguas, así anhela tu amor mi alma, oh Virgen Santa.» Y así hasta el final. La Virgen es siempre invocada tal como el Salmista invocaba a Dios. Y las bendiciones que el Salmista buscaba de Dios, el Romanista las busca de parte de ella.³

De la misma manera se parodian los más santos oficios de la Iglesia. Por ejemplo, el Te Deum es cambiado en una invocación a la Virgen. «Te alabamos, Madre de Dios; te reconocemos como virgen. Toda la tierra te adora, la esposa del Padre eterno. Todos los ángeles y arcángeles, todos los tronos y potestades, te sirven fielmente. A ti claman los ángeles, con una voz siempre incesante: Santa, Santa, Santa, Mana, Madre de Dios; ... Toda la corte del cielo te honra como reina. La santa Iglesia por todo el mundo te invoca y te alaba, la madre de divina majestad. ... Tú estás sentada con tu Hijo a la diestra del Padre. ... En ti dulce María, está la esperanza nuestra; defiéndenos tú siempre. La alabanza te pertenece; el imperio te pertenece; virtud y gloria sean a ti para siempre jamás.»⁴

Apenas si será necesario referirse a las Letanías de la Virgen María como prueba adicional de lo idolátrico del culto de que ella es objeto. Estas Letanías están preparadas en la forma usualmente adoptada en el culto de la Santa Trinidad; contienen invocaciones, deprecaciones, intercesiones y súplicas. Contienen oraciones como ésta: «Peccatores, te rogamus audi nos; Ut sanctam Ecclesiam piissima conservare digneris, Ut justis gloriam, peccatoribus gratiam impetrare digneris. Ut navigantibus portum, infirmatibus sanitatem, tribulatis consolationem, captivis liberationem, impetrare digneris. Dt famulus et famulus tuas tibi devote servientes,

3. Este Salterio está publicado bajo el título *Psalterium Virginis Mariæ, a Devoto Doctore Sancto Bonaventura Compilatam*. Lo reproduce Chemnitz en su *Examen Concilii Tridentini*, edición de Frankfort, 1574, parte III, págs. 166-179. Chemnitz no lo atribuye a la paternidad de Buenaventura, pero lo da como un documento aprobado y empleado en la Iglesia de Roma.

4. Véase *A Church Dictionary*, de Walter Farquhar Hook, D.D., Vicario de Leeds. Sexta edición. Philadelphia, 1854, artículo Mariolatry. El doctor Hook cita el llamado «Salterio de Bonaventura», y hace referencia a *Sancti Bonaventura Opera*, Tomo IV, parte III, de pág. 466 a 473. Fol. Maguntine, 1609.

CAPÍTULO XIX – LA LEY 419

consolare digneris, Ut conctum populum Christianum filii tui pretioso sanguine redemptum, conservare digneris, Ut nos exaudire digneris, Mater Dei, Filia Dei, Sponsa Dei, Mater carissima, Domina nostra, miserere, et dona nobis perpetuam pacem.» Más que esto no puede encontrarse de manos de Dios ni de Cristo. La Virgen María es para sus adoradores lo que Cristo es para nosotros. Ella es el objeto de todos sus afectos religiosos, la base de su confianza, y la fuente de la que se esperan y buscan todas las bendiciones de la salvación.

Hubo sin embargo siempre una corriente subyacente de oposición a esta deificación de la madre de nuestro Señor. Y ésta se hizo más evidente en la controversia acerca de la cuestión de su inmaculada concepción. Esta idea nunca fue tocada en la Iglesia primitiva. La primera forma en la que apareció la doctrina fue que en base del hecho de que Dios le dice a Jeremías: «Antes que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué» (Jer 1 :5), se mantuvo que lo mismo se podía decir de la Virgen María. Jeremías fue ciertamente santificado antes de nacer, en el sentido de que fue consagrado o puesto aparte en el propósito de Dios para el oficio profético, mientras que María, según se mantenía, fue santificada en el sentido de ser hecha santa. Todas las grandes lumbreras de la Iglesia Latina, Agustín, Anselmo, Bernardo de Claraval y Tomás de Aquino, mantuvieron que si la Virgen María no fue partícipe del pecado y de la apostasía del hombre, no podría haber sido partícipe de la redención. Y mientras que Tomás de Aquino, y tras él los Dominicos, tomaron este partido en esta controversia, Duns Escoto y los Franciscanos tomaron el otro partido. El sentimiento público estaba a favor de la doctrina Franciscana de la inmaculada concepción. Hasta John Gerson, canciller de la Universidad de París, distinguido no sólo por su erudición sino también por su celo en la reforma de los abusos, se manifestó públicamente en 1401 en apoyo de esta postura. Sin embargo, tuvo la suficiente ingenuidad como para admitir que no había sido ésta hasta entonces la doctrina de la Iglesia. Sin embargo, él sostuvo que Dios había comunicado la verdad a la Iglesia de manera gradual; así, Moisés supo más que Abraham, los profetas más que Moisés, los Apóstoles más que los profetas. Y de manera semejante, la Iglesia ha recibido del Espíritu de Dios muchas verdades desconocidas para los Apóstoles. Esto, naturalmente, implica el rechazo de la doctrina de la tradición. Esta doctrina es que Cristo dio a los Apóstoles una revelación plenaria de todas las doctrinas cristianas, y que ellos la comunicaron a la Iglesia, en parte en sus escritos, y en parte mediante instrucciones orales. Para demostrar que cualquier doctrina tenga autoridad divina, tiene que demostrarse que fue enseñada por los Apóstoles, y para demostrar que la enseñaron se tiene que demostrar que ha sido sustentada siempre y en todas partes por la Iglesia. Pero según Gerson, la

Iglesia de hoy puede sustentar lo que los Apóstoles jamás sustentaron, e incluso lo contrario a lo que ellos y la Iglesia durante siglos mantuvieron como cierto. Él enseña que la Iglesia antes de su tiempo enseñaba que la Virgen Mana, en común con todos los otros miembros de la raza humana, nació con la infección del pecado original; pero que la Iglesia de su tiempo, bajo inspiración del Espíritu, creía en su inmaculada concepción. Esto resuelve la tradición, o más bien la sustituye, en el *sensus communis ecclesite* de cualquier época determinada. Ya se ha mostrado que Moehler, en su «Symbolik», enseña básicamente la misma doctrina.⁵

Esta cuestión estaba sin decidir en la época en que se reunió el Concilio de Trento, y a los padres allí reunidos les dio muchos problemas. Los Dominicanos y Franciscanos, que tenían casi el mismo peso en el Concilio, apremiaron respectivamente que fueran aprobadas sus respectivas posturas. Perplejos, los delegados enviaron a Roma para recibir instrucciones, y se les dio instrucciones, por temor a un cisma, que impidieran más controversias acerca de esta cuestión, y que redactaran una decisión de manera que diera satisfacción a ambos bandos. Esto sólo podía hacerse dejando la cuestión en suspenso. Y éste fue básicamente la acción que tomó el Concilio. Después de afirmar que toda la humanidad pecó en Adán y que deriva de él una naturaleza corrompida, añade: «Declarat tamen hæc ipsa Sancta Synodus, non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam, et immaculatam Virginem Mariam, Dei genetricem; sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Xysti papæ IV., sub prenis in eis constitutionibus contentis, quas innovat.»⁶ Esta última cláusula hace referencia a la Bula de Sixto IV, emitida en 1484, amenazando a ambas partes en la controversia con la pena de excomunión si cualquiera pronunciaba a la otra culpable de herejía o de pecado mortal.

Así, la controversia prosiguió después del Concilio de Trento de manera muy semejante a como había tenido lugar antes, hasta que el actual Papa, él mismo un devoto adorador de la Virgen, anunció su propósito de declarar la inmaculada concepción de la Madre de nuestro Señor. Este propósito lo llevó a cabo, y el ocho de diciembre de 1854 acudió con gran pompa a San Pedro en Roma, y pronunció el decreto de que «la Virgen María, desde el primer momento de la concepción, por la especial gracia del Dios omnipotente en vista de los méritos de Cristo, fue preservada de toda mancha de pecado original». Fue así puesta en cuanto a total carencia de pecado a un nivel de

5. Vol. I, pág.

6. Tomado de Streitwolf, *Libri Symbolici*, Cöttingen, 1846, pág. 20. Una nota al pie dice: «Totum hanc periodum, "Declarat-innovat", omnes fere editiones ante Romanas omittunt.»

CAPÍTULO XIX - LA LEY 421

igualdad con su adorable Hijo, Jesucristo, cuyo lugar ocupa en la confianza y amor de una parte tan grande del mundo Católicorromano.

§6. El segundo mandamiento.

Los dos principios fundamentales de la religión de la Biblia son, primero, que hay sólo un Dios vivo y verdadero, el Hacedor de los cielos y de la Tierra, que se ha revelado a Si mismo bajo el nombre de Jehová; segundo, que este Dios es Espiritu, y, por ello, incapaz de ser concebido o representado bajo una forma visible. Por ello, el primer mandamiento prohíbe el culto a ningún otro ser que Jehová; y el segundo el culto de ningún objeto visible, sea cual sea. Esto incluye la prohibición no sólo de un homenaje interior, sino también de todos los actos externos que sean la expresión natural o convencional de tal reverencia interior.

El hecho de que el segundo mandamiento no prohíbe representaciones pictóricas o escultóricas de objetos ideales o visibles es evidente por cuanto todo el mandamiento se refiere al culto religioso, y por cuanto Moisés, por orden del mismo Dios, hizo muchas imágenes y representaciones de este tipo. Las cortinas del Tabernáculo y especialmente el velo que hacia separación entre el Lugar Santo y el Santísimo, se adornaron con figuras que representaban querubes; unos querubes extendían sus alas sobre el Arca del Pacto; el Portalámparas Dorado tenía forma de árbol, «con ramas, manzanas y flores»; el borde del manto del sumo sacerdote estaba adornado con campanas y granadas que se alternaban. Cuando Salomón construyó el templo, «esculpió todas las paredes de la casa alrededor, de diversas figuras, de querubines, de palmeras y de capullos de flores, vistos por dentro y por fuera» (1 R 6:29). El «mar de fundición» era sostenido por doce bueyes. De esta casa así adornada, Dios dijo: «Yo he santificado esta casa que tú has edificado, para poner mi nombre en ella para siempre; y en ella estarán mis ojos y mi corazón todos los días» (1 R 9:3). Así, no puede haber dudas acerca de que el segundo mandamiento sólo prohibía hacer o emplear semejanzas de cualquier cosa en el cielo o en la tierra como objetos de culto.⁷

7. Los judíos posteriores interpretaron este mandamiento de modo más estricto que Moisés o Salomón. Josefo, en *Antigüedades* 8, 7, 5; declara que las esculturas de bueyes hechas para sostener la fuente de bronce era contraria a la ley. Uno de los más distinguidos ministros de nuestra Iglesia objetó a la Unión Americana de Escuelas Dominicales porque publicaban libros con ilustraciones. Cuando se le preguntó qué pensaba él de los mapas, respondió que si los mapas estaban hechos simplemente para mostrar la posición relativa de los lugares sobre la tierra, eran permitidos, pero que si tenían sombreados para representar montañas, estaban prohibidos por el segundo mandamiento.

La prohibición del culto a las imágenes.

Está igual de claro que el segundo mandamiento prohíbe el empleo de las imágenes en el culto divino. En otras palabras, la idolatría consiste no sólo en el culto a los falsos dioses, sino también el culto al Dios verdadero mediante imágenes. Esto está claro:

1. Por el significado literal de las palabras. Lo que se prohíbe de manera expresa es inclinarse ante ellas o servirles, esto es, rendirles cualquier clase de homenaje externo. Esto, sin embargo, es exactamente lo que hacen todos aquellos que emplean imágenes como los objetos o ayudas para el culto religioso.

2. Esto es tanto más claro por cuanto a los hebreos se les ordenó de manera solemne que no hicieran ninguna representación visible del Dios invisible, ni adoptaran nada externo como símbolo de lo invisible, haciendo de tal símbolo el objeto de culto: esto es, no debían postrarse ante estas imágenes o símbolos ni servirlos. La palabra hebrea '**abad**', traducida «servir», incluye todo tipo de homenaje externo, quemar incienso, hacer oblacones, y besar en señal de sujeción. Los hebreos estaban rodeados de idólatras. Las naciones, habiéndose olvidado de Dios, o rehusando someterse a Él, se habían entregado a falsos dioses. El gran objeto de su reverencia y temor era la fuerza invisible de la naturaleza, de la que venían constantes y a menudo terribles manifestaciones a su alrededor. Pero la naturaleza, la fuerza, lo invisible, no podía satisfacerlos más que el invisible Jehová. Simbolizaron no lo desconocido, sino lo real, primero de una manera, luego de otra. La luz y las tinieblas fueron los dos símbolos más evidentes del bien y del mal. Así, la luz, el sol, la luna y las estrellas, el ejército de los cielos, vinieron a formar parte de los más antiguos objetos de la reverencia religiosa. Pero todo lo visible y externo, vivo o muerto, podía ser hecho una representación para el pueblo, por asociación o por designación arbitraria, del gran poder desconocido mediante el que eran controladas todas las cosas. De la manera más natural, aquellos hombres distinguidos por su energía de carácter y por sus hazañas serían considerados como manifestaciones de lo desconocido. Así se ve como el culto a la naturaleza y el culto a los héroes, las dos grandes formas del paganismo, son lo mismo en su raíz. Fue a la vista de este estado del mundo pagano, estando todas las naciones entregadas al culto de lo visible como símbolo de lo invisible, que Moisés hizo el solemne discurso al pueblo escogido, registrado en el cuarto capítulo de Deuteronomio. «Por tanto, guárdate», les dice el profeta, «y guarda tu alma con diligencia, para que no te olvides de las cosas que tus ojos han visto, ni se aparten de tu corazón en todos los días de tu vida; antes bien, las enseñarás a tus hijos, y a los hijos de tus hijos.» ¿Y qué es lo que así les

CAPÍTULO XIX - LA LEY 423

demanda tan fervientemente que recuerden? Que en la maravillosa exhibición de la presencia y majestad divinas en el Sinaí no habían visto «ninguna figura», sino que sólo habían oído una voz. «Guardad, pues, mucho vuestras almas; pues ninguna figura visteis el día que Jehová habló con vosotros de en medio del fuego; para que no os corrompáis y hagáis para vosotros escultura, imagen de figura alguna, efigie de varón o hembra, figura de alguno de los reptiles que se arrastran sobre la tierra, o figura de alguno de los peces que hay en las aguas debajo de la tierra. No sea que alces tus ojos al cielo, y viendo el sol y la luna y las estrellas, y todo el ejército del cielo, seas impulsado, y te inclines a ellos y les sirvas; porque Jehová tu Dios los ha concedido a todos los pueblos debajo de todos los cielos. ... Guardaos, no os olvidéis del pacto de Jehová vuestro Dios, que él estableció con vosotros, y no os hagáis escultura o imagen de ninguna cosa que Jehová tu Dios te ha prohibido. Porque Jehová tu Dios es fuego consumidor, Dios celoso.» Así, lo que se prohíbe solemnemente y repetidamente como violación del pacto entre Dios y el pueblo es postrarse ante, o emplear nada visible, sea un objeto natural como el solo la luna, o una obra de arte y del ingenio del hombre, como objeto o modo de culto divino. Y en este sentido ha sido entendido este mandamiento por el pueblo al que fue dado, desde los tiempos de Moisés hasta ahora. El culto del Dios verdadero mediante imágenes, a los ojos de los hebreos, ha sido considerado un acto tan idolátrico como el culto a falsos dioses.

3. Un tercer argumento acerca de esto es que el culto de Jehová mediante el empleo de imágenes es denunciado y castigado como un acto de apostasía contra Dios. Cuando los hebreos en el desierto le dijeron a Aarón: «Haznos dioses que vayan delante de nosotros, ni ellos ni Aarón tenían la intención de renunciar a Jehová como Dios de ellos; pero deseaban un símbolo visible de Dios. como los paganos lo tenían para sus dioses. Esto es evidente, porque Aarón, tras haber hecho el becerro de oro y hecho un altar delante de él, hizo una proclamación, diciendo: «Mañana será fiesta para Jehová.» «El pecado de ellos residió no en adaptar otro dios, sino en pretender adorar un símbolo visible de Aquel que no puede ser representado por símbolo alguno.»⁸

Del mismo modo, cuando las diez tribus se separaron de Judá y se constituyeron en un reino separado bajo Jeroboam, el culto de Dios mediante ídolos fue considerado como apostasía contra el verdadero Dios. Es evidente por toda la narración que Jeroboam no tenía la intención de introducir el culto de ningún otro Dios que Jehová. Fue el lugar y el modo de adoración lo

8. The Holy Bible, with an Explanatory and Critical Commentary. Por obispos y otro clero de la Iglesia de Inglaterra. New York: Charles Scribner & Co., 1871, Vol. I, pág. 405.

que trató de cambiar. Temió que si la gente seguía subiendo a Jerusalén y adorando en el templo allí establecido, volverían pronto a adherirse a la casa de David. Para impedido, hizo dos becerros de oro, como había hecho Aarón, símbolos del Dios que había sacado a Su pueblo de Egipto, y los puso, uno en Dan, y el otro en Bet-el, y mandó al pueblo que fuera a aquellos lugares para adorar. Lo mismo Jehú, que se jactaba de su «celo por Jehová», y que exterminó a los sacerdotes y a los adoradores de Baal, retuvo el culto de los becerros de oro, porque, como dice Winer, «había llegado a ser la forma establecida del culto a Jehová en Israel». ... En Levítico 26:1 se dice: «No os haréis para vosotros ídolos, ni escultura, ni os levantaréis estatua, ni pondréis en vuestra tierra piedra pintada para inclinaros a ella; porque yo soy Jehová vuestro Dios.» Y Moisés mandó que cuando el pueblo hubiera ganado posesión de la tierra prometida, seis de las tribus se reunieran sobre el Monte Gerizim para bendecir, y seis en el Monte Ebal para maldecir: «Maldito el hombre que haga escultura o imagen de fundición, abominación a Jehová, obra de mano de artífice, y la ponga en oculto. Y todo el pueblo responderá y dirá: Amém» (Dt 27: 15).

Así que lo que se prohíbe específicamente de manera frecuente y solemne es postrarse ante imágenes o darles ningún servicio religioso. En este sentido fueron entendidos estos mandamientos por parte del antiguo pueblo de Dios al que fueron originalmente dirigidos, y por toda la Iglesia Cristiana hasta el repentino influjo de paganos nominalmente convertidos en la Iglesia después de la época de Constantino, que trajeron consigo ideas paganas y que insistieron en modos paganos de culto.

Los sencillos y evidentes hechos con respecto a la religión del mundo gentil son: (1) Que los dioses de las naciones eran seres imaginarios; que o bien no tenían existencia más que en las imaginaciones de sus adoradores, o no poseían los atributos que les eran atribuidos. Por ello, en las Escrituras son llamados vanidad, mentira, vaciedad. (2) De estos seres imaginarios se seleccionaron símbolos o se formaron imágenes a las que se dio todo el homenaje que se suponía debido a los dioses mismos. Esto no se hizo en base de la suposición de que los símbolos o imágenes eran realmente dioses. Los griegos no pensaban que Júpiter fuera un bloque de mármol. Tampoco los paganos mencionados en la Biblia creían que el sol fuera Baal. Sin embargo, se suponía alguna conexión entre la imagen y la divinidad que quería representarse con ella. Para algunos esta conexión era simplemente la existente entre el signo y la cosa significada; para otros se trataba de algo más místico, o lo que en estos días llamaríamos sacramental. En todo caso era tal que el homenaje debido a la divinidad era dado a su imagen; y cualquier indignidad infligida a ésta debía ser considerada como infligida a la primera.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 425

Así, pues, por cuanto los dioses paganos no eran dioses, y como el homenaje debido a Dios era ofrecido a los ídolos, los escritores sagrados denunciaban a los paganos como adoradores de los palos y de las piedras, y los condenaban por la insensatez de hacer dioses de madera o metal, «escultura de arte y de imaginación de hombres». Hicieron poca o ninguna diferencia entre la adoración de imágenes y el culto a falsos dioses. Las dos cosas eran, desde su perspectiva, idénticas. Por ello, la Biblia denuncia el culto a las imágenes como idolatría, sea cual sea la divinidad, verdadera o falsa, a la que fuera dedicada la imagen.

Las razones que se adjuntan a este mandamiento.

La relación entre el alma y Dios es mucho más íntima que la existente entre el alma y toda criatura. Nuestra vida, espiritual y eterna, depende de nuestra relación con nuestro Hacedor. Por esto, nuestra más elevada obligación es para con Él. El mayor pecado que un hombre pueda cometer es rehusar dar a Dios la admiración y obediencia que se le deben, o transferir a la criatura la adhesión y el servicio que se le deben a Él. Por esto, ningún pecado es denunciado en las Escrituras con tanta frecuencia o severidad.

La relación más íntima que pueda subsistir entre los humanos es la matrimonial. Ningún daño que un hombre pueda hacerle a otro es más grande que la violación de esta relación; y ningún pecado que una esposa pueda cometer es más atroz y degradante que la infidelidad a sus votos matrimoniales.

Siendo éste el caso, es natural que la relación entre Dios y Su pueblo fuera ilustrada en la Biblia, como lo es tan a menudo, mediante una referencia a la relación matrimonial. Un pueblo o un individuo que rehúsen reconocer a Jehová como Dios de ellos, que transfieran su adhesión y obediencia debidas sólo a Dios a cualquier otro objeto, es comparado con una esposa infiel. Y como los celos son la más fuerte de las pasiones humanas, la relación de Dios con los que le abandonan así es ilustrada mediante una referencia a un marido ofendido y abandonado. Es de esta manera que las Escrituras enseñan que el más severo desagrado de Dios, y las más terribles manifestaciones de Su ira, son las consecuencias ciertas del pecado de idolatría; esto es, del pecado de tener cualquier otro Dios que Jehová, o de dar a las imágenes, a los palos y a las piedras, el homenaje externo debido a Aquel que es espíritu, y que debe ser adorado en espíritu y en verdad. Es por ello que el Señor, en este mandamiento, declara que El es «celoso, que visito la maldad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen, y que hago misericordia a millares (hasta la milésima generación), a los que me aman y guardan mis

mandamientos». Las malas consecuencias de la apostasía contra Dios no quedan encerradas a los originales apóstatas. Prosiguen de generación en generación. Parecen sin remedio, y desde luego, hablando humanamente, lo son. La degradación y las incontables miserias de todo el mundo pagano son la consecuencia natural e inevitable del hecho de que sus antepasados transformaran la verdad de Dios en mentira, y adoraran y sirvieran a la criatura antes que al Creador. Pero estas consecuencias naturales están mandadas, ordenadas y son judiciales. No se trata de meras calamidades. Se trata de juicios, y por tanto no deben ser contrarrestadas ni evadidas. Consiguientemente, aquellos que enseñan ateísmo, o que corrompen y degradan el culto de Dios asociando con él el culto de criaturas, o que enseñan que podemos hacer imágenes e inclinamos ante ellas y servirles, están trayendo sobre si y sobre generaciones venideras las más terribles calamidades que puedan degradar y afligir a los hijos de los hombres. Éste tiene que ser el resultado a no ser que no sólo puedan contrarrestar la operación de las causas naturales, sino también torcer el propósito de Jehová.

Es una gran causa de acción de gracias, y adaptada para llenar los corazones del pueblo de Dios con gozo y confianza, saber que Él bendecirá a sus hijos hasta la milésima generación.

La doctrina y práctica de la iglesia de Roma en cuanto a las imágenes. La salvación, dijo nuestro Señor, es de los judíos. Los fundadores de la Iglesia Cristiana fueron judíos. La religión del Antiguo Testamento en la que habían sido educados prohibía el empleo de las imágenes en el culto divino. Todos los paganos eran adoradores de ídolos. Por lo tanto, el culto a los ídolos era una abominación para los judíos. Con la autoridad del Antiguo Testamento en contra del empleo de las imágenes, y con este intenso prejuicio nacional contra su empleo, es absolutamente increíble que fueran admitidos en el más espiritual culto de la Iglesia Cristiana. No fue hasta tres siglos después de la introducción del cristianismo que la influencia del elemento pagano introducido en la Iglesia fue lo suficientemente poderosa para vencer la natural oposición a su uso en el servicio del santuario. Pronto surgieron tres partidos en relación con esta cuestión. El primero se adhirió a la enseñanza del Antiguo Testamento y a la práctica de las Iglesias Apostólicas, repudiando el uso religioso de imágenes en cualquier forma. El segundo permitió el uso de imágenes y figuras con el propósito de instrucción, pero no para el culto. El común del pueblo no podía leer, y por ello se argumentaba que las representaciones visibles de personas e incidentes escriturarios era permisible para beneficio de las mismas. El tercer partido contendía en favor de su utilización no sólo como medio de instrucción, sino también para el culto.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 427

Ya en época tan temprana como el 305 d.C., el Concilio de Elvira en España condenó el empleo de imágenes en la Iglesia.⁹ En su canon trigésimo sexto el Concilio dice:¹⁰ «Placuit picturas in ecclesia esse non debere; ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.» Agustín se quejó del supersticioso empleo de las imágenes; Eusebio de Cesarea y Epifanio de Salamis protestaron en contra de que fueran hechas objeto de culto; y Gregorio Magno permitió su uso sólo como medio de instrucción.¹¹

En el año 726 el Emperador León III emitió un decreto prohibiendo el empleo de las imágenes en las iglesias como pagano y herético. Para apoyar su acción se convocó un Concilio, que se reunió en Constantinopla el 754, y que dio sanción eclesiástica a su condenación. Sin embargo, en el 787 d.C., la Emperatriz Irene, bajo influencia romana, convocó un concilio, que los Romanistas de la escuela italiana consideran ecuménico, en Nicea, donde el culto a las imágenes fue totalmente aprobado. Este concilio se reunió primeramente en Constantinopla, pero allí la oposición al uso de las imágenes era tan fuerte que fue desconvocado, y convocado al año siguiente para reunirse en Nicea. Aquí las cosas habían cambiado; hubo enemigos convertidos; oponentes que se habían vuelto defensores; incluso Oregorio de Neo-Cesarea, que había sido un celoso defensor de las tesis de León III y de su hijo Constantino Copronimo, fue llevado a decir: «Si omnes consentiunt, ego non dissentio.» Pocos pudieron resistir las promesas y las amenazas de los que estaban en el poder, y lo convincente del argumento en favor del culto a las imágenes en base de los numerosos milagros que se aducían en favor de su culto. Así, este concilio declaró herético el anterior Concilio convocado por León III, y ordenó el culto a las imágenes en las iglesias; no desde luego con *latreia*, o la reverencia debida a Dios, sino con aspasmos *kai timètikè proskunèsis* (con saludos y respetuosas reverencias). El Concilio anunció el principio en base del que se ha defendido el culto a las imágenes, sea entre los paganos o los cristianos, esto es, que el culto dado a la imagen termina en el objeto por ella representada. *He tès eikonos timè epi to prostotupon diabainei kai ho proskunòn tèn eikona proskunei en autè tou engraphomenou tèn hupostasin.*

Las decisiones de este Concilio, aunque sancionadas por el Papa, causaron agravio en las Iglesias Occidentales. El Emperador Carlomagno hizo no sólo que se escribiera un libro (llamado «Libri Carolini») para refutar

9. El año 305 es el generalmente asignado como la fecha de este Concilio, aunque el tiempo preciso de su celebración es cuestión discutida.

10. Binus, *Concilia Generalia et Provincialia*, Colonia, 1618, Tomo I, vol. I, pág. 195, B. C.

11. Véase Guericke, *Kirchengeschichte*, II. III. 2, §77, 6a edición, Leipzig, 1846, vol. I, pág. 350. .

las doctrinas inculcadas, sino que convocó asimismo un concilio que se reunió en Frankfort sobre el Main el 794 d.c., en el que estaban presentes delegados de Gran Bretaña, Francia, Alemania, Italia, e incluso dos legados del Obispo de Roma; donde los decretos del pretendido Concilio General de Nicea fueron «rechazados», «menospreciados» y «condenados». Todo culto a pinturas e imágenes fue prohibido, pero su presencia en las iglesias para instrucción y ornamentación fue permitida.

Sin embargo, los amigos del culto a las imágenes lograron pronto una influencia dominante, de manera que Tomás de Aquino, uno de los mejores así como de los más grandes de los teólogos Romanistas del siglo trece mantenía la doctrina extrema acerca de esta cuestión. Enseñó que las imágenes debían ser empleadas en las iglesias con tres propósitos: primero, para la instrucción de las masas que no podían leer; segundo, para que el misterio de la encarnación y los ejemplos de los santos pudieran ser más fácilmente recordados; y tercero, para que los sentimientos piadosos pudieran ser excitados, por cuanto los hombres quedan más fácilmente conmovidos por lo que ven que por lo que oyen. Enseñaba él que no se debe reverencia a la imagen en sí misma ni por sí misma, pero que si representa a Cristo, la reverencia debida a Cristo se debe a la imagen. «Sic ergo dicendum est, quod imagini Christi in quantum est res quædam (puta lignum vel pictum) nulla reverentia exhibetur; quia reverentia non nisi rationali nature debetur. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reverentia solum, in quantum est imago: et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione patriæ, consequens est, -quodejus imago sit adoratione patriæ adoranda.»¹²

La doctrina Tridentina.

El Concilio de Trento actuó con referencia al culto de las imágenes con su usual cautela. Decretó que se les debería dar «debida reverencia» a las imágenes de Cristo y de los santos, pero sin definir de qué reverencia se trataba. ...

Observaciones.

1. Por todo lo anterior parece que los Romanistas rinden culto a las imágenes de la misma manera en que lo hacían los paganos de la antigüedad, y en que lo siguen haciendo los paganos de nuestros propios tiempos. «Se inclinan ante ellas y las sirven.» Les rinden el homenaje externo que dan a las personas que tienen la intención de representar.

12. Summa, m, quaræt XXV. art. 3, edición de Colonia, 1640, pág. 53 del cuarto juego.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 429

2. Las explicaciones y la defensa de este culto son las mismas en ambos casos. Los paganos reconocían el hecho de que las imágenes hechas de oro, plata, madera o mármol eran sin vida e insensibles en sí mismas; admitían que no podían ver, ni oír, ni salvar. No atribuían ninguna virtud inherente ni poder sobrenatural a las mismas. Afirmaban que el homenaje rendido a ellas terminaba en los dioses que representaban; que sólo daban culto delante de las imágenes, o como mucho por medio de ellas. Por lo que respecta a los griegos y a los romanos, eran menos reverentes hacia las meras imágenes, y pretendían mucho menos de lo sobrenatural en relación con su empleo.

3. Tanto entre los paganos como entre los Romanistas, para los carentes de instrucción entre ellos las imágenes mismas eran los objetos del culto. Sería difícil encontrar en ningún autor pagano la justificación para el culto a las imágenes que dan los teólogos Romanistas. ¿Qué pagano dijo jamás que se debía el mismo homenaje a la imagen de Júpiter que al mismo Júpiter? Esto es lo que dice Tomás de Aquino de las imágenes de Cristo y de los santos. ¿qué pagano ha dicho jamás lo que dice Bellarmino, que aunque el homenaje dado a la imagen no sea estricta y propiamente el mismo que el debido a su prototipo, es sin embargo impropia y analógicamente el mismo; el mismo en clase aunque no en grado ¿Qué puede saber el común de la gente de la diferencia entre *proprie* e *improprie*? Se les dice que den culto a la imagen, y las adoran como los paganos adoraban las imágenes de sus dioses. Como la Biblia pronuncia y denuncia como idolatría no sólo el culto a los falsos dioses, sino también el culto a las imágenes, el «inclinarse a ellas y servir las», está claro que la Iglesia de Roma está tan entregada a la idolatría como Atenas cuando la visitó Pablo.

4. Los efectos religiosos y morales del culto a las imágenes son totalmente malignos. Para demostrar que es de malas consecuencias, es suficiente mostrar que Dios lo ha prohibido, y que ha amenazado con visitar a los adoradores de los ídolos con sus severos juicios. Degrada el culto a Dios. Aparta las mentes de la gente del justo objeto de la reverencia y confianza, y lleva a las masas ineducadas a poner su confianza en dioses que no pueden salvar.

5. En cuanto al culto a las reliquias, es suficiente con decir que no tiene sustento de las Escrituras. ... Lo que pasa por reliquias es, en la mayor parte de los casos, falso. No hay fin a los engaños hechos a la gente con respecto a esto. Hay, se dice, suficientes fragmentos de la cruz exhibidos en diferentes santuarios para construir un barco grande; hay innumerables clavos reverenciados como los instrumentos del suplicio de nuestro Señor. Huesos no sólo de hombres ordinarios, sino incluso de animales, son puestos delante de la gente como reliquias de santos. En una de las catedrales de España hay una magnífica pluma de avestruz preservada en un rico cofre, y los

sacerdotes afirman que cayó del ala del ángel Gabriel. Los Romanistas mismos se han visto obligados a recurrir a la teoría de los fraudes «económicos» o piadosos para justificar estos palpables abusos de la credulidad de la gente. De estos engaños el más flagrante ejemplo es la sangre de San Juan, que anualmente se licua en Nápoles. (c) La atribución de poderes milagrosos a estas pretendidas reliquias por parte de los Romanistas es supersticioso y degradante hasta el extremo. ... La Iglesia de Roma está atada por las decisiones de sus papas y concilios que pronuncian las más burdas supersticiones como asunto de revelación divina sancionada y aprobada por Dios. Ha hecho imposible que hombres con derecho a ser llamados racionales se crean lo que ella enseña. La gran lección enseñada por la historia del culto a las imágenes y de la reverencia a las reliquias es la importancia de adherirse a la palabra de Dios como la única norma de nuestra fe y de nuestra práctica; no recibiendo nada como verdadero en religión sino la que enseña la Biblia, y no admitiendo nada en el culto divino que las Escrituras no sancionen u ordenen.

La doctrina Protestante acerca de esta cuestión.

Por cuanto el culto a las imágenes está expresamente prohibido en las Escrituras, los Protestantes, tanto Luteranos como Reformados, condenaron que fueran hechas objeto de ningún homenaje religioso. Sin embargo, como su empleo con fines de instrucción o de ornamentación no está expresamente prohibido del mismo modo, Lutero mantuvo que su empleo era permisible e incluso deseable. Por ello favoreció que se retuvieran en las Iglesias. En cambio, los Reformados, debido al gran abuso que había acompañado a su introducción, insistieron en que fueran excluidas de todos los lugares de culto. ...

Lutero fue tolerante con el uso de las imágenes en las iglesias. Dice él acerca de esta cuestión: «Si se evita el culto a las imágenes, podemos usarlas como usamos las palabras de la Escritura, que traen cosas ante la mente, y nos hacen que las recordemos.»¹³ «¿Quién es tan ciego», pregunta él, «para no ver que si unos acontecimientos sagrados se pueden describir con palabras sin pecado y para provecho de los oyentes, pueden con la misma propiedad, para beneficio de los ineducados, ser representados o esculpidos no sólo en el hogar y en nuestras casas, sino también en las iglesias?»¹⁴ En otro lugar dice que cuando uno lee de la pasión de Cristo, tanto si quiere como si no, se le forma en la mente la imagen de un hombre pendiendo de una cruz, con tanta

13. Sobre Miqueas 1:7; *Works*, edición de Walch, vol. VI, pág. 2747.

14. *Ibid.*, pág. 2740.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 431

certidumbre como que su rostro se refleja cuando mira al agua. No hay pecado en tener tal imagen en la mente, ¿y por qué debería ser pecaminoso tenerla delante de los ojos?¹⁵ Los Reformados fueron más lejos. Condenaron no sólo el culto a las imágenes, sino también su introducción en lugares de culto, porque eran innecesarias, y porque eran susceptibles de abuso....

El Catecismo de Heidelberg dice: ¹⁶ «¿No es lícito hacer ninguna imagen? Ni podemos ni debemos representar a Dios de ninguna manera; y aunque es lícito representar a las criaturas, Dios prohíbe hacer o poseer ninguna imagen destinada a ser adorada o empleada en su servicio. ¿No se podrían tolerar las imágenes en las iglesias, como si fuesen libros para enseñar a los ignorantes? No, porque nosotros no debemos ser más sabios que Dios, que no quiere instruir a su pueblo por imágenes mudas, sino por la predicación vida de su Palabra.»

Nadie que haya visto algunas de las obras maestras del arte cristiano, sea con lápiz o cincel, y haya sentido lo difícil que es resistirse al impulso de «postrarse ante ellas y servir las», puede dudar de la sabiduría de excluirlas de los lugares de culto público.

§7. *El tercer mandamiento.*

«No tomarás el nombre de Jehová tu Dios en vano; porque no dará por inocente Jehová a quien toma su nombre en vano.»

En significado literal de este mandamiento es impreciso. Puede significar: «No pronunciarás el nombre de Dios de una manera vana o irreverente»; o, «no pronunciarás el nombre de Dios para mentira», esto es: «No Jurarás en falso.» La Septuaginta traduce así el pasaje: *Ou lēpsē to onoma kurio tou theou sou epi mataiō*. La Vulgata tiene: «Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum». Lutero, como frecuentemente, da el sentido libre: «Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen.» Nuestros traductores han adaptado la misma lectura.

La antigua versión Siríaca, el Targum de Onkelos, Filón y muchos modernos comentaristas y exegetas entienden el mandamiento como dirigido contra jurar en falso: «No pronunciarás el nombre de Dios para mentira.» Así Michælis el viejo en su Biblia Hebrea anotada, explica: «ad vanum confirmandum: non frustra, nedum, falso.» Gesenius, en su Léxico Hebreo, traduce así el pasaje: «Du sollst den Namen Jehova's nicht zur Lüge aussprechen; nicht falsch schwören.» Rosenmüller lo traduce: «Nolli

15. *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sacrament*, 65; *Ibid*, vol. XX, pág. 213.

16. Cf. Preguntas 97, 98: J. C. Janse, *La confesión de la Iglesia*, A.C.E.L.R., Rijswijk 1970, pág. 144.

enunciare nomen Jova Dei tui ad falsum sc. comprobandum.»¹⁷ Knobel lee así: «Nicht sollst du erheben den Namen Jehova's zur Nichtigkeit»;¹⁸ y añade: «La prohibición se dirige especialmente contra jurar en falso.»

Esta interpretación es consecuente con el sentido de las palabras, por cuanto **shawe'**, traducida aquí como «vanidad», o con la preposición, «en vano», significa en otros lugares «falsedad» (véase Sal 12:3 (2); 41:7 (6); Is 59:4; Os 10:4). Levantar o pronunciar el nombre de Dios para mentira significa naturalmente llamar a Dios para que confirme una falsedad. La preposición *lamed* tiene también su sentido natural. Comparar Levítico 19:12: «No juraréis falsamente [**lashaqor**] por mi nombre». El sentido general del mandamiento se mantiene sea cual sea la interpretación que se adopte. El mandamiento de no emplear mal el nombre de Dios incluye jurar en falso, que es la mayor indignidad que se puede cometer contra Dios. Y así como el mandamiento «No matarás» incluye abrigar todo tipo de pensamientos malignos, así el mandamiento «No jurarás en falso» incluye todas las formas inferiores de irreverencia en el uso del Nombre de Dios.

... Dar falso testimonio y jurar en falso son pecados distintos ... por cuanto jurar en falso es una negación práctica del ser y de las perfecciones de Dios.

....

Así, el tercer mandamiento prohíbe de manera especial no sólo el perjurio, sino también todos los juramentos profanos o innecesarios, todas las invocaciones a Dios hechas a la ligera, y todo uso irreverente de Su nombre. Toda la literatura, profana o cristiana, muestra cuán fuerte es la tendencia en la naturaleza humana a introducir el nombre de Dios incluso en las ocasiones más triviales. No sólo se emplean constantemente fórmulas como Adiós, Vaya usted con Dios, Dios no quiera, que pueden haber tenido un origen piadoso, sin ningún reconocimiento de su verdadera importancia, sino que incluso personas que profesan temer a Dios se permiten emplear Su nombre como una mera expresión de sorpresa. Dios está en todas partes. Él oye todo lo que decimos. Él es digno de la mayor reverencia de nuestra parte; y Él no tomará como inocente a quien en ninguna ocasión use Su nombre de manera irreverente.

Juramentos.

El mandamiento de no invocar a Dios para confirmar una mentira no puede ser considerado como prohibiendo Su invocación para que confirme la verdad. Los juramentos son de dos clases: Afirmativos, cuando afirmamos

17. *Scholia in Vetus Testamentum in Compendium redacta*, Leipzig, 1828, vol. I, pág. 404.

18. *Kurzgefasstes exegetische Handbuch zum Alten Testament; Exodus und Leviticus erklärt* von August Knobel, Leipzig, 1857, pág. 205.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 433

que una cosa es cierta; y promisorios, cuando nos ponemos bajo una obligación de hacer o de dejar de hacer ciertos actos. A esta clase pertenecen los juramentos oficiales y los juramentos de adhesión. En ambos casos hay un llamamiento a Dios como testigo. Por ello, un juramento es, en su naturaleza, un acto de adoración. Implica: (1) Un reconocimiento de la existencia de Dios. (2) De Sus atributos de omnipresencia, omnisciencia, justicia y poder. (3) De su gobierno moral en el mundo; y (4) De nuestra responsabilidad ante Él como nuestro Soberano y Juez. Por ello, «jurar por el nombre de Jehová» y reconocerlo como Dios es una y la misma cosa. Lo primero involucra lo segundo.

Siendo éste el caso, es evidente que a un hombre que niegue las verdades anteriormente mencionadas no se le puede tomar juramento. Para él, las palabras que pronuncia no tienen significado. Si no cree que existe un Dios, o suponiendo que admita que hay algún ser o fuerza que pueda llamarse Dios, pero si no cree que este Ser conoce lo que dice el juramentado, o que Él castigará a quien jure en falso, todo el servicio es una burla. Es una enorme injusticia, que tiende a disgregar los vínculos de la sociedad, permitir a ateos que den testimonio ante tribunales. ...

La legitimidad de los juramentos.

La legitimidad de los juramentos se puede inferir:

1. Por su naturaleza. Al ser actos de adoración involucrando el reconocimiento del ser y de los atributos de Dios, y de nuestra responsabilidad ante Él, son buenos en su naturaleza. No son supersticiosos, basados en ideas incorrectas de Dios o de Su relación con el mundo; ni son irreverentes; tampoco son inútiles. Tienen un verdadero poder sobre las conciencias de los hombres; y este poder es tanto mayor según la fe del juramentado y de la sociedad en las verdades de la religión sea más inteligente e intensa.

2. En las Escrituras, los juramentos, en ocasiones apropiadas, no sólo se permiten, sino que están ordenados. [Cf. Dt 6:13; Is 65:16; Jer 12:16; 4:2]. Al mismo Dios se le presenta como jurando (S;110:4; He 6:13; 7:21). También nuestro mismo bendito Señor, cuando fue conjurado por el sumo sacerdote, no dudó en responder (Mt 26:63). Las palabras son: *Exorkizō se kata tou Theou tou zōntos*, que són correctamente traducidas en nuestra versión así: «Te conjuro [Te llamo a jurar] por el Dios viviente». Meyer, en su comentario acerca de este pasaje, dice: «Una respuesta afirmativa a esta fórmula era un juramento en el pleno sentido de la palabra.» Y la réplica de nuestro Señor: «Tú lo dices», es la usual forma rabínica de afirmación directa.¹⁹ La palabra hebrea **hishebiyah** es traducida en la Septuaginta como

19. Véase Schoettgen, Hor. Hebr. et Talm., Mt 5:34; Dresde y Leipzig, 1733, pág. 40.

horkizö y *exorkizö*, y en la Vulgata como adjuro. Véase Gn 1:5, «mi padre me hizo jurar, *hörkise me.*» Nm 5:19, «Y el sacerdote la conjurará, *horkiei autën.*» Se ve en este pasaje, lo mismo que en otros en el Antiguo Testamento, que los juramentos eran a veces ordenados por el mismo Dios (Éx 22: 10). Por ello, no pueden ser ilegítimos.

Viendo, entonces, que un juramento es un acto de adoración, que está ordenado en ocasiones apropiadas, que nuestro Señor mismo se sometió a ser juramentado, y que los Apóstoles no dudaron en tomar a Dios como testigo de la verdad de lo que decían, no podemos admitir que fuera intención de Cristo proclamar todos los juramentos ilegítimos cuando dijo, como se registra en Mateo 5:34: «No juréis en ninguna manera.» Esto supondría que la Escritura contradice a la Escritura, y que la conducta de Cristo no se ajustó a Sus preceptos. Sin embargo, Sus palabras son muy explícitas. Significan en griego lo que nuestra versión comunica. Nuestro Señor dijo, desde luego, «No juréis en ninguna manera.» Pero en el sexto mandamiento se dice: «No matarás.» Sin embargo, con ello no significa que no podemos matar animales para comer; esto es permitido y ordenado. Tampoco prohíbe el homicidio en autodefensa porque también está permitido. Tampoco prohíbe la aplicación de la pena de muerte, porque no sólo está permitida, sino que está mandada. El significado de este mandamiento nunca ha sido objeto de dudas o de discusiones, porque está suficientemente explicado por el contexto y por la ocasión, y por la luz que arrojan sobre él otras partes de la Escritura. Así como el mandamiento «No matarás» prohíbe sólo matar ilegítimamente, igualmente el mandamiento «No juréis de ninguna manera» prohíbe sólo los juramentos ilegítimos.

Esta conclusión está confirmada por el contexto. Una gran parte del Sermón del Monte de nuestro Señor está dedicada a la corrección de perversiones de la ley introducidas por los escribas y los fariseos. Ellos hacían que el sexto mandamiento prohibiera sólo el asesinato; nuestro Señor dijo que prohibía todas las pasiones malignas. Ellos limitaban el séptimo mandamiento al acto externo; Él lo extendió al deseo interno. Ellos hacían que el precepto de amar al prójimo fuera consistente con aborrecer a nuestros enemigos; Cristo dice: «Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen.» De manera semejante, los escribas enseñaban que la ley permitía todo tipo de juramentos, y jurar en todas las ocasiones, siempre que no se cometiera perjurio; pero nuestro Señor dijo: Yo os digo que en vuestras comunicaciones no juréis de ninguna manera; esto está claro por el versículo 37: «Sean vuestras comunicaciones (*logos*, palabra, conversación) Sí, sí; no, no: porque lo que es más que esto proviene del mal.» Lo que nuestro Señor condena es los juramentos innecesarios, coloquiales e irreverentes. No tienen nada que ver con aquellos solemnes actos de adoración permitidos y

CAPÍTULO XIX - LA LEY 435

ordenados en la palabra de Dios. Los judíos de aquella época tenían una especial adicción a jurar coloquialmente, manteniendo que la ley sólo prohibía jurar en falso, o jurar en nombre de dioses falsos;²⁰ por esto el Señor tuvo tanta más ocasión para reprender este pecado, y mostrar la maldad de tales juramentos. ...

Normas que rigen la interpretación y obligación de un juramento.

Un juramento debe ser interpretado en base del sentido llano y natural de las palabras o en el sentido en que se entienden por parte de aquel a quien le es dado el juramento o por quien es impuesto. Esto es un dictado simple de la honradez. Si el juramentado entiende el Juramento en un sentido diferente al que le da la parte a quien se le hace, todo el servicio es un engaño y una burla. El comandante al que se refiere Paley, que juró a una guarnición de una ciudad cercada que si se rendían no se derramaria ni una gota de su sangre, y que luego los enterró vivos, se hizo culpable no sólo de perjurio, sino también de un escarnio vil y cruel. El *animus imponentis*, como se admite universalmente, tiene por tanto que determinar la interpretación de un juramento. Fue el hecho de que los Jesuitas inculcaron la legitimidad de la reserva mental lo que más que ninguna otra cosa los constituyó en abominación a los ojos de toda la Cristiandad. Fue esto lo que dio el más fuerte ímpetu al látigo con el que Pascal los echó de Europa.

Esta es una cuestión acerca de la que personas que quieren ser honradas no siempre son suficientemente cuidadosas. Su conciencia queda satisfecha si lo que dicen soporta una interpretación consistente con la verdad, aunque su sentido evidente no lo sea.²¹

Ningún juramento es obligatorio que obligue a alguien a hacer algo ilegítimo o imposible. El pecado reside en hacer tal Juramento, no en romperlo. La razón de esta norma es que nadie puede obligarse a cometer un pecado. Herodes no estaba obligado a mantener su Juramento a la hija de Herodías cuando ella le pidió la cabeza de Juan el bautista. ... Pero un juramento voluntario de hacer lo que es legítimo y dentro de la capacidad del juramentado liga la conciencia, (a) incluso cuando su cumplimiento perjudica los intereses temporales del juramentado. La Biblia pronuncia bendición sobre aquel que «aun jurando en daño suyo, no por eso cambia» (Sal 15 :4). (b) Cuando el juramento es obtenido mediante engaño o violencia. En este último caso el juramentado hace elección entre dos males.

20. Véase Meyer en este pasaje, que hace referencia a Filón: De Spec. Leg.; A. Lightfoot, Horæ; y Meuschen, *N.T. ex Talm. illustr.* Véase también Winer, Realwörterbuch. y Tholuck, *Auslegung der Bergpredigt Christi*. 3a edición, Hamburgo, 1845. . .

21. A cierto caballero le acusaron de haber escrito un cierto artículo en un diario. Él declaró que no lo había escrito. Y era cierto. Pero lo había dictado.

Jura hacer un sacrificio para librarse de lo que teme más que la pérdida de lo que promete ofrecer. Este puede a menudo ser un caso difícil. Pero tal es la solemnidad de un juramento, y tal la importancia de que se preserve su inviolable santidad, que es mejor sufrir injusticia que no quebrantar un juramento. El caso en el que el juramento se obtiene por engaño es más difícil, porque cuando se practica este engaño el juramentado no tenía la intención de asumir la obligación impuesta por el juramento. Por ello, podría argüir plausiblemente que si él no había tenido la intención de asumir tal obligación, no la había asumido. Pero, por otra parte, el principio involucrado en la máxima comercial, *caveat emptor*, se aplica a los juramentos. Cada uno está obligado a guardarse de los engaños, y si engañado, tiene que atenerse a las consecuencias. Además, aquellos a los que se ha hecho Juramento confían en él, y actúan en base de él, y, en cierto sentido, adquieren derechos por él. Sin embargo, las Escrituras son en esto, como en todos los casos, nuestra guía más segura. Cuando los israelitas conquistaron Canaán, los gabaonitas que moraban en la tierra enviaron delegados a Josué, pretendiendo provenir de un país distante, y «Josué hizo paz con ellos, y celebró con ellos alianza concediéndoles la vida; y también lo juraron los príncipes de la congregación.» Cuando el engaño fue descubierto, el pueblo clamó por su exterminio. «Mas todos los príncipes respondieron a toda la congregación: Nosotros les hemos jurado por Jehová Dios de Israel; por tanto, ahora no les podemos tocar» (Jos 9:15, 19). Este juramento, como se ve por 2 S 21: 1, tenía la sanción de Dios, y el pueblo fue castigado cuando lo violaron.

Votos.

Los votos son esencialmente diferentes de los juramentos, en cuanto a que no involucran ninguna invocación a Dios como testigo, ni ninguna imprecación de Su desagrado. Un voto es simplemente una promesa hecha a Dios. Las condiciones de un voto legítimo son, primero, en cuanto al objeto, o asunto de voto, (1) Que sea en sí mismo legítimo. (2) Que sea aceptable para Dios. (3) Que esté en nuestro poder. (4) Que sea para nuestra edificación espiritual. Segundo, en cuanto a la persona que hace el voto: (1) Que sea competente, esto es, que tenga la suficiente inteligencia, y que sea *sui juris*. Un niño no es competente para hacer un voto; tampoco lo es uno que esté bajo autoridad de manera que no tenga libertad de acción en cuanto al voto pronunciado. (2) Que actúe con debida deliberación y solemnidad, porque un voto es un acto de adoración. (3) Que sea hecho voluntariamente, y observado alegremente.

Todos estos principios son reconocidos en la Biblia: «Cuando hagas voto a Jehová tu Dios, no tardes en pagarlo; porque ciertamente lo demandará

CAPÍTULO XIX - LA LEY 437

Jehová tu Dios de ti, y sería pecado en ti. Mas cuando te abstengas de prometer, no habrá en ti pecado. Pero lo que haya salido de tus labios, lo guardarás y lo cumplirás, conforme lo prometiste a Jehová tu Dios, pagando la ofrenda voluntaria que prometiste con tu boca» (Dt 23:21-23). En Números 30:3-5 se ordena que si una mujer en casa de su padre hace un voto, y su padre no se lo permite, no se mantendrá,. «y, Jehová se lo dispensará, por cuanto su padre se lo vedó.» El mismo principio se aplica a las mujeres casadas y a los hijos, en base del evidente principio de que cuando se tocan los derechos de otros, no tenemos libertad de menospreciarlos. . . .

Todas las condiciones precisas para la legitimidad de un voto pueden ser incluidas bajo la vieja fórmula: «judicium in vovente, justitia in objecto, veritas in mente.» ...

La legitimidad de los votos.

Acerca de esta cuestión hay poca o ninguna diversidad de opinión. Que son legítimos es evidente:

1 Por su naturaleza. Un voto es sencillamente una promesa hecha a Dios. Puede ser una expresión de gratitud por algún favor señalado ya concedido, o una promesa de manifestar tal gratitud por alguna bendición deseada si Dios quisiera concederla. Así, Jacob hizo voto de que si Dios le devolvía en paz a la casa de su padre, le consagraría un diezmo de todo lo que poseía. La Biblia, especialmente los Salmos, abundan en ejemplos de tales votos de acción de gracias a Dios...

2. El hecho de que las Escrituras contienen tantos ejemplos de votos, y tantas instrucciones a que sean observados fielmente, es prueba suficiente de que en su sitio, y en ocasiones apropiadas, son aceptables a los ojos de Dios.

3. ... Pero en tanto que se debe admitir la legitimidad de los votos, no deberían multiplicarse indebidamente, ni hacerse a la ligera, ni permitir que interfieran con nuestra libertad cristiana. No sólo la violación de estas reglas han producido los mayores males en la Iglesia de Roma, sino que los cristianos protestantes también se han visto reducidos al mayor estado de esclavitud por la multiplicación de los votos.. Cuando ocurren estos casos, es cosa sana y es correcto para el cristiano afirmar su libertad. Así como un creyente no puede ser llevado rectamente a la esclavitud por los hombres, tampoco puede rectamente hacerse esclavo a sí mismo. Debería recordar que Dios prefiere misericordia al sacrificio; que ningún servicio es aceptable para Él que nos sea dañino; que no demanda de nosotros observar promesas que jamás debiéramos haber hecho, y que los votos por naderías son irreverentes, y que ni deberían ser hechos ni contemplados, sino que deberíamos arrepentimos de ellos como pecados. Incluso Tomás de Aquino dice: «Vota

quæ sunt de rebus vanis et inutilibus, sunt magis deridenda, quam servanda.»²² ...

§8. *El cuarto mandamiento.*

Su designio.

El designio del cuarto mandamiento era: (1) Conmemorar la obra de la creación. El pueblo recibió la orden de recordar el día de Sábado santificarlo, porque en seis días Dios hizo los cielos y la tierra. (2) Preservar vivo el conocimiento del único Dios vivo y verdadero. Si los cielos y la tierra fueron creados, tienen que haber tenido un creador y ese creador tiene que ser extramundano, existiendo antes que, fuera de e independientemente del mundo. Tiene que ser omnipotente, e infinito en conocimiento, sabiduría y bondad, porque todos estos atributos son necesarios para explicar las maravillas de los cielos y de la tierra. ... (3) Este mandamiento tenía el designio de detener la comente de la vida exterior de la gente y volver sus pensamientos a lo invisible y espiritual. Los hombres son tan propensos a sumergirse en las cosas de este mundo que es de la mayor importancia que haya un día de frecuente repetición en el que se les prohíba pensar en las cosas de este mundo, y que se les lleve a pensar en las cosas invisibles y eternas. (4) Tenía la intención de dar tiempo para la instrucción del pueblo, y para el culto especial y publico de Dios. (5) Mediante la prohibición de todo trabajo servil, tanto de hombres como de animales, estaba designado para asegurar un reposo recuperativo para aquellos en quienes había recaído la maldición primigenia: «Comerás el pan con el sudor de tu rostro.» (6) Como día de descanso y como puesto aparte para la relación con Dios, estaba dispuesto para ser un tipo de aquel reposo que queda para el pueblo de Dios como aprendemos de los Salmos 95: 11, como lo expone el Apóstol en Hebreos 4:1-10. (7) Como la observancia del Sábado se había extinguido entre las naciones, fue solemnemente reinstaurado bajo la dispensación Mosaica para que fuera señal del pacto entre Dios y los hijos de Israel. Debían distinguirse de entre todas las naciones de la tierra como pueblo observante del Sábado, y como tales recibirían especiales bendiciones de Dios. Exodo 31:13: «En verdad vosotros guardaréis mis sábados; porque es señal entre mí y vosotros. por vuestras generaciones, para que sepáis que yo soy Jehova que os santifico.» ... Y en Ezequiel 20:12 se dice: «Les di también mis sábados, para que fuesen por señal entre mí y ellos, para que suplesen que yo soy Jehová, que los santifico.»

22. Summa II, II, quæst. LXXXVrn. 2. edición de Colonia. 1640, pág. 164, b, del tercer juego

CAPÍTULO XIX - LA LEY 439

El Sábado fue instituido desde el principio, y es de obligación perpetua.

1. Esto se puede inferir por la naturaleza y designio de la institución. Es un principio generalmente reconocido que aquellos mandamientos dirigidos a los judíos como judíos, y basados en sus peculiares circunstancias y relaciones, se desvanecieron cuando se abolió la economía Mosaica; pero los basados en la inmutable naturaleza de Dios, o en las relaciones permanentes de los hombres, son de obligación permanente. Hay muchos mandamientos que obligan a los hombres como hombres; a los padres como padres; a los hijos como hijos; y a los vecinos como vecinos. Es perfectamente evidente que el cuarto mandamiento pertenece a esta última clase. Es importante que todos los hombres sepan que Dios creó el mundo, y por ello que Él es un ser personal extramundano, infinito en todas sus perfecciones. Todos los hombres tienen que detenerse en su carrera terrenal, y son llamados a detenerse y a volver sus pensamientos hacia Dios. Es de incalculable importancia que los hombres tengan tiempo y oportunidad para la instrucción y el culto religiosos. Es necesario que todos los hombres y animales serviles tengan tiempo para reposar y recobrar fuerzas. El reposo nocturno diario no es suficiente para ello, como nos aseguran los fisiólogos, y como lo ha demostrado la experiencia. Éste es evidentemente el parecer de Dios.

Así, parece, por la naturaleza de este mandamiento como moral, y no positivo o ceremonial, que es original y universal en su obligación. Nadie pretende que los mandamientos «no matarás» y «no hurtarás» fueron primeramente anunciados por Moisés, y que dejaron de ser vinculantes cuando la antigua economía se desvaneció. Una ley moral es vinculante por su misma naturaleza. Expresa una obligación que surge bien de nuestra relación con Dios, o bien de nuestras relaciones permanentes con nuestros semejantes. Es vinculante tanto si está formalmente promulgada como si no. Es indudable que hay elementos positivos en el cuarto mandamiento tal como aparece en la Biblia. Es positivo que sea una séptima, y no una sexta u octava parte de nuestro tiempo la que consagramos al servicio público de Dios. Es positivo que sea el séptimo día de la semana y no otro día el que así se separa. Pero es moral que haya un día de reposo y de cesación de actividades terrenales. Es de obligación moral que Dios y Sus grandes obras sean expresamente recordadas. Es un deber moral que el pueblo se reúna para instrucción religiosa y para la adoración unida a Dios. Todo esto era obligatorio antes de la época de Moisés, y hubiera sido vinculante aunque él jamás hubiera existido. Todo lo que hizo el cuarto mandamiento fue poner esta obligación natural y universal en una forma concreta.

2. La obligación original y universal de la ley del Sábado se puede inferir por el hecho de haber encontrado lugar en el Decálogo. Como todos los otros

mandamientos en aquella revelación fundamental de los deberes del hombre para con Dios y para con su prójimo son morales y permanentes en su obligación, sería incongruente e innatural que el cuarto fuera una excepción solitaria. Este argumento no es desde luego contestado con la respuesta dada por los defensores de la doctrina opuesta. El argumento, dicen ellos, es válido sólo sobre la suposición de «que la ley Mosaica, debido a su origen divino, es de autoridad universal y permanente.»²³ ¿No se podría asimismo decir que si el mandamiento «No hurtarás» sigue en vigor, que todo el código de la ley de Moisés tiene que ser vinculante? ...

3. Otro argumento se deriva de la pena que acompaña a la violación de este mandamiento: «Guardaréis el sábado, porque santo es a vosotros; el que lo profanare, de cierto morirá» (Éx 31:14). Ninguna violación de una ley meramente ceremonial o positiva era visitada con esta pena. Ni el descuido de la circuncisión, aunque involucraba el rechazo tanto del pacto Abrahámico y del Mosaico, y necesariamente implicaba la pérdida de todos los beneficios de la teocracia, fue constituido como delito capital. La ley del sábado, al quedar distinguida así, fue elevada muy por encima de los meros mandamientos positivos. Le fue dado un carácter especial, no sólo de importancia primordial, sino también de especial santidad.

4. Por ello encontramos que en los profetas, así como en el Pentateuco, y en los libros históricos de El Antiguo Testamento, el Sábado no sólo es mencionado como «un deleite», sino que también es predicha su fiel observancia como una de las características del período Mesiánico. ...

Estas consideraciones, aparte de la evidencia histórica o de la aserción directa de las Escrituras, son suficientes para crear una presunción intensa, si no invencible, de que el Sábado fue instituido desde el principio, y que fue designado para ser de obligación universal y permanente. Toda ley que tuviera una base o razón temporal para su promulgación era temporal en su obligación. Donde la razón de la ley es permanente, la ley misma es permanente. ...

§9. El quinto mandamiento.

Su designio.

El principio general de deber que se da en este mandamiento es que deberíamos sentir y actuar de una manera apropiada hacia nuestros superiores. No importa en qué consista esta superioridad, si es de edad, oficio, poder, conocimiento o excelencia. Hay ciertos sentimientos y una

23. Palmer, en Herzog, Real-Encyclopädie, artículo «Sonntagsfeier.»

CAPÍTULO XIX - LA LEY 441

cierta línea de conducta que se debe a aquellos que están por encima de nosotros, por esta misma razón, determinados y modificados en cada caso por el grado y la naturaleza de esta superioridad. A los superiores se debe, a cada uno de ellos en conformidad a la relación que tenga con nosotros, reverencia, obediencia y gratitud. La base de esta obligación se debe encontrar: (1) En la voluntad de Dios, que ha impuesto este deber a todas las criaturas racionales. (2) En la naturaleza de la relación misma. La superioridad supone, en alguna forma o grado, de parte del inferior, dependencia y deuda, y por ello es apropiada la reverencia, gratitud y obediencia; y (3) En la conveniencia, por cuanto el orden moral del gobierno divino y de la sociedad humana dependen de esta debida sumisión a la autoridad.

En el caso de Dios, como Su autoridad es infinita, la sumisión de Sus criaturas debe ser absoluta. A Él le debemos adoración o la más profunda reverencia, la más ferviente gratitud, y una implícita obediencia. El quinto mandamiento, sin embargo, trata de nuestro deber con nuestras co-criaturas. Lo primero en orden e importancia es el deber de los hijos para con sus padres, y por ello el deber general queda incorporado en el específico mandamiento de «Honra a tu padre y a tu madre».

La relación filial.

Mientras que los deberes relativos de padres e hijos deben ser en todas partes y esencialmente los mismos, quedan sin embargo más o menos modificados por varias condiciones de la sociedad. Hay leyes acerca de esta cuestión en la Biblia que al dirigirse a un estado de cosas existente antes de la venida de Cristo, ya no son vinculantes para nosotros. Era inevitable, en el estado patriarcal de la sociedad, y especialmente en el estado de nomadismo, que el padre de una familia fuera a la vez padre, magistrado y sacerdote.. Y era natural y correcto que muchas de las prerrogativas parentales necesarias para tal estado de la sociedad quedaran retenidas en el estado temporal y transicional organizado bajo las instituciones Mosaicas. Por ello, vemos que las leyes de Moisés investían a los padres con poderes que ya no les pueden pertenecer con propiedad, y sostenían la autoridad paterna con leyes penales que ya no son necesarias. ...

En el Nuevo Testamento se reconoce y ordena frecuentemente el deber mandado por el quinto mandamiento. Nuestro mismo bendito Señor estuvo sujeto a Sus padres (Lc 2:51). El Apóstol ordena a los hijos a que obedezcan a sus padres en el Señor (Ef 6: 1), y que los obedezcan en todo, porque esto es agradable al Señor (Col 3:20). Esta obediencia no debe ser sólo religiosa, sino específicamente cristiana, por cuanto la palabra Señor, en Efesios 6: 1, se

refiere a Cristo. Esto es patente porque ... Señor, en el Nuevo Testamento, debe entenderse siempre de Cristo a no ser que el contexto lo impida; y porque a lo largo de estos capítulos Señor y Cristo se intercambia, de modo que es evidente que ambas palabras se refieren a la misma persona. A los hijos se les manda que obedezcan a sus padres en el Señor, esto es, como un deber religioso, como parte de la obediencia debida al Señor. Deben obedecerles «en todo», esto es, en todo lo que pertenezca a la esfera de la autoridad paterna. Dios nunca ha dado a los hombres una autoridad ilimitada. Las limitaciones de la autoridad paterna están determinadas en parte por la naturaleza de la relación, en parte por las Escrituras, y en parte por el estado de la sociedad o la ley de la tierra. La naturaleza de la relación supone que los padres deben ser obedecidos como padres, por gratitud y amor; y que su voluntad debe ser consultada y respetada incluso cuando sus decisiones no sean finales. No deben ser obedecidos como magistrados, como si estuvieran investidos con la capacidad de hacer o administrar leyes civiles, ni como profetas o sacerdotes. No son señores sobre la conciencia. No pueden controlar nuestra fe ni decidir por nosotros cuestiones de deber de manera que nos exoneren de nuestra responsabilidad personal. Al ser un servicio de amor, no admite unos límites estrictamente definidos. Los hijos deben amoldarse a los deseos y dejarse controlar por los juicios de sus padres en todos los casos en que tal sumisión no entre en conflicto con deberes más elevados.

La regla general es simple e inclusiva. No entra en detalles innecesarios. Prescribe la norma general de la obediencia. Las excepciones a esta norma deben ser tales que se justifiquen por sí mismas a una conciencia divinamente iluminada, esto es, una conciencia iluminada por la Palabra y el Espíritu de Dios. El principio general dado en la Biblia en tales casos es: «Es justo obedecer a Dios antes que a los hombres.»

Lapromesa.

Este mandamiento tiene una promesa especial que lo acompaña. Esta promesa tiene una forma teocrática tal como aparece en el Decálogo: «Para que tus días se alarguen en la tierra que Dios te da.» El Apóstol, en Efesios 6:3, al omitir la última cláusula la generaliza, de manera que la aplica no a una tierra o pueblo, sino a los hijos obedientes en todas partes. La promesa anuncia el propósito general de Dios y un principio general de Su gobierno providencial. «La mano del diligente enriquece»; ésta es una norma general que no queda invalidada si aquí o allí hay un hombre diligente que permanece pobre. Les va bien a los hijos obedientes. Prosperan en el mundo. Éste es el hecho, y ésta es la promesa divina. Siendo la familia la piedra

CAPÍTULO XIX - LA LEY 443

angular del orden social y de la prosperidad, sigue que son bendecidas las familias en las que el plan y propósito de Dios es más plenamente llevado a cabo y realizado.

Deberes paternos.

Así como los hijos están obligados a honrar y a obedecer a sus padres, también los padres tienen deberes no menos importantes con respecto a sus hijos. Estos deberes son sumariamente expresados en Efesios 6:4, primero en sentido negativo, y luego en forma positiva: «Vosotros, padres, no provoquéis a ira a vuestros hijos». Esto es lo que no deben hacer. No deben excitar las malas pasiones de sus hijos por medio de Ira, severidad, injusticia, parcialidad, o cualquier ejercicio indebido de la autoridad. Este es un gran mal. Es sembrar cizaña en lugar de trigo en un suelo feraz. La parte positiva del deber paterno es expresado en la instrucción global: «sino criadlos en disciplina (*paideia*) y amonestación (*noutheseia*) del Señor». La primera de estas palabras es inclusiva, la segunda es específica. La primera expresa todo el proceso de educación o instrucción; la otra el especial deber de advertencia y corrección. La «disciplina y amonestación» deben ser de carácter cristiano; esto es, no sólo tal como lo que Cristo aprueba y ordena, sino que es verdaderamente suya, esto es, que Él ejercita por medio de Su palabra y Espíritu por medio del padre como Su órgano. «Cristo es presentado ejercitando esta disciplina y amonestación, en tanto que por Él, por Su Espíritu, influencia y controla al padre.»²⁴ Según el Apóstol, este elemento religioso o cristiano es esencial en la educación de los jóvenes. El hombre tiene una naturaleza religiosa así como natural. Descuidar la primera sería tan irrazonable como descuidar la segunda y hacer de la educación una mera instrucción física. Tenemos que actuar en conformidad a la realidad. Es una realidad que los hombres poseen una naturaleza moral y religiosa. Es un hecho que si sus sentimientos morales y religiosos son iluminados y apropiadamente desarrollados, se vuelven rectos, útiles y felices. Por otra parte, si estos elementos de su naturaleza quedan sin cultivar o se pervierten, se vuelven degradados, miserables y malvados. Es un hecho que este departamento de nuestra naturaleza necesita tanto de la cultura correcta como la intelectual o la física. Es un hecho que esta cultura puede ser alcanzada sólo mediante su inculcación en la mente y su impronta en la conciencia. Es un hecho que esta verdad, como todos los cristianos creen, está contenida en las Sagradas Escrituras. Es un hecho, según las Escrituras, que el Hijo eterno de Dios es el único Salvador de los hombres, y que es por fe en Él y por

24. Meyer. Comentario *in loco*.

obediencia a Él, que los hombres son libertados del dominio del pecado. Y por ello es un hecho que a no ser que los hijos sean criados en la disciplina y amonestación del Señor, ellos, y la sociedad que ellos constituyan o controlen, irá a la destrucción. ... Todo se resume en esto: Los cristianos están obligados por mandamiento expreso de Dios, así como por consideración a la salvación de sus hijos y a los mejores intereses de la sociedad, a procurar que sus hijos sean criados «en disciplina y amonestación del Señor»; a esto están obligados: por medio del estado si pueden; sin él, si deben.

La obediencia a los magistrados civiles.

Si el quinto mandamiento instruye, como principio general, respeto y obediencia a nuestros superiores, incluye nuestras obligaciones para con los gobernantes civiles. Se nos ordena: «Por causa del Señor, someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, ya a los gobernadores, como enviados por él para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen el bien. Porque esta es la voluntad de Dios» (1 P 2: 13-15). Toda la teoría del gobierno civil y del deber de los ciudadanos para con sus gobernantes queda globalmente enunciada por el Apóstol en Romanos 13:1-5. Allí se nos enseña: (1) Que toda autoridad proviene de Dios. (2) Que los magistrados civiles están ordenados por Dios. (3) Que la resistencia a los mismos es resistencia a Él; ellos son ministros que ejercen Su autoridad entre los hombres. (4) Que se les debe rendir obediencia a ellos como cuestión de conciencia, como parte de nuestra obediencia a Dios....

De esto se ve de manera patente: Primero, que el gobierno civil es una ordenanza divina. No es meramente una institución humana optativa, algo que los hombres puedan tener o no tener, según consideren conveniente. No está basado en ningún contrato social; es algo que Dios ordena. ...

Segundo: Se incluye en la doctrina del Apóstol que los magistrados derivan su autoridad de Dios; ellos son servidores de Él, y le representan. ... Los poderes que existen están ordenados por Dios; es Su voluntad que lo sean, y que estén revestidos de autoridad.

Tercero: En base de esto sigue que la obediencia a los magistrados y a la ley es un deber religioso. Debemos someternos «a toda institución humana» por causa del Señor, por consideración a Él, como lo expresa San Pedro; o «por causa de la conciencia», como expresa San Pablo la misma idea. No estamos obligados a obedecer a los magistrados meramente porque hayamos prometido hacerlo; ni porque los hayamos designado nosotros; ni porque sean sabios o buenos, sino porque ésta es la voluntad de Dios.... «De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación (*krima*) para sí mismos.» Esto es, Dios los castigará.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 445

Cuarto: Otro principio incluido en la doctrina del Apóstol es que se debe obediencia a todo gobierno de facto, sea cual sea su origen o carácter. Sus instrucciones fueron escritas durante el reinado de Nerón, y ordenaban que se le obedeciera. A los cristianos primitivos no se les pidió que examinaran las credenciales de sus gobernantes coetáneos cada vez que la guardia pretoriana decidiera deponer un emperador y proclamar a otro. ... Debemos obedecer «las [autoridades] que hay». Tienen esta autoridad por la voluntad de Dios, que queda revelada por hechos tan claramente como por palabras. Es por Él que «los reyes reinan y que los príncipes decretan justicia.» «El levanta a uno, y a otro lo abaja).

Quinto: Las Escrituras enseñan claramente que ninguna autoridad humana puede ser ilimitada. Tal limitación puede que no vaya expresada, pero está siempre implicada. El mandamiento «No matarás» tiene una forma ilimitada, pero las Escrituras reconocen que el homicidio puede ser en ciertos casos no sólo justificable, sino obligatorio. Los principios que limitan la autoridad del gobierno civil y de sus agentes son sencillos y evidentes. El primero es que los gobiernos y magistrados tienen autoridad sólo dentro de sus esferas legítimas. Por cuanto el gobierno civil está instituido para la protección de la vida y de la propiedad, para la preservación del orden, para el castigo de los malhechores, y para alabanza de los que hacen lo bueno, sólo tiene que ver con la conducta o actos externos de los hombres. No puede tocar a sus opiniones, sean científicas, filosóficas o religiosas. Una ley del Parlamento o del Congreso ordenando que los ingleses o americanos deben ser materialistas o idealistas sería un absurdo y una vaciedad. El magistrado no puede entrar en nuestras familias y asumir la autoridad paterna, ni en nuestras iglesias y enseñar como un ministro. Un juez de paz no puede arrogarse las prerrogativas de un gobernador estatal, ni del presidente de los Estados Unidos. Fuera de su ámbito, un magistrado deja de serlo. Una segunda limitación es no menos clara: Ninguna autoridad humana puede obligar a nadie a desobedecer a Dios. Si todo poder viene de Dios, no puede ser legítimo cuando se usa contra Dios. Esto es evidente por sí mismo. Cuando a los Apóstoles se les prohibió predicar el Evangelio, rehusaron obedecer. Cuando los tres amigos de Daniel rehusaron inclinarse ante la imagen hecha por Nabucodonosor, cuando los primeros cristianos rehusaron adorar ídolos; y cuando los mártires Protestantes rehusaron profesar los errores de la Iglesia de Roma, todos se encomendaron a Dios, y alcanzaron el respeto de todos los hombres buenos. Acerca de esto no puede haber discusión. Es importante que este principio sea no sólo reconocido, sino también proclamado públicamente. ...

Sexto: Otro principio general es que la cuestión de cuándo pueda y deba desobedecerse al gobierno civil es una que cada individuo debe decidir por sí

mismo. Es asunto de juicio individual. Cada hombre tiene que responder a Dios de sí mismo, y por ello cada hombre debe juzgar por sí mismo acerca de si un acto es pecaminoso o no. Daniel juzgó por sí mismo. Así lo hicieron Sadrac, Mesac y Abed-nego. Lo mismo sucedió con los Apóstoles y con los mártires.

Una ley o mandamiento anticonstitucionales es vacía y nula. Nadie peca desobedeciéndola. Pero desobedece a riesgo de sí mismo. Si su postura es correcta, queda libre. Si es incorrecta, a la vista del tribunal competente, tiene que sufrir la pena. Hay una evidente distinción a establecer entre desobediencia y resistencia. Uno está obligado a desobedecer la ley o el mandamiento que exija que peque, pero no sigue de ello que tenga la libertad de resistirse a la aplicación de la ley. Los Apóstoles rehusaron obedecer a las autoridades judías; pero se sometieron a la pena infligida. ...

Obediencia a la Iglesia.

El Apóstol ordena a los cristianos: «Obedeced a vuestros pastores, y someteos a ellos; porque ellos velan por vuestras almas.» «Acordaos de vuestros pastores, que os hablaron la palabra de Dios» (He 13:7, 17). Nuestro Señor dijo a Sus discípulos que si un hermano que hubiera ofendido se resistía a otros medios para llevarlo al arrepentimiento, su ofensa debía ser contada a la Iglesia; y que si se negaba a oír a la Iglesia, debía ser considerado como gentil y publicano (Mt 18:17).

Los principios que regulan nuestra obediencia a la Iglesia son muy semejantes a los que tienen que ver con nuestra relación con el Estado. ...

Así, en tanto que el deber de la obediencia a nuestros superiores, y la sumisión a la ley, tal como se ordena en el quinto mandamiento, es la fuente de todo orden en la familia, en la Iglesia y en el Estado, la limitación de este deber por nuestra más alta obligación para con Dios es el fundamento de toda libertad civil y religiosa.

§ 10. *El sexto mandamiento.*

Su designio.

Este mandamiento, tal como lo expone nuestro Señor (Mt 5:21, 22), prohíbe la malicia en todos sus grados y en todas sus manifestaciones. La Biblia reconoce la distinción entre la ira y la malicia. La primera es permisible en ciertas ocasiones; la segunda es, por naturaleza, y por ello siempre, mala. Lo primero es una emoción natural o constitucional que brota de la experiencia o percepción del mal, e incluye no sólo desaprobación sino también indignación, y un deseo en alguna forma de rectificar o castigar el mal infligido. Lo otro incluye odio y el deseo de infligir mal para gratificar

CAPÍTULO XIX - LA LEY 447

esta malvada pasión. De nuestro Señor se dice que se airó; pero en Él no había malicia ni resentimiento. Él era el Cordero de Dios; cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba; oró por Sus enemigos incluso en la cruz.

En los varios mandamientos del Decálogo, se selecciona la más alta manifestación de todo mal para su prohibición, con la intención de incluir las formas menores del mismo mal. Al prohibirse matar, se incluyen todos los grados y manifestaciones de sentimiento malicioso. La Biblia le asigna un especial valor a la vida del hombre en primer lugar porque fue creado a imagen de Dios. Él no sólo es como Dios en los elementos esenciales de su naturaleza, sino que también es representante de Dios sobre la tierra. Una indignidad o un dano infligido a él es un acto de irreverencia hacia Dios. Y segundo, todos los hombres son hermanos. Son de una sangre; hijos de un padre común. Sobre esta base estamos ligados a amar y a respetar a todos los hombres como hombres; y a hacer todo lo que podamos no sólo para proteger sus vidas sino también para promover su bienestar. Por ello, matar es el más gran crimen que un hombre puede cometer contra su prójimo.

La pena capital.

Por cuanto el sexto mandamiento prohíbe el homicidio malicioso, está claro que en la prohibición no se incluye la inflicción de la pena capital. Este castigo no se inflige para gratificar el sentimiento de venganza, sino para dar satisfacción a la justicia y para preservar la sociedad. Por cuanto estos son fines legítimos y de la mayor importancia, sigue que el castigo capital del asesinato es también legítimo. Este castigo, en caso de asesinato, no es sólo legítimo, sino también obligatorio.

1. Porque está expresamente declarado en la Biblia. «El que derrame sangre del hombre, por el hombre su sangre será derramada; porque a imagen de Dios es hecho el hombre» (Gn 9:6). Es patente que esto es de obligación perpetua, por cuanto fue ordenado a Noé, la segunda cabeza de la raza humana. Por ello, no fue designado para una era o nación en particular. Es el anuncio de un principio general de la justicia; una revelación de la voluntad de Dios. Además, la razón asignada por la ley es una razón permanente. El hombre fue creado a imagen de Dios; y, por ello, quien derrame su sangre, por el hombre será su sangre derramada. Esta razón es tan válida en un tiempo o lugar como en cualquier otro tiempo o lugar. El comentario de Rosenmüller acerca de esta cláusula es: «Cum homo ad Dei imaginem sit factus, æquum est, ut, qui Dei imaginem violavit et destruxit, occidatur cum Dei imagini injuriam faciens, ipsum Deum, illius auctorem, petierit.»²⁵ Esta

25. *Scholia in Vetus Testamentum*, Leipzig, 1795.

es una consideración muy solemne, y de amplia aplicación. Es de aplicación no sólo al asesinato y a otros daños infligidos sobre las personas de los hombres, sino también a todo aquello que tienda a degradarlas o a contaminarlas. El Apóstol lo aplica incluso a malas palabras, o a la sugestión de pensamientos corrompidos. Si es un ultraje cometer una indignidad contra la estatua o retrato de un hombre grande y bueno, o de un padre o de una madre, cuanto más grande es el ultraje cuando ultrajamos la imperecedera imagen de Dios impresa en el alma inmortal del hombre. La orden de que el asesino debe ser muerto sin falta la encontramos repetida una y otra vez en la ley de Moisés (Éx 21:12, 14; Lv 24:17; Nm 35:21; Dt 19:11, 13).

Hay claros reconocimientos en el Nuevo Testamento de la continuada obligación de la divina ley de que el asesinato debe ser castigado con la muerte. En Romanos 13:4 el Apóstol dice que el magistrado «no en vano lleva la espada». La espada era llevada como símbolo del poder del castigo capital. Incluso por parte de escritores profanos, dice Meyer, que el magistrado «nevara la espada» era emblema de poder sobre la vida y la muerte. El mismo Apóstol dice (Hch 25:11): «Si he hecho algún agravio, o alguna cosa digna de muerte, no rehúso morir», lo que indica claramente que, a juicio de él, había delitos para los que era apropiada la pena de muerte.

2. Además de estos argumentos en base de las Escrituras, hay otros que provienen de la justicia natural. Es un dictado de nuestra naturaleza moral que el crimen debe ser castigado; que debería existir una justa proporción entre el delito y la pena; y que la muerte, la mayor pena, es el castigo apropiado para el mayor de los crímenes. Que éste es el parecer instintivo de los hombres queda demostrado por la dificultad que a veces se tiene para refrenar a la multitud de tomarse una venganza precipitada en casos de asesinatos atroces. Tan fuerte es este sentimiento que hay la certeza de que se implantará una especie de justicia desenfrenada para tomar el lugar de una inoperancia judicial. Esta justicia, al ser sin ley e impulsiva, es demasiadas veces mal guiada y errónea, y, en una sociedad establecida, es siempre criminal. Al estar en la naturaleza de los hombres que la abolición de la pena de muerte como pena judicial legítima llevará a que ésta sea infligida por el vengador de la sangre, o por asambleas tumultuarias, la sociedad tiene que escoger entre asegurarle al homicida un juicio justo por parte de las autoridades constituidas, o entregarlo al ciego espíritu de venganza.

3. La experiencia enseña que cuando la vida humana es infravalorada, está en inseguridad; que cuando el asesino escapa impune, o es castigado de forma inadecuada, los homicidios se multiplican de manera alarmante. La cuestión práctica, entonces, es: ¿quién debe morir? ¿El inocente, o el asesino?

CAPÍTULO XIX - LA LEY 449

El homicidio en defensa propia.

Queda claro que el sexto mandamiento no prohíbe el homicidio en defensa propia: (1) Porque tal homicidio no es malicioso, y, por tanto, no entra dentro del campo de la prohibición. (2) Porque la auto-preservación es un instinto de nuestra naturaleza, y, por tanto, una revelación de la voluntad de Dios. (3) Porque es un dictado de la razón y de la justicia natural que si de dos personas una tiene que morir, debería ser el agresor y no el agredido. (4) Porque el juicio universal de los hombres, y la Palabra de Dios, declaran inocente a aquel que mata a otro defendiendo su propia vida o la de su prójimo.

Guerra.

Se concede que la guerra es uno de los más terribles malos que pueden infligirse a un pueblo; que involucra la destrucción de las propiedades y de la vida; que desmoraliza tanto a los vencedores como a los vencidos; que visita a miles de no combatientes con todas las miseras de la pobreza, de la viudez y de la orfandad; y que tiende a detener el avance de la sociedad en todo lo bueno y deseable. Dios, en muchos casos, hace que las guerras, como los tornados y los terremotos, resulten finalmente para cumplimiento de Sus benevolentes propósitos, pero esto no demuestra que la guerra en sí mismo no sea un gran mal. Él hace que la ira del hombre le alabe. Se concede que las guerras emprendidas para gratificar la ambición, la codicia o el resentimiento de los gobernantes o del pueblo, son anticristianas y malvadas. Se concede asimismo que la inmensa mayoría de las guerras que han assolado el mundo han sido injustificables delante de Dios y de los hombres. Sin embargo, no sigue de esto que se deba condenar la guerra en todos los casos.

1. Esto queda demostrado porque el derecho de la defensa propia pertenece a las naciones así como a los individuos: Las naciones están obligadas a proteger las vidas y propiedades de sus ciudadanos. Si éstas se ven asaltadas por la fuerza, se puede emplear la fuerza de manera legítima para su protección. Las naciones tienen derecho asimismo a defender su propia existencia. Si ésta peligra por la conducta de otras naciones, tienen el derecho natural a la propia protección. Una guerra puede ser defensiva y sin embargo en cierto sentido agresiva. En otras palabras, la auto-defensa puede dictar y hacer necesario dar el primer golpe. Un hombre no está obligado a esperar hasta que un asesino dé realmente el primer golpe es suficiente que vea innegables manifestaciones de un propósito hostil. De igual manera una nación no está obligada a esperar hasta que sus territorios sean realmente invadidos y sus ciudadanos asesinados antes de blandir las armas. Es suficiente con que haya clara evidencia por parte de otra nación de una

intención de iniciar hostilidades. Aunque es fácil establecer el principio de que la guerra es justificable sólo como medio de autodefensa, la aplicación práctica de este principio está fraguada de dificultades. La más mínima agresión a una propiedad nacional, o la más ligera infracción de los derechos nacionales, puede ser considerada como el primer paso hacia la extinción nacional, y presentarse como justificación para adoptar las más extremas medidas de defensa. Una nación puede pensar que es esencial para su seguridad un cierto agrandamiento territorial, y por ello que tiene derecho a ir a la guerra para lograrlo. Igualmente un hombre podría decir que necesita de una sección de la granja de su vecino para disfrutar plenamente de su propiedad, y por ello que tiene derecho a arrebatarla y quedársela. Se debe recordar que las naciones están tan obligadas por la ley moral como las personas individualmente; y por tanto que lo que una persona no pueda hacer para proteger sus propios derechos, o con la excusa de la defensa propia, tampoco puede hacerlo una nación. Por ello, una nación está obligada a ejercer gran paciencia, y a adoptar todos los medios disponibles de corregir los males, antes de lanzarse a sí misma y a otras a todas las desmoralizadoras miserias de la guerra.

2. Pero la legitimidad de la guerra defensiva no descansa de manera exclusiva sobre estos principios generales de justicia; está claramente reconocida en la Escritura. En numerosos casos, en el Antiguo Testamento, estas guerras fueron mandadas. Dios dotó a los hombres con especiales cualificaciones como guerreros. Les respondió cuando era consultado por medio del Urim y Tumim, o por medio de los profetas, acerca de la idoneidad de campañas militares (Jue 20:27, ss.; I S 14:37; 23:2,4; I R 22:6ss.); y a menudo interfirió milagrosamente en favor de Su pueblo cuando estaban enzarzados en una batalla. Muchos de los Salmos de David, dictados por el Espíritu, son oraciones pidiendo la ayuda divina en la guerra o en acción de gracias por la victoria. Por ello, está bien claro que el Dios al que adoraban los patriarcas y los profetas no condenaba la guerra, cuando la elección era la guerra o la destrucción. Está bien claro que si a los israelitas no se les hubiera dejado defenderse contra sus vecinos paganos, pronto habrían sido extirpados, y su religión se habría desvanecido con ellos.

Por cuanto los principios esenciales de la moral no cambian, lo que era permitido o mandado bajo una dispensación no puede ser ilegítimo en otra, a no ser que lo indique una nueva revelación. Sin embargo; el Nuevo Testamento no contiene tal revelación. No dice, como en el caso de divorcio, que la guerra les había sido permitido a los hebreos por la dureza de su corazón, pero que bajo el Evangelio debía prevalecer una nueva ley. Este mismo silencio del Nuevo Testamento deja intacta la norma de deber dada por el Antiguo Testamento acerca de esta cuestión. Por tanto, aunque no hay

CAPÍTULO XIX - LA LEY 451

declaración expresa acerca de esta cuestión, por cuanto ninguna era precisa, vemos la legitimidad de la guerra aceptada en silencio. Cuando los soldados preguntaron a Juan el Bautista acerca de qué debían hacer para prepararse para el reino de Dios, él no les dijo que debían abandonar la profesión de las armas. El centurión, cuya fe alabó tanto nuestro Señor (Mt 8:5-13), no fue censurado por ser soldado. Igualmente el centurión, un hombre devoto, a quien Dios ordenó en una visión que enviara a buscar a Pedro, y sobre quien, según el relato del capítulo diez de Hechos, vino el Espíritu Santo, así como sobre sus compañeros, pudo continuar hasta en el ejército de un emperador pagano. Si los magistrados, como leemos en el capítulo trece de Romanos, están armados con el poder de vida y muerte sobre sus propios ciudadanos, tienen desde luego derecho a declarar guerra en autodefensa.

En los primeros tiempos de la Iglesia hubo una gran falta de inclinación para dedicarse al servicio militar, y los padres, en ocasiones, justificaron esta indisposición poniendo en duda la legitimidad de las guerras. Pero la verdadera razón de esta oposición por parte de los cristianos a entrar en el ejército era que por ello se daban al servicio de un poder que perseguía la religión de ellos; y que los usos idolátricos estaban inseparablemente conectados con los deberes militares. Cuando el imperio romano se volvió cristiano, y la cruz tomó el puesto del águila en los estandartes del ejército, la oposición se desvaneció, hasta que al final oímos de prelados guerreros, y de órdenes monásticas militares.

Ninguna Iglesia Cristiana histórica ha denunciado toda guerra como ilegítima. La Confesión de Augsburgo²⁶ dice de manera expresa que es propio para los cristianos actuar como magistrados, y entre otras cosas «Jure bellare, militare», etc. Y los Presbiterianos, especialmente, han mostrado que no va en contra de sus conciencias luchar hasta la muerte por sus derechos y libertades.

El suicidio.

Es concebible que personas que no creen en Dios o en un estado futuro de la existencia piensen que es permisible buscar en la aniquilación el refugio a las miserias de esta vida. Pero es inexplicable, excepto suponiendo una insania temporal o permanente, que nadie se precipite sin ser llamado a las retribuciones de la eternidad. Por ello, el suicidio es más frecuente entre los que han perdido toda fe en la religión.²⁷ Es un crimen sumamente

26. I. XVI. 2; Hasse, *Libri Symbolici*, 3a edición, pág. 14.

27. Se estima que una muerte de cada 175 en Londres es por suicidio; en Nueva York, una por 172; en Viena, una en 160; en París, una en 72. [Naturalmente estas son cifras de la época de la publicación de este libro, en 1871-73. (*N. del T.*)]

complicado. Nuestra vida no es nuestra. No tenemos más derecho a destruir nuestra vida que el que tenemos a destruir la de nuestro prójimo. Por ello, el suicidio es autoasesinato. Es el abandono del puesto que Dios nos ha asignado. Es un rechazo deliberado de someternos a Su voluntad. Es un crimen que no admite arrepentimiento, y que consiguientemente involucra la pérdida del alma.

Duelos.

Los duelos son otra violación del sexto mandamiento. Sus defensores lo apoyan en base de los mismos principios sobre los que se defiende la guerra internacional. Por cuanto las naciones independientes no tienen un tribunal común ante el que comparecer para que se enderecen los entuertos, tienen justificación, en base del principio de la autodefensa, de apelar a las armas para proteger sus derechos. De manera semejante, dicen ellos, hay ofensas para las que la ley nacional no ofrece reparación, y por ello se debe permitir a la persona individual que se busque su reparación. Pero (1) No hay mal que la ley no pueda o debiera reparar. (2) La reparación buscada en el duelo es injustificable. Nadie tiene derecho a matar a otro por un menosprecio o un insulto. Arrebatarse la vida a alguien por unas palabras irreflexivas, o incluso por un serio insulto, es asesinato a los ojos de Dios, que ha ordenado la pena de muerte como castigo sólo por los crímenes más atroces. (3) El remedio es absurdo, porque con la mayor frecuencia es la parte agraviada la que pierde la vida. (4) Los duelos son causa del mayor sufrimiento para partes inocentes, que nadie tiene derecho a infligir para gratificar su orgullo o resentimiento. (5) El sobreviviente en un duelo fatal se hunde, a no ser que su corazón y conciencia estén cauterizados, en una vida de desgracia.

§ 11. *El séptimo mandamiento.*

Este mandamiento, como aprendemos de la exposición que hace del mismo nuestro Señor, dado en Su sermón del monte, prohíbe toda impureza de pensamiento, de palabra y de conducta. Como la organización social de la sociedad está basada en la distinción de los sexos, y como el bienestar del estado y la pureza y prosperidad de la Iglesia descansa en la santidad de la relación familiar, es de la máxima importancia que la relación normal de los sexos, divinamente constituida, sea preservada en su integridad.

El celibato.

Entre las importantes cuestiones a considerar bajo el encabezamiento de este mandamiento, la primera es ver si la Biblia enseña que haya alguna especial virtud en una vida de celibato. Se trata verdaderamente de la cuestión de si hubo algún error en la creación del hombre.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 453

1. El mismo hecho de que Dios creara al hombre varón y hembra, declarando que no era bueno que estuvieran solos, y que constituyera el matrimonio en el paraíso, debería ser decisivo para esta cuestión. La doctrina que degrada al matrimonio haciendo de él un estado menos santo, tiene su fundamento en el Maniqueísmo o Gnosticismo. Supone que el mal está esencialmente conectado con la materia; que el pecado tiene su asiento y fuente en el cuerpo; que la santidad es alcanzable sólo por medio del ascetismo y «el descuido del cuerpo»; que debido a que la «*vita angelica*» es una forma de vida superior a la humana aquí en la tierra, por tanto el matrimonio es una degradación. Por tanto, la doctrina de la Iglesia de Roma acerca de esta cuestión es totalmente anticristiana. Descansa sobre principios derivados de la filosofía de los paganos. Presupone que Dios no es el autor de la materia; y que Él no hizo al hombre puro, cuando le invistió de cuerpo.

2. A lo largo del Antiguo Testamento el matrimonio es expuesto como el estado normal del hombre. El mandato dado a nuestros primeros padres antes de la caída fue: «Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra.» Sin el matrimonio no se hubiera podido llevar a cabo el propósito de Dios acerca de nuestro mundo; por ello, es contradictorio con las Escrituras suponer que el matrimonio sea menos santo, o menos aceptable a Dios que el celibato. Ser soltero era considerado en la antigua dispensación como una calamidad y una desgracia (Jue 11:37; Sal 78:63; Is 4:1; 13:12). El más elevado destino terrenal para una mujer, según las Escrituras del Antiguo Testamento, que son la Palabra de Dios, no era ser monja, sino señora de la familia, y madre de hijos (Gn 30:1; Sal 113:9; 127:3; 128:3,4; Pr 18:22; 31:10,28).

3. La misma alta estimación del matrimonio caracteriza las enseñanzas del Nuevo Testamento. El matrimonio es declarado «honroso en todos» (He 13:4). Pablo dice: «Cada uno tenga su propia mujer, y cada una su propio marido» (1 Co 7:2). En 1 Timoteo 5:14 dice: «Quiero, pues, que las viudas jóvenes se casen». En 1 Timoteo 4:3 se incluye la prohibición de casarse entre las doctrinas de demonios. Así como la verdad viene del Espíritu Santo, así las falsas doctrinas, según la perspectiva del Apóstol, provienen de Satanás y de sus agentes, los demonios; estos son los «espíritus seductores» de que se habla en el mismo versículo. Más de una vez nuestro Señor (Mt 19:5; Mr 10:7) cita y ordena la ley original dada en Génesis 2:24, de que el hombre «dejará a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y se harán una sola carne.» Este mismo pasaje es citado por el Apóstol como conteniendo una gran verdad simbólica (Ef 5:31). Así se enseña que la relación matrimonial es la más íntima y sagrada que pueda existir en la tierra, a la que se deben sacrificar todas las otras relaciones humanas. Por ello encontramos que desde el principio, con raras excepciones, los patriarcas, profetas, apóstoles, confesores y mártires han sido hombres casados. Si el matrimonio

no fue una degradación para ellos, ciertamente no debiera serlo para los monjes y sacerdotes.

La prueba más fuerte de la santidad de la relación matrimonial a los ojos de Dios se encuentra en el hecho de que tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento es hecho el símbolo de la relación entre Dios y Su pueblo. «Tu Hacedor es tu marido» son las palabras de Dios, y contienen un mundo de verdad, de gracia y de amor. El apartamiento del pueblo de Dios es ilustrado con una referencia a una mujer abandonando a su marido; mientras que la paciencia, ternura y amor de Dios son comparados a los de un fiel marido para con su mujer. «Como el gozo del esposo con la esposa, así se gozará contigo tu Dios» (Is 62:5). En el Nuevo Testamento, esta referencia a la relación matrimonial para ilustrar la unión entre Cristo y la Iglesia es frecuente e instructiva. La Iglesia es llamada «la Esposa del Cordero» (Ap 21:9). Y la consumación de la obra de la salvación es presentada como el matrimonio, o cena de bodas del Cordero (Ap 19:7,9). En Efesios 5:22-23, la unión entre maridos y mujeres y las deberes resultantes de ella se exponen como tan análogos a la unión entre Cristo y Su Iglesia, que en algunos casos es difícil determinar a qué unión se debe aplicar el lenguaje del Apóstol. Es asombroso, a la vista de todos estos hechos, que el matrimonio haya sido tan extensa y persistentemente considerado como algo degradante, y el celibato o virginidad perpetua como una virtud especial y peculiar. No existe ninguna evidencia más notable de la influencia de una falsa filosofía para pervertir las mentes incluso de los hombres buenos en toda la historia de la Iglesia. Ni los Reformadores escaparon plenamente a su influencia. A menudo hablan del matrimonio como el menor de dos males; no como un bien en sí mismo, ni como el estado normal y apropiado en el que hombres y mujeres debieran vivir, tal como está designado por Dios en la misma constitución de sus naturalezas, y como el mejor adaptado para el ejercicio y desarrollo de todas las virtudes sociales y cristianas. ...

4. La enseñanza de la Escritura en cuanto a la santidad del matrimonio queda confirmada por la experiencia del mundo. Es sólo en el estado matrimonial que son llamados a ejercitarse algunos de los más puros, más desinteresados y más elevados principios de nuestra naturaleza. Todo lo que respecta a la piedad filial, y al afecto paterno y especialmente materno, depende del matrimonio para su misma existencia. Pero es en la influencia purificadora y refrenadora de estos afectos de los que depende mayormente el bienestar de la sociedad humana. Es en el seno de la familia que se da la ocasión constante para actos de amabilidad, de abnegación, de paciencia y de amor. Así, la familia es la esfera mejor adaptada para el desarrollo de todas las virtudes sociales, y se puede decir con certidumbre que se encuentra muchísima más excelencia moral y verdadera religión en los hogares

CAPÍTULO XIX - LA LEY 455

cristianos que en los desolados hogares de sacerdotes, o que en las tenebrosas celdas de monjes y de monjas. Un hombre con sus hijos o nietos sobre sus rodillas es más respetable que cualquier macilento anacoreta en una cueva.

5. Nuestro Señor enseña que por los frutos es conocido el árbol. No ha habido una fuente más prolífica de males para la Iglesia que el concepto antibíblico de una especial virtud en la virginidad y del obligado celibato, del clero y de los votos monásticos, a los que ha dado origen este concepto. Esta es la enseñanza de la historia. Acerca de esta cuestión son decisivos y abrumadores los testimonios de Romanistas y Protestantes. ...

Los Protestantes, mientras que proclaman la santidad del matrimonio y niegan la superior virtud del celibato, no niegan que haya ocasiones y circunstancias en los que el celibato sea una virtud: esto es, que un hombre pueda hacer un acto de virtud al resolver no casarse nunca. La Iglesia tiene a menudo actividades que llevar a cabo para las que los hombres solteros son los únicos agentes apropiados. En otras palabras, los cuidados de una familia harían inapropiado a un hombre para llevar a cabo la tarea asignada. Esto, sin embargo, no supone que el celibato sea una virtud en sí mismo. ..., Hay ocasiones en que casarse es inconveniente. Nuestro Señor, al predecir la destrucción de Jerusalén, dijo: «¡Ay de las que en aquellos días estén encintas, y de las que estén criando!» Es parte de la prudencia escapar a tales ayes. Cuando los cristianos no tenían seguridad de sus vidas ni de sus hogares; cuando podían ser arrebatados de sus familias, o verse privados de todos los medios para proveer a sus necesidades, les era mejor no casarse. Es refiriéndose a tales ocasiones y circunstancias que fueron dichas estas palabras de Cristo, en el capítulo diecinueve de Mateo, y que fue dado el consejo del Apóstol en el capítulo siete de Primera a los Corintios. ...

La doctrina que enseña Pablo es perfectamente coincidente con las enseñanzas de nuestro Señor. Él reconoce el matrimonio como una institución divina; como bueno en sí mismo; como el estado normal y apropiado en el que deberían vivir hombres y mujeres; pero por cuanto va acompañado de muchas congojas y distracciones, en tiempos turbulentos era conveniente permanecer solteros. Éste es el sentido de la enseñanza de Pablo en Primera a los Corintios 7. Ninguno de los escritores sagrados, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, exalta y glorifica el matrimonio como lo hace este Apóstol en su Epístola a los Efesios. Por ello, no es él quien, conducido como era en todas sus enseñanzas por el Espíritu de Dios, vaya a devaluar o a despreciarlo como sólo el menor de dos males. Es un bien positivo: la unión de dos personas humanas para suplementar y complementar la una a la otra de una forma que es necesaria para la perfección o pleno desarrollo de ambas. La esposa es para su mando lo que la Iglesia es para Cristo. No se puede decir nada más excelso que esto.

Historia.

Nadie puede leer las Epístolas de Pablo, especialmente a los Efesios y Colosenses, sin ver una clara indicación de la prevalencia, incluso en las iglesias apostólicas, de los principios de aquella filosofía que mantenía que la materia era contaminante; y que inculcaba el ascetismo como el medio más eficaz de purificar el alma. Esta doctrina ya ha habido sido adoptada y puesta en práctica entre los judíos por los Esenios. Más hacia el Oriente, y bajo una forma algo diferente, había prevalecido durante siglos antes de la era cristiana, y sigue manteniendo su puesto. Según la filosofía brahmánica, la individualidad del hombre depende del cuerpo. Así, la total emancipación del cuerpo logra la refundición del finito en el infinito. El agua se pierde en el océano, y éste es el más sublime y final destino del hombre. Por ello, no se debe uno asombrar que los primeros padres cayeran más o menos bajo la influencia de estos principios, o de que el ascetismo ganara tan rápidamente y mantuviera su influencia en la Iglesia. La devaluación de la divina institución del matrimonio y la exaltación de la virginidad al primer puesto entre las virtudes cristianas fueron la consecuencia natural y necesaria de este espíritu. Ignacio llama a las vírgenes voluntarias «das joyas de Cristo». Justino Mártir deseaba que el celibato prevaleciera «do máximo posible». Taciano consideraba el matrimonio como inconsistente con el culto espiritual. Orígenes «se incapacitó en su juventud», y consideraba el matrimonio una contaminación. Hieracas hizo «de la virginidad condición de salvación». Tertuliano denunció los segundos matrimonios como criminales, y expuso el celibato como el ideal de la vida cristiana, no sólo para el clero, sino también para los laicos. El segundo matrimonio fue prohibido por lo que concernía al clero, y pronto en el caso de estos vino la total prohibición del matrimonio. Las Constituciones Apostólicas prohibieron que los sacerdotes contrajeran matrimonio tras su consagración. El Concilio de Ancira, el 314 d.C., permitió a los diáconos casarse, con la condición que demandaran este privilegio antes de ser ordenados. El Concilio de Elvira del 305 d.C. prohíbe la continuación de la relación matrimonial (según la interpretación común de sus cánones) a los obispos, presbíteros y diáconos, bajo pena de deposición.²⁸ Jerónimo era fanático en sus denuncias contra el matrimonio, e incluso Agustín fue arrastrado por el espíritu de la edad. Como respuesta a la objeción de que si los hombres actuaran en base de su principio la tierra quedaría despoblada, respondió: Tanto mejor, porque en este caso Cristo volvería antes.²⁹ Siricio, Obispo de Roma en el 385 d.C., decidió que el

28. Véase Schaff, *History of the Christian Church*, Nueva York, 1867, vol. I, §§91, 96.

29. Agustín, *De Bono Conjugali*, 10; *Works*. Edit. Benedic., París 1837, vol. VI, pág. 551, c.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 457

matrimonio era inconsistente con el oficio del clero, y fue seguido en esta postura por sus sucesores. Sin embargo se experimentó gran oposición para imponer el celibato, y se precisó de toda la energía de Gregorio VII para ejecutar las decisiones de los concilios. Finalmente, sin embargo, se accedió a la regla, por lo que al clero respectaba, y recibió la sanción autoritativa del Concilio de Trento. ...

Aunque la doctrina de que la virginidad, como la expresa el Catecismo Romano, «summopere commendatur», como mejor y más perfecta y santa que el estado matrimonial, es presentada como la razón manifiesta del celibato obligatorio del clero, está claro que las razones Jerárquicas tuvieron mucho que ver en llevar a la Iglesia de Roma a insistir tan enérgicamente que su clero fuera célibe. Esto lo reconoce Gregorio VII cuando dice:³⁰ «Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus.» Y Melancton se sintió autorizado a decir, con referencia al celibato del clero de la Iglesia de Roma: «Una est vera et sola causa tuendi cælibatus, ut opes commodius administrentur et splendor ordines retineatur.»³¹

Por cuanto la Reforma fue un retorno a las Escrituras como única norma infalible de fe y de práctica, y por cuanto en las Escrituras el matrimonio es exaltado como un estado santo, y por cuanto no se asigna preeminencia alguna en excelencia al celibato o a la virginidad; y por cuanto los Reformadores negaron la autoridad de la Iglesia para promulgar leyes para ligar la conciencia o para limitar la libertad con la que Cristo ha hecho libre a su pueblo, los Protestantes se pronunciaron unánimes en contra de la obligación de los votos monásticos y del celibato del clero.

La Iglesia griega se petrificó en una era temprana. Asumió la forma que sigue reteniendo, antes que la doctrina de la especial santidad del celibato adquiriera influencia. Por ello se mantiene según las decisiones del concilio de Calcedonia, del 451 d.C., Y de Trullo, del 692 d.C., que permitieron el matrimonio a los sacerdotes y diáconos. Los griegos en comunión con la Iglesia de Roma gozan de la misma libertad..... En la Iglesia Rusa se exige que los sacerdotes sean hombres casados; pero les están prohibidos las segundas nupcias. Los obispos son escogidos de entre los monjes, Y tienen que ser célibes.

El matrimonio. institución divina.

El matrimonio es una institución divina: (1) Porque, está basada en la naturaleza del hombre como está constituida por Dios. El hizo al hombre

30. *Epist.* Lib. m, pág. 7. .

31. Véase Herzog, Real-Encyklopädie. art. «Cöibat».

varón y hembra, y ordenó el matrimonio como la condición indispensable para la continuidad de la raza. (2) El matrimonio fue instituido antes de la existencia de la sociedad civil, y por ello no puede ser en su naturaleza esencial una institución civil. Por cuanto Adán y Eva fueron casados no en base de ninguna ley civil, ni por intervención de ningún magistrado civil, igualmente un hombre y una mujer que se encontraran en una isla desierta podrían legítimamente tomarse uno al otro como marido y mujer. Es una degradación de la institución hacer de ella un mero contrato civil. (3) Dios mandó a los hombres que se casaran cuando les mandó que fructificaran y que se multiplicaran y llenaran la tierra. (4) Dios, en Su Palabra, ha prescrito los deberes que pertenecen a la relación matrimonial; ha dado a conocer Su voluntad en cuanto a las partes que pueden contraer matrimonio legítimamente; ha determinado la continuidad de dicha relación; y las únicas causas que justifican su disolución. Estas cuestiones no están sujetas a la voluntad de las partes, ni a la autoridad del Estado. (5) El voto de mutua fidelidad tomado por marido y mujer no es hecho exclusivamente por el uno al otro, sino por cada uno de ellos a Dios. ... Es un pacto voluntario, mutuo, entre marido y mujer. Se prometen mutua fidelidad; pero no obstante actúan en obediencia a Dios, y le prometen a Él vivir juntos como marido y mujer, según Su palabra. Cualquier violación del pacto es por tanto una violación de un voto hecho a Dios.

Por cuanto la esencia del contrato matrimonial es el pacto mutuo de las partes delante de Dios y en presencia de testigos, no es absolutamente necesario que sea celebrado por un ministro religioso, y ni siquiera por un magistrado civil. Puede ser legítimamente solemnizado, como entre los Cuáqueros, sin la intervención de ninguno de ellos. No obstante, como es de la mayor importancia que se mantenga a la vista la naturaleza religiosa de la institución, los cristianos deben, por lo que a ellos mismos atañe, insistir en que sea solemnizado como un servicio religioso.

El matrimonio como institución civil.

Como el hecho de que un hombre sea siervo de Dios, y ligado a hacer de Su palabra la norma de su fe y práctica, no es inconsecuente con que sea siervo del estado, y ligado a obedecer sus leyes, tampoco es inconsecuente con el hecho de que el matrimonio es una ordenanza de Dios que sea, en otro aspecto, una institución civil. Está tan implicado en las relaciones sociales y civiles de los hombres que necesariamente pasa a la atención del estado. Es, por tanto, una institución civil. (1) Hasta allá donde es reconocido, y debe serlo, y mantenido por el estado. (2) Impone obligaciones civiles que el estado tiene derecho a mantener en vigor. Por ejemplo, el marido está

CAPÍTULO XIX - LA LEY 459

obligado a sustentar a su mujer, y está obligado por la ley civil a cumplir con este deber. (3) El matrimonio involucra asimismo, por ambos lados, derecho a la propiedad; y el derecho de los hijos nacidos del matrimonio a la propiedad de sus padres. Todas estas cuestiones acerca de la propiedad recaen legítimamente bajo el control de la ley civil. En muchos países, no sólo la propiedad está implicada en la cuestión del matrimonio, sino también el rango, los títulos y las prerrogativas-políticas.. (4) Así, le corresponde al estado, como guardián de estos derechos, decidir qué matrimonios son legítimos y cuáles ilegítimos; cómo el contrato debe ser solemnizado y autenticado. Todas estas leyes deben ser obedecidas por los cristianos, hasta allá donde la obediencia es consistente con una buena conciencia.

El poder legítimo del estado en todas estas cuestiones esta limitado por la voluntad revelada de Dios. No puede constituir nada como Impedimento al matrimonio que las Escrituras no declaren como tal. No puede hacer de nada la razón para la disolución del contrato matrimonial que la biblia no constituya en razón válida para el divorcio. Y el estado no puede aplicar otras penas que las civiles a la violación de sus leyes acerca del matrimonio. Esto sólo quiere decir que un gobierno cristiano debe respetar las condiciones de conciencia de su gente. Es una violación de los principios de la libertad civil y religiosa que el estado haga su voluntad equivalente a la voluntad de Dios.

La monogamia.

El matrimonio es un pacto entre un hombre y una mujer para vivir juntos, como marido y mujer, hasta que sean-separados por la muerte. Según esta definición, primero, la relación matrimonial puede subsistir sólo entre un marido y una mujer; segundo, esta unión es permanente, esto es, sólo puede ser disuelta por la muerte de una de las partes o ambas, excepto por razones especificadas en la palabra de Dios; y tercero, la muerte de una de las partes disuelve la unión, de manera que es legítimo para la parte sobreviviente volverse a casar.

En cuanto al primero de estos puntos, o que la doctrina Escrituraria del matrimonio, está opuesta a la poligamia y la condena, se debe observar:

1. Que ésta ha sido la doctrina de la Iglesia Cristiana en todas las edades y en cada parte del mundo. ... Es moralmente cierto que toda la Iglesia no puede haber errado, en una cuestión como esta, acerca de la voluntad de su divina Cabeza y Dueño.

2. El matrimonio, tal como fue constituido originalmente Y ordenado por Dios, fue entre un hombre y una mujer. Y el lenguaje que Adán empleó cuando recibió a Eva de manos del Hacedor de ella demuestra que ésta era la naturaleza esencial de la relación: «Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso

de mis huesos y carne de mi carne ... Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y se harán una sola carne» (Gn 2:23, 24). O, como nuestro Señor cita y expone el pasaje: «Y los dos vendrán a ser una sola carne, hasta el punto de que ya no son dos, sino una sola carne» (Mr 10:8). «Los dos», y no más que dos, vienen a ser uno. No sólo fue este el lenguaje del Adán no caído en el Paraíso, sino el lenguaje de Dios expresado a través de los labios de Adán, como se ve no sólo por las circunstancias del caso, sino también por el hecho de que nuestro Señor les atribuye autoridad divina, como evidentemente lo hace en el pasaje acabado de citar. Así, la ley del matrimonio tal como fue instituído originalmente por Dios, exigía que la unión fuera entre un hombre y una mujer. Esta ley podía ser sólo cambiada por la autoridad por la que fue originalmente promulgada. Delitzsch comenta acerca de este pasaje:³² En estas palabras no sólo se exhibe como la esencia del matrimonio la más profunda unión espiritual, sino una unión comprendiendo toda la naturaleza del hombre, una comunión totalmente inclusiva; y la monogamia es expuesta como su forma natural y divinamente señalada.»

3. Aunque esta ley original fue parcialmente descuidada en tiempos posteriores, nunca fue abrogada. La poligamia y el divorcio fueron en cierta medida tolerados bajo la ley Mosaica, pero en todas las eras entre los hebreos la norma fue la monogamia, y la poligamia la excepción, como entre las otras naciones civilizadas de la antigüedad. La poligamia aparece primero entre los descendientes de Caín (Gn 4: 19). Noé y sus hijos tuvieron sólo una mujer cada uno. Abraham tenía una mujer solamente, hasta que la impaciencia de Sara por tener hijos le llevó a tomar a Agar como concubina. La misma norma matrimonial fue observada por las profetas como clase. La poligamia se limitaba en gran medida a los reyes y a los príncipes. También se hacía una honrosa distinción entre la esposa y la concubina. La primera mantenía su preeminencia como cabeza de la familia. Numerosos pasajes del Antiguo Testamento demuestran que la monogamia era considerada como la norma matrimonial, de la que la pluralidad de mujeres era una desviación. A través de Proverbios, por ejemplo, tenemos la bendición de una buena esposa, no de esposas, que es continuamente mencionada (pr 12:4; 19:14; 31:10 y ss.). Los libros apócrifos contienen clara evidencia de que después del exilio la monogamia era casi universal entre los judíos; y de pasajes como Lc 1 :5; Hch 5: 1 y muchos otros se puede inferir que lo mismo era cierto en la época del advenimiento de Cristo.

Con respecto a la tolerancia de la poligamia bajo la ley de Moisés, se

32. Die Genesis, Leipzig, 1852, pág. 114.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 461

tiene que recordar que el séptimo mandamiento pertenece a la misma categoría que el sexto y el octavo. Estas leyes no están basadas en la naturaleza esencial de Dios, y por ello no son inmutables. Están basadas en las relaciones permanentes entre los hombres en su actual estado de existencia. De esto sigue: (1) Que son vinculantes para los hombres sólo en su actual estado. Las leyes de la propiedad y del matrimonio no pueden ser de aplicación, hasta donde sepamos, al mundo futuro, donde los hombres serán como ángeles, ni casándose ni dándose en casamiento. (2) Al estar estas leyes basadas en las relaciones permanentes y naturales de los hombres, no pueden ser echadas a un lado por la autoridad humana, porque estas relaciones no están sujetas a la voluntad ni a la ordenanza de los hombres. (3) Sin embargo, pueden ser dejadas de lado por Dios. El mandó a los israelitas que despojaran a los egipcios y que desposeyeran a los cananeos, pero esto no demuestra que una nación pueda, por su propia iniciativa, apoderarse de la herencia de otro pueblo. Por ello, si Dios, concedió en cualquier momento y a cualquier pueblo permiso para practicar la poligamia, entonces la poligamia era legítima hasta tanto durara el permiso y para aquellos a quien fuera dado, e ilegítima para todos los otros tiempos y para todas las otras personas. Este principio queda claramente reconocido en lo que nuestro Señor enseña acerca del divorcio. A los judíos les era permitido, bajo la ley de Moisés, repudiar a sus mujeres; tan pronto como la ley fue abolida, cesó el derecho al divorcio.

4. Sin embargo, la monogamia no descansa exclusivamente sobre la original institución del matrimonio, ni en la corriente general de la enseñanza del Antiguo Testamento, sino principalmente en la voluntad claramente revelada de Cristo. Su voluntad es la suprema ley para todos los cristianos, y de derecho para todos los hombres. Cuando los fariseos acudieron a Él y le preguntaron si un hombre podía legítimamente despedir a su mujer, él respondió: Que el matrimonio, tal como Dios lo había instituido, era una unión indisoluble entre un hombre y una mujer; y por tanto que aquello que Dios había unido nadie podía separarlo. Esta es la doctrina claramente enseñada en Mateo 19:4-9; Marcos 10:4-9; Lucas 16:18; Mateo 5:32. En estos pasajes nuestro Señor declara de manera expresa que si un hombre se casa mientras su primera mujer vive, comete adulterio. La excepción que el mismo Cristo hace a esta norma será considerada bajo el encabezamiento del divorcio.

El Apóstol enseña la misma doctrina en Romanos 7:2, 3: «Porque la mujer casada está sujeta por la ley al marido mientras éste vive; pero si el marido muere, ella queda libre de la ley del mando. Así que, si en Vida del marido se une a otro varón, será llamada adúltera; pero si su marido muere, es libre de esta ley, de tal manera que si se une a otro marido, no será

adúltera.» La doctrina de este pasaje es que el matrimonio es un pacto entre un hombre y una mujer que sólo puede quedar disuelto por la muerte de una de las partes. Así, en 1 Corintios 7:2, donde se dice que «cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido», se da por supuesto que en la Iglesia Cristiana la pluralidad de mujeres es tan impensable como la pluralidad de maridos. Este supuesto corre a través de todo el Nuevo Testamento. No sólo no leemos nunca de un cristiano con dos o más mujeres, sino que siempre que se habla del deber de la relación conyugal, es siempre del marido a su mujer, y de la mujer a su marido. ...

5. Esta ley Escrituraria queda confirmada por la ley providencial que asegura la igualdad numérica de los sexos. Si la poligamia hubiera sido acorde al propósito divino, deberíamos naturalmente esperar que nacieran más mujeres que varones. Pero lo opuesto es lo que sucede. Nacen más varones que mujeres. Pero el exceso es sólo suficiente para proveer al mayor peligro al que están expuestos los varones. La ley de la providencia es la igualdad numérica de los sexos; y ésta es una clara indicación de la voluntad de Dios de que cada hombre debiera tener su propia mujer, y que cada mujer debiera tener su propio marido. Siendo ésta la voluntad de Dios, revelada tanto en Su palabra y en Su providencia, todo lo que tienda a contrarrestarla tiene que ser de naturaleza perversa y con malas consecuencias. La doctrina que depreció el matrimonio y que hizo una virtud del celibato inundó a la Iglesia de corrupción. Y todo aquello en nuestra moderna civilización que hace difícil el matrimonio, y por tanto infrecuente, debe ser lamentado, y si es posible eliminado. Que cada hombre debiera tener su mujer, y cada mujer su propio marido, es el preventivo divinamente señalado para el mal social de la prostitución con todos sus inenarrables horrores.³³ Toda otra prevención humana no sirve de nada. En lugar de dejar que prosiga el actual estado de cosas, sería mejor volver a los antiguos usos patriarcales, y dejar que los padres dieran a sus hijos e hijas en matrimonio tan pronto como llegaran a la edad apropiada, en los mejores términos que pudieran.

6. Por cuanto todas las leyes permanentemente obligatorias de Dios se basan en la naturaleza de Sus criaturas, sigue de ello que si Él ha ordenado que el matrimonio sea la unión de un hombre y de una mujer, tiene que haber una razón para ello en la misma constitución del hombre y en la naturaleza de la relación conyugal. Esta relación tiene que ser de tal tipo que no puede subsistir entre uno y muchas; entre un hombre y más de una mujer. Ello queda claro por la naturaleza del amor involucrado; y, segundo, por la

33. El hecho de que los hombres y las mujeres que hacen una profesión del asesinato de niños, nacidos o no, se enriquezcan como se enriquecen, es suficiente para levantar a cualquier comunidad de su falso sentimiento de seguridad.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 463

naturaleza de la unión constituida. Primero, el amor conyugal es peculiar y exclusivo. Sólo puede tener un objeto. Así como el amor de una madre por un hijo es peculiar, y no puede tener otro objeto que su propio hijo, así el amor de un marido no puede tener otro objeto que su esposa, y el amor de una esposa no puede tener otro objeto que su marido. Es un amor no sólo de complacencia y de deleite, sino también de posesión, de propiedad, y de propiedad legítima. Es por esto que tanto en el hombre como en la mujer los celos son la más fiera de todas las pasiones humanas. Involucra un sentimiento de insulto; de la violación de los más sagrados derechos; más sagrados aún que los derechos a la propiedad o a la vida. Por tanto, el amor conyugal no puede existir excepto entre un hombre y una mujer. La monogamia tiene su fundamento en la misma constitución de nuestra naturaleza. La poligamia es innatural, y necesariamente destructiva de la relación normal, divinamente constituida entre marido y mujer.

Segundo, en otro aspecto, la unión involucrada en el matrimonio no puede existir excepto entre un hombre y una mujer. No se trata meramente de una unión de sentimientos y de intereses. Es una unión tal que produce, en cierto sentido, una identidad. Los dos devienen uno. Ésta es la declaración de nuestro Señor. Marido y mujer son uno, en un sentido que justificó al Apóstol a decir, como dice en Efesios 5:30, que la mujer es hueso de los huesos de su marido, y carne de su carne. ...Hay, en un sentido cierto, una comunidad de vida entre marido y mujer. Solemos decir, y con verdad, que la vida de los padres es comunicada a los hijos. Cada nación y cada familia histórica tienen una forma de vida que las distingue. Y, por ello, la vida de un padre y la vida de su hijo son la misma en que la sangre (esto es, la vida) del padre fluye en las venas de sus hijos; así, en un sentido análogo, la vida del marido y de la mujer son una. Tienen una vida común, y esta vida común es transmitida a su descendencia. Ésta es la doctrina de la Iglesia primitiva. Las Constituciones Apostólicas dicen:³⁴ *hē gunē koinōnos esti biou, henoumenē eis hen sōma ek duo para theou.*

La analogía que el Apóstol delinea en Efesios 5:22-33, entre la relación conyugal y la unión entre Cristo y su Iglesia, expone la doctrina Escritural del matrimonio mucho más claramente que quizá cualquier otro pasaje de la Biblia. De ninguna analogía se espera que corresponda en todos los respectos, y ninguna ilustración tomada de relaciones terrenales puede dar toda la riqueza de las cosas de Dios. Así, la relación entre marido y mujer es sólo una sombra de la relación de Cristo con Su Iglesia. Con todo, hay una analogía entre ambas cosas: (1) Por cuanto el Apóstol enseña que el amor de

34. Lib. VI, cap. XIV; *Works of Clement of Rome*, edito Migne, Paris, 1857, vol.I, pág. 945. c.

Cristo para con Su Iglesia es peculiar y exclusivo. Es tal como el que no tienen por ninguna otra clase o cuerpo de criaturas racionales en el universo. Así el amor del marido por su mujer es peculiar y exclusivo. Es tal como el que no tiene por otro objeto; un amor en el que nadie más puede participar. (2) El amor de Cristo por Su Iglesia es abnegado. Él se dio a Sí mismo por ella. Compró la Iglesia con Su sangre. Así el marido debiera, y cuando es fiel lo hace, sacrificarse en todo por su mujer. (3) Cristo y su Iglesia son uno; uno en el sentido de que la Iglesia es Su cuerpo. Así el marido y la mujer son uno en tal sentido de que un hombre, al amar a su mujer, a sí mismo se ama. (4) La vida de Cristo es comunicada a la Iglesia. Así como la vida de la cabeza es comunicada a los miembros del cuerpo humano, y la vida de la vida a los pámpanos, así hay, en un sentido misterioso, una comunidad de vida entre Cristo y Su Iglesia. De manera semejante, y en un sentido no menos misterioso, hay una comunidad de vida entre marido y mujer.

De todo esto sigue que así como sería totalmente incongruente e imposible que Cristo tuviera dos cuerpos, dos esposas, dos iglesias, así no es menos incongruente e imposible que un hombre tenga dos mujeres. Esto es, la relación conyugal, tal como es expuesta en la Escritura, no puede subsistir en absoluto excepto entre un hombre y una mujer.

Conclusiones.

1. Si ésta es la verdadera doctrina del matrimonio, sigue, como se acaba de decir, que la poligamia destruye su misma naturaleza. Se basa en una perspectiva errónea de la naturaleza de la mujer. La sitúa en una posición falsa y degradante; la destrona y desposee; y es productora de numerosos males.

2. Sigue de ello que la relación matrimonial es permanente e indisoluble. Un miembro puede ser violentamente desgajado del cuerpo, y perder toda conexión vital con el mismo; y marido y mujer pueden ser así violentamente separados, y quedar anulada su relación conyugal, pero en ambos casos la conexión normal es permanente.

3. Sigue de esto que el estado no puede constituir ni disolver la relación matrimonial. No puede liberar a un marido o mujer «a vínculo matrimonii» que liberar a un padre «a vínculo paternitatis». Puede proteger a un hijo de la injusticia o crueldad de su padre, e incluso por causa debida quitarlo de todo control paterno, y puede legislar acerca de sus propiedades, pero el vínculo natural entre padres e hijos está fuera de su control. Igualmente el estado puede legislar acerca del matrimonio, y determinar sus accidentes y consecuencias legales; puede decidir quiénes serán considerados como marido y mujer delante de la ley, y cuando, y bajo qué circunstancias, dejarán de aplicarse los derechos legales o civiles surgiendo de la relación. Y puede

CAPÍTULO XIX - LA LEY 465

proteger la persona y los derechos de la mujer, y, si fuere necesario, quitaría el control de su marido, pero el vínculo conyugal no puede disolverlo. Todos los decretos de divorcio «a vínculo matrimonii» emitidos por autoridades civiles o eclesiásticas son perfectamente inoperantes, por la que respecta a la conciencia, a no ser que anteriormente a tales decretos, y por la ley de Dios, haya dejado de existir la relación matrimonial.

4. Sigue de la doctrina Escrituraria del matrimonio que son malos todas las leyes que tienden a hacer dos de aquellos a los que Dios pronuncia como uno; leyes, por ejemplo, como la que da a la mujer derecho a negociar, contraer deudas y entablar pleitos o sufrirlos, en su propio nombre. Esta es tratar de corregir una clase de males a riesgo de caer en otras cien veces peores. La Palabra de Dios es la única guía segura para la acción legislativa así como de la conducta individual.

5. Apenas será necesario observar que de la naturaleza del matrimonio sigue que después del asesinato, el adulterio es el mayor de todos los crímenes sociales. ... Bajo la antigua dispensación era punible con la muerte. E incluso hoy día es prácticamente imposible condenar por asesinato a un hombre que mata al hombre que ha cometido adulterio con su mujer. Esta proviene de leyes humanas que entran en conflicto con las leyes de la naturaleza y de Dios. La ley de Dios considera al matrimonio como identificando al hombre y a su mujer. Las leyes del estado demasiadas veces lo contemplan como un mero contrato civil, y no le dan al marido ofendido ninguna reparación más que un pleito por daños por la pérdida pecunaria que ha sufrido al estar privado de los servicios de su esposa. La pena por adulterio, para tener alguna proporción debida con la magnitud del crimen, debería ser severa y socialmente estigmatizante. .

6. Los deberes relativos de marido y mujer que surgen de esta relación se pueden expresar a grandes rasgos en pocas palabras. El marido debe amar, proteger y abrigar a su esposa como a sí mismo, esto es, como siendo para él otro yo. Los deberes de la mujer quedan establecidos en la fórmula cristiana consagrada por el tiempo: «Amar, honrar y obedecer.»

El divorcio, su naturaleza y efectos.

El divorcio no es una mera separación, sea temporal o permanente, «a mensa et thoro». No es una separación que deje a las partes con la relación de marido y mujer, y que simplemente los alivie de la obligación de sus deberes relativos. El divorcio anula el «vinculum matrimonial», de modo que las partes dejan de ser marido y mujer. Que ésta es la verdadera idea del divorcio queda claro por el hecho de que bajo la antigua dispensación, si un hombre despedía a su mujer, ella quedaba libre para volverse a casar (Dt

24:1,2). Esto supone naturalmente que la relación matrimonial con el primer marido quedó efectivamente disuelta. Nuestro Señor enseña la misma doctrina. Los pasajes en los Evangelios que se refieren a esta cuestión son Mateo 5:31, 32; 19:3-9; Mr 10:2-12; y Lc 16:18. El sencillo significado de estos pasajes parece ser que el matrimonio es un pacto permanente, que no puede ser disuelto a voluntad de cualquiera de las partes. Por ello, si un hombre despidió arbitrariamente a su mujer y se casa con otra, comete adulterio. Si la repudia por una causa justa y se casa con otra, no comete pecado. Nuestro Señor hace que la culpa de casarse después de la separación dependa de la razón de la separación. Al decir: «que cualquiera que repudia a su mujer, salvo por causa de fornicación, y se casa con otra, comete adulterio», está con ello diciendo que «el pecado no es cometido si existe la causa específica de divorcio». Y esto es decir que el divorcio, cuando está justificado, disuelve el vínculo matrimonial.

Aunque esta parece ser tan claramente la doctrina de la Escritura, la doctrina opuesta prevaleció tempranamente en la Iglesia, y pronto logró el dominio. El mismo Agustín enseña en su obra «De Conjugiis Adulterinis»,³⁵ y en otros lugares, que ninguna de las partes después del divorcio podía contraer nuevo matrimonio. Sin embargo, en su «Retractions» expresa dudas acerca de ello. Sin embargo, esto pasó a la ley canónica, y recibió la sanción autoritativa del Concilio de Trento. ... La necesaria consecuencia de la doctrina [es] que la relación matrimonial sólo puede ser disuelta con la muerte. La mala disposición de la Iglesia medieval y Romanista a admitir nuevo matrimonio después de un divorcio debe atribuirse indudablemente en parte al bajo concepto que prevalecía en la Iglesia Latina acerca del estado matrimonial. Pero se basaba en la interpretación que se daba a ciertos pasajes de la Escritura. En Marcos 10:11, 12 y en Lucas 16:18, nuestro Señor dice sin cualificaciones: «Cualquiera que repudie a su mujer, y se case con otra, comete adulterio contra ella; y si ella se divorcia de su marido y se casa con otro, comete adulterio.» Esto fue tomado como la ley acerca de esta cuestión, sin consideración alguna a lo que se dice en Mateo 5:31,32 y 19:3-9. Sin embargo, como no hay duda alguna de la genuinidad de los pasajes en Mateo, no se pueden pasar por alto. Una expresión de la voluntad de Cristo es tan autoritativa y tan satisfactoria como pudieran serlo mil repeticiones. Por ello, se debe mantener la excepción expuesta en Mateo. La razón para su omisión en Marcos y Lucas puede explicarse de diversas maneras. Algunos dicen que la excepción era necesariamente entendida por su misma naturaleza, mencionada o no. O, habiendo sido expresada dos veces, su

35. *Works*, edil Benedictines, Paris, 1837, vol. VI, pág. 658.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 467

repetición era necesaria. O quizá lo más probable, por cuanto nuestro Señor estaba hablando con los fariseos, los cuales mantenían que un hombre podía repudiar a su mujer cuando quisiera, era suficiente decir que estos divorcios a los que ellos estaban acostumbrados no disolvían el vínculo matrimonial, Y que las partes seguían siendo tan marido y mujer como antes. Bajo el Antiguo Testamento estaba fuera de toda cuestión el divorcio por causa de adulterio, por cuanto el adulterio era punible por la muerte.. Y por ello, es sólo cuando Cristo establece la ley de Su propio reino, bajo el que iba a quedar abolida la pena de muerte por adulterio, que fue necesano hacer alguna referencia a este crimen. ...

Razones para el divorcio.

Como ya se ha dicho, el matrimonio es un pacto indisoluble entre un hombre y una mujer. No puede ser disuelto por ningun acto voluntario de repudio por parte de las partes contratantes, ni por acto alguno de la Iglesia o del Estado. «Lo que Dios unió, no lo separe el hombre.». Sin embargo el pacto puede quedar disuelto, aunque no por un acto legítimo del hombre. Queda disuelto a la muerte. Queda disuelto por adulterio, y, como enseñan los Protestantes, por deserción voluntaria. En otras palabras: hay unas ciertas cosas que por su misma naturaleza constituyen una disolución del vínculo matrimonial. Toda lo que la autoridad legítima del estado tiene de su parte es tomar conocimiento del hecho de que el matrimonio está disuelto; anunciarlo oficialmente, Y hacer una apropiada provisión para la relación alterada de las partes. ...

Ya se ha visto en la sección anterior que segun la llana enseñanza e nuestro Salvador el vínculo matrimonial queda anulado por el crimen del adulterio. La razón para ello es que las partes ya no son más uno, en el sentido misterioso en que la Biblia declara que el hombre y su mujer son uno.³⁶ El Apóstol enseña acerca de este tema la misma doctrina que Cristo había enseñado. El capítulo séptimo de su Primera Epístola a los Corintios está dedicado a esta cuestión del matrimonio, con referencia a lo cual se le habían hecho varias preguntas.

Primero establece el principio general, basado en la Palabra de Dios y en

36. No puede haber duda alguna razonable de que la palabra porneia, tal como se emplea en Mt 5:32 y 19:9 significa adulterio. Porneia es un termino general que incluye toda cohabitación sexual ilegítima. como dice Teodoreto acerca de Romano.s 1,29 .(edición de Halle 1771): *kalei porneian tèn ou kata gamon ginomenèn sunousian*, mientras que moicheia es el mismo pecado cometido por una persona casada. Para el uso definido del término porneia véase I Corintios 5:1. Tholuck considera de manera extensa el sentido de esta palabra tal como la emplea Mateo en su obra *Bergpredigt*, 3a edición, Hamburgo 1845, págs.225-230.

la naturaleza del hombre, de que lo mejor es que cada hombre tenga su propia mujer, y cada mujer su propio marido; pero en vista «de la aflicción que está sobre nosotros» (V.M.), aconseja a sus lectores que no se casen. Les escribe a los Corintios como escribiría alguien a un ejército a punto de entrar en un conflicto de lo más desigual en país enemigo, y por un prolongado período de tiempo. Les dice: «No es el momento ahora para que penséis en casaros. Tenéis derecho a hacerlo. Y en general lo mejor es que todos los hombres se casen. Pero en vuestras circunstancias, casaros llevaría sólo a una carga y a un aumento del sufrimiento.» Esta limitación de su consejo para no casarse, que se circunscribe a personas en las circunstancias en que se encuentran aquellos a los que se da el consejo, no sólo es expresada de manera clara en el v. 26, sino que es la única manera con que se puede conciliar a Pablo con él mismo y con la enseñanza general de la Biblia. Ya se ha observado que ninguno de los escritores sagrados habla en términos más elevados acerca del matrimonio que este Apóstol. Él lo expone como una unión espiritual de lo más ennoblecedor, que exalta a un hombre fuera de él mismo y le hace vivir para otra persona; una unión tan elevada y afinadora que hace que sea un adecuado símbolo de la unión entre Cristo y su Iglesia. El matrimonio, según este Apóstol, hace por el hombre en la esfera de la naturaleza lo que la unión con Cristo hace para él en la esfera de la gracia.

Habiendo así dado como consejo que lo mejor, bajo las circunstancias en que se hallaban, era que los cristianos no se casaran, pasa a dar instrucciones a los ya casados. De estos había dos clases: primero, aquellos matrimonios en los que tanto marido como mujer eran cristianos; y segundo, cuando una de las partes era creyente, y la otra incrédula, esto es, judío o pagano. Con respecto al primer caso, dice que por cuanto según la ley de Cristo el matrimonio es indisoluble, ninguna parte tiene derecho a repudiar a la otra. Pero, si en violación de la ley de Cristo, una mujer hubiera dejado a su marido, estaba obligada o bien a quedar sin casarse, o a reconciliarse con su marido. El Apóstol reconoce así implícitamente el principio de que puede haber causas que justifiquen que una mujer deje a su marido, pero que no justifican una disolución del vínculo matrimonial.

Con respecto a aquellos casos en los que una de las partes fuera cristiana, y la otra incrédula, enseña, primero, que estos matrimonios son legítimos, y que por esto mismo no debería disolverse. Pero, segundo, que si la parte incrédula se marcha, esto es, repudia el matrimonio, la parte creyente no está atada; esto es, ya no está ligada por el pacto matrimonial. Éste parece ser el sentido llano. Si la parte incrédula está dispuesta a proseguir con la relación matrimonial, la parte creyente está ligada; ligada, esto es, a ser fiel al pacto matrimonial. Si el incrédulo no está dispuesto a quedarse, el creyente no está atado en tal caso; esto es, obligado por el pacto matrimonial. En otras

CAPÍTULO XIX - LA LEY 469

palabras, el matrimonio queda por ello mismo disuelto: Este pasaje es paralelo a Romanos 7:2. El Apóstol dice allí que una mujer casada «está sujeta por la ley al marido mientras éste vivo; pero si el marido muere, ella queda libre de la ley del marido.» Así, aquí dice: «Una mujer está atada a su marido si él está dispuesto a quedarse con ella; pero si ella abandona, ella está libre de él.» Esto es, la deserción voluntaria anula el vínculo matrimonial. Sin embargo, esta deserción debe ser deliberada y definitiva. Esto se implica en todo el contexto. El caso considerado es cuando el marido incrédulo rehúsa considerar ya más a su cónyugue creyente como su mujer.

Esta interpretación del pasaje es la dada no sólo por los antiguos intérpretes Protestantes, sino también por los principales comentaristas modernos, como De Wette, Meyer, Alford y Wordsworth, y en las Confesiones de las Iglesias Luteranas y Reformadas. Hasta los Romanistas adoptan la misma postura. Desde luego, ellos mantienen que entre cristianos el matrimonio es absolutamente indisoluble excepto por muerte de una de las partes. Pero si una de las partes es incrédula, ellos mantienen que una deserción anula el contrato matrimonial. Acerca de este punto, Cornelius à Lapide, de Lovaina y Roma, dice: «Nota, Apostolum permittere hoc casu non tantum thori divortium sed etiam matrimonii; na ut possit conjux fidelis aliud matrimonium inire.» Lapide cita a Agustín, Tomás de Aquino y Ambrosio en apoyo de esta opinión.³⁷ La Ley Canónica enseña la misma doctrina bajo el título «Divortii». El comentano de Wordsworth acerca del pasaje es: «Aunque un cristiano no puede repudiar a su mujer como incrédula, si la mujer abandona a su marido (*chörizetai*), él puede contraer segundas nupcias.».

Los Romanistas desde luego apoyan su sanción al nuevo matrimomo en el caso supuesto sobre la base de que hay una diferencia esencia entre el matrimonio donde una parte o las dos son paganos, y el matrimonio donde ambas partes son cristianas. Pero esto no constituye diferencia alguna. Pablo acaba de decir que tales matrimonios desiguales son legítimos y válidos. Ninguna parte puede legítimamente repudiar ni negar a la otra. La base para el divorcio que se indica no es la diferencia de religión, sino la deserción.

Hay una vía media que muchos, tanto antiguos como modernos, toman en la interpretación de este pasaje. Admiten ellos que la deserción justifica el divorcio, pero no el nuevo matrimonio por parte del cónyugue abandonado.

A esto se puede objetar: ..

1. Que no es consecuente con la naturaleza del divorcio. Ya hemos visto que en divorcio entre los judíos, tal como lo explica Cristo y tal como era

37. Comment. I Co 7:15: edición de Venecia, 1717.

entendido por la Iglesia apostólica, era aquella separación de marido y mujer que disolvía el vínculo matrimonial. Esta idea se expresaba con el empleo de las palabras *apoluein*, *aphienai*, *chörizein*, y éstas son las palabras que aquí se emplean.

2. Esta interpretación es inconsecuente con el contexto y con el designio del Apóstol. Entre las preguntas que se le someten a su consideración, estaba esta: «¿Es legítimo para un cristiano permanecer en relación matrimonial con una persona incrédula?» Pablo responde: «Si: estos matrimonios son legítimos y válidos. Por ello, si el incrédulo está dispuesto a mantener la relación matrimonial, el creyente permanece ligado; pero si el incrédulo rehúsa continuar el matrimonio, el creyente deja de estar atado por ello.» Decir que el cónyuge creyente no está ya obligado a abandonar su religión, lo que parece ser la idea de Neander, o que no está atado a forzar su presencia sobre un cónyuge mal dispuesto, no tendría nada que ver con lo que aquí se trata. Ningún cristiano se consideraría ligado a abandonar su religión, y nadie podría pensar que la vida matrimonial podría continuar son el consentimiento de las partes. En este sentido, no habría valido la pena ni hacer ni contestar la pregunta.

3. La deserción, por la misma naturaleza del delito, es una disolución del vínculo matrimonial. ¿por qué disuelve la muerte el matrimonio? Porque es una separación definitiva. Lo mismo sucede con la deserción. La incompatibilidad de temperamentos, la crueldad, la enfermedad, el crimen, la insania, etc., cosas que las leyes frecuentemente permiten como base de divorcio, no son cosas incompatibles con la relación matrimonial. Una mujer puede tener un marido desagradable, cruel o malvado, pero un hombre en su sepulcro o uno que rehúse reconocerla como su mujer, no pueden ser maridos de ella. ...

El hecho de que la deserción es una base legítima para el divorcio fue, por lo tanto, y como ya se ha mencionado, la doctrina sustentada por los Reformadores, Lutero, Calvino y Zuinglio, y casi sin excepción por todas las iglesias Protestantes ...

El deber de la Iglesia y de sus cargos.

Hay ciertos principios que tienen que ver con esta cuestión que se concederán generalmente. ... Ninguna acción de ninguna legislación humana contraria a la ley moral puede atar a nadie, y ningún acto contrario a la ley de Cristo puede vincular a ningún cristiano. Por ello, si un tribunal humano anula un matrimonio por ninguna razón que las asignadas en la Biblia, el matrimonio no queda por ello disuelto. A juicio de los cristianos permanece en pleno vigor; y están obligados a considerarlo así. Por otra parte, si el estado pronuncia válido un matrimonio que la Biblia declara inválido, es inválido para los cristianos. No hay otra salida. Los cristianos no pueden

CAPÍTULO XIX - LA LEY 471

abandonar sus convicciones, ni pueden renunciar su adhesión a Cristo. Este estado de conflicto entre las leyes y la conciencia de las personas es la consecuencia necesaria, si un cuerpo legislativo que hace leyes aplicables a cristianos no contempla una autoridad que estas personas consideran divinas.

...

Por cuanto la Iglesia y sus oficiales están bajo la más alta obligación de obedecer la ley de Cristo, sigue que allí donde la acción del estado entre en conflicto con esta ley, la acción del estado debe ser ignorada. Si una persona se divorcia por otras razones que las Escriturarias y vuelve a casarse, tal persona no puede ser recibida de manera consecuente a la comunión de la Iglesia. Si un ministro es llamado a solemnizar un matrimonio de una persona impropriamente divorciada, no puede, de manera consistente con su adhesión a Cristo, llevar a cabo el servicio. Este conflicto entre la ley civil y la divina es un gran mal, y a menudo, sobre todo en Prusia, ha suscitado grandes dificultades. ...

La prostitución, el mal social.

No es ésta una cuestión a tratar en estas páginas. Sin embargo, no estarán fuera de lugar unas observaciones acerca de esta cuestión. . .

1. Es evidentemente utópico esperar que se puedan impedir todas las violaciones del séptimo mandamiento, como que nunca se incumplan las leyes contra el hurto o la mentira.

2. La historia del mundo demuestra que el instinto que conduce al mal mencionado nunca puede ser mantenido dentro de límites apropiados excepto por principio moral o por matrimonio. . . .

3. Es a estos dos métodos de corrección, por tanto, que deberían dirigirse los esfuerzos de los amigos de la virtud. No puede haber una eficaz cultura moral sin instrucción religiosa. ...

4. El preventivo divinamente señalado para este mal social está establecido en 1 Corintios 7:2: «A causa de las fornicaciones, cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido.» No se puede negar que existen serias dificultades en el actual estado de la sociedad para contraer matrimonio en la juventud. La principal de ellas es indudablemente el costoso estilo de vida que generalmente se adopta. Los jóvenes encuentran imposible comenzar la vida de casados con las comodidades y lujos a que han estado acostumbrados en casa de sus padres, y por ello se descuida o pospone contraer matrimonio. Con respecto a las clases más pobres, se podría establecer una provisión para dotar a las mujeres jóvenes de buen carácter, para facilitarles comenzar su vida casada con facilidad. También se pueden hacer arreglos de varios tipos para aminorar los gastos de la vida en familia. El fin a cumplir es facilitar contraer matrimonio. ...

Matrimonios prohibidos.

El hecho de que ciertos matrimonios están prohibidos es casi el juicio universal de la humanidad. Desde luego, entre los antiguos persas y egipcios, se permitía el casamiento de los parientes más próximos, y en el período corrompido del Imperio Romano imperó más o menos una laxitud igual. Estos hechos aislados no invalidan el argumento del juicio general de la humanidad. ...

La base o razón de tales prohibiciones.

La razón de por qué la humanidad condena tan generalmente el casamiento de parientes próximos no puede ser física. La fisiología no es enseñada por instinto. Por ello, no es sólo una presuposición indigna, sino también insatisfactoria, que tales matrimonios quedan prohibidos sólo porque tiendan a detenerar la raza. El hecho supuesto puede ser cierto o no; pero si se admite es totalmente insuficiente para dar cuenta del juicio condenatorio en cuestión.

Las dos razones más naturales y evidentes de por qué están prohibidos los casamientos de parientes próximos son, primera, que el afecto natural que se tienen los parientes entre sí es incompatible con el amor conyugal. Ambas cosas no pueden coexistir. El último es una violación y destrucción del primero. Sólo se tiene que enunciar la razón; no demanda ilustración alguna. Estos afectos naturales no son sólo sanos, sino que son incluso sagradas en los grados más estrechos de relación. La segunda base para tales prohibiciones es la consideración a la pureza doméstica. Cuando las personas están tan estrechamente relacionadas entre sí que se justifica que vivan juntas como una familia, deberían ser sagradas la una para la otra. Si no fuera éste el caso, difícilmente podría dejar de existir el mal, cuando los jóvenes crecen en la familiaridad de la vida doméstica. La más superficial inspección de los detalles de la ley establecida en el capítulo dieciocho de Levítico muestra que este principio subyace a muchas de sus especificaciones. ...

La teoría de Agustín.

Agustín presentó una teoría acerca de esta cuestión que sigue teniendo fervientes defensores. Mantenía él que el designio de todas estas prohibiciones era ampliar el círculo de los afectos sociales. Los hermanos y las hermanas están ligados entre sí por amor mutuo. Si se casaran entre sí, el círculo no se expande. Si escogen maridos y mujeres de entre extraños, un número mayor de personas queda incluido en los vínculos del mutuo amor. ...

Un escritor en la revista «Evangelische Kirchen-Zeitung», de Hengstenberg, adopta y vindica esta teoría de manera elaborada. Trata de

CAPÍTULO XIX - LA LEY 473

demostrar que responde a todos los criterios mediante los que se debería ensayar una teoría sobre esta cuestión. Estos matrimonios son llamados «abominaciones», y él pregunta: ¿No es vergonzoso contrarrestar la benevolente ordenanza de Dios para ampliar el círculo de los afectos sociales? Se les llama «confusión» porque unen a aquellos a los que Dios manda quedar separados. También da cuenta de la propiedad de los casamientos entre hermanos y hermanas en la familia de Adán: porque al principio el círculo de afectos no admitía su agrandamiento. Incluso incluye el caso de la Ley del Levirato, que obligaba a un hombre a casarse con la viuda sin hijos de su hermano. La ley que prohíbe el casamiento de parientes sólo se mantiene cuando la relación es estrecha. Por ello, ha de haber casos justo sobre la línea más allá de la que la relación no es barrera para el matrimonio. Y con respecto a los que están justo dentro de la línea, debe haber consideraciones que a veces son de mayor peso que las objeciones a un determinado matrimonio. ... Hay dos principios de moralidad generalmente aceptados y claramente Escriturarios: uno de ellos es que cualesquiera de aquellas leyes morales fundadas no sobre la naturaleza inmutable de Dios, sino sobre las relaciones de los hombres en su presente estado de existencia, puede ser echada a un lado por el divino legislador siempre que le parezca bien; tal como Dios, bajo la antigua dispensación, puso a un lado la original ley monogámica del matrimonio. La poligamia no era pecaminosa mientras Dios la permitiera. ... En el caso de la ley del Levirato, la prohibición de contraer matrimonio con la viuda de un hermano cedía ante lo que la Ley de Moisés consideraba una mayor obligación, la de perpetuar la familia. Morir sin hijos era considerada una de las más grandes calamidades.

Sin embargo, la cuestión acerca de las razones para estas prohibiciones es de importancia secundaria. Puede que no veamos exactamente en todos los casos por qué se prohíben ciertas cosas. El hecho de que estén prohibidas debería dar satisfacción a la razón y a la conciencia. Las dos importantes preguntas en relación con esta cuestión a considerar son, primero, ¿está aún en vigor la ley levítica acerca de los matrimonios prohibidos? Y, segundo, ¿cómo se debe interpretar esta ley, y qué matrimonios prohíbe?

¿Sigue estando en vigor la ley levítica del matrimonio?

1. Es un argumento poderoso a priori en favor de una respuesta afirmativa a esta pregunta que siempre haya sido considerada como obligatoria por toda la Iglesia Cristiana.

2. La razón asignada a la prohibición contenida en esta ley es que no hace referencia especial a los judíos. No está basada en sus peculiares circunstancias, ni en el designio de Dios al seleccionarlos a ellos como depositarios de su verdad para preparar al mundo para la venida del Mesías.

La razón asignada es «parentesco cercano». Esta razón tiene tanta fuerza en un tiempo como en otro, para todas las naciones como para cualquier nación. Nada había de peculiar en la relación que tenían los padres hebreos con sus niños, o los hermanos hebreos con sus hermanas, ni los tíos hebreos con sus sobrinas, que fuera base para estas prohibiciones. La razón para ellas era la proximidad del parentesco mismo tal como existe en cada y todos los siglos. Por ello, hay delante de Dios una razón permanente por la que los parientes próximos no deben casarse.

3. Si la ley levítica no sigue en vigor, no tenemos ley divina acerca de esta cuestión. Entonces el incesto no sería pecado. Sería sólo un delito contra la ley civil, y un pecado contra Dios sólo hasta allí donde sea pecaminoso violar la ley del estado. Pero esto es contrario al juicio universal de los hombres, al menos de los cristianos. Que los padres e hijos, hermanos y hermanas se casen entre ellos es considerado como pecado contra Dios, con independencia de toda prohibición humana. Pero si es un pecado contra Dios, tiene que estar prohibido en Su Palabra, o debemos abandonar el principio fundamental del Protestantismo, de que las Escrituras son la única norma infalible de fe y práctica. Y como tales matrimonios no están prohibidos expresamente en la Biblia excepto en la ley Levítica, si esta ley no los prohíbe, la Biblia no los prohíbe.

4. Los juicios de Dios son fulminados contra las naciones paganas por permitir los matrimonios prohibidos por la ley Levítica. En Levítico 18:3 se dice: «No haréis como hacen en la tierra de Egipto, en la cual morasteis; ni haréis como hacen en la tierra de Canaán, a la cual yo os conduzco, ni andaréis en sus estatutos.» Ésta es la introducción a la ley de los matrimonios prohibidos, conteniendo las especificaciones de las «ordenanzas» de los egipcios y cananeos, que el pueblo de Dios tenía prohibido seguir. Y en el versículo veintisiete de este mismo capítulo, al final de estas especificaciones, se dice: «Todas estas abominaciones hicieron los hombres de aquella tierra que fueron antes de vosotros, y la tierra fue contaminada.» De nuevo, en el capítulo 20:23, aún en referencia a estos matrimonios, se dice: «Y no andéis en las prácticas de las naciones que yo echaré de delante de vosotros; porque ellos hicieron todas estas cosas, y los tuve en abominación.» Ésta es una clara prueba de que estas leyes eran vinculantes, no sólo para los judíos, sino para todos los pueblos y en todo tiempo.

5. La obligación continuada de la ley levítica acerca de esta cuestión queda también reconocida en el Nuevo Testamento. Este reconocimiento está involucrado en la constante referencia a la ley de Moisés como la ley de Dios. Si en cualquiera de sus partes o especificaciones no es obligatoria, esto debe quedar demostrado. Contiene muchas cosas que por el Nuevo Testamento sabemos que estaban designadas simplemente para mantener a

CAPÍTULO XIX - LA LEY 475

los hebreos como nación separada; mucho que era tipológico; mucho que eran sombras de cosas venideras, y que se desvanecieron cuando quedó revelada la sustancia. Pero contenía mucho que era de obligación moral y permanente. Si Dios da una ley a los hombres, los que niegan la perpetuidad de su obligación están obligados a demostrarlo. La presunción es que sigue en vigor a no ser que se demuestre lo contrario. Y será difícil demostrar que leyes basadas en las permanentes relaciones sociales de los hombres estaban designadas para ser temporales. . .

Además de esta consideración general, encontramos reconocimientos específicos de la obligación continuada de la ley levítica en el Nuevo Testamento. Juan el Bautista, tal como está registrado en Marcos 6: 18 y en Mateo 14:4, le dijo a Herodes que no le era lícito tener la esposa de su hermano Felipe. No importa, para el argumento, si Felipe vivía todavía o no. El delito de que se le acusaba no era que hubiera tomado a la mujer de otro, sino que había tomado a la mujer de su hermano. Se puede objetar a este argumento que durante el ministerio de Juan el Bautista seguía en vigor la ley de Moisés. Esto lo niega Gerhard, que arguye en base de Mateo 11: 13, «todos los profetas y la ley profetizaron hasta Juan», que el ministerio del Bautista pertenece a la nueva dispensación.³⁸ Esto puede dudarse. Sin embargo, Juan expresó el sentimiento moral de su época; y el registro de este hecho por parte de los Evangelistas, cuyos Evangelios fueron escritos después de la plena organización de la Iglesia, se da en una forma que involucra una sanción del juicio que el Bautista había expresado contra el matrimonio de Herodes con la mujer de su hermano. También debe recordarse que la familia de Herodes era idumea, y por tanto que una ley meramente judía no tendría autoridad natural sobre ellos.

Además, el Apóstol Pablo, en 1 Corintios 5:1, habla de que un hombre se casara con su madrastra como de un delito inaudito. Que se trata de un caso de matrimonio y no de adulterio es cosa patente, porque la frase *gunaika echein* nunca se emplea en el Nuevo Testamento excepto de matrimonio. Por ello éste es un claro reconocimiento de la continuada obligación de la ley que prohíbe matrimonios entre parientes próximos, tanto si la relación era por consanguinidad como por afinidad.

6. La Biblia en todo momento mantiene la autoridad de aquellas leyes que tienen su fundamento en la constitución natural de los hombres. El hecho de que esta ley levítica es una autenticación de una ley de la naturaleza se puede inferir por el hecho de que son raras excepciones el matrimonio con

38, Loci Theologici, XXVI, V, II. 2.1.1. §129, edición de Tubinga, 1776, Vol. XV, pág. 285. Gerhard somete toda la cuestión de los matrimonios prohibidos a una prolongada discusión.

parientes próximos está prohibido en todas las naciones. Pablo dice que el matrimonio de un hombre con su madrastra era cosa que no se oía entre los paganos: esto es, que estaba prohibido y que era cosa aborrecida. Cicerón exclama: «Nubit genero socros. ... O mulieris incredibile et præter hanc unam in omni vita inauditum!»³⁹ Dice Beza: No se debe pasar por alto que las leyes civiles de los romanos concuerdan completamente con la ley divina con referencia a esta cuestión. Parecen haberla copiado.⁴⁰ Ninguna Iglesia Cristiana duda de la obligación continuada de ninguna de las leyes del Pentateuco de las que se pueda decir que la razón de su promulgación en las relaciones permanentes de los hombres, por cuya violación los paganos son condenados, y que el Nuevo Testamento indica que siguen en vigor, y que aquellas naciones paganas actuando bajo la guía de la conciencia natural han promulgado.

¿Cómo se debe interpretar la ley levítica?

Admitiendo que la ley levítica del matrimonio sigue estando en vigor, la siguiente cuestión es: ¿cómo debe ser interpretada? ¿Se debe entender como especificando grados de relación, sea de consanguinidad o de afinidad, dentro de los que se prohíbe el matrimonio? ¿O debe considerarse como una enumeración de casos particulares, de manera que no se debe incluir ningún caso no mencionado específicamente en la prohibición?

La primera de estas normas de interpretación es la generalmente adoptada, por las siguientes razones:

1. El mismo lenguaje de la ley. Comienza con una prohibición general de matrimonio a los que tienen un parentesco cercano. La proximidad de parentesco es la base de la prohibición. Las especificaciones que siguen se dan como ejemplo de qué grado de parentesco conlleva prohibición. Esta razón se aplica a muchos casos particulares no mencionados de manera específica en Levítico 18 o en otros lugares. La ley parecería aplicable a todos los casos en los que se encuentra que exista la razón divinamente asignada para su promulgación.

2. El designio de la ley, como hemos visto, es doble: Primero, mantener sagradas aquellas relaciones que naturalmente dan origen a sentimientos y a afectos que son inconsistentes con la relación matrimonial; y segundo, la preservación de la pureza doméstica. Como los afectos naturales se deben en parte a la misma constitución de nuestra naturaleza, y en parte a la familiaridad y constancia de la relación, y al intercambio de gestos amables,

39. Pro A. Cluentio, V, VI (14, 15); Workf, edición de Leipzig, 1850, pág. 374, b.

40. Beza, D; Repudiis et Divortiis. Tractationes Theologicæ. edición Eustathius Vignon, 1582, Vol. II, pag. 52.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 477

es natural que la enumeración de casos prohibidos tuviera lugar, en la selección, con referencia a aquellos en los que esta familiaridad de relación prevaleciera, cuando tuvo lugar la promulgación. En Oriente está organizada bajo principios distintos de como lo está en Occidente. Especialmente entre las antiguas naciones de Oriente, los varones de una familia con sus mujeres quedaban juntos; mientras que sus hijas, entregadas en casamiento, se iban y quedaban amalgamadas con las familias de sus maridos. Por ello sucedería que los parientes por el lado del padre eran asociados íntimos, mientras que los del mismo grado por parte de la madre pudieran ser perfectos extraños. Por ello, una ley erigida sobre la base de prohibir el matrimonio entre partes tan relacionadas como para ya entrar dentro de los vínculos del afecto natural, y que participaban del mismo círculo doméstico, trataría principalmente de especificaciones de relaciones por el lado del padre. Pero no por ello seguiría que parentescos del mismo grado pudieran casarse entre sí libremente porque no estaban especificados de manera expresa en la enumeración. La ley se aplica en principio a todos los casos, enumerados o no, en los que la cercanía de parentesco sea la fuente del afecto natural, y en la que conduzca a y justifique una asociación estrecha.

3. Otra consideración en favor del principio de interpretación que generalmente se adopta es que la regla opuesta introduciría las más grandes incoherencias en la ley. La ley prohíbe el casamiento entre los parientes próximos, y, según esta regla de interpretación permitiría y prohibiría alternativamente unos matrimonios en los que la relación es exactamente la misma. Así, [según este otro principio de interpretación], un hombre no se puede casar con la hija de su hijo, pero una mujer puede casarse con el hijo de su hija; un hombre no puede casarse con la viuda del hermano de su padre, pero puede casarse con la viuda del hermano de su madre ... Estas inconsistencias serían inteligibles si la ley fuera una promulgación temporal y local, dispuesta para un estado transitorio de la sociedad, pero son totalmente inexplicables si la ley es de obligación permanente y universal. Se debe preferir una regla de interpretación que asuma la uniformidad y consistencia de estas promulgaciones de la Escritura sobre otra que introduciría confusión e incoherencias.

Grados prohibidos.

Los casos mencionados de manera específica son: 1. La madre. 2. La madrastra. 3. La nieta. 4. Hermana y medio-hermana, «nacida en casa o nacida fuera», esto es, legítima o ilegítima. 5. La tía paterna. 6. La tía materna. 7. La mujer del hermano del padre. 8. La nuera. 9. La mujer del hermano. 10. Una mujer y su hija. 11. La nieta de la mujer. 12. Dos hermanas a la vez. ...

Los casos no expresamente mencionados en Levítico 18, aunque involucrando la misma proximidad de parentesco que los incluidos en la enumeración, son: 1. la propia hija. Ésta es una clara prueba de que la enumeración no tenía la intención de ser exhaustiva. 2. La hija de un hermano. 3. La hija de una hermana. 4. La viuda de un tío materno. 5. La viuda del hijo de un hermano. 6. La viuda del hijo de una hermana. 7. La hermana de una mujer fallecida.

Como la base de la prohibición es la proximidad de parentesco, y por cuanto estos casos se incluyen dentro de «los grados» especificados, la Iglesia los ha considerado dentro de la clase de matrimonios prohibidos. Sin embargo, se debe considerar que la palabra «prohibidos», tal como se usa aquí, es muy global. Algunos de los matrimonios especificados en la ley Levítica están prohibidos en un sentido muy diferente de otros. Algunos son declarados abominables, y los que los contraen son castigados con la muerte. Otros son denunciados como impropios, o malos, y castigados mediante la exclusión de la teocracia. Otros incurren en la pena de morir sin hijos; probablemente el significado sea que los hijos de tales matrimonios no deberían ser registrados en los registros familiares, que los judíos tenían tanto cuidado en preservar. ...

Hay otra evidente observación que se debe hacer. A menudo se siente y expresa una fuerte repugnancia contra la ley Levítica, no sólo porque se considera que pone a todos los matrimonios especificados al mismo nivel, presentándolos como igualmente ofensivos delante de Dios, sino también por la suposición de que todos los matrimonios prohibidos son, si se contraen, inválidos. Ésta es una concepción errónea. Es inconsecuente con la misma ley, y contrario a la analogía de la Escritura. La ley reconoce una gran disparidad en la impropiedad de estos matrimonios. Algunos, como acaba de observarse, son absolutamente abominables e insufribles. Otros son especificados porque son inconvenientes o peligrosos, al entrar en conflicto con algún principio ético o prudencial.

Es en éste como en muchos otros casos. La ley de Moisés desalentaba y denunciaba los matrimonios entre el pueblo escogido y sus vecinos paganos. Con respecto a los cananeos, tales matrimonios estaban absolutamente prohibidos; con otras naciones paganas, aunque desalentados, eran tolerados. José se casó con una egipcia; Moisés, con una madianita; Salomón se casó con la hija de Faraón. Estos matrimonios, en el estado asentado de la nación judía, pueden haber sido incorrectos, pero eran válidos. También ahora, bajo la dispensación cristiana, se prohíbe a los creyentes entrar en yugo desigual con los incrédulos. No sigue de ello que cada matrimonio entre un creyente y un incrédulo sea inválido. Estas observaciones no quedan fuera de lugar. La verdad sufre al ser mal comprendida. Si se le hace enseñar a la Biblia cosas

CAPÍTULO XIX - LA LEY 479

contrarias al sentido común o a los juicios intuitivos de la humanidad, se le inflige una gran injusticia. Nadie puede ser llevado a creer que el que un hombre se case con la hermana de su fallecida esposa sea el mismo tipo de transgresión que un padre casándose con su propia hija. La Biblia no enseña tal cosa; y es una calumnia lo enseña.

....

La gran verdad contenida en estas leyes es que es la voluntad de Dios, el dictado de Su infinita y benevolente sabiduría, que los afectos que pertenecen a la relación que los parientes (sea por consanguinidad o por afinidad) tienen entre sí no sean perturbados, pervertidos ni corrompidos por aquel tipo de amor esencialmente diferente que es apropiado y santo en la relación conyugal; y que se arroje un halo protector alrededor del círculo familiar.

§ 12. *El octavo mandamiento.*

Este mandamiento prohíbe todas las violaciones de los derechos a la propiedad. El derecho a la propiedad es el derecho a su posesión y uso exclusivos.

El fundamento del derecho a la propiedad es la voluntad de Dios. Por esto se significa: (1) Que Dios ha constituido al hombre de tal manera que él desea y necesita el derecho a la exclusiva posesión y uso de ciertas cosas. (2) Al haber hecho al hombre un ser social, Él ha hecho que el derecho a la propiedad sea esencial para el sano desarrollo de la sociedad humana. (3) Él ha implantado un sentido de justicia en la naturaleza del hombre que condena como moralmente malo todo lo no congruente con el derecho en cuestión. (4) Él ha declarado en Su Palabra que toda violación a este derecho es pecaminosa.

Esta doctrina del derecho divino a la propiedad es la única salvaguarda para el individuo o para la sociedad. Si se hace descansar sobre cualquier otro fundamento, es inseguro e inestable. Es sólo al hacer la propiedad sagrada, guardada por la flamígera espada de la justicia divina, que puede estar a salvo de los peligros a los que está expuesta siempre y en todas partes.

...

La comunidad de bienes.

La comunidad de bienes no involucra necesariamente la negación del derecho a la propiedad privada. Cuando Ananías, al vender su posesión, retuvo parte del precio, Pedro le dijo: «Reteniéndola, ¿no se te quedara a ti?; y vendida, ¿no estaba en tu poder?» (Hch 5:4). Cualquier cantidad de personas pueden acordar vivir en común, poniendo todas sus posesiones y todos los frutos de su trabajo en un fondo común, del que cada miembro sea

suplido conforme a sus necesidades. Este experimento fue hecho a pequeña escala y por un breve período de tiempo en Jerusalén. ... (Hch 4:32-35). Algunos dicen por cierto que estos pasajes no implican una verdadera comunidad de bienes. Tener «todas las cosas en común» se entiende como significando que «nadie consideraba sus posesiones como perteneciéndoles de manera absoluta, sino como un depósito para beneficio también de otros.» Esta interpretación parece inconsistente con la narración entera. Los que tenían posesiones las vendían. Renunciaban a todo control sobre lo que había sido suyo. El precio era puesto a los pies de los Apóstoles, y era distribuido por ellos o bajo su dirección.

Acerca de la narración en Hechos se puede observar:

1. Que la conducta de estos primeros cristianos fue puramente espontánea. Los Apóstoles no les ordenaron que vendieran sus posesiones y que lo tuvieran todo en común. No hay la más ligera indicación de que los Apóstoles dieran aliento alguno a este movimiento. Parece que simplemente lo permitieron. Dejaron que la gente actuara bajo el impulso de sus propios sentimientos, haciendo cada uno lo que mejor le parecía con lo suyo.

2. No se puede considerar como insólito que los cristianos primitivos fueran impelidos a este experimento. Para nosotros las maravillas de la Redención constituyen la «antigua, antigua historia», desde luego inenarrablemente preciosa, pero ha perdido el poder de la novedad. En aquellos para los que era nueva puede haber producido un aturdimiento extático, que modificó su capacidad de juicio. Hay dos grandes verdades del Evangelio cuya clara percepción podría dar cuenta de la decisión de estos primeros convertidos de tener todas las cosas en común. La primera es que todos los creyentes son un cuerpo en Cristo Jesús; todos unidos a Él por la morada del Espíritu Santo; todos igualmente partícipes de Su justicia; todos objetos de Su amor; y todos destinados a la misma herencia de la gloria. La otra gran verdad está contenida en las palabras de Cristo: «En cuanto lo hicisteis a uno de estos más pequeños de mis hermanos, a mí me lo hicisteis.» No es para asombrarse, entonces, que hombres con las mentes llenas de estas verdades olvidaran consideraciones meramente prudenciales.

3. Este experimento, por lo que parece, quedó confinado a los cristianos en Jerusalén, y pronto fue abandonado. No oímos nunca de tal cosa en ningún otro lugar, ni posteriormente. Por ello, no tiene fuerza preceptiva.

4. Las condiciones para el éxito de este plan, en ninguna gran escala, no pueden encontrarse en la tierra. Supone algo cercano a la perfección en todos los que se embarquen en tal operación. Supone que las personas trabajarán tan asiduamente sin el estímulo por el deseo de mejorar su condición y por conseguir el bienestar de sus familias como con ello. Supone un desinterés absoluto por parte de los miembros más ricos, más fuertes o más capaces de

CAPÍTULO XIX - LA LEY 481

la comunidad. Tienen que estar dispuestos a abandonar todas las ventajas personales en base de sus superiores dotes. Supone una perfecta integridad por parte de los distribuidores del fondo común, y un espíritu de moderación y de contentamiento por parte de cada miembro de la comunidad, para que queden satisfechos con lo que otros, y no ellos mismos, consideren que es su parte equitativa. Tendremos que esperar hasta el milenio antes que estas condiciones se materialicen. El intento de introducir una comunidad general de bienes en el actual estado del mundo, en lugar de elevar a los pobres, reduciría a toda la masa de la sociedad a un común nivel de barbarie y de pobreza. La única base segura de la sociedad está en aquellos principios inmutables del derecho y del deber que Dios ha revelado en Su Palabra, y escrito en los corazones de los hombres. ...

Comunismo y socialismo.

Tanto más alto está el cielo sobre «las partes más profundas de la tierra» como lo estaban los principios y motivos de los primeros cristianos por encima de los modernos proponentes de la comunidad de bienes. Esta idea no es de origen moderno. Aparece en diferentes formas en todas las épocas del mundo. Formaba parte del esquema de la República de Platón, porque desde su punto de vista la propiedad privada era el principal origen de todos los males sociales. Formaba parte del monasticismo de la Edad Media. La renuncia al mundo incluía la renuncia a toda propiedad. La pobreza voluntaria era uno de los votos de todas las instituciones monásticas. Fue adoptada por muchas de las místicas y fanáticas sectas que aparecieron antes de la Reforma, como los Mendigos, y los «Hermanos del Espíritu Libre», que enseñaban que el mundo debía ser restaurado a su estado paradisiaco, y que todas las distinciones creadas por ley, tanto de organización social como de la propiedad o matrimoniales, debían ser extinguidas. En la época de la Reforma, los seguidores de Münzer adoptaron los mismos principios, y sus esfuerzos por llevados a la práctica condujeron a las miserias de «la guerra de los campesinos». Todos estos movimientos estaban relacionados con doctrinas religiosas fanáticas. Los líderes de estas sectas se pretendían inspirados, y se presentaban como los órganos y mensajeros de Dios.

En cambio, el moderno Comunismo, por lo que concierne a su carácter general, es materialista y ateo, y panteísta en alguna de sus formas.⁴¹ Esto es

41. Enfantin, un discípulo de St. Simon, comenzó uno de sus discursos públicos, pronunciado en París en 1831, con las palabras: «Dieu est tout ce qui est; par lui, Nul de nous n'est hors de lui»; y Henri Heine se denominó a sí mismo como Hegeliano. Por otra parte, uno de los libros de St. Simon se titula *Le nouveau Christianisme*. Véase Guericke, *Kirchen-Geschichte*, VII. D. §220, 6a ed., Leipzig 1846, Vol. III, pago 679, notas al pie.

consistente con la admisión de que algunos de sus proponentes, como St. Simon, Fourier y otros, eran hombres sinceros y benevolentes. Algunos de ellos, por cierto, dijeron que sólo deseaban poner en práctica el principio de amor fraternal tan a menudo inculcado por Cristo. Comunismo y Socialismo no son propiamente términos intercambiables, aunque a menudo se empleen para designar el mismo sistema. El primero se refiere de manera más especial al principio de la propiedad en comunidad; el segundo, a la forma de la organización social. Para Fourier, lo primero estaba subordinado a lo segundo. Él no negó por entero el derecho a la propiedad, pero insistió en que la sociedad estaba mal organizada. En lugar de vivir en familias diferentes, cada una de ellas luchando por mantenerse y avanzar, los hombres debían reunirse en grandes asociaciones con una propiedad en común, y todos trabajando para el fondo común. Este fondo debía ser distribuido conforme al capital contribuido por cada miembro, y según el tiempo y las capacidades empleados en el servicio común. Proudhon, inmortalizado por el libro en el que la pregunta, «¿Qué es la propiedad?» se contesta diciendo: «La propiedad es un robo», hace que la norma de la distribución del fondo común sea el tiempo dedicado al trabajo. Louis Blanc no considera en absoluto la aportación de capital, trabajo y capacidad, y hace que la única norma de distribución sea las necesidades del individuo. El elemento común a todos estos esquemas que se niega el derecho a la propiedad de la tierra o de sus productos. Los dos últimos le niegan al hombre toda propiedad de sus capacidades o talentos; y el último, incluso de su trabajo, de modo que el miembro más indolente y menos eficaz de la sociedad debería, según él, recibir tanto como el más trabajador y útil.

La negación del derecho a la propiedad está, en gran parte, conectado con el rechazo de la religión y de la institución del matrimonio. El matrimonio, junto con la religión y la propiedad, son declarados como las más grandes causas de la miseria social. Los hijos no deberían pertenecer a sus padres, sino al estado; la inclinación y el goce deberían ser el motivo y fin de la norma de la vida.

... Es un hecho histórico que el Comunismo, en su forma moderna, tuvo su origen en el materialismo ateo; en la negación de Dios, que tiene derecho a dar leyes a los hombres, y el poder y propósito de dar fuerza a estas leyes mediante las retribuciones de la justicia; en la creencia de que la vida actual es todo el período de existencia otorgado a los hombres; y que por ello mismo los goces de esta vida son todo lo que los hombres deben desear o esperar. Estos principios habían sido durante largo tiempo inculcados por hombres como Rousseau, Voltaire, d'Holbach, Diderot y otros. Pero para producir un incendio debe haber no sólo fuego, sino también materiales combustibles. Estos principios materialistas habrán flotado alrededor como

CAPÍTULO XIX - LA LEY 483

meras especulaciones si no hubiera existido tanto sufrimiento y tanta degradación entre el pueblo. Fueron mentes cargadas por la consciencia de la miseria y por el sentimiento de las injusticias que se sintieron inflamadas por las nuevas doctrinas, y que estallaron en un fuego que por un tiempo ardió por toda Europa. No debemos atribuir todo el mal ni a los incrédulos ni al pueblo. Si no hubiera sido por los anteriores siglos de crueldad y opresión, Francia no habría dado una página tan sangrienta a la historia de la Europa moderna.

«L'Internationale» del 27 de marzo de 1870 exponía de manera sucinta el objeto de la Internacional: «Los derechos de los obreros: . ése es nuestro principio; la organización de los obreros: ése es nuestro medio de acción; la revolución social: ése es nuestro fin.» Son los «obrerros», los manuales, no la masa del pueblo, educados o no, sino una sola clase cuyos intereses han de ser tenidos en cuenta. El fin perseguido no es una revolución política, el cambio de una forma de gobierno por otra; se trata de una revolución social, un trastorno total del actual orden de la sociedad.

... Si el Comunismo organizado en esta sociedad debe su origen a las causas anteriormente especificadas, el método racional de actuación es corregir o eliminar las causas. Si el Comunismo es producto del Ateísmo materialista, su curación debe encontrarse en el Teísmo; en traer a las personas a saber y creer que hay un Dios de quien dependen y ante quien son responsables; enseñándoles que ésta no es la única vida, que el alma es inmortal, y que los hombres serán recompensados o castigados en el mundo venidero según su carácter y conducta en esta vida presente; que, consiguientemente, el bienestar aquí no es el más alto fin de la existencia, que los pobres aquí pueden después ser mucho más felices que sus ricos vecinos; que es mejor ser Lázaro que Dives. Será necesario llevarlos a creer que hay una divina providencia sobre los asuntos del mundo; que los acontecimientos no van determinados por la ciega operación de las causas físicas, sino que Dios reina; que Él distribuye a cada uno como él quiere;. que «el Señor hace pobre, y Él enriquece»; que no son los ricos y nobles, sino los pobres y humildes que son Sus favoritos; y que el derecho a la propiedad, el derecho al matrimonio, y los derechos de los padres y de los magistrados, han Sido todos ordenados por Dios, y que no pueden ser violados sin incurrir en Su desagrado y en la segura visitación del castigo divino. .. Sin embargo, la instrucción religiosa del pueblo es sólo la mitad de la tarea que la sociedad tiene que llevar a cabo para asegurar su propia existencia y seguridad. Se tiene que procurar la comodidad de la gran masa del pueblo, o al menos proveerle de los medios para que llegue a alcanzarla; y se tiene que actuar con justicia. La miseria y un sentimiento de injusticia son los dos grandes elementos de perturbación en las mentes de las personas: Son las ascuas que están siempre dispuestas para desatarse en un devorado incendio.

Violaciones deL octavo mandamiento.

Se puede desde luego poner en tela de juicio que la sociedad esté más en peligro por causa de los destructivos principios del Comunismo que por los fraudes secretos o tolerados que invaden de manera tan extensa casi todos los sectores de la vida social. Si este mandamiento prohíbe toda apropiación injusta de la propiedad de otros para nuestro propio uso y ventaja, si cada apropiación así es robo delante de Dios, entonces el robo es la más común de todas las transgresiones externas del Decálogo. No incluye meramente el hurto vulgar que la ley puede detectar y castigar, sino:

1. Toda falsa pretensión en cuestiones de negocios; presentar un artículo que se propone para la compra o el intercambio como mejor de lo que es. Esto incluye una multitud de pecados. Hay artículos producidos en la nación y vendidos como de fabricación extranjera cuyo precio va determinado por esta presentación fraudulenta. ... Esta clase de fraude apenas si tiene límites.

.....

Bajo este encabezamiento de falsas pretensiones viene la adulteración de artículos alimenticios, de medicinas, y de materiales para vestido. El grado en que se lleva a cabo es terrible. ... La misma queja existe en cuanto a la adulteración de fármacos. ... Si tenemos que creer a la prensa, la mayor parte de los vinos y otros licores, espíritus y maltas, vendidos al público, están no sólo adulterados, sino mezclados con productos químicos perjudiciales. La vestimenta dada a los soldados en servicio activo, expuestos a todas las inclemencias, -era y es a menudo de materiales de pésima calidad. No habría fin a la enumeración de los fraudes de este tipo. Una importante revista inglesa decía recientemente que una gran parte del presupuesto del gobierno británico se dedicaba a tratar de prevenir y detectar fraudes contra el público.

2. Otra gran clase de violaciones del octavo mandamiento comprende los intentos de aprovecharse de la ignorancia o de las necesidades de nuestros semejantes. Pertenece a la naturaleza del robo que alguien venda un artículo á sabiendas de que es de menor valor que lo que se piensa el que compra. Si alguien sabe que el crédito de un banco ha cedido, o que los negocios del ferrocarril, o de cualquier otra sociedad, han sufrido, y se aprovecha de este conocimiento para vender acciones o participaciones de estas sociedades a los que desconocen la cuestión, demandando más por ellas que su verdadero valor, es culpable de robo, si el mandamiento «no robarás» prohíbe toda injusta adquisición de la propiedad de nuestro prójimo. De la misma manera, todos los intentos sucios de potenciar o deprimir el valor de artículos de comercio son violaciones de la ley de Dios. A menudo se hacen circular rumores infundados para potenciar o deprimir los precios, para aprovecharse de los no avisados o mal informados. Es un delito del mismo tipo acaparar

CAPÍTULO XIX - LA LEY 485

bienes para aumentar los precios: «Al que acapara el grano, el pueblo lo maldecirá; pero habrá bendición sobre la cabeza del que lo venda» (Pr II :26). También es una violación de la ley aprovecharse de las necesidades de nuestros prójimos y exigir un precio exorbitante por lo que puedan necesitar. En el reciente y terrible incendio de Chicago, se pedían mil dólares por el uso de un caballo y carro por una sola hora. Se puede decir que no hay un estándar fijo de precios; que algo puede valer lo que le cuesta al hombre que lo tiene; o lo que le vale a quien lo pide; o lo que dará en el mercado libre. Si una hora de uso de caballo y carro le valía más a un hombre en Chicago que mil dólares, puede decirse que no era injusto pedir esta suma. Pero si es así, entonces si un hombre que está muriendo de sed está dispuesto a dar todas sus propiedades por un vaso de agua, será justo exigir este precio; o si un hombre en peligro de ahogarse debiera ofrecer mil dólares por una cuerda, podríamos rehusar arrojársela por un precio inferior. Todas las personas son conscientes de que tal conducta sería digna de la mayor repulsa. El hecho es que todas las cosas tienen un valor intrínseco, se determine como se determine, y que no puede ser aumentado porque nuestros sufrientes semejantes puedan tener una necesidad apremiante de las mismas.

3. Este mandamiento prohíbe asimismo privar a los hombres de sus propiedades sobre la base de un mero defecto técnico o defecto legal en su título. Un defecto así puede ser efecto de una ignorancia inevitable, o de pérdida por naufragio, fuego, robo u otros accidentes, de la evidencia de su derecho. La ley puede ser en estos casos inexorable; puede que en conjunto sea correcto que así sea, pero sin embargo la persona que se aprovecha de este defecto para lograr la posesión de la propiedad de su prójimo quebranta el mandamiento que dice: «No hurtarás», esto es, no tomarás aquello que delante de Dios no te pertenece. El juego cae bajo la misma categoría cuando se abusa de los incautos o de los poco diestros para privarlos de sus propiedades sin compensación. Sin embargo, es imposible enumerar o clasificar los varios métodos de fraude. El código moral que mantienen muchos negociantes y profesionales está muy por debajo de la ley moral revelada en la Biblia. Esto es especialmente cierto con referencia al octavo mandamiento en el Decálogo. Muchos que han mantenido un buen nombre en la sociedad, e incluso en la Iglesia, quedarán atónitos en el último día cuando encuentren la palabra «Ladrones» escrita tras sus nombres en el gran libro del juicio.

§ 13. El noveno mandamiento.

Este mandamiento prohíbe todas las violaciones de las obligaciones a la veracidad. La más grave de esta clase de ofensas es dar falso testimonio contra nuestro prójimo. Pero esto incluye todo pecado del mismo carácter

general, lo mismo que el mandamiento «No matarás» prohíbe darse a cualquier tipo de manifestación de malicia.

El mandamiento de mantener la verdad de manera íntegra pertenece a una clase distinta de los que se relacionan con el Sábado, con el matrimonio o con la propiedad. Estos últimos están basados en las relaciones permanentes de los hombres en su actual estado de existencia. No son inmutables en su propia naturaleza. Dios puede en cualquier momento suspenderlos o modificarlos. Pero la verdad es en todo tiempo sagrada, porque es uno de los atributos esenciales de Dios, de modo que todo lo que milite contra ella, o que sea hostil a la verdad, se opone a la misma naturaleza de Dios. Es en tal sentido el fundamento de todas las perfecciones morales de Dios, que sin ella no se puede concebir Su existencia. A no ser que Dios sea realmente quien declara decir; a no ser que signifique lo que dice que significa, a no ser que Él vaya a hacer lo que promete, se pierde toda la idea de Dios. Por cuanto no hay Dios sino el verdadero Dios, así sin verdad no hay ni puede haber Dios. Por cuanto este atributo es el fundamento, por así decir, de lo divino, así es el fundamento del orden físico y moral del universo. ¿Qué es la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza sino una revelación de la verdad de Dios? Son la manifestación de Sus propósitos. Son promesas en las que confían Sus criaturas, y por las que tienen que reglar sus conductas. Si estas leyes fueran caprichosas, si no siguieran uniformemente los mismos efectos a las mismas causas, la misma existencia de los seres vivientes sería imposible. El alimento de ayer podría ser veneno para hoy. Si no se cosechara lo que se siembra, no habría seguridad en nada. Por ello, la verdad de Dios está escrita en los cielos. Es la proclamación diaria hecha por el sol, la luna y las estrellas en su solemne procesión a través del espacio, que tiene su eco en la tierra y en todo lo que en ella hay.

La verdad de Dios es asimismo la base de todo conocimiento. ¿Cómo sabemos que nuestros sentidos no nos engañan, que la consciencia no es mendaz? ¿Que las leyes de la creencia que por la constitución de nuestra naturaleza estamos obligados a obedecer no son una falsa guía? A no ser que Dios sea veraz, no puede haber certidumbre en nada; mucho menos puede haber seguridad alguna; ninguna certidumbre de que el mal no triunfará finalmente sobre el bien, las tinieblas sobre la luz, y la confusión y la desgracia sobre el orden y la felicidad. Por ello, hay algo terriblemente sagrado en las obligaciones de la veracidad. Un hombre que peca contra la verdad peca contra la misma base de su ser moral. Así como un dios falso no es un dios, tampoco un hombre falso es un hombre; nunca puede ser lo que el hombre fue designado a ser; nunca puede responder al fin de su ser. No puede haber en él nada estable, fiable ni bueno.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 487

Hay dos clases de pecados que prohíbe el noveno mandamiento. El primero es todo tipo de detracción; todo lo que es injusta o necesariamente dañino para la buena fama de nuestro prójimo; y, segundo, todas las violaciones de las leyes de la veracidad. Esto último, desde luego, incluye lo primero. Pero al ser el falso testimonio lo que se prohíbe de manera concreta, se debería considerar de manera separada.

Detracciones.

La más grave forma de este delito es dar falso testimonio ante un tribunal. Esto incluye la culpa de la malicia, de la falsedad y una burla a Dios; y su comisión pone infamia sobre aquella persona, y la excluye del círculo de la sociedad. Por cuanto golpe a la seguridad del carácter, de la propiedad e incluso de la vida, es una ofensa que no puede ser dejada de lado con impunidad. Por ello, el que jura en falso es un criminal a la vista de la ley civil, y sujeto a la desgracia y castigo públicos.

La calumnia es un pecado del mismo carácter. Difiere del pecado de dar falso testimonio en que no se comete en un proceso judicial, y de que no va acompañada por los mismos efectos. Sin embargo, el calumniador pronuncia falso testimonio contra su prójimo. Lo hace a oídos del público, y no de un jurado. La ofensa incluye los elementos de malicia y de falsedad contra los que se dirige especialmente el mandamiento. La circulación de falsos rumores, la «maledicencia», como se llama en las Escrituras, es indicadora del mismo estado mental, y cae bajo la misma condenación. Como la ley de Dios toma conocimiento de los pensamientos e intención del corazón, al condenar un acto externo condena la disposición que lleva a producirlo. Al condenar la maledicencia contra nuestro prójimo, las Escrituras condenan un temperamento lleno de sospechas, una disposición a atribuir malos motivos, y la mala disposición a creer que los hombres sean sinceros y honrados al proclamar sus principios y objetivos. Es lo opuesto a aquella caridad que «no piensa el mal», que «todo lo cree, todo lo espera.» Es todavía más opuesto al espíritu de esta ley que expresemos satisfacción por la desgracia de otros, aunque sea de nuestros competidores o enemigos. Se nos manda «que nos gocemos con los que se gozan, y que lloremos con los que lloran» (Ro 12:15).

Los usos de la vida, o los principios de los profesionales, permiten muchas cosas que son inconsecuentes con las demandas del noveno mandamiento. Se cita a Lord Brougham que dijo en la Cámara de los Lores que un abogado no conoce a nadie más que a su cliente. Está obligado *per fas et nefas*, si es posible, a lograr su absolución. Si es necesario para alcanzar este objetivo, tiene derecho a acusar y a difamar a los inocentes, e

incluso (según afirmaba el informe) a arruinar a su país.⁴² No es cosa insólita, especialmente en juicios por asesinato, que los abogados del acusado atribuyan el crimen a partes inocentes y que apliquen todo su ingenio a convencer al jurado de la culpa de las mismas. Ésta es una injusticia malvada y cruel, una clara violación del mandamiento que dice: «No hablarás contra tu prójimo falso testimonio.»

Falsedad.

1. La definición más sencilla y global de la falsedad es *enunciatio falsi*. Esta enunciación no tiene que ser verbal. Una señal o un gesto pueden ser tan significativos como una palabra. Si, para tomar prestada la ilustración de Paley, se pregunta a un hombre cuál de dos caminos es el correcto para ir a un determinado lugar, y él señala intencionadamente al erróneo, es tan culpable de falsedad como si hubiera dado la indicación falsa con palabras. Esto es cierto; no obstante, las palabras tienen un poder peculiar. Un pensamiento, un sentimiento o una convicción no quedan sólo más claramente revelados en la consciencia cuando se revisten de palabras, sino además fortalecidos por ellos. Todas las personas se dan cuenta de esto cuando dicen: «Creo», o, «Yo sé que mi Redentor vive.»

2. La anterior definición de falsedad, aunque descansa sobre una alta autoridad, es demasiado inclusiva. No es toda *enunciatio falsi* lo que es falsedad. Esta enunciación puede hacerse por ignorancia o error, y por ello ser perfectamente inocente. Puede incluso ser deliberada e intencional. Esto lo vemos en el caso de las fábulas y de las parábolas, y en obras de ficción. Nadie considera la Iliada o el Paraíso Perdido como repertorios de falsedades. No es necesario suponer que las parábolas de nuestro Señor fueran historias reales. No tenían el propósito de dar una narración de cosas verdaderamente acontecidas. Por ello, un elemento en la idea de la falsedad es que haya intención de engañar. Pero incluso esto no es siempre culpable. Cuando Faraón ordenó a las parteras hebreas que mataran a los niños varones de sus compatriotas, lo desobedecieron. Y cuando fueron llamadas a dar cuenta de su desobediencia, le dijeron: «Las mujeres hebreas no son como las egipcias; pues son robustas, y dan a luz antes que la partera venga a ellas. Y Dios hizo bien a las parteras; y el pueblo se multiplicó y se fortaleció en gran manera» (Éx 1:19,20). En 1 Samuel 16:1, 2 leemos que Dios dijo a Samuel: «Te enviare a Isaí de Belén, porque de entre sus hijos me he provisto

42. Lord Brougham, según la prensa, manifestó estos sentimientos en defensa de la conducta del famoso abogado irlandés Phillips, que en el juicio de Courvoisier por el asesinato de Lord Russeau, trató de asignar la culpa al mayordomo y a la criada, sabiendo la inocencia de los mismos, por cuanto su cliente le había confesado que él había cometido el crimen.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 489

de rey. Y dijo Samuel: ¿Cómo voy a ir? Si se entera Saúl, me matará. Jehová respondió: Toma contigo una becerra de la vacada, y di: A ofrecer sacrificio a Jehová he venido.» Aquí, se dice, tenemos un caso de engaño taxativamente ordenado. Saúl había de ser engañado en cuanto al objeto del viaje de Samuel a Belén. Aún más marcada es la conducta de Eliseo tal como se registra en 2 Reyes 6:14-20. El rey de Asiria envió soldados a apresar al profeta en Dotán. «Y luego que los sirios descendieron a él, oró, Eliseo a Jehová, y dijo: Te ruego que hieras con ceguera a esta gente. Y los hirió con ceguera, conforme a la petición de Eliseo. Después les dijo Eliseo: No es éste el camino, ni es ésta la ciudad; seguidme, y os guiaré al hombre que buscáis. Y los guió a Samaria. Y cuando llegaron a Samaria, dijo Eliseo: Jehová, abre los ojos de éstos, para que vean. Y Jehová abrió sus ojos, y miraron, y se hallaban en medio de Samaria», esto es, en manos de sus enemigos. Pero el profeta no permitió que fueran dañados, sino que mandó que fueran alimentados, y enviados de vuelta a su -señor. Ejemplos de esta clase de engaño son numerosos en el Antiguo Testamento. Algunos de ellos son simplemente un registro factual, sin indicar cómo eran considerados por Dios; pero otros, como en los casos anteriormente citados, recibieron bien directa, bien indirectamente, la divina sanción. ...

Es el sentimiento general entre los moralistas que en la guerra son permisibles las estratagemas; que es legítimo no sólo ocultar los movimientos decididos ante un enemigo, sino también engañarle en cuanto a las propias intenciones. Una gran parte de la capacidad de un comandante militar se evidencia en descubrir las intenciones de su adversario, y en ocultar las propias. Pocos hombres serían tan escrupulosos como para rehusar tener encendida una luz en una habitación, cuando hay peligro de robo, con el propósito de producir la impresión de que los miembros de la familia están alerta.

Sobre esta base, se admite generalmente que en falsedades criminales tiene que haber no sólo una enunciación o significación de lo falso, y una intención de engañar, sino también una violación de alguna obligación. Si hay alguna combinación de circunstancias por las que alguien no está obligado a decir la verdad, aquellos a quien se les hace esta declaración o se les significa no tienen derecho a esperar que así sea. Un general no está obligado a revelar sus intenciones a su adversario; y su adversario no tiene derecho a suponer que su aparente intención sea su verdadero propósito. Elías no tenía obligación alguna de ayudar a los sirios a que le arrestaran y dieran muerte; y ellos no tenían derecho alguno a suponer que él fuera a ayudarlos. Por ello, no hizo mal engañándolos. ... Si una madre ve a un asesino persiguiendo a su hijo, ella tiene todo el derecho a engañarlo por todos los medios en su poder; porque la obligación general de hablar la

verdad queda perdida, por este tiempo, en la obligación más alta. Este principio no queda invalidado por su posible o real abuso. Y ha sido muy abusado. Los Jesuitas enseñaban que la obligación de impulsar el bien de la Iglesia absorbía o rebasaba toda otra obligación. Por ello, en el sistema de ellos, no sólo eran legítimos la falsedad y la reserva mental, sino también el perjurio, el robo y el asesinato, si se cometían con el designio de avanzar los intereses de la Iglesia. A pesar de esta susceptibilidad de ser abusado, el principio de que una obligación más alta absuelve de otra inferior se mantiene. Es el dictado incluso de la conciencia natural. Es evidentemente correcto infligir dolor para salvar una vida. Es correcto someter a viajeros a una cuarentena, aunque pueda interferir gravemente con sus deseos o intereses, con el fin de salvar a una ciudad de la pestilencia. El principio mismo queda claramente inculcado por nuestro Señor cuando dijo: «Misericordia quiero, y no sacrificio», y cuando enseñó que era correcto violar el Sábado a fin de salvar la vida de un buey, o incluso para impedir que sufriera. Los Jesuitas erraron al suponer que la promoción de los intereses de la Iglesia (en su sentido de la palabra Iglesia) era un deber más alto que la obediencia a la ley moral. Erraron también al suponer que los intereses de la Iglesia pudieran ser promovidos por la comisión de crímenes; y su principio entraba en colisión directa con la norma Escrituraria de que es malo hacer males para que vengan bienes.

La cuestión bajo consideración no es si jamás esté bien hacer lo malo, lo que sería un solecismo; tampoco se trata de si es nunca correcto mentir; más bien se trata de qué es lo que constituye una mentira. No es simplemente una «*enunciatio falsi*», ni, como lo definen comunmente los moralistas de la Iglesia de Roma, una «*locutio contra mentem loquentis*»,⁴³ sino que debe haber una intención de engañar cuando se espera y estamos obligados a hablar la verdad. Esto es, hay circunstancias en las que un hombre no está obligado a decir la verdad, y por ello hay casos en los que hablar o indicar lo que no es verdad no es mentira. ... Nada podía tentar a los mártires cristianos a salvar sus propias vidas ni las vidas de sus hermanos negando a Cristo, o profesando creer en falsos dioses; en estos casos, la obligación de decir la verdad estaba en pleno vigor. Pero en el caso de un general en jefe en tiempo de guerra, no existe la obligación de indicar sus verdaderas intenciones a su adversario. En su caso, el engaño intencionado no es moralmente una falsedad. ...

Sin embargo, esto no siempre se admite. Agustín, por ejemplo, considera

43. Esta definición la da Dens, *Theologia*, De Mendacio, N. 242, edición de Dublín, 1832, vol. IV, pág. 306.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 491

pecado todo engaño intencionado, no importa cuál sea el objeto o las circunstancias. «me mentitur», dice él, «qui alliud habet in ammo, et alliud verbis vel quibuslibet significationibus enuntiat.»⁴⁴ Y prosigue: «Nemo autem dubitat mentiri eum qui volens falsum enunuat causa fallendi, quapropter enuntiationem falsam cum voluntate ad fallendum prolatam, manifestum est esse mendacium.» Él examina los casos registrados en la Biblia que parecen enseñar la doctrina opuesta. Ésta parecería ser la posición más sencilla que el moralista debería tomar. Pero, como ya se ha visto, y como se admite generalmente, hay casos de engaño deliberado que no son criminales.

... La posición de Agustín es consistente con lo que hemos dicho anteriormente, de que hay ocasiones en las que una obligación más alta absuelve de otra más baja, como lo enseña nuestro mismo Señor. Pero este principio se aplica al caso de la falsedad sólo cuando la enunciación de lo que no es verdad deja de ser falsedad en el sentido criminal de la palabra. Ya se ha visto que entran tres elementos en la naturaleza de la falsedad propiamente dicha: (1) La enunciación de lo que es falso. (2) La intención de engañar. (3) La violación de una promesa; esto es, la violación de una obligación a hablar la verdad, que reposa en cada hombre de mantener la palabra dada a su prójimo. En campañas militares, como ya se ha dicho, no hay expectativa ni derecho a ella de que un general vaya a revelar sus verdaderas intenciones a su adversario, y por ello en su caso el engaño no constituye falsedad, por cuanto no existe violación de una obligación. Pero cuando un confesor era llamado por un magistrado pagano para que declarara si era cristiano, se esperaba de él que dijera la verdad, y estaba obligado a decida, aunque supiera que la consecuencia sería una muerte cruel. ... La sencilla norma Escrituraria es que aquel que hace «males para que vengan bienes», su «condenación es justa». ...

Fraudes piadosos.

El fraude piadoso fue reducido por los Romanistas a una ciencia y un arte. Fue llamado economía, de *oikonomia*, «dispensatio rei familiaris», el uso discrecional de las cosas en una familia según las circunstancias. La teoría se basa en el principio de que si la intención es lícita, el acto es lícito. Así, cualquier acto designado para Promover cualquier fin «piadoso» es justificable en el tribunal de la conciencia. Este principio fue introducido en un periodo temprano en la Iglesia Cristiana. Mosheim lo atribuye a un origen pagano.⁴⁵ Dice que los platónicos y pitagóricos enseñaban que era digno de

44. *De Mendacio*. 3, Works, edic. Benedictines, Paris, 1837, Vol. VI, pág. 712, a.

45. *Ecclesiastical History*, 1.11.2.3. §15; edición de New York, 1859, Vol. I, pago 130.

encomio mentir para promover un buen fin. Sin embargo, este mal tuvo probablemente un origen independiente allí donde apareció. Es bien plausible que surja espontáneamente en cualquier mente que no esté bajo el control de la Palabra y del Espíritu de Dios.

Agustín tuvo que contender en su tiempo contra este error. Había ciertos cristianos ortodoxos que pensaban que era correcto afirmar falsamente que eran Priscilianistas a fin de ganarse su confianza y poder así convencerlos de su herejía. Esto suscitó la cuestión de si era permisible cometer un fraude para un buen fin; en otras palabras, si la intención determinaba el carácter del acto. Agustín defendió la postura negativa en esto, y argumentó que una mentira era siempre una mentira, y siempre mala; que no era lícito decir una falsedad por ninguna causa.⁴⁶ Especialmente condena todos los «fraudes piadosos», esto es, los engaños cometidos en el pretendido ser Vicio a la religión. ...

... Es lamentable que hombres buenos abogaran el por el principio de que es cosa buena enganar por un buen fin. Es innegable que la doctrina de los fraudes piadosos ha sido admitida y practicada por la Iglesia de Roma desde que comenzó a aspirar a la supremacía eclesiástica. Acaso no es un fraude la pretendida donación de Italia al Papa por parte de Constantino? ¿No son un fraude las Decretales Isidorianas? ¿No son fraudes los milagros obrados como prueba de la liberación de almas del purgatorio? ¿No es fraude la pretendida casa de la Virgen María en Loreto? ¿No es un fraude la huella (ex pede Hercules) en una losa de mármol en la Catedral de Rouen? ¿No es un fraude la pluma del ala del Arcángel Gabriel preservada en una de las catedrales españolas? Todo el mundo católico está lleno de fraudes de esta clase; y la única posible base que los Romanistas pueden asumir es que está bien engañar al pueblo para su bien. «Populus vult decipi» es la excusa que le dio un sacerdote Romanista a Coleridge con referencia a esta cuestión.

Segundo, los fraudes piadosos son practicados no sólo en la exhibición de falsas reliquias, sino también en la falsa atribución a las mismas de poder sobrenatural. Dice el doctor Newman: «El fondo de reliquias es inagotable; están multiplicadas por todas las tierras, y cada partícula de las mismas tiene en sí misma al menos una dormida, y quizá activa virtud de operación sobrenatural.»⁴⁷ Bellarmino, naturalmente, enseña la misma doctrina. ... El doctor Newman dice que los milagros obrados por reliquias ocurren a diario en todas partes del mundo. No se trata de que la gente quede afectada favorablemente por las mismas por medio de su imaginación o sentimientos, sino que las reliquias mismas son poseedoras de poder sobrenatural....

46. *Contra Mendacium ad Consentium*, 18; *Works*, edic. Benedictines, París, 1837, Vol. VI, págs. 767, d, 768 a, b

47. *Lectures on the Position of Catholics in England*, pág. 284.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 493

Nuestro Señor advirtió a sus discípulos que no fueran engañados por prodigios mentirosos. La Biblia (Dt 13:1-3) nos enseña que cualquier señal o maravilla dada u obrada en apoyo de cualquier doctrina contraria a la Palabra de Dios debe ser declarada falsa, sin mayor examen. Por ello, si doctrinas como la de la supremacía del Papa; del poder de los sacerdotes para perdonar pecados; de la absoluta necesidad de los sacramentos como los únicos canales de comunicación de los méritos y de la gracia de Cristo; de la necesidad de la confesión auricular; del purgatorio; de la adoración de la Virgen y de la hostia consagrada; y el culto a los santos y ángeles, son contrarias a las Sagradas Escrituras, entonces es cosa cierta que todos los pretendidos milagros obrados en apoyo de las mismas son «prodigios mentirosos», y los que los promulgan y mantienen son culpables de fraudes piosos. Así, si, como dice Newman, la Iglesia Católica, de Oriente a Occidente, de Norte a Sur, está rellena de milagros, según nuestro concepto, tanto peor. Está rellena por todas partes con los símbolos o enseñanzas de la apostasía.

§ 14. El Décimo Mandamiento.

Es una prohibición general de la codicia. «No codiciarás» es una orden global. No desearás de manera desordenada lo que no tienes. Y especialmente lo que pertenece a tu prójimo. Incluye el mandamiento positivo de contentarse con las provisiones de la Providencia, y la orden negativa de no afligirse ni quejarse debido a los tratos de Dios con nosotros, ni envidiar la suerte y las posesiones de otros. El mandamiento a tener contentamiento no implica indiferencia ni alienta a la pereza. Una disposición alegre y contentada es perfectamente compatible con un debido aprecio de las buenas cosas de este mundo, y con la diligencia en el empleo de todos los medios apropiados para mejorar nuestra condición en la Vida.

El contentamiento no puede tener otro fundamento racional que la religión. La sumisión a lo inevitable es sólo estoicismo, o apatía, o desesperación. Las religiones de Oriente y del mundo antiguo en general, hasta allí donde eran sujeto del pensamiento, al ser esencialmente panteístas no podían producir nada más que un consentimiento pasivo de ser llevados por un período definido por la irresistible corriente de los acontecimientos, Y llegar luego a quedar disueltos en el abismo del ser inconsciente. Los pobres y los míseros podían, con esta fe, tener bien pocas razones para contentarse, y estarían bajo la más fuerte tentación para envidiar a los ricos y afortunados. Pero si alguien cree que hay un Dios personal infinito en poder, sabiduría y amor; si cree que la providencia de Dios se extiende sobre todas las criaturas y sobre todos los acontecimientos; y si cree que Dios ordena todas las cosas, no sólo globalmente para lo mejor, sino también para lo mejor para cada

individuo que pone su confianza en Él y que acepta Su voluntad, entonces sería una insensatez no contentarse con las distribuciones de Su infinita sabiduría y amor. La fe en las verdades a que se hace referencia no pueden dejar de producir contentamiento allí donde la fe es real. Cuando además consideramos los peculiares aspectos cristianos del caso; cuando recordamos que este gobierno universal es administrado por Jesucristo, en cuyas manos ha sido encomendada toda potestad en los cielos y en la tierra, como Él mismo nos dice, entonces sabemos que nuestra parte está determinada por Aquel que nos amó y que se entregó a Sí mismo por nosotros, y que se cuida de Su pueblo como un pastor se cuida de su grey, de manera que no puede caer un cabello de nuestras cabezas sin Su autorización. Y cuando pensamos en el futuro eterno que Él ha preparado para nosotros, entonces vemos que los dolores de esta vida no son dignos de ser comparados con la gloria que será revelada en nosotros, y que nuestras ligeras aflicciones, que son por un momento, obrarán por nosotros un sobremanera abundante y eterno peso de gloria; entonces el mero contentamiento es elevado a una paz que sobrepasa a todo entendimiento, e incluso a un gozo lleno de gloria. Todo esto queda ejemplificado en la historia del pueblo de Dios tal como se revela en la Biblia. Pablo no sólo podía decir: «He aprendido a contentarme, cualquiera que sea mi situación» (Fil4:11), sino que también podía decir: «Por amor de Cristo, me complazco en las debilidades, en afrentas, en necesidades, en persecución, en estrecheces» (2 Co 12: 10). Ésta ha sido de manera clara la experiencia de miles de creyentes en todas las edades. De toda la gente del mundo, los cristianos están obligados a contentarse en todas las situaciones en que se encuentren. Es fácil decir estas palabras, y fácil para los que están cómodos imaginarse que están ejercitando la gracia del contentamiento; pero cuando uno está aplastado por la pobreza y por la enfermedad, rodeado por aquellos cuyas necesidades no puede suplir, y viendo a aquellos a los que ama sufriendo y fatigándose bajo las privaciones que sufren, entonces el contentamiento y la sumisión están entre las más altas y más raras de las gracias cristianas. Sin embargo, mejor es ser Lázaro que Dives.

La segunda forma de este mal condenada por este mandamiento es la envidia. Es algo más que un deseo desordenado de poseer algo que no se tiene. Incluye el dolor de que otros tengan lo que nosotros no gozamos; un sentimiento de odio y de malicia contra los más favorecidos que nosotros, y el deseo de privarlos de sus ventajas. Este es un verdadero cáncer del alma, produciendo tormento y carcomiendo todos los buenos sentimientos. ... Montesquieu dice que cada hombre tiene una secreta satisfacción por las desgracias hasta de sus más queridos amigos. Por cuanto la envidia es la antítesis del amor, es de todos los Pecados el más opuesto a la naturaleza de Dios, y nos excluye más eficazmente que cualquier otro de Su comunión.

CAPÍTULO XIX - LA LEY 495

Tercero, las Escrituras hacen sin embargo mención más frecuente de la codicia bajo la forma de un deseo desordenado por la riqueza. La persona cuya característica es la codicia tiene como principal fin de su vida la adquisición de riqueza. Esto llena su mente, embota sus afectos y absorbe sus energías. De la codicia en esta forma dice el Apóstol que es la raíz de todo mal. Esto es: No hay mal, desde la mezquindad, el engaño, el fraude, hasta el asesinato, a cuya comisión no haya empujado la codicia a los hombres, o a los que no amenace siempre empujarles. Del codicioso en este sentido de la palabra la Biblia dice: (1) Que no puede entrar en el cielo (1 Co 6:10). (2) Que es un idólatra (Ef 5:50). La riqueza es su dios, esto es, aquello a lo que da su corazón y consagra su vida. (3) Que Dios le aborrece (Sal 10:3).

Este mandamiento tiene un especial interés, por cuanto nos dice San Pablo que fue el medio de llevarlo al conocimiento del pecado. «Tampoco habría sabido lo que es la concupiscencia, si la ley no dijera: No codiciarás» (Ro 7:7). La mayor parte de los otros mandamientos prohíben actos externos, pero éste prohíbe un estado de corazón. Muestra que ninguna obediencia externa puede cumplir las demandas de la ley; que Dios mira al corazón, que Él aprueba o desaprueba los afectos y propósitos secretos del alma; que un hombre puede ser un fariseo, puro externamente como un sepulcro blanqueado, pero por dentro lleno de huesos de muertos y de toda inmundicia.

CAPÍTULO XX

LOS MEDIOS DE LA GRACIA

POR medios de la gracia no se significan todos los instrumentos que Dios quiera usar como medio para la edificación espiritual de sus hijos. Esta frase es apropiada para indicar aquellas instituciones que Dios ha ordenado como medios ordinarios de la gracia, esto es, de las influencias sobrenaturales del Espíritu Santo, para las almas de los hombres. Los medios de gracia, según las normas de nuestra Iglesia, son la Palabra, los sacramentos y la oración.

§ 1. *La Palabra.*

1. La Palabra de Dios, tal como aquí se comprende, es la Biblia. Y la Biblia es la colección de libros canónicos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

2. Estos libros son la palabra de Dios porque fueron escritos por hombres que eran profetas, Sus órganos o portavoces, en tal sentido que todo aquello que declara ser cierto u obligatorio, Dios declara que es cierto y obligatorio.

Estas cuestiones ya han sido consideradas en el primer volumen de esta obra, hasta allá donde caen dentro de los límites de la teología sistemática.

3. La Palabra de Dios, por lo que a los adultos concierne, es un medio indispensable para la salvación. La verdadera religión jamás ha existido ni puede existir donde las verdades reveladas en la Biblia sean desconocidas. Esta cuestión ya ha sido tratada cuando se ha hablado de la insuficiencia de la religión natural.

4. La palabra de Dios no sólo es necesaria para la salvación, sino que es también divinamente eficaz para el cumplimiento de este fin. Esto se ve, (a) Por la comisión dada a la Iglesia. Después de Su resurrección, nuestro Señor le dijo a Sus discípulos: «Id, y haced discípulos en todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo;

enseñándoles a guardar todas las cosas que os he mandado; y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mt 18:19,20). Las palabras tal como se registran en Marcos 16:15, son: «Id por todo el mundo y proclamad el evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado, será salvo; pero el que no crea será condenado.» El fin a alcanzar era la salvación de los hombres. El medio para conseguirlo era la enseñanza. Esto es, ellos debían enseñar el evangelio a toda criatura bajo el cielo. Todos los medios derivan su eficacia de la ordenanza de Dios; por cuanto Él ha ordenado el Evangelio como medio de salvación, tiene que ser eficaz para este fin. (b) Esto se hace evidente además por la forma en que los Apóstoles cumplieron la comisión que habían recibido. Fueron por todas partes, predicando a Cristo. Fueron enviados a enseñar; y enseñar fue toda su tarea. «Resolví no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesucristo, y a éste crucificado» (1 Co 2:2). (c) El poder de la Palabra se demuestra por muchas aserciones directas de la Biblia. Pablo les dice a los Romanos que él no se avergonzaba del Evangelio de Cristo, por cuanto «es poder de Dios para salvación» (Ro 1: 16). A los Corintios les dice, a la vista de la total impotencia de la sabiduría del mundo, que «agradó a Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación» (1 Co 1:21). La predicación de Cristo crucificado era «para los judíos ciertamente tropezadera, y para los gentiles locura; mas para aquellos que son llamados, así judíos como griegos, Cristo es poder de Dios, y sabiduría de Dios» (vv. 23, 24). En la Epístola a los Hebreos se dice: «Porque la Palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y penetra hasta la división del alma y del espíritu, de las coyunturas y de los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón» (He 4:12).

Los sagrados escritores, bajo la conducción del Espíritu Santo, son exuberantes en sus alabanzas de la Palabra de Dios, al revelarse el poder de la misma en la propia experiencia de ellos. «La ley de Jehová es perfecta,» dice el Salmista, «que convierte el alma» (Sal 19:7, RV). Por la ley de Dios se significa toda la revelación que Dios ha dado en Su Palabra para determinar la fe, formar el carácter y controlar la conducta de los hombres. Es ésta revelación que el Salmista declara perfecta, esto es, perfectamente adaptada a cumplir el fin de la santificación y salvación del hombre. «Lámpara es para mis pies tu palabra, y lumbrera a mi camino» (Sal 119:105). ... Casi cada uno de los ciento setenta y seis versículos del Salmo ciento diecinueve contiene algún reconocimiento de la excelencia o del poder de la Palabra de Dios. «¿No es mi palabra como fuego, dice Jehová, o como martillo que hace pedazos la roca?» (Jer 23:29).

En el Nuevo Testamento se atribuye la misma divina eficacia a la Palabra de Dios. Es el evangelio de nuestra salvación, esto es, aquello mediante lo

que somos salvos. Pablo dijo que Cristo lo había enviado a predicar el Evangelio a los gentiles, diciendo: Con este propósito me aparecí para hacerte ministro y testigo, librándote de los gentiles «a quienes ahora te envío, para que abras sus ojos, a fin de que se conviertan de las tinieblas a la luz, y de la potestad de Satanás a Dios; para que reciban, por la fe que es en mí, perdón de pecados y herencia éntre los santificados» (Hc 26: 17 ,18). Todo esto tenía que ser llevado a cabo mediante el Evangelio. El mismo Apóstol, escribiendo a Timoteo, le dice: «Desde la infancia sabes las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para salvación por medio de la fe que es en Cristo Jesús. Toda escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia» (2 Ti 3:15, 16). El Apóstol Pedro dice que los hombres son renacidos «no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por medio de la palabra de Dios, que vive y permanece para siempre» (1 P 1 :23). Nuestro Señor oró: «Santificalos en tu verdad; tu palabra es verdad» (Jn 17:17).

....

¿A qué se debe atribuir el poder de la Palabra? .

Admitiéndose como hecho que la Biblia tiene el poder que se le atribuye, surge la cuestión: ¿A qué se debe? A esta pregunta se dan diferentes respuestas. Algunos dicen que todo su poder reside en la naturaleza de las verdades que contiene. Ésta es la doctrina que mantienen los Pelagianos y los Racionalistas. Sobre esta cuestión se puede observar: (1) Que toda verdad tiene una adaptación a la mente humana, y que tiende a producir una impresión en conformidad a su naturaleza. Si se pudiera concebir de una mente destituida de toda verdad, estaría en un estado de idiotez. La mente es llevada a la acción y expandida, y su poder aumentado mediante la verdad, y, con igualdad de los demás factores, en proporción a la cantidad de verdad que se le comunique. (2) La tendencia de toda verdad moral considerada por sí misma es la de suscitar los rectos sentimientos morales, y condición a una acción moral recta. (3) Se concede además que las verdades de la Biblia y las fuentes del poder moral en ella contenidas son del más elevado orden posible. Por ejemplo, la doctrina que se enseña en ella de un Espíritu infinito, eterno e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, justicia, bondad y verdad, es inconcebiblemente superior a todo lo que la razón humana jamás descubrió y a todo lo que jamás enseña la filosofía humana. Lo mismo se puede decir de lo que enseña la Biblia acerca de la relación de Dios con el mundo. Él no es meramente su creador y arquitecto, sino también su constante preservador y gobernante; Él está presente en todas partes, obrando con y mediante Sus criaturas, empleando a cada una según su naturaleza, y rigiendo todas las cosas para el cumplimiento de los más excelsos y

benéficos designios. Él se revela a Sus criaturas racionales, especialmente a los hombres, como padre, amante, conduciéndolos y proveyendo para ellos; y no los aflige de voluntad, sino sólo cuando sería moralmente malo no hacerlo. La doctrina de la Biblia acerca del hombre no es sólo verdadera, conformada a todo lo que el hombre manifiesta ser, sino que está extremadamente adaptada a hacer de él lo que estaba designado ser: a exaltarlo sin hincharlo; a humillarlo sin degradarlo. La Biblia nos enseña que Dios hizo al hombre del polvo de la tierra, y que insufló en él el aliento de vida, y vino a ser un alma viviente conformada a la imagen de Dios en conocimiento, justicia y santidad. Así, el hombre es aparentemente la más baja de las criaturas racionales de Dios, pero hecha capaz de un indefinido progreso en capacidad, excelencia y bienaventuranza. Sin embargo, el estado real del hombre exhibe un triste contraste con este relato de su condición original. Por ello, la Biblia nos informa de que el hombre cayó del estado en el que fue creado al pecar contra Dios. Así, el pecado se introdujo en el mundo; todos los hombres son pecadores, esto es, culpables, contaminados e impotentes. Estos son hechos de la consciencia, así como doctrinas de la Biblia. Pero las Escrituras nos informan de que Dios amó de tal manera al mundo que dio a Su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no se pierda, mas tenga la vida eterna. Se nos dice que este Hijo es la imagen de Dios, igual con Dios. Por Él fueron creadas todas las cosas que están en los cielos y las que están en la tierra, visibles e invisibles, sean tronos, o dominios, o principados o potestades: todas las cosas fueron creadas por Él y para Él; y Él es antes de todas las cosas, y por Él todas las cosas consisten. Esta Persona divina tomó sobre Sí nuestra naturaleza, por nosotros y para nuestra salvación, cumplió toda justicia, llevó nuestros pecados en Su cuerpo sobre el madero, y, habiendo muerto por nuestros delitos, resucitó para nuestra justificación; y está ahora sentado a la diestra de la majestad en las alturas; en Sus manos ha sido entregado todo poder en los cielos y en la tierra. Hay más poder para santificar, elevar, fortalecer y alentar en la sencilla palabra JESUS, que significa «Jehová Salvador», que en todas las palabras pronunciadas por los hombres desde que comenzó el mundo. Este divino y exaltado Salvador ha enviado a Sus discípulos para predicar Su Evangelio a toda criatura, prometiendo perdón, santificación y la vida eterna, incluyendo una participación en Su gloria, a todos, con la única condición de que le reciban como Dios y Salvador de ellos, y, confiando sólo en Él para salvación, se dediquen honradamente a hacer Su voluntad; esto es, que amen a Dios con todo su corazón, y a su prójimo como a sí mismos. A la vista de estas verdades, Dios pregunta: «¿Qué más se podía haber hecho a mi vida, que yo no lo haya hecho en ella?» Todos los recursos del poder moral quedan agotados en la Biblia. Todas las consideraciones que puedan afectar al

intelecto, a la conciencia Y a los sentimientos y a las esperanzas del hombre se presentan allí. Pero todo en vano.

Hay dos condiciones necesarias para la producción de un efecto determinado. La primera es que la causa tenga la eficiencia debida, la segunda es que el objeto sobre el que actúa tenga la susceptibilidad precisa. El sol y la lluvia arrojan sus maravillosas influencias sobre un desierto, y permanece un desierto; cuando estas influencias caen sobre una fértil llanura, queda revestida de todas las maravillas de la fertilidad y hermosura vegetales. El resplandor de mediodía del sol no tiene más efecto sobre los ojos del ciego que una candela; y si la visión es borrosa, la luz más clara sólo permite ver hombres como árboles que andan. Así es con la verdad moral, no importa cuál sea su poder inherente: no ejerce ningún efecto saludable. a no ser que la mente a la que sea presentada esté en estado idóneo para recibirla.

Las mentes de los hombres no están, desde la caída, en condición de recibir el poder transformador y salvador de las verdades de la Biblia; por ello es necesario, para hacer que la Palabra de Dios sea un medio efectivo de salvación, que vaya acompañada por el poder sobrenatural del Espíritu Santo. El Apóstol lo dice de manera explícita: «Pero el hombre natural no capta las cosas que son del Espíritu de Dios, porque para él son locura, y no las puede conocer, porque se han de discernir espiritualmente» (1 Co 2:14). En el capítulo precedente dice él que este mismo Evangelio que para los llamados era poder de Dios y sabiduría de Dios, era para los Judíos un tropezadero, y para los griegos locura. Nuestro Señor les dijo a los Judíos: «¿Por qué no comprendéis mi lenguaje? Porque no podedis escuchar mi palabra. ... El que es de Dios, escucha las palabras de DIOS; por esto no las escucháis vosotros, porque no Sois de Dios» (Jn 8.43, 47). Todo lo que enseñan las Escrituras acerca del estado de los hombres desde la caída demuestra que hasta que sean iluminados por el Espíntu Santo son espiritualmente ciegos, incapaces de discernir la verdadera naturaleza de las cosas del Espíritu, y por ello incapaces de recibir una impresión adecuada de las mismas....

La experiencia confirma esta enseñanza de la Biblia. Muestra que ningun mero poder moral de la verdad presentado objetivamente a la mente vale de nada para cambiar el corazón de las personas. Una vez apareció sobre la tierra una persona divina revestida de nuestra naturaleza; exhibiendo la perfección de la excelencia moral en forma de una vida humana, santo, inocente, incontaminado, separado de los pecadores; humilde, desinteresado, benéfico, tierno, paciente, longánime y dando bendiciones a todos los que a Él acudían. Pero esta persona fue, para las gentes de Su generación, sin hermosura ni atractivo. A los Suyos vino, y los Suyos no le recibieron. Le rechazaron y prefirieron a un homicida. ¿Y en qué respecto somos nosotros

mejores que ellos? ¿Cómo es Cristo contemplado por la multitud de personas de esta generación? Grandes números blasfeman contra Él. La mayoría apenas si piensan en Él. No les es más que un Sócrates o que un Platón. Y sin embargo hay en Él tal revelación de la gloria de Dios que constreñiría a todo corazón humano a amarle y a adorarlo, si el dios de este mundo no hubiera cegado los ojos de los que no creen. Por ello, es en vano hablar del poder moral de la verdad convirtiendo a los hombres.

Los hay que arrojan un velo sobre esta doctrina racionalista, engañándose a sí mismos y a otros a creer que se encuentran sobre un terreno más Escriturario que los Racionalistas, porque admiten que el Espíritu es operativo en la verdad. Todo Teísta cree que Dios está presente en todas partes en el mundo, siempre sustentando y cooperando con causas físicas en la producción de sus varios efectos. Y así está el Espíritu en el mundo, en todas partes presente y en todas partes activo, cooperando con causas morales para la producción de sus efectos legítimos. Nada hay en la operación de las causas físicas que trascienda a sus efectos legítimos; y nada hay en la regeneración, conversión y santificación de los hombres que trascienda a los efectos legítimos de la verdad moral. La primera serie de efectos es igual de natural, y sólo tan poco sobrenatural, como la segunda. ... Esto excluye lo sobrenatural, que es todo lo que ellos demandan. En los efectos producidos por causas físicas conducidas por la eficiencia providencial de Dios no hay nada que exceda al poder de estas causas; y en los efectos producidos por el poder moral de la verdad bajo la cooperación del Espíritu, nada hay que exceda al poder de la verdad. ...

Mientras que todos los cristianos admiten que la eficiencia providencial de Dios se extiende sobre todas Sus obras, y que todo bien en los hombres caídos se debe a la presencia y poder de Su Espíritu Santo, sin embargo sienten y creen, conducidos por las Escrituras, que la actividad divina en estas diferentes esferas es enteramente diferente. Las esferas mismas son totalmente diferentes; los fines a alcanzar son diferentes; y el modo de operación es diferente. En la naturaleza (especialmente en el mundo externo) Dios actúa por la ley; Su eficiencia providencial es una «potentia ordinata»; en la gracia se trata más de una «potentia absoluta», sin sujeción a ley. Es personal y soberana. No actúa de manera continuada o uniforme, sino como a Él le parece bien. Él obra en nosotros «tanto el querer como el hacer, por su buena voluntad» (Fil 2:13). Así, como se acaba de observar, cada cristiano siente su dependencia no de una ley, sino del beneplácito de una persona. ...

Esta soberanía en las actividades del Espíritu es sentida y reconocida por cada padre pastor y misionero. Es el propósito revelado de Dios que debe ser reconocida. «Pues mirad, hermanos, vuestro llamamiento,» que no son muchos sabios, ni muchos poderosos, ni muchos nobles, sino los débiles,

viles y menospreciados los que Dios ha escogido, «a fin de que nadie se jacte en su presencia» (1 Co I :26-29). A nadie se le permite atribuirse a sí mismo su conversión ni salvación, ni a una ley, ni a la eficacia de unos medios. Está en manos de Dios. Es de Él que haya nadie en Cristo Jesús (1 Co I :30). De la misma manera Él da o retiene de tal manera las influencias del Espíritu que cada ministro del Evangelio, como los mismos Apóstoles vieron, deberían sentir y reconocer que su éxito no depende de su dignidad oficial, ni de su fidelidad, ni de su destreza argumentativa, ni de su capacidad de persuasión, sino simple y sencillamente de la demostración del Espíritu, dada o retenida conforme a Él le place. ¿A qué se debe que tan pocos se convirtieron bajo el ministerio de Cristo, y tantos bajo el de los Apóstoles? ¿A qué se debe que una experiencia semejante ha marcado toda la historia de la Iglesia? La única respuesta Escrituraria o racional es: «Sí, Padre, porque así te agradó.» Sabemos desde luego que la acción soberana del Espíritu es determinada en sus operaciones por unas razones infinitamente sabias y buenas; y sabemos que la retención de Su cooperación es frecuentemente judicial y punitiva; que Él abandona individuos, iglesias, comunidades y naciones que han pecado rechazando su día de gracia. Es importante que recordemos que al vivir bajo la dispensación del Espíritu dependemos de manera absoluta de una Persona divina, que da o que retira Su influencia según Él quiere; que Él puede ser contristado y agraviado; que debe ser reconocido, temido y obedecido; que Su presencia y dones han de ser buscados humilde y fervientemente, y abrigados con constancia, y que se le deben adscribir a Él todos los pensamientos rectos y rectos propósitos, toda gracia y toda bondad, toda fuerza y toda consolación, y todo éxito en ganar almas para Cristo.

El oficio de la Palabra como medio de la gracia.

Así los cristianos no atribuyen el poder salvador y santificador de las Escrituras al poder moral de las verdades que contienen; ni a la mera cooperación del Espíritu en una forma análoga a la manera en que Dios coopera con todas las causas segundas, sino al poder del Espíritu como Persona divina actuando con y por la verdad, o sin ella, como Él considere oportuno en Su soberana complacencia. Aunque la luz no puede restaurar la vista a los ciegos, ni sanar la enfermedad de los órganos de la vista, es sin embargo necesaria para el ejercicio mismo del poder de la visión. Igualmente es necesaria la Palabra en todos los santos ejercicios del alma humana. ...

Sin la revelación objetiva de la persona, doctrinas, obra y carácter de Cristo, esta experiencia interior de Sus discípulos habría sido imposible. Pero esta revelación externa habría sido, como de hecho fue para la mayoría de los que tuvieron contacto con la misma, totalmente en vano, sin el poder del discernimiento espiritual. Está claro, entonces, cuál es el oficio de la Palabra,

y cuál el del Espíritu Santo, en la obra de la santificación. La Palabra presenta el objeto a ver y la luz por la que vemos; esto es, contiene las verdades mediante las que el alma es santificada, y comunica a la mente el conocimiento intelectual de estas verdades. Ambas cosas son esenciales. La obra del Espíritu tiene que ver con el alma. Por naturaleza está espiritualmente muerta: tiene que ser vivificada. Es ciega: se le tienen que abrir los ojos. La obra llena de gracia del Espíritu es impartir vida, abrir los ojos, y ablandar el corazón. Cuando esto ha sido llevado a cabo, y en proporción a la medida en que ha sido llevado a cabo, la Palabra ejerce su influencia santificadora sobre el alma. ...

Además de este poder santificador general de la Palabra de Dios, cuando se discierne espiritualmente, tenemos que observar que es el medio de suscitar todos los pensamientos, sentimientos, propósitos y actos santos. Incluso un alma regenerada sin ninguna verdad delante de ella quedaría en total oscuridad. Se encontraría en el estado de un niño regenerado en relación con el mundo exterior: con ojos y oídos, pero sin nada para poner en ejercicio sus facultades de la vista y del oído. Es evidente que no podemos tener sentimientos racionales de gratitud, de amor, de adoración y de temor hacia Dios excepto en vista a las verdades reveladas acerca de Él en Su Palabra. No podemos tener amor ni devoción a Cristo excepto hasta allí donde aceptamos la manifestación de su carácter y obra como verdadera. No tenemos fe excepto la basada en alguna promesa revelada de Dios; ninguna resignación ni sumisión excepto en vistas a la sabiduría y al amor de Dios y de Su providencia universal que se revela en la Escritura; ninguna gozosa anticipación de bienaventuranza común que no esté basada en lo que el Evangelio da a conocer de un estado futuro de existencia. Por ello, la Biblia es esencial para la existencia consciente de la vida divina en el alma y para todos sus ejercicios racionales. El cristiano no puede vivir sin la Biblia como tampoco puede su cuerpo vivir sin alimento. La Palabra de Dios es la leche y la vianda sólida, y es como agua al sediento; es su miel y panal.

§2. *Los sacramentos: Su naturaleza.*

... El Bautismo y la Cena del Señor son sacramentos. Son: (1) Ordenanzas instituidas por Cristo. (2) Son significativos por su naturaleza: El bautismo de purificación; la Cena del Señor de alimentación espiritual. (3) Se designó que fueran perpetuos. (4) Fueron designados para significar, instruir, sellar y por ello confirmar y fortalecer; y para comunicar o aplicar, y por ello santificar a aquellos que por la fe los reciben. Es sobre este principio que se basa la definición de sacramento que se da en las reglas de nuestra Iglesia.

«Un sacramento es», se afirma, «una ordenanza instituida por Cristo, por la cual, mediante signos visibles, Cristo y los beneficios del Nuevo Pacto son representados, sellados y aplicados a los creyentes.» ...

§3. *Número de los Sacramentos.*

Si se le da al término sacramento el sentido amplio con que fue empleado en la Iglesia primitiva para todo rito religioso significativo, es evidente que no se puede poner ningún límite definido a su número. Si la palabra se limita a aquellas ordenanzas divinas que se corresponden con las condiciones que caracterizan al bautismo y a la Cena del Señor, es evidente que hay sólo dos sacramentos bajo la dispensación cristiana; y ésta es la postura tomada por todos los protestantes. ...

Los Romanistas tienen siete sacramentos, añadiendo al bautismo y a la Cena del Señor el matrimonio, el orden sacerdotal, la penitencia, la confirmación y la extremaunción. El matrimonio, aunque es una institución divina no fue ordenado para significar, sellar y aplicar a los creyentes los beneficios de la redención; por ello, no es un sacramento. Lo mismo se puede decir de la ordenación. Y en cuanto a la confirmación, la penitencia y la extremaunción, en el sentido en que los Romanistas emplean estos términos, no son instituciones divinas en absoluto.

....

Es cosa superflua para los Romanistas asignar cualquier razón para hacer que el número de sacramentos sea siete, ni más ni menos, aparte de la decisión de la Iglesia. Si la Iglesia es infalible, su juicio acerca de la cuestión es decisivo; si no es infalible, de nada valdrá ninguna otra razón. Admiten que acerca de esto no hay apoyo en la autoridad de las Escrituras, y en ninguna cuestión de disputa entre ellos y los Protestantes se puede apelar con menos razón al testimonio de la tradición. Por ello, los teólogos Romanistas, aunque pretendan el consentimiento común en apoyo de su doctrina acerca de esta cuestión, se valen de todas las ayudas colaterales de que puedan servirse. ...

Sin embargo, es cosa notoria que no se puede alegar tal consentimiento general en apoyo de los siete sacramentos de los Romanistas. Los hechos lisos y llanos acerca de esta cuestión son: (1) Como ya se ha observado, en la Iglesia primitiva cada rito sagrado se llamaba un sacramento. Entonces su número era indefinido. (2) Reconociéndose la preeminencia del bautismo y de la Cena del Señor sobre todos los otros ritos sagrados, fueron llamados,

como por parte de Agustín, los sacramentos principales. (3) Cuando se dirige la atención al hecho de que algo era cierto del bautismo y de la Cena del Señor que no lo es de otras ordenanzas o ritos, y que éstas, y sólo éstas de las ceremonias externas, estaban designadas como «medios de gracia», entonces fueron declarados, bajo esta luz, como los únicos sacramentos cristianos. Así hablan de ellos² Justino Mártir,³ Cirilo de Jerusalén⁴ y Agustín.⁵ (4) Al aumentar un espíritu ritualista en la Iglesia, se asumió primero un rito y luego otro como un «medio de gracia», pero no siempre tratándose de los mismos, y así aumento la cantidad de sacramentos. (5) Pero durante siglos no se admitió ningún número determinado por parte de nada que se asemejara a un consentimiento común. Unos decían que eran tres; el Pseudo Dionisio del siglo sexto daba seis. Pedro Damiani, el amigo de Gregorio VII, propuso doce. «Raterio, obispo de Verona (†974), Fulbert, Obispo de Chartres (†1028), Bruno, Obispo de Wurzburg (†1045), Ruperto, Abad de Deutz (†1135), admitían sólo el bautismo y la Cena del Señor; otros, como Teodulfo, Obispo de Orleans (†821), Agobardo, Obispo de Lyon (†840), Lanfranc, Obispo de Canterbury (†1089), Hildeberto, Obispo de Tours (†1134), Hugo de San Víctor (†1141), los llaman “duo sanctre ecclesire sacramenta”»⁶ (6) Es cierto, dice el escritor acabado de mencionar, que Pedro Lombardo (†1164) es el primero que enumeró los siete sacramentos que mantienen los Romanistas. El no da razón alguna para el número siete excepto el que ya existía tradicionalmente de la santidad atribuida a este número. Era considerado como símbolo de universalidad y de perfección. Lo que se ha dicho es suficiente para mostrar que los Romanistas no tienen siquiera una base plausible para su apelación al consentimiento común en apoyo de su doctrina acerca de esta cuestión. Esta apelación es innecesaria en base de su teoría. Si la Iglesia fuera infalible, y si la Iglesia testificara que Cristo ordenó el matrimonio, la extremaunción, etc., como sacramentos, este testimonio sera decisivo. Pero si la Iglesia en el sentido papal de la palabra es

2. Perrone, en su obra *Prælectiones Theologicae, De Sacramentis in genere*, I.14; edic. de París, 1861, Vol. II, pág. 217; hace referencia a estos autores, e intenta racionalizar los hechos.

3. *Apologia I[II] Ad Antoninum Pium*, 65, 66; *Works*, edit. Commelinus, Heidelberg, 1593, pág.76..

4. *Catechesis Mystagogicae Quinque*, Schram, *Analysis Patrum*, Augsburg, 1789, vol. X, pág. 250-268.

5. *Enarratio in Psalmum CIII.14*, edito Benedictines, París 1836, vol. IV, pág. 1626,

6. Herzog, *Real-Encyclopädie*, Art. «Sacramente», vol. XIII, pág. 241. El escritor del detallado artículo en la obra editada por Herzog hace referencia a la exhaustiva investigación de esta cuestión en la tesis de G. L. Hahn, titulada *Doctrinæ Rom. de numero Sacramentorum septenario rationes historicae*, Bratislava, 1859.

precisamente lo opuesto a infalible, entonces su testimonio, por lo que respecta a la fe de los cristianos, no vale para nada.

§4. *La eficacia de los sacramentos.*

El primer punto claramente enseñado en los Símbolos de la Iglesia Reformada es que los sacramentos son verdaderos medios de la gracia, esto es, medios señalados y empleados por Cristo para comunicar los beneficios de Su redención a Su pueblo. No son, como enseñan los Romanistas, los canales exclusivos; pero son canales. ... La palabra gracia, cuando hablamos de los medios de gracia, incluye tres cosas: 1. Un don inmerecido, como la remisión del pecado. 2. La influencia sobrenatural del Espíritu Santo. 3. Los efectos subjetivos de aquella influencia sobre el alma. La fe, la esperanza y la caridad, por ejemplo, son gracias.

El segundo punto en la doctrina Reformada acerca de los sacramentos trata de la fuente de su poder. Acerca de esto se enseña en sentido negativo que el poder no reside en ellos. ... Lo que se niega es que los sacramentos sean la causa eficiente de los efectos de gracia que producen. La eficiencia no reside en los elementos, en el agua empleada en el bautismo, ni en el pan y vino empleados en la Cena del Señor. No reside en las acciones sacramentales, ni en dar ni en recibir los elementos consagrados. Tampoco el poder o eficiencia debida a los sacramentos reside en, ni fluye de la persona por quien son administrados. No reside en su oficio. No hay poder sobrenatural en el hombre, en virtud de su oficio, para hacer que los sacramentos sean eficaces. Tampoco depende la eficiencia de los mismos del carácter del administrador delante de Dios, ni en la intención del mismo, esto es, en su propósito para hacerlos efectivos. El hombre que administra los sacramentos no es un obrador de milagroso ... La declaración afirmativa acerca de esta cuestión es que la eficacia de los sacramentos se debe sólo a la bendición de Cristo y a la operación de Su Espíritu. El Espíritu, como debemos siempre recordar, es un agente personal que obra cuando y como Él quiere. Dios ha prometido que Su Espíritu asistirá a Su Palabra; y así Élla convierte en un medio eficaz para la santificación de Su pueblo. De la misma manera Él ha prometido hacer efectivos los sacramentos para el mismo fin, por medio de la operación de asistencia de Su Espíritu.

El tercer punto incluido en la doctrina Reformada es que los sacramentos son efectivos como medio de gracia sólo para aquellos que los reciben por fe, por lo que respecta a los adultos. Puede que tengan un poder natural sobre otros además de sobre los creyentes como medio de presentar la verdad y de excitar los sentimientos, pero su influencia salvadora o santificadora es experimentada sólo por los creyentes. ...

*La doctrina de la Iglesia de Roma
acerca de la eficacia de los sacramentos.*

... los Romanistas enseñan: (1) Que los sacramentos contienen la gracia que significan. (2) Que comunican la gracia «ex opere operato». (3) Que hay una cierta eficacia común a todos los sacramentos. Todos ellos comunican gracia, esto es, «gratia, gratum faciens, santificans»; y además de esta influencia común, en el bautismo, la confirmación y el orden sacerdotal se comunica un carácter indeleble en virtud del cual nunca pueden ser repetidos. (4) Que las condiciones de la eficacia de los sacramentos por parte del administrador son, primero, que tenga autoridad (esto se limita en su aplicación al bautismo); y segundo, que tenga la intención de hacer lo que la Iglesia designa que se haga; y con respecto al receptor, que no oponga un obstáculo. Los sacramentos se declaran efectivos «non ponentibus obicem». ...

Bellarmino dice que los Romanistas enseñan que es necesaria la fe por parte del receptor para la eficacia de los sacramentos, al menos en el caso de los adultos. Los Protestantes dicen lo mismo, y sin embargo significan algo totalmente diferente. Por fe los Protestantes entienden la fe salvadora; aquella fe que es uno de los frutos del Espíritu, que, si un hombre la posee, su salvación es cierta. En cambio, los Romanistas por fe significan mero asentimiento, que un hombre puede poseer, y estar en estado de condenación, y perecer eternamente. Esta es su definición formal de fe, tal como la da el mismo Bellarmino; y el Concilio de Trento pronuncia malditos a los que digan que el asentimiento dado por hombres irregenerados a la verdad no sea verdadera fe. Los Romanistas no mantienen que los sacramentos comuniquen gracia a ateos confesos o a incrédulos profesantes, sino que actúan con poder salvador sobre aquellos que tienen la clase de fe en la Iglesia que profesan y practican los bandidos de Italia. Igualmente, el arrepentimiento que se demanda no es el dolor piadoso del que habla el Apóstol, sino aquel remordimiento que los malvados experimentan con frecuencia. ... Los sacramentos confiere gracia por su eficacia inherente. Es cierto que el receptor tiene que ser creyente, pero no importa que tenga la que San Pedro llama «la preciosa fe de los escogidos de Dios», o la misma clase de fe que tema Simón el Mago..

§5. La necesidad de los sacramentos.

La distinción entre la necesidad de precepto y la necesidad de medios es evidente e importante. Nadie estaría dispuesto a decir de manera incondicional que sea innecesario obedecer un mandamiento explícito de Cristo. Y por cuanto Él ha mandado a Sus discípulos bautizar a todos los que son recibidos como miembros de su Iglesia, en el nombre del Padre, del Hijo

y del Espíritu Santo, y demandó de Sus discípulos que recordaran Su muerte mediante la celebración de la Cena del Señor, reposa la más fuerte obligación moral sobre Su pueblo de obedecer estos dos mandamientos. Pero la obligación de obedecer cualquier mandamiento ... depende de circunstancias. Puede que no haya oportunidad; o el cumplimiento del deber puede verse estorbado por circunstancias externas; o podemos carecer de la capacidad para cumplir el servicio pedido. Así, con respecto al mandamiento de ser bautizados y de conmemorar la muerte del Señor a Su mesa, es evidente que puede haber muchas circunstancias que impidan la obediencia incluso por parte de aquellos que tienen la disposición y el propósito de hacer todo aquello que el Señor les demande. ...

Por necesidad de medios lo que se entiende general mente es una necesidad absoluta, un «sine qua non». En este sentido, el alimento es una necesidad de la vida; la luz es necesaria para el ejercicio de la visión; la Palabra es necesaria para el ejercicio de la fe, porque es su objeto, lo que debe ser creído; y la fe es, por parte de los adultos, necesaria para la salvación, porque es el acto de recibir la gracia de Dios ofrecida en la Biblia. Y por ello se dice en la Escritura, un sinnúmero de veces, que somos salvos por la fe, que el que cree será salvo, y que el que no cree no verá la vida.

La cuestión entre los Reformados, por una parte, y los Luteranos y Romanistas, por la otra, es en cuál de estos sentidos son necesarios los sacramentos. Según los Reformados, tienen la necesidad de precepto. El uso de los mismos es ordenado como un deber; pero no son medios necesarios para la salvación. Los hombres pueden ser salvos sin ellos. Los beneficios que significan y de los que son los medios de significación, sello y aplicación a los creyentes, no están de tal modo ligados a su uso que tales beneficios no puedan ser logrados sin ellos. Los pecados pueden ser perdonados, y el alma regenerada y salvada, aunque no se haya recibido ninguno de estos sacramentos. En cambio, los Luteranos y Romanistas sostienen que los sacramentos son medios necesarios de la gracia, en el sentido de que la gracia que significan no es recibida más que mediante su uso. No hay remisión de pecados ni regeneración sin el bautismo, ni recepción del cuerpo y de la sangre de Cristo para nuestro alimento espiritual y crecimiento en la gracia sin la Cena del Señor; y, según los Romanistas, ningún perdón de los pecados posteriores al bautismo sin absolución sacerdotal; ni gracia de órdenes sin ordenación canónica, ni preparación especial para la muerte sin la extremaunción. Esta cuestión tiene principalmente importancia con referencia al bautismo, y por ello se tratará cuando se considere este sacramento. ...

Con respecto a esto es suficiente [ahora] con observar:

1. Que la doctrina de que los sacramentos sean necesarios para la salvación, sobre la base de que son los únicos canales para comunicar a los

hombres los beneficios de la redención de Cristo, es claramente contraria a las expresas enseñanzas de la Biblia. Las mismas Escrituras enseñan en todas partes que Dios mira al corazón; que Él demanda de los hombres caídos, simplemente fe en nuestro Señor Jesucristo y arrepentimiento para con Dios como las únicas condiciones indispensables de salvación; que todos los hombres tienen libre acceso a Dios por medio de la mediación de Cristo, para obtener de Sus manos la remisión de pecados y todos los beneficios de la redención; que no precisan de la intervención de sacerdotes para lograr para ellos este acceso ni la comunicación de estos beneficios; y que ningunos ritos externos tienen poder en sí mismos para conferir la gracia. Porque tantó amó Dios al mundo, que dio a Su Hijo unigénito, para que todo el que en Él cree no se pierda, mas tenga vida eterna. Él que cree en Él no es condenado; pero el que no cree ya ha sido condenado. Cree en el Señor Jesucristo y serás salvo. Todo el que invoque el nombre del Señor, será salvo. Todo el que cree que Jesús es el Cristo es nacido de Dios. La Escritura no puede ser quebrantada. No puede ser que el que verdaderamente crea el registro que Dios ha dado de su Hijo deje de alcanzar la vida eterna. Nos convertimos en hijos de Dios por la fe en Jesucristo. Es cierto que se nos manda que seamos bautizados, como se nos manda que confesemos a Cristo delante de los hombres o que amemos a los hermanos. Pero estos son deberes la obediencia a los cuales queda asegurada por la fe. No son los medios de la salvación.

2. Este sistema ritualista es totalmente inconsistente con todo el genio del cristianismo. Dios es Espíritu, y Él demanda que los que le adoran, le adoren en espíritu y en verdad. Los ritos externos son declarados como nada. La circuncisión no es nada, y la incircuncisión no es nada. «Pues no es judío el que lo es exteriormente, ni es circuncisión la que se hace exteriormente en la carne; sino que es judío el que lo es en lo interior, y la circuncisión es la del corazón, en espíritu, no en letra; la alabanza del cual no viene de los hombres, sino de Dios» (Ro 2:29, 29). Y esto no es meramente un hecho, sino un principio. Lo que dice San Pablo aquí de la circuncisión y de los judíos puede decirse, y de hecho San Pedro lo dice en sustancia, con referencia al bautismo y al cristianismo. Uno que sea cristiano sólo exteriormente no es cristiano; y el bautismo que salva no es el lavamiento del cuerpo con agua, sino la conversión del alma (1 P 3:21). La idea de que el estado de alguien delante de Dios dependa de nada externo, del nacimiento, de la membresía en ninguna organización visible, o en ningún rito o ceremonia externos, es totalmente repulsiva para la religión de la Biblia. No perteneció al judaísmo excepto en la forma corrompida del fariseísmo. Es cierto que bajo la antigua dispensación nadie podía ser salvo si no pertenecía a la comunidad de Israel, y era hijo de Abraham. Pero según San Pablo (Ro 9:8; Gá 3:7 y 29) esto sólo significaba que tenían que creer en el Dios de

Abraham y en la promesa de la redención por medio de su linaje. Si alguien pagano de nacimiento y cultura llegaba al conocimiento de la verdad, creía las doctrinas que Dios había revelado a Su pueblo escogido, se apoyaba en las doctrinas que Dios había revelado a Su pueblo escogido, confiaba en la promesa de salvación por medio de Cristo, y se proponía obedecer la ley de Dios, entonces era judío interiormente y de la simiente de Abraham. Su circuncisión venía sólo a ser «un sello de la justicia de la fe que tenía cuando aún era incircunciso» (cf. Ro 4: 11). La doctrina de que tal persona, a pesar de su total cambio en su estado interior en conocimiento, convicción y carácter, esté bajo la ira y maldición de Dios hasta que le sea cortado un trocito de carne de su cuerpo nunca formó parte de la religión de Dios. Forma parte de la religión de Su gran adversario. Así, cualquiera que enseñe que nadie puede ser salvo sin el rito del bautismo, y que es al recibir este rito es hecho hijo de Dios y heredero del cielo, es anticristo, «y aun ahora han surgido muchos anticristos» (1 Jn 2:18).

3. Este sistema ritualista, que hace de los sacramentos los únicos canales de la gracia, y consiguientemente totalmente necesarios para la salvación, conduce de manera natural al divorcio entre la religión y la moralidad. Según este sistema, una persona puede ser en la verdadera Iglesia un hijo de Dios, y tener la certeza del cielo, y ser sin embargo totalmente frívolo, mundano e incluso inmoral en su vida interior y exterior. Esto queda ilustrado a gran escala en cada país Católico Romano. En estos países algunos de los más devotos son hombres abiertamente malvados. Y allí donde este sistema prevalece encontramos a sus defensores más celosos entre los hombres del mundo, que viven tranquilos con plena certidumbre de la salvación porque pertenecen a la Iglesia y son fieles en la observancia de «días, y meses, y sazones, y años», y puntillosamente «se someten a preceptos tales como: No toques, ni gustes, ni manejes».⁷ La gran cuestión en juego en esta controversia con el ritualismo es: Si la salvación de alguien depende de su estado interior, o de ritos externos; o, tal como algunos lo expresarían: Si su estado queda determinado por ritos exteriores, o si los ritos dependen, para su valor y eficacia, de su estado interior. En cualquier forma, la pregunta es: ¿Somos salvos por la fe o por los sacramentos? El Apóstol nos enseña que «En Cristo Jesús ni la circuncisión es nada, ni la incircuncisión, sino la nueva criatura» (Gá 6:15).

4. Las anteriores observaciones no quieren ser de aplicación, y de hecho no son aplicables, al sistema Luterano. Los Luteranos desde luego enseñan la

7. Un caballero reflexivo y sincero le dijo no hace mucho tiempo a un amigo: «Usted es muy piadoso, pero no tiene religión. Yo soy religioso, pero no tengo piedad.»

necesidad de los sacramentos, pero por cuanto también enseñan que la fe verdadera, viviente y salvadora es la condición indispensable para su eficacia, y por cuanto además enseñan que en el caso de los adultos tal fe producida por la Palabra es anterior al bautismo, no hacen del bautismo el canal ordinario e indispensable para la comunicación de las influencias salvadoras del Espíritu Santo. Ellos mantienen que todos aquellos que, por la lectura o el oír de la Palabra, son llevados a abrazar al Señor Jesucristo como su Dios y Salvador, son por ello hechos hijos de Dios y herederos de la vida eterna. Ellos creen con el Apóstol (Gá 3:26) que nosotros «somos todos hijos de Dios por fe en Cristo Jesús». Es esta doctrina de la salvación por la fe, o, como lo expresa Lutero, «por la sola fe», la que ha salvado al sistema Luterano del virus del ritualismo.

§6. *La validez de los sacramentos.*

Es válido aquello que sirve para el fin deseado. Por ello, la cuestión con respecto a la validez de los sacramentos es una cuestión en cuanto a qué es necesario para que sean lo que afirman ser. La respuesta a esta pregunta es que deben conformarse a las prescripciones de la Biblia acerca de ellos. Los elementos empleados tienen que ser los ordenados por Cristo. La forma o manera en que estos elementos son dados o recibidos tiene que ser en conformidad a Sus instrucciones; y la ordenanza tiene que ser administrada con la intención de hacer lo que Él ha mandado. Así, si el bautismo es un lavamiento con agua, entonces es necesario que el agua sea el elemento empleado en su administración. Si es un lavamiento con agua en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, entonces se tienen que emplear estas palabras, o esta forma; y la ordenanza tiene que ser administrada y recibida en la fe de la Trinidad. La fe general de la Iglesia ha sido en favor de la validez del bautismo herético; pero la herejía era considerada como incluyendo otras desviaciones de la norma de la fe que la negación de las doctrinas esenciales del Evangelio. El bautismo es una ordenanza cristiana.

Involucra de parte tanto del administrador como del receptor la profesión de la religión cristiana. Es perfectamente evidente que el mismo servicio en cuanto a contenido y forma, si es efectuado por un pagano a un pagano, que le dieran no significado enteramente diferente a la acción que se efectúa, no podría ser considerado como una ordenanza cristiana. La otra condición necesaria para la validez de los sacramentos tiene que ver con la intención de los que llevan a cabo este, servido. Tienen que tener la intención de hacer lo que Cristo ordenó. Si alguien recibe la ordenanza del bautismo, tiene que ser con la intención de profesar su fe en el Evangelio, y aceptar los términos de la salvación en él presentado. Y el administrador tiene que tener el propósito de iniciar al receptor en el número de los

profesos discípulos de Cristo. Por ello, un sacramento administrado por un idiota, o un maníaco, o en broma o escarnio, es totalmente nulo y sin valor. No tiene sentido y es totalmente inválido. ...

§7. *Bautismo.*

«El bautismo es un sacramento por el que el lavamiento con agua, en nombre del Padre, y del Rijo, y del Espíritu Santo, significa y sella nuestra unión con Cristo y la participación de los beneficios del pacto de la gracia, y nuestro compromiso a ser de Señor.»⁸

El modo del bautismo.

Según la definición dada arriba, el bautismo es un lavamiento con agua. Por lavamiento se significa toda aquella aplicación de agua que lleve a cabo su purificación. Esto puede hacerse mediante inmersión, efusión o aspersión. Por ello, el mandamiento de bautizar es simplemente un mandamiento de lavar con agua. No es específicamente un mandamiento a sumergir, a efundir o a rodar. El modo de aplicar el agua como medio purificador no es esencial. Lo único necesario es hacer tal aplicación de agua a la persona que haga el acto significativo de la purificación del alma.

El primer argumento en favor de este punto de vista de la ordenanza es a priori. Por cuanto por consentimiento común el designio de la institución es, o bien el de simbolizar o el de efectuar la purificación del alma de la culpa y de la contaminación del pecado, por la sangre y el espíritu de Cristo, parecería seguir que el lavamiento con agua, hágase como se haga, es todo lo necesario para la integridad de la ordenanza. La idea de purificación es tan clara y frecuentemente significada por efusión como por inmersión. Además, hacer algo tan puramente circunstancial como la manera en la que el agua es empleada en el acto de purificación cosa esencial para un sacramento cristiano, que a decir de algunos es absolutamente necesario para la salvación, y que, según otros, es esencial para la membresía en la Iglesia visible de Cristo, está en oposición a toda la naturaleza del Evangelio. Es hacer el cristianismo más judaico que el judaísmo, incluso tal como lo entendían los fariseos; porque ellos se purificaban a sí mismos, sus ofrendas, y los lugares santos y los utensilios, por inmersión, efusión o aspersión según fuera más apropiado o conveniente.

El uso de la palabra en los clásicos.

El segundo argumento acerca de esta cuestión se toma del uso de la palabra. En los Clásicos, en la Septuaginta y en los escritos Apócrifos del

8. *Wenstminster Shorter Catechism.* Quest. 94.

Antiguo Testamento, en el Nuevo Testamento y en los escritos de los padres griegos, se emplean las palabras *baptō*, *baptizō* y sus derivados se emplean con tal latitud de significado que se demuestra la postura de que no hay ninguna autorización ni razón para pretender que el mandamiento a bautizar sea un mandamiento a sumergir.

Desde la Reforma y del surgimiento de los Bautistas como denominación distinta, que mantienen que «bautizar es sumergir y que sumergir es bautizar», el sentido de las palabras griegas en cuestión ha sido objeto de discusión, y se han escrito cientos de volúmenes acerca de lo mismo. Es evidentemente imposible entrar en tal discusión en estas páginas. Todo lo que se puede intentar es una breve enunciación de las conclusiones que se cree que han quedado establecidas, mientras que las pruebas sobre las que descansan estas conclusiones tienen que buscarse en las obras dedicadas a esta cuestión. En cuanto al uso de las palabras en cuestión, está claro que *baptō* significa (1) sumergir. (2) Teñir sumergiendo. (3) Teñir sin tener consideración al modo en que se hace: como se dice de un lago que es bautizado (esto es, teñido) por la sangre derramada sobre el mismo; se dice de una ropa que está bautizada por material colorante que caiga sobre la misma. (4) También significa dorar; también barnizar, como cuando se recubren cacharros con cualquier material vítreo. (5) Mojar, humedecer o lavar. (6) Templar, como se temple el hierro candente; y esto se puede hacer sumergiendo o derramando encima. «Templado, *hupo eiaiou*, no significa sumergido en aceite. (7) Empapar, embeber, impregnar, imbuir. Se dice de la mente que está bautizada con fantasías; no sumergida en las mismas, porque es hupo *tōn phantasiōn*.⁹

De un hombre se dice que está «imbuído con justicia». Esto no puede significar «sumergido». Por ello, es evidente que el mandamiento a bautizar, hecho en el uso de la palabra *baptō*, no se puede limitar a un mandamiento a sumergir, zambullir o sumergir.

En cuanto al uso clásico de *baptizō*, significa, (1) Sumergir o hundir. Se emplea muy frecuentemente cuando se habla de barcos como hundidos o sepultados en la mar. Entonces se dice de ellos que están bautizados. (2) Inundar o cubrir con agua. Se dice que la costa es bautizada por la marea alta. (3) Empapar, humedecer. (4) Derramar o dejar calado. (5) Verse abrumado o dominado. Por ello, se dice que los hombres son bautizados con

9. Hay dos escritores americanos recientes cuyas obras contienen todo lo que la mayoría de los estudiantes estarían dispuestos a leer acerca de esta cuestión. El primero es el Rev. doctor Conant, en su libro *Meaning and Use of the Word Baptizein*, New York, 1868; y el otro es el Rev. James W. Dale, en su obra *Classic Baptism; Judaic Baptism; y Johannic Baptism*; seguida por Christian Baptism.

vino (*hoi bebaptismenoi* son los embriagados), con opio, con deudas, con preguntas difíciles. Del vino se dice que es bautizado cuando se le echa agua.¹⁰

La palabra *baptizō*, como arguye tan intensamente el doctor Dale, pertenece a aquella clase de palabras que indican un efecto a producir sin expresar la clase de acción mediante la que se debe conseguir el efecto. A este respecto es análogo a la palabra «enterrar». Un muerto puede ser enterrado introduciéndolo en un hueco cavado en tierra y cubriéndolo, poniéndolo en una cueva; poniéndolo en un sarcófago; introduciéndolo en un nicho, o, incluso, como entre los indios de América, poniéndolo sobre una plataforma elevada sobre el suelo. El mandamiento de enterrar se puede nevar a cabo de cualquiera de estas maneras. Lo mismo con respecto a la palabra *baptizō*: se debe producir un efecto determinado, sea ninguna instrucción específica en cuanto a la manera; sea por inmersión, por efusión o por aspersion.

Uso de las palabras en la Septuaginta y en los Apócrifos. .

Estas palabras son de uso infrecuente en la versión griega del Antiguo Testamento. En el capítulo quinto del libro segundo de los Reyes tenemos la historia de Naamán el Siro, que acudió al profeta para ser sanado de su lepra. Y «Eliseo le envió un mensajero, diciendo: Ve y lávate siete veces en el Jordán» (v. 14). El único especial interés de este pasaje es la prueba que ofrece de que bautismo y lavamiento son cosas idénticas. El mandamiento a lavar fue obedecido bautizándose. La Vulgata no cambia las palabras en ambos pasajes, «Vade et lavare septies in Jordane» (v. 10). «Descendit et lavit in Jordane septies» (v. 14). La Septuaginta tiene *lousai* en el v. 10, y *ebaptisato* en el v. 14.

En Daniel 4:33 se dice que el cuerpo de Nabucodonosor «se mojaba (bautizaba, *ebaphē*, [LXX. verso 30]) con el rocío del cielo». Aquí se excluye totalmente la idea de sumergir.

La palabra *baptō*, cuando significa sumergir, no incluye necesariamente la idea de una inmersión total. Frecuentemente, todo lo que se quiere expresar con la palabra es un mero toque o inmersión parcial; como en Levítico 4:17: «Mojará (*bapsei*) el sacerdote su dedo en la misma sangre.» Levítico 14.6 «Después tomará la avecilla viva, el cedro, la grana y el hisopo, y los mójará con la avecilla viva en la sangre de la avecilla muerta sobre el agua viva. »

10. Ilustraciones de algunos de estos usos de la palabra se pueden encontrar en el Thesaurus de Stephen y en el Lexicon de Scapula y de todas ellas en las obras del doctor Conant y del doctor Dale, que consideran su sentido en la cuestión bajo debate desde sus respectivas posturas.

Todas estas cosas no podían ser sumergidas en la sangre de un ave. Booz le dijo a Rut, a la hora de la comida: «Moja (*bapseis*) tu bocado en el vinagre» (Rt 2:14). Josué 3:15: «Los pies de los sacerdotes que llevaban el arca fueron mojados (*ebaphësan*) a la orilla del agua». 1 Samuel 14:27: Jonatán «mojó» (*ebapsen*) el extremo de la vara que tenía en la mano «en un panal de miel». Salmo 68:23 (24): «Tu pie se enrojecerá (*baphë*) en la sangre de tus enemigos.» Estos ejemplos demuestran que incluso *baptō* tal como se usa en la Septuaginta, no connota, cuando significa sumergir, la idea de una inmersión completa.

Baptizō (según Trommius), además del pasaje ya citado de 2 Reyes 5:14, sólo aparece en la Septuaginta en Isaías 21:4, donde en griego dice: *he anomia me baptizei*, «la iniquidad me bautiza (o, abrumba)». La versión castellana, adhiriéndose al hebreo, traduce: «El horror me ha intimidado.» La Vulgata dice: «Tenebræ stupefecerunt me.» Esta palabra aparece dos veces en los Apócrifos: Judit 12:7 y Sabiduría 34:27 [31 :25]. Wahl,¹¹ al referirse a estos dos pasajes, define «*baptomai*, me lavo = *niptomai*», «Me lavo». En Sabiduría, la expresión es: *Baptizomenos apo nekrou*, «bautizado de un cuerpo muerto», esto es, purificado de la impureza contraída por tocar un cadáver. O, como lo traduce Fritzsche, «sich reinigt von der Befleckung, die ihm die Berührung des Leichn aus zugezogen, vrgl. 4 Moses 19:11».¹² Del pasaje al que se hace referencia a modo de ilustración (Nm 19:11-13) aprendemos que esta purificación se llevaba a cabo rociando las cenizas de una vaca. (Véase v. 9, y cp. He 9:13). En Nm 19:13 se dice: «Todo aquel que toque cadáver de cualquier persona, y no se purifique, el tabernáculo de Jehová contaminó, y aquella persona será cortada de Israel; por cuanto el agua de la purificación no fue rociada sobre él, inmundo será; y su inmundicia será sobre él.» El agua de separación era el agua en la que se habían mezclado las cenizas de la vaca alazana, tal como se describe en la primera parte del capítulo. Y era la aspersion del agua la que llevaba a cabo el bautismo, o purificación; de la persona contaminada.

El pasaje de Judit nada determina en cuanto al sentido del término. Meramente dice, *ebaptizeto en tē parembolē epi tēs peges tou hudatos*, «se bautizó [a sí misma] en el campamento en una fuente.» Si fuera cosa establecida que *baptizō* siempre significa sumergir, entonces este pasaje

11. Clavis Librorum V.T. Apocryphorum Philologica, Auctore Christ. Abrah. Wahl, Philos et Theol. Doctore, Leipzig, 1853.

12. Esto es: «Todo el que toca el cadáver de cualquier muerto se purifica a sí mismo de la contaminación ocasionada por tocarlo.» *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments*, von Otto Fridolin Fritzsche, Leipzig, 1859, vol. V, pág. 195.

afirmaría que Judit se sumergió en la fuente. Pero si, como lo creen la vasta mayoría de los cristianos, esta palabra significa frecuentemente lavar o purificar, sin consideración a la manera en que tiene lugar la purificación, entonces el pasaje no puede ser tomado como diciendo nada más sino que Judit se lavó en la fuente. Las circunstancias del caso están en favor de la interpretación posterior. Según la narración, la tierra había sido invadida por una inmensa hueste de asirios bajo el mando de Holofemes. La resistencia parecía imposible, e inminente la total destrucción. En esta emergencia, una mujer joven, rica y hermosa, ardiendo de celo por su país y rebelión, decidió hacer un desesperado esfuerzo por la salvación de su pueblo. Con este propósito, y vestida de la manera más atractiva, se dirigió al campamento enemigo y se presentó ante Holofemes, prometiéndole ayudarlo en la conquista de la tierra. El general asirio, seducido por su encanto, la trató con gran deferencia. Ella quedó sin ser molestada en su tienda durante tres días, pero se le permitió acudir a la fuente, de noche, para lavarse. Al cuarto día fue invitada a una gran fiesta, en la que Holofemes bebió excesivamente, de manera que cuando los huéspedes se hubieron retirado y el general estaba sumido impotente en su borrachera, Judit, ayudada por su criada, le cortó la cabeza, y la llevó al campamento de su propio pueblo. Esto llevó a la derrota de los asirios y a la liberación de la tierra.

Las circunstancias del caso que favorecen la suposición de que Judit no iba a la fuente para sumergirse, sino para lavarse, son: (1) Se encontraba dentro del campamento, que siendo tan grande el ejército, era necesariamente de grandes dimensiones. Pero un campamento lleno de soldados lo parece ser precisamente el lugar apropiado para que se bañara una distinguida dama, ni siquiera de noche. (2) El doctor Conant dice: «Es evidente que no había escasez de agua para la inmersión del cuerpo, según la manera judía esto es, entrando en el agua hasta una profundidad adecuada, y luego hundiéndose hasta que todo el cuerpo estuviera sumergido.»¹³ Sin embargo, parece que las probabilidades están todas del otro lado. Tiene que haber sido una fuente extraordinaria si permitía la inmersión de todo el cuerpo de esta manera. Si la palabra *baptizō* sólo pudiera significar «sumergirse», estas consideraciones de nada valdrían. Pero si la palabra significa tanto lavarse o purificarse como sumergirse, entonces son de suficiente peso como para hacer bajar el platillo de la balanza en favor de la primera explicación. Pero en sí mismo este pasaje no demuestra nada.

13. *Significado y uso de Baptizein*, New York, 1868, pág. 85.

El uso del Nuevo Testamento.

La palabra *baptein* se usa cuatro veces en el Nuevo Testamento, y en ningún pasaje expresa la idea de una inmersión total. En Lc 16:24: «Que moje (*bapsē*) la punta de su dedo en agua.» Cuando se moja en dedo con agua, no se sumerge. Cuando se pone horizontalmente sobre el agua deprimiendo ligeramente la superficie, retiene más de ella que cuando se hunde perpendicularmente en la misma. Juan 13:26 habla dos veces de mojar el bocado (*bapsas* y *embapsas*). Pero un bocado que se sostiene con los dedos sólo es sumergido de manera parcial. En Apocalipsis 19:13 el significado obvio de las palabras *peribleblēmenos himation bebammenon haimati* es: «Está vestido de una ropa teñida de sangre.» La alusión aquí es probablemente a Isaías 63:1ss.: «¿Quién es éste que viene de Edom, de Bosrá, con vestidos rojos? ... ¿Por qué es rojo tu vestido, y tus ropas como del que ha pisado en el lagar? He pisado yo solo el lagar, ... los hollé con mi furor; y su sangre salpicó mis vestidos, y manché todas mis ropas.» Así, en este caso el bautismo fue por aspersion. *Baptizō* aparece en el Nuevo Testamento unas ochenta veces; *baptisma* unas veinte veces; y *baptismos* cuatro veces. Por cuanto todos admiten que el bautismo puede efectuarse por inmersión, y por cuanto las purificaciones bajo el Antiguo Testamento (llamadas por el Apóstol, en Hebreos 9: 10, en griego, «diversos bautismos») eran llevadas a cabo por inmersión, efusión y rociamiento, no sera sorprendente que en algunos de estos numerosos pasajes el bautismo al que se hace referencia implicara necesariamente la inmersión. Poco resulta o así ha sido ordenado, que no hay ningún pasaje de esta naturaleza en todo el Nuevo Testamento. Los lugares en los que aparecen estas palabras se pueden clasificar en las siguientes clases: (1) Aquellos en los que, tomados aisladamente, la presunción es en favor de la inmersión. (2) Aquellos en los que la idea de la inmersión queda necesariamente excluida. (3) Aquellos que no son decisivos por sí mismos, pero en los que la presunción es total en favor de la efusión.

A la primera clase pertenecen aquellos pasajes que hablan de personas bautizadas al ir al (*eis*) agua, y «subió luego del agua» (Mt 3:16; Hch 8:38, 39). Pero estos pasajes tienen que ser aislados a fin de crear una presunción en favor de la inmersión. Según los antiguos relatos, la manera común de bautizar era que la persona entrara en el agua, y entonces se le derramaba agua en la cabeza, y luego salía fuera del agua, no incomodada en absoluto por unos vestidos empapados. Y cuando recordamos que se dice acerca de Juan que «acudían a él de Jerusalén, de toda la Judea, y de toda la región de alrededor del Jordán, y eran bautizados por él en el Jordán, confesando sus pecados» (Mt 3:5, 6), parece físicamente imposible que debiera haber

sumergido a toda esta multitud. Cuando se toman todas las circunstancias en consideración, la presunción en favor de la inmersión desaparece, incluso en esta clase de pasajes.

2. La segunda clase de pasajes, aquellas de las que está excluida la idea de la inmersión, incluye todas aquellas que tienen que ver con el bautismo del Espíritu. Se dice con frecuencia que el Espíritu es derramado sobre los hombres; pero de los hombres nunca se dice que sean sumergidos o hundidos en el Espíritu Santo. Esta idea es totalmente incongruente. Así, cuando se dice que los hombres son bautizados por el Espíritu Santo, como sucede tan a menudo, la referencia tiene que ser a la efusión del Espíritu Santo, mediante la que el alma es purificada de pecado. Por cuanto el Espíritu Santo es una persona, y no una mera influencia o fuerza, la preposición en empleada en este contexto (Mt 3:11; Mr 1:8; Jn 1:33; Hch 1:5; 11:16; 1 Co 12:13) tiene que tener su sentido instrumental. La obra que el Espíritu Santo efectúa en nosotros es un bautismo. Así como el agua en manos de Juan era el medio purificador para el cuerpo, de la misma manera el Espíritu Santo, enviado o dado por Jesucristo, purifica el alma. Algunos de los modernos comentaristas son tan puristas que están indispuestos a admitir la más ligera divergencia del uso clásico en el griego del Nuevo Testamento. Hablan como si los escritores sagrados fueran gramáticos griegos, en lugar de ser, como sucedía en la mayor parte de los casos, hombres sin letras que escribían en lo que para ellos era una lengua extranjera. Así, por el hecho de que la partícula *hina* tiene en griego clásico siempre un sentido de propósito, niegan que se use nunca en sentido de denotar un mero resultado o consecuencia, incluso en casos como Lc 22:30: «Os asigno un reino para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino.» Juan 6:7: «Doscientos denarios de pan no bastarán para que cada uno de ellos tome un poco.» Romanos 11: 11: «¿Acaso han tropezado los de Israel para quedar caídos?» ... etc., etc. Así también, por cuanto las palabras *pisteuo*, *pistis* y *pistos* raramente se encuentran en los clásicos en construcción con la preposición en, dan la interpretación más innatural a muchos pasajes a fin de evitar admitir esta construcción en el Nuevo Testamento. Esto se hace a pesar de pasajes tales como Marcos 1: 15, *pisteuete en tō euangeliō*. Gálatas 3:26: «Vosotros sois todos los hijos de Dios, *dia tēs pisteōs en Christō Iēsou*. Efesios 1: 15, «después que oíd de vuestra *pistin en tō Kurio Iēsou*; y muchas otras de clase semejante. De la misma manera, debido a que el sentido instrumental de en es raro en los clásicos, se evita tanto como se puede en las Escrituras. El bautismo en *pneumati*, en lugar de ser entendido como significando un bautismo mediante o con el Espíritu, se hace significar «en la esfera del Espíritu», y el bautismo en *puri*, bautismo «en la esfera del fuego». Lo que esto pueda significar sería difícil que lo entendieran aquellos a quienes se dirige la Biblia. Se contrastan

el bautismo de Juan y el de Cristo. El primero bautizaba con agua, el otro con el Espíritu Santo. En Hechos 1:5 se dice: «Juan ciertamente bautizó con agua (*hudati*, el simple instrumental dativo), mas vosotros seréis bautizados (en *Pneumati hagiō*) con el Espíritu Santo dentro de no muchos días.» Por cuanto bautizar *hudati* no puede significar sumergir en agua, tampoco bautizar en *to Pneumati* puede significar sumergir en el Espíritu. El hecho es que *baptizein* no expresa ningún modo particular de acción. En cuanto a teñir, expresa cualquier acción mediante la que se dé color a un objeto; enterrar, cualquier clase de acción mediante la que se oculte y proteja un objeto; lo mismo bautizar: expresa cualquier acción mediante la que una persona sea llevada al estado de estar mojada, purificada, o incluso embriagada, como por opio o vino.

Otro pasaje en el que aparece esta palabra, en el que está ausente la idea de inmersión es 1 Corintios 10:1,2: «Nuestros padres todos estaban debajo de la nube, y todos pasaron por en media del mar; y todos fueron bautizados a Moisés en la nube y en el mar» (V.M.). El pueblo pasó a través del mar a pie enjuto. Por la que se pueda saber, ni una gota de agua los llegó a mojar. La nube a la que se hace referencia era indudablemente la columna de nube de día, y la columna de fuego de noche, que condujo al pueblo a través del desierto. El sentido sencillo y generalmente aceptado de este pasaje es que así como una persona es traída, mediante el bautismo cristiano, al número de los discípulos profesantes y confesos de Cristo, así los hebreos fueron traídos, mediante las manifestaciones sobrenaturales del poder divino que se especifica en este pasaje, a la relación de discípulos y seguidores de Moisés. No hay alusión en este caso ni a inmersión, ni a efusión ni a aspersión.

Otro pasaje que pertenece a esta clase es Marcos 7:4, «Y de la que viene del mercado no comen a menos que la laven (*baptisōntai*); y hay muchas otras cosas que han recibido para observarias obligatoriamente, como lavamientos de copas, jarros, vajilla de cobre y divanes para comer (*klinōn*)». Mantener que se sumergían las camas o los divanes es un mero acto de desesperación. El bautismo significa aquí, como en todas las otras partes cuando se emplea para denotar un rito religioso, una purificación simbólica mediante agua, sin la menor referencia al modo en que se llevaba a cabo esta purificación.

3. La tercera clase de pasajes incluye todos aquellos en las que la idea de la inmersión, aunque no queda totalmente excluida, es totalmente improbable. El difunto doctor Edward Robinson, la mayor autoridad acerca de todo lo que tiene que ver con todo lo que se relaciona con la topografía y la geografía física de Palestina y con los hábitos de sus habitantes, hasta allí donde están determinados por la naturaleza del país, dice: (1) «Se excluye por lo general la idea de baños privados en familias en Jerusalén y

Palestina». (2) «En Hch 2:41, se dice que tres mil personas fueron bautizadas en Jerusalén aparentemente en un día, en la época de Pentecostés, en junio, y en Hechos 4:4 se implica necesariamente el mismo rito con respecto a cinco mil más. En estos casos tenemos, en contra de la idea de la inmersión, una dificultad aparentemente insuperable, por la escasez de agua. En verano no hay ningún arroyo con agua corriente en las cercanías de Jerusalén, excepto el riachuelo de Siloam, de unas pocas varas de longitud; y la ciudad tiene su suministro de agua procedente de cisternas y depósitos públicos.¹⁴ No se hubiera podido obtener una cantidad suficiente de ninguna de estas fuentes para la inmersión de ocho mil personas. La misma escasez de agua impedía el uso de baños privados de manera general, y así también se excluye adicionalmente la idea de bañarse» en pasajes como Lc 11 :38; Mr 7:2-8. El confirma su conclusión observando además: (3) «En las más antiguas versiones latinas del Nuevo Testamento, como por ejemplo la itálica, que Agustín consideraba como la mejor de todas, y que aparentemente se remonta al siglo segundo y a unos usos relacionados con la era apostólica, el verbo griego *baptizō* es uniformemente transcrito en la forma latinizada «*baptizo*», no traducándose nunca como «immergo», ni con ningún otro término similar, mostrando que había algo en el rito de bautismo con el que estos términos no se correspondían.¹⁶ (4) Las fuentes bautismales que todavía se ven¹⁷ entre las ruinas de las más antiguas iglesias griegas en Palestina, como en Tekoa y Gofna, y que aparentemente pertenecen a una época muy primitiva, no son lo suficientemente grandes como para admitir el bautismo de adultos por inmersión, y es evidente que nunca estuvieron dirigidas a tal fin».¹⁸

Por ello, es sumamente improbable que los miles mencionados en los primeros capítulos de Hechos fueron bautizados por inmersión. La misma improbabilidad la tenemos en el caso del centurión en Cesarea y del carcelero de Filipos. Con respecto al primero, Pedro dijo: «¿Puede acaso alguno impedir agua?», lo que implica naturalmente que el agua debía ser traída a Cornelio, y no él ser llevado al agua. En cuanto al carcelero, se dice (Hch 16:33) que él y todos los suyos fueron bautizados dentro de la cárcel, como lo implica la narración misma, a medianoche. Y tenemos la misma improbabilidad en contra de la suposición de que el eunuco mencionado en Hechos 8:27-38 fuera bautizado por inmersión. Estaba entonces viajando por

14. Véase *Biblical Researches in Palestine*, Vol. I, págs. 479-516.

15. *De doctrina Christiana*, 11. 22 [XV]; Works, edito Benedictines, París 1836, vol. III, pág. 54, d. .

16. Véase Blanchini. *Evangeliorum Quadruplex*, ele., Rom. 1749.

17. Véase Robinson: *Biblical Researches in Palestine*, Ed. Boston, 1841, vol. II, pag. 182, vol. III, pág. 78. . . .

18. Véase Robinson, *Lexicon of the New Testament*, palabra baptizo, New York, 1850.

una zona desierta del país hacia Gaza cuando Felipe se encontró con él. «Y yendo por el camino, llegaron a cierta agua (epi ti hudōr, a algo de agua)». No se conoce en toda la región ninguna corriente de agua que sea suficientemente profunda para permitir la inmersión de un hombre. Desde luego, es posible que hubiera podido existir un depósito o estanque en aquella zona, pero es algo que se debe suponer sin evidencia y contra lo probable. Se dice que «descendieron al agua» y que «subieron del agua». Pero esto también podría decirse aunque el agua no fuera suficientemente profunda para cubrir los tobillos.

Aun es más fuerte la presuposición en contra de la inmersión en el caso mencionado en Mr 7:4. Allí se dice de «los fariseos y todos los judíos» que «al volver de la plaza, si no se bautizan (*ean mē baptisōntai*), no comen». Consideremos aquí, (1) Que los baños privados en Jerusalén eran cosa muy infrecuente, por los mismos condicionamientos de la ciudad. (2) Que lo que se dice no se dice meramente de hombres ricos y de rango a los que se les pudieran suponer comodidades y lujos que el común del pueblo no pudiera disfrutar, sino que se dice de «todos los judíos». Es casi increíble, bajo tales circunstancias, que «todos los judíos» se sumergieran cada vez que llegaran del *agora*, esto es, de «un lugar de reunión pública en poblaciones y ciudades; cualquier lugar abierto, donde la gente se reuniera bien para tratar de negocios, bien para sentarse y conversar. En las ciudades orientales, estos lugares abiertos estaban generalmente dentro de las puertas; y aquí tenían lugar los negocios públicos, las sesiones de los tribunales, y también los mercados».¹⁹ Es muy difícil creer que todos los judíos se sumergieran cada vez que llegaran de un lugar así de reunión pública, considerando que no tenían disponibles las instalaciones para tal inmersión. (3) Las palabras bautizar y lavar se intercambian en toda esta conexión de tal manera que se muestra que, en la mente del escritor, eran expresiones sinónimas. Los fariseos se quejaban de que los discípulos comían con manos no lavadas (*aniptois*), porque ellos no comen a no ser que se laven (*nipsōntai*) las manos; y cuando llegan del mercado no comen a no ser que se laven (*baptisōntai*); y se aferran al lavamiento (*baptismous*) de copas, y jarros, y de vasos de cobre, y de lechos o divanes. Bautizarse las manos era lavarse las manos, y la manera normal de hacer las abluciones en el este es echando agua sobre las manos (véase 2 Reyes 3:11).

Es cosa notoria que las varias abluciones prescritas por la ley de Moisés eran a veces llevadas a cabo por inmersión, a veces por efusión, y a veces por rociamiento. Y no es menos cierto que los escritores sagrados llaman a todos estos modos de purificación *diaphoroi baptismoi*, como en Hebreos 9: 10 y Marcos 7:4.

19. Robinson, *sub voce*.

Así, por lo que respecta al Nuevo Testamento, no hay un solo caso en el que bautismo implique necesariamente inmersión; hay muchos casos en los que este sentido es totalmente inadmisibles, y muchos más en los que es improbable en grado sumo. Si la inmersión fuera indispensable, ¿por qué no se emplea la palabra *kataduö* para expresar el mandamiento? Si se quisiera expresar rociamiento de manera exclusiva, ¿por qué no emplear *rhazno* o *rhantizö*? Simplemente por cuanto el modo no es nada y la idea lo es todo, que se escogió una palabra que incluye todos los modos en que se puede aplicar agua como medio de purificación. Y ésta es la palabra *baptizö*, para la que no hay sustituto legítimo, y por ello esta palabra ha sido retenida por todas las Iglesias de la Cristiandad, incluso por los mismos Bautistas.

El uso patristico.

Este es un campo denso y enmarañado, en el que cualquiera puede encontrar lo que quiera buscar, excepto si busca una prueba de que los padres siempre emplearan la palabra *baptizö* en el sentido de inmersión. Hablan ellos de las aguas del caos como bautizadas por el Espíritu de Dios que se movía sobre ellas; fueron por ello santificadas y les fue impartido a las aguas un poder santificador. El único punto de interés aquí es que Tertuliano, por ejemplo, consideraba esto como «baptismi figura», una figura del bautismo. El punto de semejanza no era, desde luego, la inmersión.

Pero además de esto, Suicer da de los escritos de los padres no menos que ocho «significados de la palabra bautismo (vocis *baptisma* significaciones)», ilustrándolos copiosamente. (1) El diluvio fue un bautismo, no sólo para el mundo, purificándolo de sus pecados, sino también para Noé y su familia, como medio de salvación. Así como ellos fueron salvados por las aguas, que levantaron el arca, así nosotros somos salvos por el bautismo. (2) El bautismo de Moisés cuando pasó a través del Mar Rojo. El mar era el símbolo del agua del bautismo; la nube, del Espíritu Santo. (3) El de los hebreos, por cuanto entre ellos toda persona o cosa Impura, *eloueto hudati*, era lavada con agua. Este lavamiento, se hiciera como se hiciera, era un bautismo. (4) El bautismo de Juan, que era considerado como introductorio, no espiritual, no comunicando el Espíritu, sino simplemente para arrepentimiento. (5) El bautismo de Jesús. *Baptizei Iësous*, all' en pneumatí. Aquí se excluye la inmersión. (6) De lágrimas, dia dakruön. «Conozco un quinto», dice Gregorio Niazanceno,²⁰ «por lágrimas, pero muy laborioso, cuando alguien lava (*ho louön*) su almohada y su cama cada noche con sus lágrimas». (7) De sangre. Los mártires fueron bautizados con sangre. La cruz y la muerte de Cristo fueron llamadas Su bautismo, por cuanto mediante ellas hizo la purificación por los pecados de los hombres. (8) El bautismo de

20. Oratio XXXIX; *Opera*. Colonia, 1680, Vol. I, pág. 634.

fuego. Esto es a veces entendido del Espíritu Santo, que purifica como purifica el fuego; otras veces, de la final conflagración cuando la tierra será purificada con fuego. Así, para los padres el bautismo era el acto de purificación, y no simplemente ni sólo el acto de inmersión.²¹

No se niega que *baptizein* signifique sumergir, ni que se emplee frecuentemente en este sentido por parte de los padres y por parte de los autores clásicos; no se niega que el rito cristiano fuera a menudo administrado, después de la era apostólica, por inmersión; ni siquiera se niega que durante ciertos períodos de la historia de la Iglesia, y en ciertas regiones, que fuera la inmersión el método común por el que se administraba el bautismo. Pero se niega que la inmersión sea esencial para el bautismo; que fuera el método común en las iglesias Apostólicas; que fuera en cualquier tiempo ni en cualquier parte de la Iglesia el método exclusivo; y más especialmente, se niega que la inmersión sea ahora y en todas partes obligatoria ni necesaria para la integridad del bautismo cristiano.²²

La universalidad del Evangelio.

El tercer argumento general acerca de esta cuestión se deriva del hecho de que el Evangelio está designado para todas las clases de personas y para todas las partes de la tierra. No está pensado exclusivamente para los fuertes y robustos, sino también para los débiles, los enfermos y los moribundos. No debe quedar limitado a las regiones cálidas o templadas de la tierra, sino que debe ser predicado, y sus ordenanzas deben ser administradas, allí donde se puedan hallar hombres caídos. El bautismo por inmersión sería ciertamente fatal a muchas personas enfermas; para los moribundos, sería imposible. Para los moradores de Groenlandia, si fuera posible sería una tortura; y para los habitantes de los desiertos de Arabia y de Africa, les podría ser administrado sólo muy de tarde en tarde o bien al final de un largo peregrinaje. Pero el bautismo es un deber imperativo. El mandamiento de Cristo es: «Id, y haced

21. Joh. Caspari Suiceri, Thesaurus Ecclesiasticus e Patribus Græcis ordine alphabetico exhibens Quæcunque Phrases, Ritus, Dogmata, Hæreses, et hujusmodi alia spectant. Opus viginti annorum indefesso labore adornatum, 2a. edición, Amsterdam, 1728.

22. Véase Hermann Cremer, Biblisch-Theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, Gotha, 1866. Después de referirse a las abluciones del Antiguo Testamento, el autor dice, en la pág. 87: «Por ello, debemos entender por *baptizein* un lavamiento, cuyo designio, como el de los lavamientos y purificaciones de la teocracia, era la purificación del alma de pecado (Entsündigung)». En la pág. 89 se dice: «Encontramos el significado secundario de *baptizein* en Mateo 3: 11: *Bapt. en pneumati agiō kai puri*, opp. en *hudati eis metanoian*, comp. Lc 3:16; Jn 1:33. El hecho de que no es el significado de inmersión, sino de “lavar con el designio de purificar” el que se comunica, queda claro por la antítesis entre en *hud.* y en *pn.* con la que se distingue entre los dos bautismos».

discípulos en todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.» No se puede creer que nuestro bendito Señor habría ordenado un rito externo como modo de profesar Su religión, cuya observancia fuera extremadamente difícil bajo muchas circunstancias, y en ocasiones imposible.

Argumento en base del designio de la ordenanza.

Este argumento fue anticipado al comienzo de esta sección. Pero precisa de una consideración más particular. (1) Se admite que el bautismo es un signo, y que la bendición que significa es la purificación del pecado. (2). Se admite que las purificaciones teocráticas, que tenían el mismo sentido general, eran llevadas a cabo mediante inmersión, efusión y rociamiento. (3) Se admite que el alma es purificada de la culpa del pecado mediante la sangre de Cristo. (4) Se admite que bajo el Antiguo Testamento, la aplicación de la sangre de los sacrificios por el pecado se expresaba mediante es acto de rociar. Era rociada sobre el pueblo (Ex 24:8), en beneficio de quienes se ofrecían los sacrificios; era rociada sobre el altar; y, por parte del Sumo Sacerdote, sobre el propiciatorio. En el Nuevo Testamento se expresa la aplicación de la sangre de Cristo mediante la misma palabra. «Elegidos ... para ... ser rociados con la sangre de Jesucristo» (1 P 1 :2). «La sange rociada que habla mejor que la de Abel» (He 12:24). (5) Además, se admite que la purificación del alma de la contaminación moral del pecado es efectuada por la renovación del Espíritu Santo. (6) Se admite que la comunicación de las influencias santificadoras del Espíritu se expresa con el empleo de dos figuras familiares, la de la unción con aceite y la del derramamiento de agua. Los reyes, sacerdotes y profetas eran ungidos. El pueblo de Dios es llamado Sus «ungidos». El Apóstol Juan dice a los creyentes: «Mas vosotros tenéis unción del Santo y sabéis todas las cosas. ... la unción que recibisteis de él permanece en vosotros» (1 Jn 2:20 y 27). La otra figura no es menos familiar (Is 32:15; Jl 2:8.) Las influencias del Espíritu son comparadas a la lluvia que riega la tierra, y al rocío que cae sobre la hierba segada. Por todo esto, es evidente que la verdad simbolizada en el bautismo puede ser Significada por inmersión, efusión o rociado; pero que la ordenanza es más significativa y más conforme a la Escritura cuando se aplica mediante efusión o rociamiento.

§8. *La fórmula del bautismo.*

Está prescrita de manera autoritativa en Mateo 28:19. Cristo dio un mandamiento perpetuamente vinculante para Su Iglesia, de bautizar «en nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». En este pasaje, la preposición *eis* (*eis to onoma*) significa hacia, o en referencia a Pablo les

pregunta a los Corintios: «¿O fuisteis bautizados *eis to onoma Paulou*;» (1 Co 1: 13 - Os hizo vuestro bautismo discípulos de Pablo?) Les dice (1 Co 10:2) que los padres «fueron bautizados a Moisés» (V.M.), *eis ton Mōsēn*, fueron hechos y profesaron ser los discípulos de Moisés. Así en Romanos 6:3, se dice que «fuimos bautizados *eis Christon Iēsoun* hacia Jesucristo». Gálatas 3:27, «bautizados en (*eis*) Cristo. Según esta fórmula, el que recibe el bautismo como un rito cristiano profesa por ello mismo estar en aquella relación con el Padre, Hijo y Espíritu Santo que tienen los que reciben la religión de Cristo. Esto es, profesa recibir a Dios el Padre como su Padre; a Dios el Hijo como su Salvador, y a Dios el Espíritu Santo como su maestro y santificador, y esto involucra el compromiso a recibir la Palabra, de la que es autor el Espíritu, como regla de su fe y de su práctica.

Hay varios casos en los que se dice del bautismo que fue administrado en *tō onomati*, en el nombre de Cristo, en lugar de *eis to onoma*, hacia, o en referencia a. Y en Hechos 2:38 se emplea la preposición *epi*, *epi tō onomati*. Es dudoso de si se quería expresar algo materialmente diferente mediante este cambio de las preposiciones y de los casos. *Bautizar epi o en onomati* significa bautizar «en el nombre», etc., de Cristo, esto es, en base de la autoridad de Cristo. El rito se administra en obediencia a Su mandamiento, en la forma que él prescribió, y con la intención para la que él lo ordenó.

En Hechos se dice una y otra vez que los Apóstoles bautizaron a sus convertidos en «el nombre de Cristo». No se debe inferir en base de este hecho que se apartaran de la forma prescrita en Mateo 28:19, y que administraran la ordenanza usando las palabras «te bautizo en el nombre de Cristo», o «te bautizo *eis Christon* hacia Cristo». Es innecesario suponer tal cosa, por cuanto el bautismo administrado de la manera prescrita en Mateo 28: 19 es un bautismo tanto en el nombre, o, por la autoridad de Cristo, y hacia o en referencia, a Él. Y así como esta inferencia es innecesaria, es asimismo improbable. Es bien improbable que los Apóstoles se apartasen de la forma tan solemnemente prescrita por su Divino Señor; y además es improbable que llegara a darse cualquier desviación de este tipo, en base del hecho de que la forma prescrita en Mateo ha sido empleada en todas las edades y partes de la Iglesia.

§9. *Los sujetos del bautismo.*

«El bautismo no debe ser administrado a ningunos que estén fuera de la Iglesia visible hasta que profesen su fe en Cristo y obediencia a Él; pero los niños de los que sean miembros de la Iglesia visible deben ser bautizados».²³

23. *Westminster Shorter Catechism*, pregunta 95,

La pregunta de ¿cuáles son los sujetos apropiados del bautismo? debe ser dilucidada por el designio de la ordenanza y la práctica de los Apóstoles. Se ha visto que, en base de nuestras reglas, los sacramentos (y naturalmente el bautismo) fueron instituidos para significar, sellar y aplicar a los creyentes los beneficios de la redención de Cristo. La recepción del bautismo, por lo que atañe a los adultos, es un acto inteligente, voluntario, que por su naturaleza involucra: (1) Una profesión de fe en Cristo, y (2) Una promesa de adhesión a Él.

Esto está claro:

1. En base del mandamiento de Cristo de hacer discípulos en todas las naciones, bautizándolos en nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Pero un discípulo es a la vez un receptor de las doctrinas enseñadas, y un seguidor. Así, todos los que son hechos discípulos por el bautismo se enrolan en el número de aquellos que reciben a Cristo como su maestro y Señor, y que profesan obediencia y entrega a Su servicio.

2. Esto queda más claro en base de la práctica uniforme de los Apóstoles. En cada caso registrado de su administración del rito, esta fue con la condición de fe por parte de los que lo recibían. La respuesta de Felipe al eunuco que preguntó ¿Qué impide que yo sea bautizado?: «Si crees de todo corazón, bien puedes», revela el principio sobre el que los Apóstoles actuaron uniformemente en esta cuestión.

3. Ésta ha sido en todas las eras la práctica de la Iglesia. Nadie fue admitido en la Iglesia sin una profesión inteligente de fe en Cristo y un solemne compromiso de obedecerle. La práctica de los misioneros Romanistas de bautizar a los paganos de manera multitudinaria difícilmente puede ser considerada como una invalidación de esta declaración.

Aunque éste ha sido el principio admitido universalmente, no es poca la diversidad en cuanto a su aplicación, en base de las diferentes posturas acerca de la naturaleza de la fe, y del carácter de la obediencia que el Evangelio demanda. Sin embargo, en algunos puntos siempre ha habido un acuerdo general.

Cualificaciones para el bautismo de adultos.

1. La fe supone el conocimiento de al menos las doctrinas fundamentales del Evangelio. Algunos pueden ampliar y otros reducir de manera indebida el número de estas doctrinas; pero ninguna Iglesia aboga por el bautismo de los totalmente ignorantes. Si el bautismo involucra una profesión de fe, tiene que involucrar una profesión de fe en ciertas doctrinas; y estas doctrinas deben ser conocidas, a fin de poder ser profesadas. Por ello, en la Iglesia primitiva había una clase de catecúmenos o candidatos para el bautismo que estaban bajo un curso regular de instrucción. Este curso duraba, según las

circunstancias, desde unos pocos meses hasta tres años. Estos catecúmenos no eran sólo jóvenes, sino a menudo personas en la madurez de la vida, y pertenecientes a todos los grados de cultura. Cuando las iglesias cristianas quedaron establecidas en medio de grandes ciudades paganas, el Evangelio no pudo dejar de llamar la atención en general. Se despertaría en mayor o menor grado el interés de personas de todas las clases. Muchos quedarían tan impresionados con la excelencia de la nueva religión como para desear aprender sus doctrinas y unirse a la compañía de los creyentes. Siendo que en muchos casos estos candidatos al bautismo eran personas de gran cultura, era necesario que sus maestros fueran hombres plenamente instruidos y disciplinados. Así, encontramos a hombres como Pantrenus Clemente y Orígenes sucesivamente a la cabeza de la escuela de catecúmenos de Alejandría.²⁴ Estas escuelas, aunque primariamente designadas para los convertidos de entre los Judíos y gentiles, debido a su alto carácter, pronto comenzaron a ser frecuentadas por otras clases, y especialmente por los que se estaban instruyendo para el ministerio. Cuando el cristianismo llegó a ser la religión predominante y las filas de la Iglesia se llenaron no con convertidos de edad madura, sino con los nacidos dentro de su esfera y bautizados en su infancia, dejó de existir la necesidad de tales escuelas. Pero su lugar lo tomó la instrucción sistemática de los jóvenes en preparación para su confirmación o su primera comunión.

2.. Todas las iglesias concuerdan en demandar de los adultos que son candliatos para el bautismo que den profesión de su fe en Cristo y en el Evangelio de Su salvación.

3. Todas concuerdan en demandar que los bautizados renuncien al mundo a la carne y al diablo. Esto implica apartarse del pecado, y volverse a Dios.

Aunque estos principios, como se acaba de observar, son comunmente admitidos, hay, en la práctica, una gran diversidad en su aplicación. Allí donde la Iglesia era pura y fieles sus ministros, estos requisitos eran rigurosamente observados; pero donde se daba el caso contrario, se aceptaba el asentimiento más formal al credo de la Iglesia, y a veces evidentemente insincero, como una profesión de fe; y se aceptaba una renuncia del mundo compatible con la dedicación a sus placeres y pecados, en lugar de un arrepentimiento genuino. Sin embargo, está bien tener una clara idea de lo que la Iglesia tiene derecho a demandar de los adultos cuando piden el bautismo. Es evidente, en base de las enseñanzas de la Escritura, y de los principios reconocidos de todas las Iglesias cristianas, que estamos obligados a exigir se todos los candidatos a ello (1) Un conocimiento competente del Evangelio. (2) Una profesión de fe creíble.(3) Una conducta sin ofensa.

24. H. E. F. Guerike, *De Schola que Alexandria floruit, catechetica*, Halle, 1824,

La cuestión, aunque así de sencilla en su enunciado general, es sin embargo muy difícil. Por cuanto es un hecho casi universal de que, por lo que a los adultos respecta, los requisitos para el bautismo son las mismas que para la admisión a la mesa del Señor, la pregunta de ¿cuáles son los requisitos para el bautismo de adultos? se reduce a la pregunta: ¿cuáles son los requisitos para la comunión eclesial? ... La común doctrina Protestante es que nada nos autoriza a rehusar a nadie la admisión a la Iglesia que no justificara su exclusión si ya fuera miembro de ella. Si es culpable de cualquier «ofensa» o «escándalo», debería ser excluido; y si fuera susceptible de acusación por cualquier «ofensa» o «escándalo» del mismo tipo, no debiera ser admitido a la comunión, con independencia de cuál sea la profesión que haga ni cuál sea su experiencia. El difunto doctor John M. Mason expresa de manera clara y vigorosa la doctrina común acerca de esta cuestión, al decir: «Una profesión creíble de cristianismo es todo lo que puede demandar [la Iglesia] para dar la comunión. Puede que sea engañada; sus mayores precauciones pueden llegar a ser, y ha menudo lo han sido, ineficaces para mantener a hombres malos alejados de su santuario. Y esto además sin culpa de su parte, ya que no es omnisciente. Pero no tiene derecho a arrojar dudas sobre la sinceridad, ni a rehusar el privilegio, ni a infligir censuras ni cuando no puede señalar nada repugnante al amor o a las leyes de Dios.»²⁵ Y en la siguiente página dice: «Una profesión de fe en Cristo, y de obediencia a Él, no desacreditada por otros rasgos del carácter, da título a un adulto a los privilegios de Su Iglesia.» ...

§ 10. *El bautismo de párvulos.*

La dificultad planteada en este caso es que el bautismo, por su misma naturaleza, implica una confesión de fe; es la manera en que por la ordenanza de Cristo Él debe ser confesado ante los hombres; pero los párvulos son incapaces de hacer tal confesión; por ello, no son los objetos apropiados del bautismo. O, para expresar la cuestión de otra forma: este sacramento pertenece a los miembros de la Iglesia; pero la Iglesia es la compañía de los creyentes; los párvulos no pueden ejercer fe, por lo que no son miembros de la Iglesia, y consiguientemente no deberían ser bautizados.

A fin de justificar el bautismo de los párvulos, tenemos que alcanzar y autenticar un concepto de Iglesia que incluya a los hijos de los padres creyentes. La palabra Iglesia se usa en la Escritura y en la vida común en muchos sentidos diferentes: (1) Significa todo el cuerpo de los elegidos, como en Efesios 5:25, y cuando se dice de la Iglesia que es el cuerpo, o la

25. Essays on the Church of God, por J. M. Mason, D.D., New York, 1843, Essay III, pág. 57.

esposa de Cristo, que está llena de Su Espíritu, etc. (2) Significa cualquier número de creyentes considerado colectivamente; o todo el número de creyentes que reside en cualquier lugar o distrito, o por todo el mundo. En este sentido empleamos el término cuando oramos a Dios para que bendiga a Su Iglesia universal, o a Su Iglesia en cualquier lugar determinado. (3) Se usa como término colectivo para denotar el cuerpo de creyentes profesantes en cualquier lugar, como cuando hablamos de la Iglesia de Jerusalén, de Éfeso, o de Corinto. (4) Se usa de cualquier número de creyentes profesantes ligados juntos por una norma común de doctrina y de disciplina; como la Iglesia de Inglaterra, la Iglesia de Escocia, la Iglesia Luterana, y la Iglesia Reformada. Y (5) se emplea de todos los profesantes de la verdadera religión por todo el mundo, considerados como unidos en la adopción del mismo credo general y en una común sujeción a Cristo.

Es evidente que ninguna definición del término Iglesia puede incluir todos los sentidos con los que se emplea la palabra de manera legítima; y, por tanto, que lo que podemos afirmar de la iglesia en un sentido de la palabra tenemos que negarlo en otro sentido diferente; y que de la misma persona podemos decir que es miembro o no de la Iglesia según el sentido dado a la palabra. En la actual discusión, por Iglesia se significa lo que se llama la Iglesia visible; esto es, todo el cuerpo de los que profesan la verdadera religión, o, cualquier número de tales profesantes unidos con el propósito del culto público a Cristo, y para el ejercicio de la mutua vigilancia y cuidado.

Con respecto al bautismo infantil,...

... Los requisitos para la admisión en la iglesia antes del advenimiento son los mismos que los precisos a la admisión en la iglesia cristiana.

Estos requisitos eran una profesión creíble de fe en la verdadera religión, y sumisión al rito de iniciación establecido. Cada israelita sincero recibía realmente a Jehová como su Dios, descansaba en Sus promesas, y especialmente en la promesa de la redención por medio de la simiente de Abraham. No sólo se comprometía a obedecer la ley de Dios tal como había sido revelada entonces, sino que sinceramente trataba de cumplir todos Sus mandamientos. Los que eran israelitas sólo de nombre o formalmente, o, como lo expresa el Apóstol, «judíos exteriormente», hacían la misma profesión o compromiso, pero sólo con los labios, y no con sus corazones. Si cualquiera de entre los paganos quería entrar en la congregación del Señor, eran recibidos en base de los requisitos anteriormente establecidos, y a un lugar igual, y en algunos casos mejor, que el de hijos e hijas. Si algún israelita renunciaba a la religión de sus padres, era cortado de en medio de su pueblo. Todo esto es cierto con referencia a la Iglesia que ahora existe. La Iglesia Cristiana demanda de aquellos que ella recibe a la membresía a la

CAPÍTULO XX - *LOS MEDIOS DE LA GRACIA* 531

comunidad visible sólo una profesión de fe creíble, la promesa de la obediencia a Cristo, y el sometimiento al bautismo como rito de iniciación. Por ello, no ha habido cambios de los requisitos de admisión a la Iglesia al darse la introducción del Evangelio.

Los párvulos eran miembros de la iglesia bajo la economía del Antiguo Testamento.

Esto queda demostrado de manera concluyente por el hecho de que los párvulos eran circuncidados: por orden de Dios, al octavo día de nacidos. Desde luego, se dice que la circuncisión era el Signo del pacto nacional entre Dios y los hebreos, y, por ello mismo, que su administración a los niños era sólo el reconocimiento de su ciudadanía en la comunidad de Israel.

A esto se puede responder, primero, que bajo la antigua economía, la Iglesia y el Estado eran lo mismo. Nadie podía ser miembro de lo primero sin serlo de lo segundo. La exclusión de lo uno era la exclusión de lo otro. En la teocracia pura, el sumo sacerdote era el cabeza de Estado: así como el cabeza de la Iglesia. Los sacerdotes y los levitas eran cargos civiles lo mismo que religiosos. Los sacrificios y las fiestas, incluso la Pascua, siempre considerada como un sacramento, eran servicios nacionales tanto como religiosos. Así, si la circuncisión era un signo y sello de la membresía en la nación hebrea, era signo y sello de la membresía en la Iglesia Hebrea. Todo esto surgía de la naturaleza del pacto de Dios con Abraham. En aquel pacto, como hemos visto, se incluían promesas tanto religiosas como nacionales. Dios seleccionó a los descendientes de aquel patriarca a través de Isaac para que fueran un pueblo peculiar suyo, los constituyó en una nación pura que fueran apartados y separados de todas las otras naciones, dándoles la tierra de Canaán para morada de ellos, y les promulgó un código de leyes, abarcando sus deberes civiles, nacionales, sociales, personales y religiosos. Todas estas promulgaciones estaban entremezcladas. No se consideraba al pueblo como manteniendo diferentes relaciones con el magistrado y con Dios. Todas las obligaciones del pueblo eran para con Dios. Ellos eran un pueblo santo; una Iglesia en forma de nación. La gran promesa, como ya hemos visto, era la promesa de la redención del mundo por el Mesías. Todo lo demás estaba subordinado a esto. El principal designio de la constitución de los hebreos como nación peculiar, y su separación de todas las otras naciones, era mantener vivo el conocimiento de esta promesa. Casi todo el significado y valor del sacerdocio, de los sacrificios y de los servicios del Templo era el de prefigurar la persona, los oficios y la obra del Mesías: A los hebreos, como pueblo, les fueron encomendados «los oráculos de Dios»; ésta era su gran distinción. Estos oráculos hacían referencia a la obra de la redención. Suponer que un hombre fuera judío, y que no fuera en absoluto un profeso

creyente en estas promesas y predicciones es una contradicción. Así, un hombre era miembro de la comunidad de Israel sólo en virtud de que era miembro de la Iglesia Judía; al menos, no podía ser lo primero sin ser lo segundo. Por tanto, cada niño circuncidado en evidencia de que era uno de los del pueblo escogido quedaba por ello mismo sellado como miembro de la Iglesia de Dios tan como entonces existía.

Segundo, el hecho de que la circuncisión no era exclusivamente un signo del pacto nacional con los hebreos es evidente por cuanto fue ordenado a Abraham y estuvo en práctica durante cientos de años antes de la promulgación de la ley en el Monte Sinal, cuando el pueblo adquirió carta de nación. Fue instituida como signo del pacto (esta es la palabra Escrituraria y apropiada) celebrado con Abraham. Los rasgos esenciales de este pacto se desprenden de pasajes como Génesis 12:3: «Serán benditas en ti todas las familias de la tierra.» 12:7: «Estableceré mi pacto entre mi y ti, Y tu descendencia después de ti en sus generaciones, por pacto perpetuo para ser tu Dios, y el de tu descendencia después de ti.» Estos pasajes se explican en el Nuevo Testamento. Se ve que hacen referencia no a bendiciones nacionales o temporales, sino a las bendiciones de la redención. Así, en Romanos 15:8 se dice que «Cristo Jesús se puso al servicio de los de la circuncisión para mostrar la verdad de Dios. para confirmar las promesas hechas a los padres». Cristo nos ha redimido de la maldición de la ley, para que pudiera venir a nosotros la bendición de Abraham (Gá 3:14). Acerca de este pacto, sigue arguyendo el Apóstol, «previamente ratificado por Dios para con Cristo, la ley que vino cuatrocientos treinta años después, no lo abroga como para invalidar la promesa». En resumen, todo el Nuevo Testamento tiene el designio de mostrar que el pacto hecho con Abraham, y las promesas contenidas en él, fue todo ello ejecutado y cumplido en Jesucristo. Y la circuncisión fue el signo y sello de este pacto.

Tercero, esto es declarado de manera directa por el Apóstol en Romanos 4:9-12, donde demuestra que la circuncisión no puede ser la base de la justificación, por cuanto Abraham fue justificado antes de ser circuncidado, y que «recibió la circuncisión como sello de la justicia de la fe que tuvo estando aún incircunciso». Esto es lo mismo que decir que la circuncisión es el sello del pacto de gracia, o del plan de salvación que ha sido la única base para la esperanza del hombre desde su apostasía. Así, si los hijos eran circuncidados por mandato de Dios, era porque quedaban incluidos en el pacto hecho con sus padres.

En cuarto lugar, el hecho de que la circuncisión no era meramente una institución civil o nacional queda puesto en claro por su sentido espiritual. Significa la purificación del pecado, igual que ahora el bautismo. Así, leemos incluso en el Antiguo Testamento de la circuncisión del corazón (Dt 10:16;

Jer 4:4; Ez 44:7). Por ello, los labios incircuncisos son labios impuros, y un corazón incircunciso es un corazón impuro (Ex 6:12; Lv 26:41; véase también Hch 7:51). Pablo dice que la verdadera circuncisión no es aquella que es exterior en la carne, sino la interior, del corazón, por el Espíritu (Ro 2:28, 29). Por ello, el Apóstol, refiriéndose a sí mismo y a otros creyentes, dice: «Porque nosotros somos la circuncisión, los que en espíritu servimos a Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús, no teniendo confianza en la carne». (Fil 3:3). Siendo éste el sentido espiritual de la circuncisión, su referencia al pacto nacional es una cuestión muy subordinada. Su principal designio era el de significar y sellar la promesa de liberación del pecado por medio de la redención que debía ser llevada a cabo por la prometida Simiente de Abraham.

Por ello, los hijos quedaron incluidos en el pacto de gracia tal como había sido revelado bajo la antigua dispensación, y consiguientemente eran miembros de la Iglesia tal como estaba entonces constituida. A los ojos de Dios, los padres y los hijos son una cosa. Los primeros son los representantes autorizados de los segundos; actúan por ellos; contraen obligaciones en nombre de ellos. Por lo tanto, en todos los casos en los que los padres entran en pacto con Dios, introducen con ellos a sus hijos. El pacto concertado con Abraham incluía a toda su posteridad; la promesa hecha a Adán incluía a toda su posteridad; la promesa dada a Abraham le fue dada a él y a su Simiente después de él; y cuando el pacto Mosaico fue solemnemente promulgado, se dijeron estas palabras: «Vosotros todos estáis hoy en presencia de Jehová vuestro Dios; los cabezas de vuestras tribus, vuestros ancianos y vuestros oficiales, todos los varones de Israel; vuestros niños, vuestras mujeres, Y tus extranjeros que habitan en medio de tu campamento, desde el que corta tu leña hasta el que saca tu agua; a punto de entrar en el pacto de Jehová tu Dios, y en su juramento, que Jehová tu Dios concierta hoy contigo». (Dt 29:10-12). Es vano decir que los niños no pueden contraer contratos ni ser juramentados. Sus padres pueden actuar por ellos; y no sólo llevados bajo una obligación, sino lograr para ellos los beneficios de los pactos en los que entran vicariamente. Si un hombre entraba en la comunidad de Israel, lograba para sus hijos los beneficios de la teocracia, a no ser que ellos renunciaran voluntariamente a los mismos. Y de la misma manera, cuando un creyente entra en el pacto de la gracia, trae a sus hijos dentro de aquel pacto, en el sentido de que Dios promete darles, a su tiempo oportuno, todos los beneficios de la redención, siempre que no renuncien voluntariamente a sus compromisos bautismales.

Este es realmente el punto crucial en la controversia acerca de la membresía eclesial de los niños. ... Si los niños eran miembros de la Iglesia durante la teocracia, entonces son miembros de la Iglesia ahora, a no ser que

se pueda demostrar lo contrario. Así, la siguiente proposición que debe quedar establecida es:

... que no hay nada en el Nuevo Testamento que justifique la exclusión de los hijos de los creyentes de la membresía en la iglesia.

El «onus probandi» descansa sobre los que adoptan la postura negativa acerca de esta cuestión. Si a los niños se les ha de privar de una primogenitura que han gozado desde que ha existido una Iglesia en la tierra, tiene que existir algún mandamiento positivo para su exclusión, o algún cambio claramente revelado en las condiciones de membresía, que haga necesaria tal exclusión. Difícilmente podrá decirse que Cristo no dio ningún mandamiento de que ya no se consideraran a los niños como miembros de la Iglesia, como tampoco ha habido ningún cambio en las condiciones de la membresía de la Iglesia que necesariamente lleven a su exclusión. Estas condiciones son ahora las que eran desde el principio. Así, era inevitable que cuando Cristo mandó a Sus Apóstoles que hicieran discípulos en todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, que actuaran en base del principio al que siempre habían estado acostumbrados. Cuando bajo el Antiguo Testamento alguien se unía a la congregación del Señor, llevaba consigo a sus hijos pequeños. Así, cuando los Apóstoles bautizaban a un cabeza de familia, era cosa natural que bautizaran a sus hijos pequeños. Y de esta manera nos encontramos con varios casos de bautismos de familias registrados en los Hechos de los Apóstoles. En Hch 16:15 se dice que Lidia «fue bautizada, y su familia», y del carcelero de Filipos (v. 33), que «se bautizó él con todos los suyos,»; y en 1 Corintios 1:16 Pablo dice que él había bautizado a la familia de Estéfanos. Así, los Apóstoles actuaron sobre el principio que había funcionado bajo la antigua economía.

Se debe recordar que la historia del período apostólico es muy breve, y también que Cristo envió a los Apóstoles no a bautizar, sino a predicar el Evangelio; por ello no es sorprendente que se registren tan pocos casos de bautismo de familias en el Nuevo Testamento. La misma observación se aplica sustancialmente al período inmediatamente posterior al de los Apóstoles. La Iglesia creció muy rápidamente, pero con gente de fuera; convertidos adultos de entre los judíos y de los gentiles, que al convertirse en cristianos, traían consigo, de manera natural, a sus pequeños consigo al redil de Cristo. Poco es, por tanto, lo que se oye durante este período del bautismo de niños. Sin embargo, tan pronto como los niños nacidos dentro de la Iglesia comenzaron a ser el principal factor de crecimiento, entonces oímos más de bautismos por los muertos; las filas de la Iglesia, al vaciarse por la muerte de creyentes, se llenaban con aquellos que eran bautizados para tomar el puesto de los mismos. En los tiempos de Tertuliano y de Orígenes se habla del

bautismo de los párvulos no como la práctica prevalente de la Iglesia, sino como algo que provenía del principio. Cuando Pelagio se vio intensamente apremiado por Agustín con el argumento en favor de la doctrina del pecado original que se deriva del bautismo de los niños, no se aventuró a evadir el argumento negando o bien el predominio de tales bautismos en la validez divina de los mismos. Sólo pudo decir que eran bautizados no en base de lo que necesitaban entonces, sino de lo que podrían necesitar en el futuro. Estaba admitido el hecho del bautismo de párvulos y de su sanción divina. Estos hechos se exponen aquí sólo como prueba accesoria de que la práctica de la Iglesia del Nuevo Testamento no difería en esto de la de la Iglesia tal como estaba constituida antes de la venida de Cristo.

La conducta de nuestro Señor en relación con los niños, en lo que atañe a esta cuestión, no debe ser pasada por alto. Lejos de excluirlos de la Iglesia en cuyo seno siempre habían sido abrigados, los llamaba corderos de Su rebaño, los tomaba en Sus brazos, y los bendecía, diciendo que de los tales es el reino de los cielos. Si son miembros de Su reino en el cielo, ¿por qué deben ser excluidos de Su reino en la tierra? Siempre que un padre o una madre busca admisión en la Iglesia Cristiana, sus corazones les llevan a decir: Heme aquí, Señor, y los hijos que Tú me diste. Y Su respuesta llena de gracia siempre ha sido: Dejad que los niños acudan a mí, y no se impidáis.

Los niños necesitan y pueden recibir los beneficios de la redención.

Acerca de esta cuestión, todos los cristianos están de acuerdo. Todas las iglesias, la Griega, Latina, Luterana y Reformada, están unidas en la creencia de que los niños necesitan «ser rociados con la sangre de Jesucristo» y la renovación del Espíritu Santo para su salvación. Los Reformados, al menos, no creen que estas bendiciones estén ligadas a la ordenanza del bautismo, de manera que la recepción del bautismo sea necesaria para participar en los beneficios espirituales que simboliza; pero todos concuerdan que los párvulos son salvos por Cristo, que son adquiridos por su sangre, y que necesitan la expiación y regeneración. También están unidos en creer que todos los que buscan los beneficios de la obra de Cristo están obligados a ser bautizados en reconocimiento de su necesidad y de su fe, y que los que necesitan pero no pueden buscar tienen título, por ordenanza de Dios, a recibir el signo y sello ordenado de la redención, siempre y cuando que sean presentados por aquellos que tienen derecho a representarlos.

§ 11. *¿Cuyos niños tienen derecho al bautismo?*

Ésta es una cuestión muy delicada, difícil e importante. No se espera que ninguna respuesta que se pueda dar sea recibida con satisfacción general. Las respuestas estarán determinadas por la postura que se tome acerca de la naturaleza de la Iglesia y del designio de los sacramentos. Probablemente, la

respuesta que incluiría a la mayor parte de las posturas adoptadas acerca de este tema es que deberían ser bautizados los hijos de los miembros de la iglesia visible, y aquellos de cuya educación religiosa están dispuestos a responsabilizarse tales miembros. Pero esto deja muchas cuestiones sin decidir, y dejar para una gran diversidad de práctica. ...

Teoría en base de las que muchos Protestantes mantienen la propiedad del bautismo de otros párvulos además de los de padres creyentes

Fue en base de la autoridad de los dos principios mencionados anteriormente que los más distinguidos teólogos de Holanda mantienen que los expósitos, cuyos padres son desconocidos, y que los hijos ilegítimos y los hijos de personas excomulgadas debieran ser admitidos al bautismo. La cuestión de si se debieran bautizar niños paganos entregados al cuidado de misioneros cristianos fue sometida al Sínodo de Dort. Hubo una diversidad de opiniones acerca de esta cuestión entre los miembros, pero la mayoría se decidió en contra; no, por lo que parece, por el lenguaje empleado, porque se negara cualquiera de los dos anteriores principios, sino por lo incierto de la patria potestad con la que se mantenía a estos niños. Se temía que pudieran volver al paganismo, y que así se diera el escándalo de personas bautizadas practicando ritos paganos.²⁷ Una segunda teoría presentada acerca de esta cuestión fue la de un pacto doble: uno externo, y otro interno, correspondiéndose con la distinción entre la Iglesia visible e invisible. Dios, bajo la antigua dispensación, concertó un pacto con la nación hebrea constituyéndola en Su Iglesia visible, pacto éste que era distinto de aquel por el que se prometía la vida eterna a aquellos que verdaderamente creen en el Redentor que debía venir. Las condiciones de admisión a esta sociedad externa, visible, eran la profesión externa de la verdadera religión, y la obediencia externa. La condición para la admisión en la Iglesia invisible era la fe verdadera y salvadora. Los sacramentos tenían que ver con el pacto externo. Todos los que hacían esta profesión externa y daban esta obediencia externa a la ley de Moisés tenían derecho a la circuncisión, a la pascua y a todos los privilegios de la teocracia. Y así es ahora, en base de la teoría presente. Cristo tuvo el designio de formar una Iglesia externa, visible, gozando de una constitución, de leyes y de cargos apropiados para su administración. Las condiciones de admisión a esta sociedad visible eran la profesión de una fe especulativa o histórica en su religión, y una conformidad externa a sus leyes y a las leyes de Su Iglesia. Es a este cuerpo externo que se aplican todas las ordenanzas de la religión. Así, los que solicitan el bautismo o la Cena del Señor no profesan ser los hijos regenerados de Dios. Simplemente profesan ser creyentes en distinción a incrédulos o burladores, y tener el deseo de valerse de los privilegios de la Iglesia para propio beneficio de ellos y de sus hijos. Es de este cuerpo que

27. *Doctrina Christianæ Religionis per Aphorismos summatim Descripta*. Editio sexta. Cui nunc accedit Hupotupōsis Theologiæ Elencticae in usum Scholarum Domesticarum Campegi Vitringæ. Curante Martino Vitringa, cap. 24. Lyons, 1779, vol. III, pág. 153, nota 1.
Bernhardini de Moor, *Commentarius Perpetuus in Iohannis Mareckii Compendium Theologiæ Christianæ*. Pars. V: capo 30, §19, *gamma*, Lyons; 1768, vol. V, págs. 500-502.

Cristo recoge a la mayoría de Su pueblo, haciendo de ellos miembros de Su cuerpo místico.

De Moor da un largo relato de esta controversia. Vitringa, por lo que parece, se opuso intensamente a esta teoría de un pacto doble en su aplicación a la economía del Nuevo Testamento. Marck la defendió con una igual intensidad.²⁸...

Doctrina y usos de las Iglesias Reformadas.

El lenguaje de las Iglesias Reformadas en cuanto a los sujetos apropiados del bautismo infantil es perfectamente uniforme. En la «Segunda Confesión Helvética» se dice:²⁹ «*Damnamus Anabaptistas, qui negant baptisandos esse infantulos recens natos a fidelibus. Nam juxta doctrinam evangelicam, horum est regnum Dei, et sunt in fœdere Dei, cur itaque non daretur eis signum frederis Dei?*»

La «Confesión Gálica» dice:³⁰ «*Quamvis baptismus sit fidei et resipiscentire sacramentum, tamen cum una cum parentibus posteritatem etiam illorum in ecclesia Deus recenseat, affirmamus, infantes sanctis parentibus natos, esse ex Christi autoritate baptizanos.*»

La «Confesión Belga» dice:³¹ «*Infantes e fidelibus parentibus natos) baptizandos et signo fœderis obsignandos esse credimus.*»

La «Confesión de Westminster» dice:³² «No sólo aquellos que profesan realmente fe y obediencia a Cristo, sino también los pequeños de uno o ambos padres creyentes deben ser bautizados.»

El «Catecismo Mayor» dice:³³ «El bautismo no debe ser administrado a nadie que esté fuera de la Iglesia visible hasta que profesen su fe en Cristo y su obediencia a Él, pero los hijos de los que son miembros de la Iglesia visible deben ser bautizados.»

El «Directorio de Culto» dice:³⁴ «La simiente de los fieles no tienen menos derecho a esta ordenanza, bajo el Evangelio, que la simiente de Abraham a la circuncisión.»

Por ello, queda claro que en base de las normas de la Iglesia Reformada, son los hijos de los miembros de la Iglesia visible los que deben ser bautizados. En conformidad al uso de las Escrituras, tales miembros son llamados «frederati», santos, creyentes, fieles, santos hermanos, partícipes

28. De Moor, ut supra, cap. XXX, §XVI, vol. V, págs. 470-473.

29. Cap. XX; Niemeyer, *Collectio Confessionum*, Leipzig, 1840, pág. 518.

30. Art. XXXV, *Ibid.* pág. 338.

31. Art. XXXIV, *Ibid.* pág. 384.

32. Cap. XXVIII, pág. 4.

33. Pregunta 166.

34. Capo VII, 4.

del llamamiento celestial. Los Apóstoles, al dirigirse a cristianos profesantes mediante el uso de tales términos, no expresaban con ello juicio alguno acerca de su estado delante de Dios. Los designaban en base de la profesión de ellos. Si profesaban ser creyentes, eran llamados creyentes, y tratados como tales a no ser que dieran evidencia de lo contrario, en cuyo caso eran excomulgados. Por ello, los teólogos Reformados, lo mismo que los Luteranos se refieren a los miembros de la Iglesia visible como creyentes, y de sus hijos como nacidos de padres creyentes. Así, todo lo que se quiere expresar con el lenguaje anteriormente citado es que los sacramentos de la Iglesia deben limitarse a miembros de la Iglesia y a sus hijos. Nunca entró en las mentes de los autores de estos símbolos el pensamiento de que la Iglesia visible consista exclusivamente de los regenerados, o de aquellos que dieran tales evidencias de su regeneración como para demandar una decisión en favor de ellos.

Ya se ha establecido que la doctrina Protestante común acerca de toda esta cuestión es:

1. Que la Iglesia visible siempre ha consistido de aquellos que profesan la verdadera religión, junto con sus hijos.

2. Que los requisitos para la membresía eclesial bajo todas dispensaciones han sido siempre los mismos, esto es, profesión de fe y compromiso de obediencia.

3. Los requisitos para la participación en los sacramentos eran los mismos. Esto es, cualquiera que tuviera derecho al rito de la circuncisión tenía derecho a participar de la pascua; los que bajo la dispensación cristiana tienen derecho al bautismo, tienen derecho a la Cena del Señor. Los que, no bautizados tuvieran derechos al bautismo por sí mismos, tienen derecho, y sólo ellos, a presentar a sus hijos al bautismo. Con esto sólo se dice que los privilegios de la Iglesia se limitan a los miembros de la Iglesia.

4. La profesión de fe demandada para la admisión a la Iglesia o a sus ordenanzas es una profesión de la verdadera fe; y la promesa de obediencia es una promesa de la obediencia del corazón así como de una vida exterior. Cuando alguien profesaba ser judío, profesaba ser verdaderamente un Judío. Es inconcebible que Dios demandara de él sólo una fe insincera, hipócrita, o formal. En este punto insiste enérgicamente el Presidente Edwards. El argumenta que los que entran en la Iglesia Cristiana entran en pacto con Dios, porque bajo la economía de Moisés todo el pueblo se comprometía de esta manera a ser sinceros adoradores de Dios. El apela a pasajes como Deuteronomio 6: 13; 10:20, «A Jehová tu Dios temerás, y a él solo servirás, y por su nombre jurarás.» «Esta institución, en Deuteronomio, de jurar en el nombre del Señor, o de unirse de manera visible y explícita a Él en pacto, no era prescrita como un deber extraordinario, ni como un deber a ser ejecutado

en un regreso de una apostasía general, y en algunas otras ocasiones extraordinarias, sino que está evidentemente mencionado en la institución como parte del culto público de Dios a ser llevado a cabo por todo el pueblo de Dios.»³⁵ Y ésta, añade él, era una institución que pertenecía no sólo a Israel bajo el Antiguo Testamento, sino también a los convertidos gentiles, y a los cristianos bajo el Nuevo Testamento. Esta entrada explícita en el pacto con Dios, arguye él,³⁶ debería ser demandada de todos antes de poder ser admitidos a los privilegios de miembros adultos de la Iglesia. La circuncisión y la pascua no fueron designadas para la conversión de los gentiles. Sólo se admitían a las ordenanzas los que profesaban ser convertidos. De la misma manera el bautismo y la Cena del Señor no son ordenanzas convertidoras. Deben ser administradas sólo a los que profesan ser cristianos. Por la misma naturaleza del caso, es evidente que los que participan de los sacramentos cristianos profesan ser cristianos. Esto no lo declara tanto el Apóstol como lo supone como evidente por sí mismo, cuando disuade a los Corintios de frecuentar las fiestas dadas en los templos de los ídolos. Ello por cuanto, dice él, los que participan del pan y del vino en la Cena del Señor profesan por ello mismo estar en comunión con Cristo; y lo mismo que aquellos que participan del altar judío profesan por ello mismo ser adoradores de Jehová; así también los que participan de fiestas dadas en honor de los ídolos profesan por ello mismo ser idólatras (1 Co 10: 14-21). En el bautismo, el receptor de aquella ordenanza declara públicamente que toma a Dios Padre como su Padre; a Dios el Hijo como su Salvador; y a Dios el Espíritu Santo como su Santificador. Más que esto ningún cristiano no puede profesar. Y no es necesario argumentar que esta profesión no debiera ser insincera ni hipócrita, ni meramente una cuestión formal. Cuando un padre presenta a su hijo para el bautismo, hace precisamente estas profesiones y estos compromisos; y nada más puede hacer cuando acude a la Cena del Señor.

5. La prerrogativa de la Iglesia queda limitada a la demanda de una profesión de fe y promesa de obediencia creíbles. Y por una profesión creíble se tiene que entender aquella que pueda ser creída: esto es, una contra la que no se pueda aducir ninguna evidencia decisiva, tangible. Si alguien que es un reconocido hereje profesa fe, o proclama un propósito de obediencia en tanto que está viviendo una vida impía, la Iglesia está autorizada y obligada a rechazarlo. Pero nada se puede presentar de manera coherente como base de tal rechazo que no fuera considerado como una base suficiente para la disciplina de alguien ya en la comunión de la Iglesia. ...

35. *Works*, edición New York, 1868, Vol. I, págs. 106, 107.

36. *Ibid*, pág. 109.

CAPÍTULO XX - *LOS MEDIOS DE LA GRACIA* 541

El hecho de que la Iglesia no es llamada a pronunciar un juicio sobre lo genuino de la piedad de los que solicitan la membresía queda claro:

1. Porque no se presupuso tal prerrogativa bajo el Antiguo Testamento. Las condiciones para la membresía eran entonces las que son ahora.. Se demandaba entonces la misma sinceridad interior que ahora. En esto consiste Edwards pero no se aventura a decir que todos los Judíos admitidos a la circuncisión y a la pascua eran, ante el juicio de la caridad, personas verdaderamente regeneradas.

2. El Nuevo Testamento no contiene mandamiento alguno a la Iglesia para que asuma esta prerrogativa. Hay un mandamiento a menudo repetido de reconocer como hermanos a todos los que profesan su fe en Cristo. Hay instrucciones explícitas dadas en cuanto a aquellos que, aunque llamándose a sí mismos hermanos, deben ser rechazados (1 Co 5:9, 10; Ro 16. 17, 2 Ts 3.6, Tit 3:10; Mt 7:15-17). Pero no hay mandamiento alguno a excluir a aquellos que la Iglesia o sus oficiales no crean de manera personal que sean hijos de Dios. Las puertas del reino de Dios no pueden abrirse o cerrarse a discreción de los hombres débiles, falibles. Cada hombre tiene derecho y obligación a entrar por estas puertas, excepto aquellos a los que Cristo ha mandado a Su Iglesia que rechace.

3. Los Apóstoles como está claro, nunca actuaron en base del principio en cuestión. Esto está claro como ya se ha observado antes, por el hecho de que bautizaban a los convertidos inmediatamente después, de su profesión de fe. Es evidentemente imposible que pudiera haber ningún examen prolongado de la experiencia religiosa de los tres mil convertidos el día de Pentecostés o de los cinco mil introducidos por el sermón de Pedro, que se registra en el tercer capítulo de los Hechos. Los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas del Nuevo Testamento dan una abundante evidencia de que las iglesias primitivas no consistían exclusivamente de aquellos a los que los Apóstoles «juzgaran» ser personas regeneradas. La Iglesia de Jerusalén estaba tan llena de hombres «celosos de la ley», que Pablo temió que no le recibirían incluso siendo que llegaba trayendo limosnas para el pueblo. Pablo acusa a las iglesias de Galacia de haberse apartado a otro evangelio. Reprueba a los Corintios por las más groseras irregularidades; Y las Epístolas de Juan no están menos llenas de reprensiones.

4. La experiencia demuestra que todos los intentos de preservar la pureza de la Iglesia siendo más estrictos que la Biblia son totalmente fútiles. La cizaña no se puede separar del trigo.

5. Estos intentos no sólo son fútiles, sino que son seriamente dañinos. Contravienen el plan de Dios. Excluyen de la vigilancla y del cuidado de la Iglesia a multitudes a las que Él manda a Su pueblo cuidar y abrigar. Al

limitar la Iglesia visible a los comunicantes, echa fuera de la Iglesia a la gran mayoría incluso de la simiente de los fieles.

6. Hay una evidente inconsecuencia en tener una norma para la admisión a la Iglesia, y otra para la membresía continuada. Si Cristo demanda de nosotros que rechacemos a todos aquellos que en el juicio de la caridad no somos llevados a creer que sean regenerados, entonces Él nos demanda que excomulgemos a todos aquellos de quienes no se cree tal cosa. Pero ninguna Iglesia actúa, ni puede actuar, en base de tal principio. Nadie, una vez admitido a los privilegios de la Iglesia, puede ser privado de los mismos, excepto después de un juicio y convicción sobre la base de una acusación por algún «escándalo» u «ofensa».

Los sacramentos, como todos admiten, tienen que quedar limitados a miembros de la Iglesia. Pero la Iglesia no consiste exclusivamente de comunicantes. Incluye a todos aquellos que habiendo sido bautizados no han perdido la membresía por una vida escandalosa, o por un acto de disciplina eclesial. Todos los miembros de la Iglesia son profesantes de la religión. Profesan la fe en Cristo, y están bajo un solemne voto de obedecer Sus leyes. Si son insinceros o carentes de corazón en su profesión, la culpa es sólo de ellos. La Iglesia sólo es y sólo puede ser responsable de la conducta externa de ellos; en tanto que no sea incompatible con el carácter cristiano, y en tanto que retengan la fe, continúan los privilegios de la membresía.

Ésta parece ser claramente la doctrina de las regias de nuestra propia Iglesia. Estas reglas enseñan: (1) Que los sacramentos son signos y sellos del pacto de la gracia. (2) Que consiguientemente todos aquellos que participan de ellos profesan aceptar aquel pacto para su propia salvación; profesan recibir al Señor Jesucristo tal como les es ofrecido en el Evangelio. (3) Que aunque alguien pueda dudar de que esté en Cristo, puede ser un digno partícipe de los sacramentos si «sinceramente desea ser hallado en Cristo, y apartarse de iniquidad».³⁷ (4) Que la Iglesia no tiene autoridad de excluir de los sacramentos a nadie excepto a aquellos que, aunque profesen la fe, sean ignorantes o escandalosos. Como respuesta a la pregunta «¿Puede alguno de los que profesan la fe, y que desean acudir a la Cena del Señor, ser excluidos de ella?» se responde: «Los que sean ignorantes o escandalosos, a pesar de su profesión de fe, y deseen acudir a la Cena del Señor, pueden y deben ser excluidos de aquel sacramento por el poder que Cristo ha dejado en su Iglesia, hasta que reciban instrucción y manifiesten su reforma». Éste es, según los Presbiterianos, el alcance del poder de la Iglesia, en la cuestión de cerrar las puertas del reino de Dios.

37. Catecismo Mayor, respuesta a la Pregunta 172.

Así, aquellos que, habiendo sido bautizados, y que sigan profesando su fe en la verdadera religión, que tengan conocimiento competente, y que estén exentos de escándalo, no sólo deberían tener permitido sino que se les debería apremiar a presentar a sus hijos al bautismo, para que puedan pertenecer a la Iglesia, y ser criados bajo su vigilancia y cuidado. No estar bautizado es un grave mal y una afrenta; algo de lo que un padre no puede privar a sus hijos sin grave responsabilidad. El descuido del bautismo, que implica una falta de aprecio por esta ordenanza, es uno de los pecados clamorosos de esta generación.

§ 12. *La eficacia del bautismo.*

... El Consenso Tigurino es la declaración más cuidadosamente preparada y prudente de la Iglesia Reformada que se conserva de la época de la Reforma. Fue redactado para ajustar las dificultades que surgieron de puntos de vista divergentes acerca de la cuestión entre Calvino y el clero de Ginebra por una parte, y el clero zuingliano de Zurich por la otra. En el artículo noveno decía: «Que aunque distingamos, como es apropiado, entre el Signo y las cosas significadas, sin embargo no separamos la verdad de los siglos; además, todos los que por la fe abrazan las promesas en ellos ofrecidas, reciben espiritualmente a Cristo junto con Sus dones espirituales; y así los que antes habían venido a ser partícipes de Cristo, continúan y renuevan aquella participación.» En artículos que se dan a continuación se enseña que se debe dar consideración no a los signos mismos, sino a las promesas que los acompañan; que los signos sin Cristo son «innanes larvæ»; que si hay algún bien conferido por los sacramentos, no es en base de su propia virtud inherente; porque es Dios solo quien actúa por su Espíritu. ..., El artículo diecinueve enseña que los beneficios significados por los sacramentos se pueden obtener sin su empleo. Los pecados de Pablo le fueron remitidos antes que fuera bautizado. Cornelio recibió el Espíritu antes de recibir el signo externo de la regeneración. En el artículo vigésimo se enseña que el beneficio de los sacramentos no queda limitado al momento de su ministración. Dios a veces regenera en la ancianidad a aquellos que fueron bautizados en su infancia o juventud.

En la Confesión de Westminster se dice: «Aunque sea un gran pecado menospreciar o descuidar esta ordenanza [el bautismo], sin embargo la gracia y la salvación no están unidas a él de manera tan inseparable que nadie pueda ser regenerado o salvo sin él, ni que todos los bautizados sean indudablemente regenerados. La eficacia del bautismo no está ligada a aquel

momento de tiempo en que se administra; sin embargo, mediante el uso correcto de esta ordenanza no sólo se ofrece la gracia prometida, sino que es realmente exhibida y conferida por el Espíritu santo a aquellos (sean adultos o párvulos) a los cuales pertenece aquella gracia, en base del consejo de la propia voluntad de Dios, a su debido tiempo». ³⁹ ...

Así, la doctrina de la Iglesia Reformada acerca de la eficacia del bautismo incluye en primer lugar el rechazamiento o negación de ciertas falsas doctrinas acerca de la cuestión. (1) Que el bautismo comunique gracia «ex opere operato» en el sentido que los Romanistas le dan a estas palabras, por medio de cualquier poder sobrenatural objetivo que pertenezca a la ordenanza misma; o en virtud de la eficiencia divina inherente en la palabra o promesa de Dios conectada con el sacramento. (2) Que la cooperación del Espíritu, a la que se debe la eficacia del sacramento, siempre acompañe a su administración, de manera que aquellos que son bautizados, en todos los casos, si no oponen resistencia, experimentan la remisión de pecados y la renovación del Espíritu Santo. (3) Que el bautismo haya sido señalado como el medio o canal ordinario para la comunicación, en el primer caso, de los méritos de la muerte de Cristo, y de las influencias salvadoras del Espíritu, de modo que tales beneficios no puedan ser obtenidos, excepto en casos extraordinarios, antes de o sin el bautismo.

En segundo lugar, la doctrina Reformada acerca de esta cuestión afirma: (1) Que el bautismo es una ordenanza divina. (2) Que es un medio de gracia para los creyentes. (3) Que es un signo y sello del pacto de la gracia. (4) Que la ordenanza fue designada para ser de obligación perpetua, en el sentido de que todos aquellos no bautizados en la infancia son requeridos a someterse al bautismo como la manera divinamente designada para profesar públicamente su fe en Cristo y su adhesión a Él como su Dios y Salvador; y que todos tales profesantes de la verdadera religión están obligados a presentar a sus hijos para el bautismo como la manera divinamente designada para consagrarlos a Dios. (5) Que Dios, por Su parte, promete conceder los beneficios significados en el bautismo a todos los adultos que reciben este sacramento en el ejercicio de la fe, y a todos los niños que, cuando lleguen a la madurez, permanezcan fieles a los votos hechos en nombre de ellos cuando fueron bautizados. ...

El bautismo es una condición de la salvación.

Esta queda incluido en la comisión que Cristo dio a los Apóstoles: «Id por todo el mundo y proclamad el evangelio a toda criatura. El que crea y sea

39. Capó XXVIII. §§5, 6.

bautizado, será salvo.» (Mr 16:15,16). Por tanto, el bautismo tiene la necesidad de precepto, no la de medio. Nuestro Señor no dice que el que no sea bautizado será condenado. Ésta condenación sólo cae sobre los que no creen. A este respecto, el bautismo es análogo a la confesión. Cristo atribuye la misma necesidad a lo último que a lo primero. En Mateo 10:32 está escrito: «A cualquiera, pues, que me confiese delante de los hombres, yo también le confesaré delante de mi Padre que está en los cielos. Y a cualquiera que me niegue delante de los hombres, yo también le negaré delante de mi Padre que está en los cielos.» Y San Pablo dice (Ro 10:9, 10): «Si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor, y crees en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo. Porque con el corazón se cree para justicia, y con la boca se confiesa para salvación.» La confesión no hace a nadie cristiano. Es el reconocimiento público de que es cristiano; que es creyente en Cristo, en Su divinidad, en Su encarnación, en que Él es e hizo todo lo que Él afirmó ser y que las Escrituras declaran que Él lo hizo por nosotros y para nuestra salvación. Tal confesión es un deber, un privilegio, y un dictado de gratitud y lealtad, que no se puede reprimir. Su pueblo se gloriará en confesarle. Mientras que existe este deseo y propósito de reconocer a Cristo delante de los hombres, puede que no se dé una ocasión debida para esta confesión, o que sea estorbada por una timidez natural o ignorancia. Por cuanto nuestro Señor se propuso no sólo salvar a los hombres mediante la renovación por el Espíritu Santo, trayéndolos así a la membresía de Su cuerpo místico, sino también constituir una Iglesia visible que consiste de todos los que le confiesan a Él como su Dios y Salvador, Él designó un signo externo y visible por el que serían conocidos y alistados en las filas de Su pueblo. Esto está de acuerdo con el ejemplo establecido en el Antiguo testamento. Cuando Dios decidió organizar a Abraham y a sus descendientes de una iglesia visible, que fuera depositaria de la verdad y tesoro de sus dones, ordenó la circuncisión como señal del pacto y como signo de membresía en la comunidad de Israel. Esto también es así en base del uso común en la sociedad humana. Cuando un extraño desea llegar a ser ciudadano de otro estado, se le pide que emita un juramento de lealtad a su país de adopción. Cuando un hombre es escogido o designado para un cargo importante, tiene que ser debidamente inaugurado, y dar Juramento de fidelidad. El juramento que da el Presidente de los Estados no lo constituye en presidente; ni le confiere el derecho al cargo, ni le confiere las calificaciones para el apropiado cumplimiento de sus funciones. La circuncisión no constituía a un hombre en judío. Ni le daba el conocimiento ni la gracia necesarias para llegar a ser uno de los verdaderos hijos de Israel. Era el medio designado de reconocer que era Judío; era el Signo de que estaba incluido entre los adoradores del verdadero Dios; le confería los

privilegios de la teocracia. De manera similar, el bautismo no constituye a un hombre en cristiano. Es el medio ordenado para confesar que es cristiano. Es la insignia de su profesión cristiana delante de los hombres, adquiriendo para ellos privilegios de la membresía en la Iglesia visible, y es la prenda de parte de Dios de que, si la confesión es sincera y fiel, tendrá parte en todos los beneficios de la redención de Cristo. Es sólo en este sentido que la Iglesia Reformada enseña la necesidad del bautismo. Tiene la necesidad de un precepto divino. Es la condición de salvación, en el mismo sentido en que lo es la confesión, y en el que lo era la circuncisión. El niño incircunciso era cortado de en medio del pueblo. Perdía su derecho de primogenitura. Pero no perdía su salvación. El Apóstol nos enseña que si un incircunciso guardaba la ley, su incircuncisión le era contada por circuncisión. A esto los judíos objetaban diciendo: ¿De qué aprovecha entonces la circuncisión? Y Pablo responde: Mucho, en todas maneras. No es cosa inútil porque no sea esencial. Y lo mismo sucede con el bautismo. Aunque no es el medio de la salvación, ni esencial para alcanzarla, sus beneficios son muchos y multiformes. ...

El bautismo como medio de gracia.

La Iglesia Reformada enseña que el bautismo es un medio de gracia.

1. Es un signo. Significa las grandes verdades de que el alma es purificada de la culpa del pecado mediante el rociamiento de la sangre de Cristo, y purificada de sus contaminaciones por la renovación del Espíritu Santo. La Biblia enseña que Dios santifica y salva a los hombres por medio de la verdad; que el Espíritu obra con y por la verdad al comunicar a los hombres los beneficios de la redención. No importa si la verdad es llevada ante la mente por el oído o mediante su lectura, o con el empleo de unos emblemas significativos divinamente ordenados. El hecho y el método de la liberación de los hijos de Israel de su esclavitud en Egipto eran tan claramente enseñados en el sacramento de la Pascua como en las palabras escritas de Moisés. Igualmente las verdades fundamentales acabadas de mencionar son enseñadas de manera tan clara e impresionante en el sacramento del bautismo como en los discursos de nuestro mismo bendito Señor. Por ello, es igual de inteligible la manera en que el Espíritu hace que la verdad significada en el bautismo sea el medio de la santificación a cómo hace de la misma palabra, leída u oída, el medio eficaz de la salvación. El Espíritu no siempre coopera con la verdad oída, para hacer de ella un medio de gracia; tampoco siempre asiste a la administración del bautismo, con su poder santificador y salvador. El bautismo es una señal o prenda. Cuando Dios prometió a Noé que nunca jamás volvería a destruir el mundo mediante un diluvio, estableció Su

arco en el cielo como prenda de la promesa que había hecho. Cuando le prometió a Abraham que sería Dios de él y de su descendencia tras él, designó la circuncisión como el sello y prenda de esta promesa. De manera que cuando prometió salvar a los hombres mediante la sangre de Cristo y la renovación del Espíritu Santo, dispuso el bautismo para que fuera no sólo el signo, sino también el sello y la prenda de estas grandísimas y preciosísimas promesas. Ningún creyente en la Biblia puede mirar al arco iris sin que se le fortalezca la fe en la promesa de que nunca más un diluvio destruirá la tierra. Ningún judío piadoso podía testificar el rito de la circuncisión sin una confianza aumentada de que Jehová era su Dios. Y ningún cristiano puede recordar su propio bautismo, o ser testigo del bautismo de otros, sin que sea fortalecida su fe en las grandes promesas de la redención. Cada vez que se administra la ordenanza del bautismo en nuestra presencia, oímos de nuevo la voz del cielo proclamando: «La sangre de Jesucristo su Hijo nos purifica de todo pecado»; «Nos salvó, ... mediante el lavamiento de la regeneración y la renovación por el Espíritu Santo.»

3. Sin embargo, el bautismo no es sólo un signo y sello; es también un medio de gracia, porque mediante él se comunican las bendiciones significadas, y las promesas de las que es el sello son aseguradas o cumplidas a aquellos que son bautizados, siempre y cuando crean. La palabra de Dios es declarada ser la sabiduría y el poder de Dios para salvación; es el medio empleado por el Espíritu Santo al conferir sobre los hombres los beneficios de la redención. Naturalmente que no todos aquellos que meramente oyen o leen la Palabra de Dios son salvos; tampoco todos los que reciben el bautismo de agua experimentan el bautismo del Espíritu Santo; pero esto no es inconsistente con el hecho de que la Palabra sea el medio de salvación, o con que el bautismo sea el lavamiento de regeneración. Nuestro Señor dice que somos santificados por la verdad. Pablo dice que nos vestimos de Cristo en el bautismo (Gá 3:27). Cuando alguien recibe el Evangelio con verdadera fe, recibe las bendiciones prometidas por el Evangelio; cuando recibe el bautismo en el ejercicio de la fe, recibe los beneficios de los que el bautismo es el signo y sello. A no ser que el recipiendario de este sacramento sea insincero, el bautismo es un acto de fe, es un acto en y por el cual recibe y se apropia de los beneficios ofrecidos por la redención de Cristo. ... Pero todo esto se dice sobre la base de que sea lo que se afirma ser: un acto de fe. El evangelio de nuestra salvación es, para los que no creen, olor de muerte para muerte. Para el judío incrédulo, la circuncisión era incircuncisión. El bautismo, sin fe, carece de efectos. Siendo éste el caso, está claro que el bautismo es tan verdaderamente un medio de gracia como la Palabra. Comunica verdad a la mente; confirma la promesa de Dios; y es el medio, en manos del Espíritu, para comunicar a los creyentes los beneficios de la

redención. Por ello es un grave error y un gran pecado descuidarlo o minusvalorarlo.

Todo esto está claro por lo que concierne a los adultos. Pero si los beneficios salvadores del bautismo quedan suspendidos y condicionados a la fe por parte del receptor, ¿qué beneficio puede existir en el bautismo de párvulos? A esto se puede responder;

1. ¿Que es el mandamiento de Dios. Esto debería ser suficiente. Igual podría preguntarse qué beneficio podía haber en la circuncisión de los párvulos bajo la ley. Pablo nos dice que el beneficio para ellos así como para otros era muy grande en todos los sentidos. Aseguraba la membresía de ellos en la comunidad de Israel, que era un mayor honor y privilegio que el más elevado título de nobleza en toda la tierra. Así también el bautismo asegura la membresía de los párvulos en la Iglesia visible de Dios, lo que es una distinción y bienaventuranza aún mayor.

2. Los párvulos son objeto de la redención de Cristo. Son capaces de recibir todos sus beneficios. Estos beneficios les son concedidos en base de las mismas condiciones sobre los que se prometen a sus padres. No es todo el que dice Señor, Señor, que entrará en el reino de Dios. No es todo adulto bautizado que es salvo; ni tampoco todos los bautizados en la infancia son hechos partícipes de la salvación. Pero el bautismo es signo, sello y comunicación real de sus beneficios a todos sus sujetos, sean párvulos o adultos, que mantienen el pacto del que es el signo. Así como un creyente que recuerda alguna promesa de las Escrituras que ha leído u oído recibe el pleno beneficio de aquella promesa, así también el niño, cuando alcanza la plena madurez, recibe el pleno beneficio del bautismo, se cree en las promesas significadas y selladas para él en aquella ordenanza. Por ello, el bautismo beneficia a los párvulos igual que a los adultos, y con la misma condición.

No sigue de esto que los beneficios de la redención no puedan ser conferidos en los párvulos en el momento de su bautismo. Esto está en manos de Dios. ¿Qué puede estorbar que reciban la imputación de la justicia de Cristo, o de la renovación del Espíritu Santo, de manera que toda su naturaleza se pueda desarrollar en estado de reconciliación con Dios? Es indudable que esto sucede con frecuencia, pero sea así o no, su bautismo se mantiene; les asegura la salvación si no renuncian a su pacto bautismal. ...

Regeneración bautismal.

... La palabra regeneración en la frase «regeneración bautismal» se emplea en muchos sentidos diferentes. El sentido que generalmente se le da, en nuestros días, es aquel cambio interior en el estado del alma obrado por el Espíritu Santo, por el que el alma pasa de muerte a vida; por la que es

renacida deviniendo hijo de Dios y heredero de la vida eterna. La doctrina de la regeneración bautismal es la doctrina de que este cambio salvador interior es llevado a cabo en el bautismo, de modo que los bautizados son sujetos de este nuevo nacimiento que Cristo declara necesario para la salvación; y que aquellos que no están bautizados no han experimentado este nuevo nacimiento, y no están en estado de salvación.

1. El primer argumento más evidente y más decisivo contra esta doctrina es que, por lo que respecta a cualquier obra o acto del pecador, la Biblia enseña en todas partes que la única condición indispensable de la salvación es la fe en Jesucristo. «Como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así también tiene que ser levantado el Hijo del Hombre, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque de tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3:14-16). «El que cree en el Hijo tiene vida eterna; mas el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él» (v. 36). «Yo soy el pan de vida: el que a mí viene nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, no tendrá sed jamás» (Jn 6:35). «Y ésta es la voluntad del que me ha enviado: Que todo aquel que ve al Hijo, y cree en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el último día» (v. 40). «El que cree en mí, aunque haya muerto, vivirá. Y todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente» (Jn 11 :25,26). Estas son las palabras de Jesús. Éste es el evangelio que los Apóstoles predicaron yendo por todos lugares, y diciendo a cada pecador que encontraban: «Cree en el Señor Jesucristo y serás salvo» (Hch 16:31). «Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios» (1 Jn 5:1). «¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?» (v. 5). El cielo a la tierra pasarán, mas estas palabras jamás pueden pasar. Nadie puede añadir a ellas, ni quitar de ellas. Todo el que cree en el Hijo, tiene vida eterna. Esto permanece firme. No importa a qué Iglesia pueda pertenecer, no importa que sea judío o gentil, esclavo o libre, instruido o ignorante, bueno o malo bautizado o no bautizado: todo el que crea será salvo.

Pero no todo aquel que dice que cree es un verdadero creyente. No todo el que crea como creen los demonios. sino aquel que tiene aquella fe que obra por amor y que purifica el corazón, la preciosa fe de los escogidos de Dios, todo creyente así tiene la certidumbre de la vida eterna. No Sigue de esto que esta fe se mantenga sola; que la obediencia no sea necesaria. Pero la obediencia es el fruto de la fe. El que no obedece, no cree. Así, si alguno dice que aunque un hombre crea verdaderamente el testimonio que Dios ha dado de Su Hijo, pero que no es un cristiano a no ser que pertenezca a alguna organización eclesial determinada a no ser que sea bautizado con agua, a no ser que acuda a la mesa del Señor, contradice con ello no sólo la enseñanza

general de la Biblia, sino el principio fundamental del método evangélico de la salvación. Ni Gabriel osaría cerrar las puenas del paraíso al ladrón convenido en la cruz por cuanto no había sido bautizado.

2. Es evidente que el bautismo no puede ser el medio ordinario de la regeneración, ni el canal para comunicar en primer caso los beneficios de la redención a las almas de los hombres, porque, en el caso de los adultos, las condiciones para el bautismo son fe y arrepentimiento. Pero la fe y el arrepentimiento, según las Escrituras, son los frutos de la regeneración. El que ejerce arrepentimiento para con Dios y fe en nuestro Señor Jesucristo está en estado de salvación antes del bautismo, y por ello está en estado regenerado. Por ello, la regeneración precede al bautismo, y no puede ser su efecto, en base de la ordenanza de Dios. No se puede negar que los Apóstoles demandaban la profesión de fe y arrepentimiento antes del bautismo. Esto está claro no sólo en base de la práctica que se registra en la Escritura, sino también en base de la naturaleza de la ordenanza. El bautismo es una profesión de fe en el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo; no es una fe que se obtiene por medio de la ordenanza, sino una fe ya poseída. Cuando el eunuco solicitó el bautismo a Felipe, éste le dijo: «Si crees de todo corazón, bien puedes». De los que oyeron el sermón de Pedro el día de Pentecostés, se dice: «Los que acogieron bien su palabra fueron bautizados» (Hch 2:41). Pero acerca de este hecho no puede haber discusión. La única manera en que los Romanistas y Romanizadores esquivan este argumento es negando que la fe y el arrepentimiento sean frutos del Espíritu, o de la regeneración. Desde su punto de vista no se trata de obras de gracia, sino de obras naturales, efectuadas antes de la regeneración; obras que dejan al alma en estado de perdición, Pero en esto contradicen las palabras expresas de Cristo, que dice que todo el que cree será salvo. Y, al contradecir a Cristo, contradicen a toda la Biblia.

3. La doctrina de la regeneración bautismal, en el sentido anteriormente explicado, está opuesta a toda la naturaleza de la verdadera religión tal como se expone en las Escrituras. Los dos grandes errores en contra de los que se dirigía el Evangelio. tal como lo enseña Cristo y tal como lo desarrollaron Sus Apóstoles. eran, primero, la doctrina del mérito humano; el mérito de las buenas obras, la doctrina de que los hombres vayan a ser salvos sobre la base de su propio carácter o conducta; y segundo, el ritualismo, la doctrina de la necesidad y de la virtud sobrenatural inherente de los ritos y ceremonias exteriores. Nuestro Señor enseña que los hombres eran salvos por mirarle a Él tal como los hebreos moribundos en el desierto eran salvos mirando la serpiente de bronce. Luego prosiguió enseñando que por puntilloso que uno fuera en la observancia de la ley ceremonial, si el hombre no nada del Espíritu, no podía entrar en el reino de Dios. Y la gran carga de la enseñanza

apostólica fue primero, que somos salvos, no por obras sino por la fe, no por nuestra propia justicia, sino sobre la base de la justicia de Cristo; y segundo, que la religión es una cuestión del corazón, no de observancias, rituales o ceremoniales. Los judíos de aquel entonces enseñaban que ningún hombre incircunciso podía ser salvo. Los Romanistas y los Romanizadores enseñan que ninguna persona no bautizada, sea un recién nacido o un adulto, es salva. Los judíos enseñaban que «ninguna persona circuncidada iba jamás al infierno» siempre y cuando permaneciera dentro de la esfera de la teocracia. Los Romanistas y los Romanizadores dicen que ninguna persona bautizada se pierde jamás, siempre que quede dentro de la esfera de la Iglesia de Roma. Los judíos creían que la circuncisión aseguraba sus beneficios no sólo como sello del pacto, sino por su propio poder santificador. Este era sólo un aspecto de la doctrina de la salvación por las obras, contra la que protestaron tan enérgicamente los escritores sagrados. «No es judío», dice San Pablo, «el que lo es exteriormente, ni es circuncisión la que se hace exteriormente en la carne; sino que es judío el que lo es en lo interior, y la circuncisión es la del corazón, en espíritu, no en letra; la alabanza del cual no viene de los hombres sino de Dios» (Ro 2:28, 29). Por lo tanto, la doctrina de la Biblia es que no es cristiano quien lo es exteriormente, sino que es cristiano el que lo es interiormente; y el bautismo que salva el alma no es el bautismo en agua, sino el bautismo del corazón por el Espíritu Santo. Esta doctrina de la salvación por ritos era, para el Apóstol, una forma muy inferior de doctrina, más plenamente judaica, que la doctrina de la salvación por obras de justicia.

Es evidente que la doctrina de la regeneración bautismal, tal como la mantienen los Romanistas y sus seguidores, cambia toda la naturaleza de la religión. Hace de unas observancias meramente externas las condiciones de la salvación, dando por supuesto que los ritos exteriores son los canales exclusivos por medio de los que se comunican a las almas de los hombres los beneficios de la redención. Excluye de la esperanza del cielo a hombres que verdaderamente creen, se arrepienten y viven una vida santa; y asegura de su derecho a la vida eterna a personas no renovadas ni santificadas.

4. Un cuarto argumento contra la doctrina que estamos considerando se deriva de la analogía entre la Palabra y los sacramentos que se presenta en todas partes de la Biblia. Dios, se dice, salva a los hombres por la predicación; se declara del evangelio que es el poder de Dios para salvación; de la fe se dice que viene por el oír; somos engendrados por la Palabra; somos santificados por la verdad. Ningún cristiano, sea Romanista o Protestante, cree que todos los que oyen el Evangelio sean por ello salvados; que sea siempre el vehículo de comunicación de las influencias salvadoras y santificadoras del Espíritu. ¿por qué entonces, cuando se dice que somos unidos a Cristo por el bautismo, o que lavamos nuestros pecados en esta ordenanza, se

supone que el bautismo o bien produce estos efectos «ex opere operato», o bien que el Espíritu siempre asiste a su administración con Su influencia salvadora?

5. Una vez más, todos los cristianos admiten que multitudes de bautizados no alcanzan la vida eterna, pero que ninguna alma regenerada es jamás perdida. Nuestro Señor, al enseñar que ningunos sino aquellos nacidos del Espíritu entran en el reino de los cielos, enseña por ello mismo que los que así han renacido están ciertamente salvados. Esto queda incluido también en Sus repetidas declaraciones de que aquellos que creen en Él tienen la vida eterna; siendo partícipes de Su vida, si Él vive, también ellos vivirán. Y el Apóstol, en Romanos 8:30, declara de manera expresa que todos los regenerados son salvos. Aquellos a quienes Dios predestina, dice, también los llama (regenera), y aquellos a los que llama, también justifica; y aquellos a los que justifica, también los glorifica. Por ello, si el bautismo fuera, en todos los casos ordinarios, acompañado de la regeneración del alma, entonces todos los bautizados serían salvos. Si no son hechos herederos de salvación, no son sujetos de la regeneración.

6. La doctrina de la regeneración bautismal está contradicha por todos los hechos de la experiencia. La regeneración no es una cuestión ligera. Es un nuevo nacimiento; una nueva creación; una resurrección desde una muerte espiritual a una nueva vida espiritual. Es un cambio, obrado por la supereminente grandeza del poder de Dios, análoga a la que obró en Cristo, cuando Él resucitó de los muertos, y fue exaltado a la diestra de la majestad en las alturas. Por ello, no puede permanecer sin efectos visibles. Controla toda la vida interior y exterior de su sujeto, de forma que deviene un hombre nuevo en Cristo Jesús. Sin embargo, la masa de los bautizados no exhibe evidencia de tal cambio. No hay una evidencia patente entre ellos y los no bautizados. Hablando en términos generales, toda la población de Europa está bautizada. ¿Acaso están todos regenerados? Entonces la regeneración no cuenta para nada. Esta doctrina, así, degrada totalmente la regeneración, el precioso don dador de vida del Espíritu. Decir que aquellos que reciben la regeneración por el bautismo en la infancia cometen apostasía; que el principio de vida que se les ha impartido, al no ser cuidado, permanece sin desarrollarse, no es una respuesta satisfactoria a este argumento. La vida, especialmente la vida de Dios en el alma, no es impotente de esta manera. Decir que un cuerpo muerto está restaurado a la vida, cuando no exhibe evidencia de vitalidad, o que un árbol muerto ha sido restaurado a la vida, cuando no exhibe follaje ni da fruto, es decir que está vivo pero muerto. Es cierto que una simiente puede tener un principio de vida en ella que permanezca largo tiempo sin desarrollar, pero se desarrolla cuando es puesta en las condiciones normales de crecimiento. Pero las condiciones normales

PARTE III – SOTERIOLOGÍA 553

de crecimiento del principio de la vida espiritual en un niño son el desarrollo de la inteligencia y la presencia de la verdad. Si estas condiciones se dan, el crecimiento del germen de la vida espiritual es cosa cierta. Se debe recordar que este germen es el Espíritu Santo, que tiene Vida en Sí mismo, y que da vida a todos aquellos en los que mora. La doctrina de la regeneración bautismal está contradicha por los hechos. Los bautizados, como un todo, permanecen sin cambios en corazón y vida.

[§ 13. La doctrina luterana acerca del bautismo.]

[§ 14. La doctrina de la Iglesia de Roma.]

§15. La Cena del Señor.

Los pasajes de la Escritura que hacen referencia directa al sacramento de la Cena del Señor son los siguientes: Mateo 26:26-28; Marcos 14: 22-24; Lucas 22:19, 20; I Corintios 10:15-17 y 11:23-29. ...

Aparte de cuestiones de dudosa interpretación, estos pasajes enseñan de manera clara: Primero, que la Cena del Señor es una institución divina de obligación perpetua. Segunda, que los elementos materiales empleados en la celebración son pan y vino. Tercero, que las partes importantes que constituyen el servicio son: (1) La consagración de los elementos. (2) El partimiento del pan y el derramamiento del vino. (3) La distribución y recepción por parte de los comunicantes del pan y del vino. Cuarto, que el designio de la ordenanza es: (1) Conmemorar la muerte de Cristo. (2) Representar llevar a cabo y confesar nuestra participación en el cuerpo y la sangre de Cristo. (3) Representar, llevar a cabo y confesar la unión de los creyentes con Cristo y de unos con otros y (4) significar y sellar nuestra aceptación del nuevo pacto tal como está ratificada por la sangre de Cristo. Quinto, las condiciones para la comunión provechosa son: (1) Conocimiento para discernir el cuerpo del Señor. (2) Fe para alimentarse de Él. (3) Amor a Cristo y a Su pueblo...

Los elementos a emplear en la Cena del Señor.

... El pan y el vino son los elementos empleados en la celebración de la Cena del Señor, por cuanto son los sencillos materiales corpóreos empleados como símbolos del cuerpo y de la sangre de Cristo.

Por cuanto la Cena del Señor fue originalmente instituida en conexión con la Pascua, es indudable que en aquella ocasión se empleó pan sin levadura. Pero es evidente, en base de la historia apostólica, que los Apóstoles emplearon cualquier tipo de pan que tuvieran a mano. No hay relevancia ni en el tipo de pan ni en la forma de la hogaza. Es suficiente con que sea pan.

Esto hace de él el emblema apropiado de Aquel que declaró ser el verdadero pan que descendió del cielo.

Aunque parece bien claro que es asunto sin importancia cuál sea la clase de pan que se emplea en la cena del Señor, surgió una seria controversia en el siglo once entre las iglesias Griega y Latina; la primera condenaba el empleo de pan sin levadura como un remanente del judaísmo, mientras que la segunda insistía no sólo en su Idoneidad, sino en que era la única clase permisible, por cuanto fue la empleada por el mismo Cristo al instituir el sacramento. Las dos iglesias se adhieren a sus antiguas convicciones y prácticas hasta el día de hoy. Los luteranos, en este punto, se ponen en esta práctica del lado de los Romanistas. Los Reformados lo consideran como cuestión indiferente, aunque objetan a las «*placentulae orbiculares*» u obleas redondas empleadas por los Romanistas en esta ordenanza, porque harina y agua, o harina y alguna sustancia aglutinante no es pan en el sentido ordinario del término. No se emplea para alimento. Por ello, su empleo no es consistente con la analogía entre el signo y la cosa significada. La eucaristía es una cena; representa nuestro acto de alimentarnos de Cristo para nuestro alimento y crecimiento en la gracia. Además, el uso de la oblea u hostia fue introducido con el surgimiento de la doctrina de la transubstanciación. Al ser considerado el pan consagrado como el verdadero cuerpo de Cristo, era natural que fuera hecho en una forma que impidiera el peligro de que se profanara cualquier mínima partícula del mismo. ...

Por vino para usar en esta ordenanza se tiene que entender «el zumo de la vid», y «el zumo de la uva» en aquel estado en que estaba y está en uso común, y en el estado en que era conocido como vino. El vino de la Biblia era un artículo manufacturado. No era el zumo de uva tal como existe en el fruto, sino este zumo sometido a tal proceso de fermentación que aseguraba su preservación y que le daba las cualidades que se le adscriben en la Escritura. Está fuera de toda duda que *oinos*, en la Biblia, cuando no está calificado con términos como *nuevo o dulce*, significa el zumo fermentado de la vid. Esto nunca ha sido puesto en tela de juicio en la Iglesia, si exceptuamos unos pocos cristianos en la actualidad. Se puede decir con certidumbre que no hay un solo erudito en todo el continente de Europa que abrigue la menor duda acerca de esta cuestión. Los de la Iglesia primitiva que en su celo por la templanza fueron llevados a excluir el vino de la mesa del Señor fueron lo suficientemente consecuentes como para poner agua en su lugar. Fueron llamados Tatiani, por el nombre de su líder o Encratitas Hidroparastati, o Aquarii, por sus principios. No sólo se abstenían de usar vino, denunciando como «*improbos atque impios*» a aquellos que lo bebían, sino que se repudiaban también los alimentos animales y el matrimonio

considerando al diablo como autor de todo ello.⁴⁰ Pronto desaparecieron de la historia. El sentido llano de la Biblia acerca de esta cuestión ha controlado la mente de la Iglesia, y es de esperar que prosiga así hasta el fin de los tiempos⁴¹. ...

El designio de la Cena del Señor.

Por cuanto la muerte del Hijo encarnado de Dios por nosotros y para nuestra salvación es el más importante de todos los acontecimientos, debería ser recordado de forma perpetua. Es para este fin que nuestro bendito Señor instituyó este sacramento, acompañando la institución con el mandamiento: «Haced esto en memoria de mí». Y el Apóstol Pablo dice a sus lectores, en I Corintios 11:26: «Todas las veces que comáis este pan, y bebáis esta copa, la muerte del Señor estáis proclamando, hasta que él venga.» Esto es de por sí de gran importancia. El hecho de que la Cena del Señor haya sido celebrada sin interrupciones en la Iglesia, desde el día de la crucifixión hasta nuestros tiempos presentes, es una prueba irresistible de la realidad de aquel acontecimiento que tiene la intención de conmemorar. Por ello, es tan cierto que Cristo murió en la cruz como que los cristianos en todo lugar celebran la Cena del Señor. Pero no es solamente el hecho de la muerte de Cristo lo que así acredita este sacramento, sino también su designio. Nuestro Señor declaró que Él murió como sustituto y sacrificio. «Este es mi cuerpo, que es entregado por vosotros»; o, como dice el Apóstol, «que por vosotros es partido». «Ésta es mi sangre del Nuevo Testamento, que es derramada por muchos para remisión de pecados.» Por ello, la redención no es por poder, ni por enseñanza, ni por influencia moral, sino por expiación. Es esta verdad la que exhibe y acredita la Cena del Señor. Aún más, por cuanto Cristo afirma que Su cuerpo debía ser partido y Su sangre derramada para remisión de pecados, esto, por la misma naturaleza del caso, involucra de Su parte la promesa y prenda de que los pecados de aquellos que le reciban a Él y en Él confíen serán ciertamente perdonados. Así, el sacramento no sólo deviene un signo, sino también un sello. Es el autógrafo y sello del Hijo de Dios adjunto a la promesa de la redención. Por tanto, así como la verdad revelada en la Palabra tiene el más excelso poder que puede pertenecer a la verdad en su

40. Suicer, Thesaurus Ecclesiasticus, sub voce Sunaxis; edición de Amsterdam, 1728, vol. II, pág.1123.

41. No es éste el lugar para la discusión de lo que en este país [los Estados Unidos] recibe el nombre de «La cuestión del vino». El lector encontrará esta cuestión ampliamente tratada en la revista Princeton Review de abril y octubre de 1841, en dos artículos de la pluma del Rev. John Maclean, D.D., y más recientemente por el Rev. Lyman H. Atwater, D.D., en la misma revista, octubre de 1871, y Enero de 1872.

influencia nonnal sobre la mente humana, también así el efecto natural de las verdades simbolizadas y acreditadas en la Cena del Señor es el de confirmar la fe del creyente. ...

Por ello, en la Cena del Señor el creyente recibe a Cristo. Recibe Su cuerpo y Su sangre. El Apóstol afirma que el pan que comemos es una participación (*koinōnia*) del cuerpo de Cristo, y que la copa que bendecimos es una participación de la sangre de Cristo (1 Co 10: 16). Nuestro Señor dice, en Juan 6:53: «De cierto, de cierto os digo: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros.» Por tanto, tiene que haber un sentido en el que los creyentes reciben la carne y la sangre de Cristo. El efecto de esta recepción de Cristo es doble. Primero, Él y Su pueblo devienen uno; y segundo, todos los verdaderos creyentes, en virtud de esta unión con Cristo, devienen un cuerpo, «y todos miembros los unos de los otros». Cristo y Su pueblo son uno en tal sentido que no son ellos los que viven, sino Cristo quien vive en ellos (Gá 2:20). Él mora en ellos; Su vida es la vida de ellos; por cuanto Él vive, también ellos vivirán (Jn 14:19). Ellos son uno en un sentido análogo al que la cabeza y los miembros del cuerpo humano son uno. El Espíritu Santo dado a Él sin medida es comunicado a Su pueblo, de modo que devienen un cuerpo bien conjuntado (Ef 4:16). Por un Espíritu son todos bautizados en un cuerpo (1 Co 12:13). Esta unión entre Cristo y Su pueblo se ilustra también por la unión entre la vid y sus ramas.. La vida de la vid y de sus ramas es una. (Jn 15). Una vez más, Cristo y su pueblo son uno, como marido y mujer son una carne. «Somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos» (Ef 5 :30).

Al estar así unidos a Cristo como su cabeza común, los creyentes devienen un cuerpo en un sentido místico. El Espíritu Santo, al morar en cada uno y en todos, los constituye en uno. Tienen todos un mismo principio de vida. El Espíritu obra en todos igualmente «tanto el querer como el hacer». Consiguientemente, tienen una fe, y una experiencia religiosa, así como un Señor y un Dios y Padre. Están de tal manera ligados que si un miembro sufre, todos los miembros sufren juntamente con él; o que si un miembro se goza, todos los miembros se gozan con él (1 Co 12:26). Hasta este punto parece que todas las iglesias concuerdan. Todas admiten que en la Cena del Señor los creyentes son unidos así a Cristo y unos a otros.

Requisitos para la Cena del Señor.

Está claro por lo que antecede acerca de la naturaleza y del designio de este sacramento que está designado para los creyentes, y que aquellos que acuden a la mesa del Señor profesan por ello mismo ser Sus discípulos. Si son sinceros en esta profesión, reciben los inestimables dones que este sacramento está designado a comunicar. Si no son sinceros, comen y beben

condenación para sí mismos. Por ello, el Apóstol arguye que así como aquellos que participaban de los altares judíos profesaban por ello mismo ser Judíos, y que así como aquellos que participaban de los sacrificios paganos profesaban por ello mismo ser paganos, así aquellos que participan de la Cena del Señor profesan por ello mismo ser cristianos. Pero para ser cristiano uno debe tener un conocimiento competente de Cristo y de Su evangelio. Tiene que creer el testimonio que Dios ha dado de Su Hijo. Tiene que creer que Cristo murió por nuestros pecados; que Su cuerpo fue entregado por nosotros. Tiene que aceptar a Cristo tal como le es ofrecido como propiciación por los pecados. Todo esto, o la profesión de todo esto, está involucrado en la naturaleza del servicio. Sin embargo, la fe de aquellos que quieran participar de manera aceptable en la Cena del Señor es fe no sólo en Cristo, sino también en el sacramento mismo. Esto es, fe en que su disposición es divina, y en que es lo que el Nuevo Testamento declara que es. No debemos considerado como un mero invento humano, como una mera observancia o ceremonia ritual, sino como un medio ordenado por Dios para significar, sellar y comunicar Cristo y los beneficios de Su redención a los creyentes. La razón por la que los creyentes reciben tan poco por su asistencia a esta ordenanza es porque esperan tan poco. Esperan que sus afectos sean algo agitados y su fe algo fortalecida; pero quizá pocas veces esperan recibir de tal manera a Cristo como para ser llenos de toda la plenitud de Dios. Sin embargo, Cristo, al ofrecerse a Sí mismo a nosotros en esta ordenanza, nos ofrece todo lo que somos capaces de recibir de Dios. Porque estamos completos (*pëplerömenoi*), llenos, esto es, llenos con la plenitud de Dios en Él (Co12:10).

Es imposible que exista en el corazón la fe que demanda este sacramento sin que se produzca un amor y gratitud supremos a Cristo, y el propósito determinado de abandonar todo pecado y de vivir dedicado a Su servicio. Por ello nuestra Iglesia enseña que se demanda de los que quieran participar digamente de la Cena del Señor que se examinen a sí mismos, acerca de su conocimiento para discernir el cuerpo de Señor, de su fe para alimentarse de Él, de su arrepentimiento, amor y nueva obediencia.

Sin embargo no se debe inferir por esto que uno tiene que estar seguro de que es un verdadero creyente antes de poder acercarse propiamente a la mesa del Señor. A menudo sucede que aquellos que están más confiados acerca de que son cristianos son los que tienen menos del Espíritu de Cristo. Y por ello se nos enseña en el Catecismo Mayor⁴² que «Uno que dude de si está en Cristo, o de su debida preparación para el sacramento de la Cena del Señor,

puede tener una verdadera parte en Cristo, aunque no esté seguro de ello; y para Dios la tiene, si está debidamente afectado por el sentimiento de su necesidad de ella, y desea sinceramente ser hallado en Cristo, y apartarse de iniquidad; en cuyo caso (por cuanto se dan promesas, y este sacramento está designado asimismo para el fortalecimiento de cristianos débiles y que dudan) tiene que lamentar su incredulidad, y esforzarse por resolver sus dudas; y al hacerlo así, puede y debe acudir a la Cena del Señor, para que pueda ser más fortalecido.» ... El ministro «debe advertir a los profanos, a los ignorantes, y a los escandalosos, y a los que se involucran secretamente a sabiendas en pecado, a que no se acerquen a la santa mesa.» A estas clases se limita su poder de exclusión. «Por otra parte, invitará a esta santa mesa a aquellos que, conscientes de su estado perdido e impotente en pecado, confían en la expiación obrada por Cristo para el perdón y la aceptación de Dios; a aquellos que, instruidos en la doctrina del Evangelio, tienen un conocimiento competente para discernir el cuerpo del Señor, y que deseando renunciar a sus pecados estén decididos a mantener una vida santa y piadosa.»⁴³

§ 16. *La doctrina de la Iglesia Reformada acerca de la Cena del Señor.*

... Lo que se afirma como presente no es el cuerpo y la sangre de Cristo de un modo absoluto, sino Su cuerpo como partido y Su sangre como derramada. Es el sacrificio que Él ofreció lo que está presente, y de la que participa el creyente. Está presente a la mente, no a nuestros cuerpos. Es percibido y recibido por la fe, y no de ninguna otra forma. Él no está presente para los no creyentes. Por presencia no se significa cercanía local, sino conocimiento y percepción intelectual apropiación creyente, y operación espiritual. El cuerpo y la sangre están presente para nosotros cuando llenan nuestros pensamientos, cuando son apropiados por la fe como partido y derramada para nuestra salvación, y ejercen sobre nosotros su efecto apropiado. Dice la Confesión Helvética: «El cuerpo de Cristo está en el cielo a la diestra de Dios. Pero el Señor no está ausente de su Iglesia durante la celebración de Su cena. El sol está ausente de nosotros en el cielo, pero está eficazmente presente con nosotros. Cuanto más Cristo, el sol de justicia, aunque corporalmente ausente, estará presente con nosotros, no ciertamente de manera corporal, sino espiritualmente, por Su influencia vivificante.» Dice Calvino: «Se debe eliminar toda imaginación de presencia local. Porque aunque los signos están sobre la tierra y vistos por los ojos y manejados con las manos, Cristo, hasta donde es hombre, no está en ninguna otra parte que

43. *Westminster Directory*. capó VIII, pág. 4.

en el cielo; y sólo debe ser buscado por la gente y por la fe. Por ello, es una superstición irracional e impía incluirle a Él en los elementos terrenales.» Asimismo enseña que Cristo está presente en la promesa y no en los signos.⁴⁴ Ursino, uno de los principales autores del Catecismo de Helderberg, dice en su Exposición de este formulario: «Estas dos cosas, y me refiero al signo y a la cosa significada, están unidas en este sacramento, no por ninguna unión natural, o una existencia corporal y local de una en la otra; mucho menos por transubstanciación, o la mutación de la una en la otra; sino por la significación, sellado y exhibición de la una por la otra; esta es, por una unión sacramental, cuyo vínculo es la promesa añadida al pan, demandando la fe de los receptores. De donde queda claro que estas cosas: en su uso legítimo, quedan siempre exhibidas juntamente y juntamente recibidas, pero no sin fe en la promesa, contemplando y aprehendiendo la cosa prometida, ahora presente en este sacramento; pero no presente o incluida en la señal como en el caso de un vaso que la contuviera; sino presente en la promesa, que es la mejor parte, la vida y alma del sacramento. Porque carecen de juicio los que afirman que el cuerpo de Cristo no puede estar presente en el sacramento excepto si está en o bajo el pan; como si el pan solo, sin la promesa, fuera o bien un sacramento, o bien la parte principal del sacramento.»

Por ello, hay una presencia del cuerpo de Cristo en la Cena del Señor; no local, sino espiritual; no para los sentidos, sino para la mente y la fe; y no de cercanía, sino de eficacia. Si la presencia está en la promesa, entonces el cuerpo de Cristo está presente, ofrecido y recibido por el creyente Siempre y cuando abrace la promesa y se apropie de ella. ...

Para recapitular la posición Reformada: La Cena del Señor es una santa ordenanza instituida por Cristo como memorial de Su muerte, en la que, bajo los símbolos del pan y del vino, se significan Su cuerpo como partido y Su sangre como derramada por la remisión de pecados, y, por el poder del Espíritu Santo, son sellados y aplicados a los creyentes. Por ello se exponen y confirman su unión con Cristo y su mutua comunión, es fortalecida su fe, y sus almas reciben alimento Para vida eterna.

En este sacramento Cristo está presente no corporal sino espiritualmente -no en el sentido de cercanía local, sino de operación eficaz. Su pueblo le recibe no con la boca, sino por fe; no recibe Su carne y sangre como partículas materiales, sino Su cuerpo como partido y Su sangre como derramada. La unión así significada y efectuada no es una unión corpórea, ni una mezcla de sustancias, sino una unión espiritual y mística debida a la

44. *Consensus Tigurinus*, X, pág. 194.

morada del Espíritu Santo. La eficacia de este sacramento como medio de gracia no está en los signos, ni en el servicio, ni en el ministro, sino en la influencia asistente del Espíritu Santo.

[§ 17. Puntos de vista modernos acerca de la Cena del Señor.]

[§ 18. La doctrina Luterana acerca de la Cena del Señor.]

[§19. La doctrina de la Iglesia de Roma acerca de la Cena del Señor.]

§20. *La oración.*

La oración es la conversación del alma con Dios. Con ella le manifestamos o expresamos nuestra reverencia y amor por Su perfección divina, nuestra gratitud por todas Sus misericordias, nuestra penitencia por nuestros pecados, nuestra esperanza en Su amor perdonador, nuestro sometimiento a Su autoridad, nuestra confianza en Su cuidado, nuestros deseos por Su favor, y por el cuidado providencial y bendiciones espirituales que nosotros y otros necesitamos. Así como la religión, en el sentido subjetivo de la palabra, es el estado de mente inducido por la debida comprensión del carácter de Dios y de nuestra relación con Él como nuestro Creador, Preservador y Redentor, así la oración es la expresión, pronunciada en voz alta o no, de todos los sentimientos y deseos que produce o excita aquel estado de la mente. Un hombre sin oración es necesaria y totalmente irreligioso. No puede haber vida sin actividad. Así como el cuerpo está muerto cuando deja de actuar, así el alma que no se dirige en sus acciones hacia Dios, que vive como si no hubiera Dios, está espiritualmente muerta.

La oración da muchas cosas por supuestas. Presupone, en primer lugar, la personalidad de Dios. Sólo una persona puede decir Yo, o puede ser llamada Tú. Sólo una persona puede ser el sujeto y objeto de una acción inteligente, puede aprehender y responder, puede amar y ser amada, o puede mantener conversación con otras personas. Así, si Dios fuera meramente un nombre para una fuerza desconocida, o del orden moral del universo, la oración devendría irracional e imposible.⁴⁵ Segundo, Dios, aunque un ser personal, pudiera morar lejos en la inmensidad, sin tener relación alguna con Sus

45. Los filósofos, dice el doctor Chalmers, «consideran que el Principio Supremo es tan inflexible e inmutable en todas formas como lo han observado en todos los principios subordinados; y que es tan inadecuado acudir a Él con una petición o la expresión de un deseo como a cualquier imaginario espíritu que pueda residir en un volcán o en una tempestad, en cualquier otra sección de la vasta maquinaria de la naturaleza; que los clamores apremiantes de la angustia no son de más valor cuando se dirigen a Aquel que

criaturas en la tierra. Por ello, la oración presupone no sólo la personalidad de Dios sino también que está cercano a nosotros; que no sólo puede, sino que esta bien dispuesto a mantener relación con nosotros, a oír y a responder; que Él conoce nuestros pensamientos de lejos; y que nuestras Impronunciadas aspiraciones son inteligibles para Él. Tercero, presupone que Él tiene control personal de toda la naturaleza, esto es, de todas las cosas exteriores a Él; que Él rige todas las criaturas y sus acciones, Presupone que no sólo ha creado todas las cosas, y dotado a la materia y a la mente con fuerzas y lideres, sino que está presente en todas partes, controlando la operación de tales fuerzas y poderes, de modo que nada ocurre sin Su dirección o permiso. Cuando llueve, es porque así lo dispone Él, y controla las leyes de la naturaleza para producir este efecto. Cuando la tierra produce frutos en abundancia o cuando las esperanzas del labrador se ven frustradas, estos efectos no deben ser atribuidos a la operación ciega de las leyes naturales, sino al control personal e inteligente de Dios. No hay tal reino de la ley que haga a Dios sujeto a ella. Es Él quien reina, y que ordena todas las operaciones de la naturaleza de manera que cumpla Sus propósitos.

Esto no supone que las leyes de la naturaleza sean mudables, ni que sean puestas de lado. Apenas si hay algún efecto, bien en la naturaleza o en las acciones de los hombres, que se deban a la acción de una sola fuerza natural. Producimos efectos mediante las combinaciones de tales fuerzas, de manera que el efecto se debe a esta combinación inteligente y voluntaria de fuerzas. De manera similar, en las operaciones ordinarias de la naturaleza, Dios cumple Su propósito mediante una combinación de causas naturales similarmente inteligente y voluntaria. Cuando Él quiere que llueva, Él dispone que todas las causas secundarias que llevan en operación a la producción de tal efecto. La doctrina de la providencia sólo supone que Dios hace, a escala del universo, lo que nosotros hacemos dentro de la limitada esfera de nuestra eficiencia. Nosotros, desde luego, por lo que respecta a aquellos efectos que logramos fuera de nosotros mismos, estamos limitados al uso de las causas secundarias. Ni podemos actuar contra ellas, ni sin ellas. Dios no está limitado así. Puede operar sin causas segundas así como con ellas, como contra ellas....

La doctrina Escrituraria es que Dios es un Ser extramundano y personal, independiente del mundo, que lo ha creado, y que ha dotado a todas las cosas

blande los elementos del mundo que si se dirigieran a los elementos mismos que la misma inmutabilidad que impregna toda la naturaleza es tambien característica del Dios de la naturaleza; y por esto ellos piensan que tanto la doctrina, de una providencia especial como de la observancia de la oración constituyen una aberración de la sana filosofia.» Chalmers, *Works*, Ed. New York, 1844, vol. II, pág. 319.

materiales con sus varias propiedades o capacidades, que Él controla constantemente con Su omnipotencia infinitamente santa y omnipresente. Esta doctrina se presupone en la oración, porque «la oración y la respuesta a la oración son sencillamente ... la pronunciación de una petición por una parte, y la concesión de esta petición por la otra. El hombre solicita, Dios accede. El hombre pide un favor, Dios lo concede. Estos son considerados como los dos miembros de un verdadero intercambio que tiene lugar entre las partes -de hecho los dos términos de una secuencia, del que el antecedente es una oración elevada desde la tierra, y el consecuente es el cumplimiento de esta oración en virtud de una orden procedente del cielo.»⁴⁶ La oración supone asimismo que el gobierno de Dios se extiende a las mentes de los hombres, a sus pensamientos, sentimientos y voliciones; que el corazón está en Sus manos, y que Él puede dirigirlo así como se dirigen las corrientes de las aguas. ...

El objeto de la oración.

Por cuanto la oración involucra la adscripción de atributos divinos a su objeto, sólo puede ser apropiadamente dirigida a Dios. Los paganos oraban a seres imaginarios, o a ídolos, que tenían ojos pero no veían, y manos que no podían salvar. Igualmente antiescriturarias e irracionales son las oraciones dirigidas a cualquier criatura de cuya presencia no tengamos conocimiento alguno, y de cuya capacidad ya sea para oír o para responder a nuestras peticiones no tengamos evidencia alguna.

En el Antiguo Testamento, las oraciones allí registradas se dirigen uniformemente a Dios como tal; al único Ser Divino, por cuanto la distinción de las personas en la Deidad estaba entonces muy imperfectamente revelada. En el Nuevo Testamento la oración es ofrecida bien a Dios como el Dios Trino, o al Padre, o al Hijo, y al Espíritu Santo, como personas distintas. En la doxología cristiana, que se emplea allí donde es conocida la Biblia, se invoca por separado a las varias personas de la Trinidad. Los ejemplos de oraciones dirigidas a Cristo que se registran en el Nuevo Testamento son muy numerosos. Por cuando la oración, en el sentido escriturario del término, incluye toda comunicación a Dios bien en forma de alabanza, de acción de gracias, de confesión o de petición, todas las adscripciones de gloria a Él, así como todas las súplicas directas dirigidas a Él, vienen bajo este encabezamiento. Los Apóstoles le dirigían oraciones mientras Él estaba aún en la tierra, pidiéndole bendiciones que sólo Dios podía otorgar, como cuando le dijeron: «Señor, auméntanos la fe.» El ladrón moribundo le dijo,

46. Chalmers, *ul supra*, pág. 321.

enseñado por el Espíritu de Dios: «Señor, acuérdate de mí, cuando vengas en tu reino.» Las últimas palabras del primer mártir, Esteban, fueron: «Señor Jesús, recibe mi espíritu.» Pablo le rogó tres veces al Señor que le fuera quitado el agujón en la carne. Y así él dice en 1 Timoteo 1: 12: «Doy gracias al que me revistió de poder, a Cristo Jesús nuestro Señor, porque me tuvo por fiel, poniéndome en el ministerio.» En Apocalipsis 1 :5, 6 se dice: «Al que nos amó, y nos liberó de nuestros pecados con su sangre, e hizo de nosotros un reino, sacerdotes para su Dios y Padre; a él sea la gloria y el dominio por los siglos de los siglos. Amén.» Apocalipsis 5:13: «Y a todo lo creado que está en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra, y en el mar, y a todas las cosas que hay en ellos, oí decir: Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, el honor, la gloria y el dominio, por los siglos de los siglos.» Por cuanto la Biblia nos enseña con tal claridad que Cristo es Dios manifestado en carne; que le ha sido dada toda potestad en los cielos y en la tierra; que Él ha sido exaltado para dar arrepentimiento y perdón de pecados; por cuanto Él da el Espíritu Santo; y por cuanto se dice de Él que mora en nosotros y que es nuestra vida, con ello mismo se nos enseña que él es el objeto idóneo de la oración. Por ello, por cuanto todos los cristianos son adoradores de Cristo, así Él ha sido siempre el objeto de su adoración, acciones de gracias, alabanzas, confesiones y súplicas.

Los requisitos de la oración aceptable.

1. El primero y más evidente de los requisitos para la oración aceptable es la sinceridad. Dios es Espíritu. El escudriña el corazón. No está satisfecho con meras palabras, ni con un homenaje externo. No puede ser engañado y no será burlado. Por ello, es una gran ofensa, a Sus ojos, que pronunciamos palabras delante de Él en las que nuestros corazones no se unen. Pecados contra Él cuando empleamos términos que cuando los ángeles los pronuncian cubren sus rostros, y nosotros no los acompañamos con los correspondientes sentimientos de reverencia; o cuando empleamos fórmulas de acción de gracias sin gratitud; o los de humildad y confesión sin un sentimiento debido de nuestra indignidad; o de petición sin deseo por la bendición que pedimos. Todos debemos reconocer que éste es un mal que a menudo acompaña a las oraciones de cristianos sinceros; y con respecto a las multitudes que en lugares de culto público repiten las solemnes formas de devoción o que profesan unirse a aquellos que las pronuncian, sin las correspondientes emociones, el servicio es poco menos que una burla....

2. Reverencia. Dios es un Ser infinitamente exaltado; infinito en Su santidad así como en conocimiento y poder. Él debe ser reverenciado por todos los que están a Su alrededor. De este santo temor se declara que es el primer elemento de toda verdadera religión. Su pueblo es designado como

aquellos que temen Su nombre. Se demanda de nosotros que le sirvamos con reverencia y temor piadoso. Y cada vez que el cielo se abre delante de nosotros, vemos a sus moradores postrados delante del trono. Por ello, ofendemos a Dios cuando nos dirigimos a Él como nos dirigiríamos a una criatura, o cuando empleamos formas de expresión con una familiaridad indebida. Nada es más característico de las oraciones registradas en la Biblia que el espíritu de reverencia de que están impregnadas. Los Salmos, en especial, pueden ser considerados como un libro de oraciones. Cada Salmo es una oración, bien de adoración, de acción de gracias, de confesión o de súplica. En muchos casos, estos elementos se entremezclan. Se relacionan con todas las circunstancias en la vida interior y exterior de aquellos que las compusieron. Reconocen el control de Dios sobre todos los acontecimientos, y sobre los corazones de los hombres. Presuponen que Él está siempre cerca, y siempre vigilante, sustentando para con Su pueblo la relación de un Padre amante. Pero con todo esto nunca se olvida Su infinita majestad. Hay una tendencia a veces en los mejores hombres a dirigirse a Dios como si Él fuera uno de nosotros. La familiar fórmula de Lutero era, *Lieber Herr*, o *Lieber Herr Gott* (querido Señor, querido Señor Dios). Como *Lieber Herr* es la fórmula usual de dirigirse a los amigos (equivalente a nuestro Querido Señor), suena de manera extraña cuando se dirige a Dios. En Lutero era la expresión de la fe y del amor; en muchos que le imitan es la manifestación de un espíritu irreverente.

3; Humildad. Esto incluye, primero, un sentimiento debido de nuestra insignificancia como criaturas; y segundo, una aprehensión apropiada de nuestra indignidad e impureza delante de Dios como pecadores. Es lo opuesto al fariseísmo, a la auto-complacencia y a la autoconfianza. Es el espíritu manifestado por Job cuando puso su mano sobre su boca, y su boca en el polvo, y dijo: Me aborrezco a mí mismo, y me arrepiento en el polvo y la ceniza; por Isaías cuando dijo: ¡Ay de mí! porque soy hombre de labios inmundos, y moro en medio de un pueblo de labios inmundos; y por el publicano, que tenía temor de levantar sus ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho, diciendo: Dios, sé propicio a mi, pecador. Este lenguaje es a menudo considerado como exagerado o hipócrita. Sin embargo, es apropiado. Expresa el estado de mente que no puede dejar de ser producido por una aprehensión apropiada de nuestro carácter como pecadores delante de un Dios justo y santo. En verdad, no hay lenguaje que pueda dar una expresión adecuada de aquel sentimiento racional de pecado que a menudo experimenta el pueblo de Dios.

4.Importunidad. Es tan importante que en tres ocasiones distintas nuestro Señor insistió a Sus discípulos acerca de su necesidad. Éste es evidentemente el designio de la historia de la mujer sirofenicia, a la que no se pudo acallar

su clamor: «Señor, Hijo de David, ten compasión de mí» (Mt 15:22). También en la parábola del juez injusto, me dijo: «Porque esta viuda me es molesta, le haré justicia, no sea que viniendo de continuo, me agite la paciencia. Y dijo el Señor: Oid lo que dijo el juez injusto. ¿Y acaso Dios no hará justicia a sus escogidos, que claman a él día y noche? ¿Y está esperando con longanidad en cuanto a ellos? Os digo que pronto les hará justicia» (Le 18:5-8). Otra vez en Lucas 11 :5-8, donde lemos de un hombre que le rehusaba dar unos panes a un amigo suyo; Cristo dijo de él: «Aunque no se levanta a dárselos por ser su amigo, sin embargo por su Importunidad se levantará y le dará todo lo que necesite.» Dios trata con nosotros como un sabio benefactor. Demanda de nosotros que apreciemos el valor de las bendiciones que pedimos, y que manifestemos un deseo apropiadamente ferviente. Si un hombre ruega por su propia vida o por la vida de uno a quien quiere, no hay manera de detener su importunidad. No aceptará que se le rehuse. Si la vida del cuerpo debe ser buscada con esta intensidad, ¿podemos esperar que la vida del alma les será concedida a los que no la busquen con un fervor importuno?.

5. Sumisión. Cada hombre que aprecie debidamente su relación con Dios estará dispuesto, sea cual sea su petición, a decir: «Señor, que se haga tu voluntad, y no la mía.» Hasta un niño siente cuán propio es someter su voluntad en todas sus peticiones a la de su padre terrenal. ¿Cuánto más deberíamos nosotros someternos a la voluntad de nuestro Padre en el cielo. Sólo ÉL sabe qué es lo mejor; la concesión de nuestra petición podría resultar, en muchos casos, en nuestra propia destrucción. En el huerto de Getsamaní nuestro Señor nos dio ejemplo en cuanto a esto, ejemplo que jamás deberíamos olvidar.

6. Fe. Tenemos que creer. (a) Que Dios existe. (b) Que ÉL puede oír y responder a nuestras oraciones. (c) Que ÉL está dispuesto a responderlas. d) Que en verdad responderá a ellas, si son congruentes con Sus propios sabios propósitos y con nuestro mayor bien. Y tenemos las más expresas seguridades en la Biblia para esta fe. No sólo se nos dice: «Pedid, y recibiréis; buscad, y hallaréis», sino que nuestro Señor dice de manera explícita: «Y cualquier cosa que pidáis al Padre en mi nombre, la haré» (Jn 14: 13). Y también: «Si dos de vosotros se ponen de acuerdo en la tierra acerca de cualquier cosa que pidan, les será hecho por mi Padre que está en los cielos» (Mt 18:19). Todas las promesas de Dios son condicionales. La condición, si no es expresada, está implicada. No se puede suponer que Dios se haya sujetado a Si mismo en el gobierno del mundo, o en la dispensación de Sus dones, a la miopía de los hombres, prometiendo de manera incondicional que vaya a hacer todo lo que piden. Ninguna persona racional podría desear que fuera así. El mismo supliría la condición que debe

sobreentenderse por la misma naturaleza del caso, y por las mismas Escrituras. En 1 Juan 5:14 se expresa esta condición que en los otros pasajes está implícita: «Esta es la confianza que tenemos ante él, que si pedimos alguna cosa conforme a su voluntad, él nos oye.» La promesa, sin embargo, da la certidumbre de que todas las oraciones ofrecidas en fe, para aquellas cosas que sean acordes a la voluntad de Dios, recibirán respuesta. La respuesta puede desde luego ser de un modo que no nos esperemos, como en el caso de Pablo al orar que le fuera quitado el aguijón de la carne. Pero la respuesta será aquella que nosotros mismos desearíamos, si estamos debidamente iluminados. Más que esto no podríamos desear. La falta de confianza en estas preciosas promesas de Dios, la falta de fe en Su disposición y prontitud a oírnos, es uno de los más grandes y más comunes defectos en las oraciones de los cristianos. Cada padre desea la confianza de sus hijos, y se duele por cada evidencia de desconfianza; y Dios es nuestro Padre; Él demanda de nosotros los sentimientos que los hijos debieran mostrar para con sus padres terrenales.

Las oraciones de los cristianos deben ser ofrecidas en nombre de Cristo. Nuestro Señor le dijo a Sus discípulos: «Hasta ahora, nada habéis pedido en mi nombre; pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo esté completo» (Jn .16:24). «Yo os elegí a vosotros... para que todo lo que pidáis al Padre en mi nombre, os lo dé» (15: 16). «Cualquier cosa que pidáis al Padre: en mi nombre, la haré» (14:13). Por «el nombre de Dios» se significa el mismo Dios, y Dios tal como está manifestado en Su relación con nosotros. Ambas ideas van generalmente unidas. Así, creer «en el nombre del unigénito Hijo de Dios» es creer que Cristo es el Hijo de Dios, y que como tal Él se manifiesta como el único Salvador de los hombres. Actuar en nombre de alguien es a menudo actuar con su autoridad y en el ejercicio de su autoridad. Así, nuestro Señor habla de las obras que Él hacía «en nombre de su Padre»: esto es, por la autoridad del Padre y en el ejercicio de Su eficiencia. Y de los Apóstoles se dice frecuentemente que ellos obraban milagros en nombre de Cristo, significando que los milagros eran obrados por Su autoridad y poder. Pero cuando uno pide un favor en nombre de otro el sencillo significado es que es por causa de él. Se confía en la consideración a la persona en cuyo nombre se pide el favor como la base sobre la que ha de ser concedido.. Por ello, cuando se nos dice que oremos en el nombre de Cristo, se nos pide que apremiemos lo que Cristo es y lo que Él ha hecho como la razón de por qué debiéramos ser oídos. No debemos confiar en nuestros propios méritos, ni en nuestro propio carácter, ni siquiera sencillamente en la misericordia de Dios; tenemos que alegar los méritos y el valor de Cristo. Es sólo en Él, en virtud de Su mediación y valía, que, según el Evangelio, se confiere toda bendición sobre los apóstatas hijos de los hombres.

Diferentes clases de oración.

Así como la oración es la conversación con Dios, incluye aquellos ejercicios espirituales, aquel derramamiento del alma a Dios en pensamiento y sentimiento, que se revelan en las formas de reverencia, gratitud, dolor por el pecado, sentimiento de dependencia, y obligación. En este sentido, aquel que vive y camina con Dios, siempre ora. Cumple literalmente la instrucción «Orad sin cesar». Es nuestro deber y sumo privilegio tener esta constante conversación con Dios. El corazón debería ser como el altar de incienso, sobre el cual nunca se apagaba el fuego.

Es sin embargo una ley de nuestra naturaleza que debemos revestir nuestros pensamientos y sentimientos en palabras. Y por ello la oración es, una de sus formas, lenguaje. Aunque no se pronuncie de manera audible, las palabras están presentes como revestimiento o expresión de estados interiores. Sin embargo, hay poder en las palabras articuladas. El pensamiento o sentimiento es más claro y vívido, incluso para nosotros, cuando se expresa audiblemente. En este sentido, la oración se distingue como secreta, social y pública. Sería un gran error si un cristiano fuera a actuar en base de la presuposición de que la vida de Dios en su alma puede ser preservada de manera adecuada mediante aquella forma de oración que consiste en comunión habitual con Dios. El creyente necesita, con el fin de mantener su salud y vigor espiritual, unos tiempos regulares y programados de oración, tal como el cuerpo necesita sus comidas diarias. «Pero tú, cuando ores, entra en tu aposento, y a puerta cerrada, ora a tu Padre que está en lo secreto; y tu Padre que ve en lo secreto, te lo recompensará en público» (Mt 6:6). La Biblia nos presenta el ejemplo del pueblo de Dios, y de nuestro mismo bendito Señor, como norma de conducta acerca de esta cuestión. Leemos que Cristo se retiraba con frecuencia para orar, Y que no era infrecuente que pasara noches enteras en este ejercicio. Si la inmaculada alma de Jesús precisaba de estos tiempos de conversación con Dios, ninguno de Sus seguidores debería aventurarse a descuidar este importante medio de gracia. Que cada día, al menos, comience y termine con Dios.

La oración social incluye la oración familiar, y la oración en las reuniones del pueblo para el culto social. Por cuanto la naturaleza del hombre es social, tiene que tener comunión con sus semejantes en todo lo que atañe a su vida interior y exterior. Nadie vive ni puede vivir para sí mismo, y tampoco en la religión como en las otras relaciones. Así como la familia es el vínculo más íntimo de comunión entre los hombres, es de la mayor importancia que sea santificada por la religión. Todas las relaciones de los padres, hijos y servidores quedan purificadas y fortalecidas cuando toda la familia se reúne en convocación por la mañana y por la tarde para el culto a Dios.. No hay

sustituto para este medio divinamente señalado de impulsar la religión familiar. Supone, desde luego, un cierto grado cultural. El cabeza de familia debería poder leer las Escrituras así como conducir en la oración. Sin embargo, los que no puedan hacer lo primero deberían poder al menos hacer lo segundo. Se debería demandar de todas las personas sujetas al cuidado de la Iglesia que mantuvieran en sus familias este culto regular a Dios. El carácter de la Iglesia y del estado depende del carácter de la familia. Si la religión muere en la familia, no puede ser mantenida en ninguna otra parte. La responsabilidad del hombre para con sus hijos, así como para con Dios, le vincula a hacer de su casa un Betel. Si no es un Betel, será una morada de malos espíritus.

Cuando y donde la mayoría del pueblo era tan ignorante que era incompetente para mantener de manera provechosa servicios religiosos en el seno de sus familias, era natural y apropiado para la Iglesia que abriera a diario sus puertas y llamara al pueblo a maitines y vísperas. Era mucho mejor tener esta oportunidad para el culto diario que descuidar este servicio regular. Pero no es prudente continuar una costumbre cuando ya no existen las razones por las que tal costumbre fue introducida; ni hacer que una ordenanza eclesial sea el sustituto de una institución divina.

Oración Pública.

Los servicios públicos del santuario están dispuestos para el culto y para la instrucción. Lo primero incluye la oración y el canto. Lo último, la lectura de la Palabra de Dios y la predicación. Estos elementos debieran ser preservados en la debida proporción. En algunas iglesias la instrucción se subordina enteramente al culto; se da dos veces más tiempo a lo último que a lo primero. Esto parece contrario a la norma escrituraria. El conocimiento de la Biblia es expuesto como un elemento esencial de la religión. No puede haber un verdadero culto de Dios sin un conocimiento adecuado de Dios; no puede haber arrepentimiento, fe ni vida santa a no ser que las verdades de las, que dependen estos ejercicios y esta vida sean comprendidas y presentadas a la mente. La religión es un servicio racional, esto es, *logikë*, y es incompatible con la ignorancia. Por esto, los ministros cristianos siempre reciben en el nuevo testamento el nombre de *didaskaloi*. La gran comisión que recibieron de Cristo era «enseñar a todas las naciones». Por esto los Apóstoles fueron predicando por todas partes. Pablo dice que Cristo no lo había enviado a bautizar, ni a llevar a cabo unos servicios meramente religiosos, sino a predicar el Evangelio, que él declaró que era sabiduría de Dios y poder de Dios para salvación. Ninguna autoridad humana hubiera podido transformar a Pablo de predicador a ofrendante de oraciones. No fue hasta que las ideas paganas del culto comenzaron a invadir la iglesia, y que los

ministros fueron cambiados de maestros a sacerdotes, que el elemento de enseñanza quedó tan enteramente subordinado al del culto, tal como ha sucedido durante edades en la Iglesia de Roma.

En tanto que la enseñanza debería ser, como claramente lo era durante la era apostólica, el objeto prominente en los servicios del día del Señor, difícilmente se podría exagerar la importancia de la oración pública. Éste es, dice frecuentemente, el punto débil en el servicio del domingo. Y probablemente sea cierto. Es probable que haya más buenos predicadores que buenos orantes. La principal razón de esto es que el ministro dedica una buena parte de su trabajo semanal a la preparación de su sermón, y no piensa en sus oraciones. No es para asombrarse, por tanto, que lo primero resulte mejor que lo segundo.

A fin de que esta parte del servicio divino sea llevado a cabo para la edificación del pueblo, es necesario (1) Que el ministro oficiante tenga un Espíritu verdaderamente devoto; que los sentimientos y deseos, de los que las oraciones son su expresión, sean ejercitados en su propio corazón. (2) Que su mente y memoria estén bien impregnados de los pensamientos y lenguaje de las Escrituras. Los santos hombres de la antigüedad hablaban impelidos por el Espíritu Santo. Sus palabras, sea en adoración, acción de gracias, confesión o súplica, fueron controladas por el Espíritu de Dios. Por esto, ellos expresan la mente del Espíritu. Son vehículos apropiadísimos para la expresión de aquellos sentimientos y deseos que el Espíritu Santo suscita en las mentes del pueblo de Dios. Por ello, ningunas oraciones son más edificantes, en igualdad de condiciones, que aquellas que abundan en el uso adecuado del lenguaje escriturario. (3) La oración debería estar bien ordenada, de manera que abarcara todas las partes y tópicos apropiados de la oración en debida proporción. Esto impedirá que resulte en divagaciones, inconcreciones o repeticiones. (4) Debería ser apropiada para la oración, sea ésta el servicio ordinario del Día del Señor, la administración de los sacramentos, o el servicio especial en los días de acción de gracias o de ayuno y humillación. (5) Apenas si será necesario decir que el lenguaje empleado debería ser sencillo, solemne y correcto. (6) Las oraciones deberían ser breves. La dilatación en este servicio se debe por lo general no tanto a la inconcreción como a las inútiles repeticiones.

La oración como medio de la gracia.

Los medios de la gracia son, como ya se ha dicho antes, aquellos que Dios ha ordenado para el fin de comunicar las influencias vivificadoras y santificadoras del Espíritu a las almas de los hombres. Así son la palabra y los sacramentos, y así es la oración. No sólo tiene la relación que tiene cualquier otra causa con el fin para el que haya sido designada, y es así la condición bajo la que se otorgan las bendiciones de Dios, tanto providen-

ciales como espirituales, sino que nos acerca también a Dios, que es la fuente de todo bien. La comunión con Él, la conversación con Él, lleva al ejercicio de todos los afectos de gracia, reverencia, amor, gratitud, sumisión, fe, gozo y devoción. Cuando el alma se allega así a Dios, Dios se allega a ella, manifiesta Su gloria, derrama Su amor, e imparte aquella paz que sobrepasa a todo entendimiento. Nuestro Señor dice: «El que me ame, guardará mi palabra; y mi Padre le amará, e iremos a él, y haremos morada con él» (Jn 14:23). En esta comunión, el alma tiene que ser santa y tiene que ser bendecida.

El poder de la oración.

El curso de los acontecimientos humanos no está controlado por la sola fuerza humana. Hay otros poderes en acción en el gobierno del mundo. Existe el poder de las ideas, ciertas o falsas; el poder de la verdad; el poder del amor y de la simpatía humanas; el poder de la conciencia, y, por encima de todo, el Poder Supremo, inmanente en el mundo así como trascendente sobre él, cooperando con y controlando las operaciones de todas las criaturas, sin violar la naturaleza de las mismas. Este Poder Supremo es llevado a la acción por la oración, de una manera análoga en la que las energías de un hombre son puestas en acción bajo los ruegos de sus semejantes. Ésta es la doctrina de la Biblia; es perfectamente consistente con la razón, y está confirmada por toda la historia del mundo, y especialmente de la Iglesia. Moisés, mediante su oración, salvó a los israelitas de la destrucción; por la oración de Samuel, fue dispersado el ejército de los filisteos; «Elias era hombre de sentimientos semejantes a los nuestros, y oro fervientemente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra durante tres años y seis meses. Y otra vez oró, y el cielo dio lluvia, y la tierra produjo su fruto.» Estos hechos son mencionados por el Apóstol Santiago con el propósito de demostrar que la oración de un hombre justo tiene mucha fuerza. Pablo apremiaba constantemente a sus hermanos en Cristo que oraran por él, e instruía que ofrecieran oración «por todos los hombres: por los reyes, y por todos los que están en autoridad; para que podamos vivir quieta y apaciblemente en toda piedad y honestidad.» Esta, naturalmente, presupone que la oración es un poder. La Reina Maria Estuardo no estaba loca cuando dijo que le temía más a las oraciones de John Knox que a todo un ejército. Admitida la doctrina del teísmo, esto es, de la existencia de un Dios personal, y de Su constante control sobre todas las cosas exteriores a Él, se desvanece toda base para dudar de la eficacia de la oración, y permanece para nosotros, como lo ha sido para el pueblo de Dios por todas las edades, como la gran fuente de gozo y fuerza espirituales para el presente y de confianza para el futuro. Sigue manteniéndose el Salmo Cuarenta y Seis: «Jehová de los ejércitos está con nosotros; nuestro refugio es el Dios de Jacob.»

PARTE IV ESCATOLOGÍA

CAPÍTULO I

EL ESTADO DEL ALMA DESPUÉS DE LA MUERTE

§ 1. *La doctrina Protestante.*

LA doctrina protestante acerca del estado del alma después de la muerte incluye, ante todo, la existencia continuada del alma después de la disolución del cuerpo. Esto se opone no sólo a la doctrina de que el alma sea meramente una función del cuerpo y que perece con él, sino también a la doctrina del sueño del alma durante el intervalo entre la muerte y la resurrección.

La anterior doctrina pertenece a la teoría materialista, y se mantiene o cae con ella. Si no hay más sustancia que la materia, y ninguna otra fuerza más que la que es fenómeno de la materia; y si la forma en la que la fuerza física se manifiesta como mente, o acción mental, dependiera de la organizadísima materia del cerebro, entonces al desorganizarse el cerebro dejaría de existir la mente. Pero si el alma y el cuerpo son dos sustancias distintas, entonces la disolución de este último no necesariamente implica el fin de la existencia consciente de la primera.

Hay otro punto de vista acerca de esta cuestión adaptada por muchos que no son materialistas, pero que siguen manteniendo que la mente no puede actuar ni manifestarse sin un órgano material. Así, por ejemplo, Isaac Taylor dice que como la extensión es un atributo de la materia, el alma sin cuerpo no puede tener extensión. Pero la extensión es una relación con el espacio, lo que no tiene extensión, consiguientemente, no está en ninguna parte. «Igual podríamos decir de un espíritu puro,» dice él, «que es duro, pesado, o rojo, o

que tiene una dimensión de un metro cúbico, como decir que está allí o aquí, o que ha venido y se ha ido». «Cuando hablamos de inmaterialidad absoluta, y deseamos apartar totalmente la mente de la materia, no podemos permitirnos imaginarnos que esté o que pueda estar en cualquier lugar, o que tenga ningún tipo de relación con el universo visible y extendido.» De manera semejante, él argumenta que la mente depende de su corporeidad, o unión con la materia, para su relación con el tiempo. Un espíritu puro no podría distinguir la diferencia entre un momento y un siglo; no podría tener percepción del flujo de duración, porque es un conocimiento sacado del mundo externo y de sus movimientos regulares. También la mente debe a esta unión con la materia su sensibilidad o captación de sensaciones, su poder sobre la materia, sus emociones imaginativas, y su «individualidad definida, reconocible» y, naturalmente, su personalidad. Por ello, el alma, después de la muerte, debe o bien cesar en sus actividades, al menos en lo que se refiere a todo lo exterior a ella misma, o bien ser provista en el acto con un cuerpo nuevo. Esta última asunción es la comunmente adoptada. «¿Han dejado los muertos de existir?» pregunta él: «¿Han perecido los que han dormido? No, responde; por cuanto hay un cuerpo espiritual, y otro vehículo de la naturaleza humana, así como un cuerpo natural; por ello, la disolución de esta estructura animal deja intocada la vida. El cuerpo animal no es por sí mismo la vida, ni es la causa de la vida; tampoco es el cuerpo espiritual la vida, ni la causa de la vida; sino que tanto el uno como el otro son los instrumentos de la mente, y el medio necesario de cada ejercicio productivo de sus facultades.»¹

Acerca de esta teoría de la dependencia de la mente sobre la materia «para cada ejercicio productivo de sus facultades», para su individualidad y sus susceptibilidades, se puede observar: (1) Que se admite que la teoría no es cierta en relación con Dios. Él no tiene cuerpo, y Él puede actuar y recibir acciones, y Su actividad es productiva. Si éste es el caso con Dios, que es un espíritu puro, es totalmente arbitrario negar que sea cierto con respecto al alma humana. El hombre, como espíritu, es de la misma naturaleza que Dios. Es como Él en todo lo que es esencial para la naturaleza de un espíritu. (2) La teoría no tiene apoyo en la Escritura, y por ello no tiene derecho a inmiscuirse en la explicación de doctrinas de la Escritura. La Biblia nunca atribuye corporeidad a los ángeles; sin embargo, les adscribe un «ubi»; habla de que vienen y van, y de que son grandes en poder para producir efectos en los mundos material y espiritual. Nunca habla de que el hombre tenga ningún

1. Physical Theory of Another Life. Por Isaac Taylor. New York, 1852, pág. 23, y todo el capítulo II.

otro cuerpo aparte de su tabernáculo terrenal y del cuerpo que ha de tener en la resurrección. Y sin embargo se habla del alma como activa y consciente cuando está ausente del cuerpo y presente con el Señor. (3) Si el alma es una sustancia, tiene poder, poder de automanifestación, Y un poder productivo en base de su naturaleza. La electricidad puede ser una fuerza de la naturaleza que se nos manifiesta, en nuestro actual estado, sólo bajo ciertas condiciones. Pero esto no demuestra que sea activa sólo bajo estas condiciones, o que los seres constituidos de manera diferente de cómo lo somos nosotros puedan no ser conocedores de su actividad. Sin embargo, es suficiente con que la teoría en cuestión sea extra-escrituraria, y por ello no tiene autoridad en cuestiones de fe.

No es menos evidente que en base de la teoría panteísta, en todas sus fases, que considera al hombre como sólo una de las fugaces formas de la existencia de Dios, no hay lugar para la doctrina de la existencia consciente del alma después de la muerte. La raza es inmortal, pero el hombre Individual no lo es. Los árboles y las flores cubren la tierra de generación en generación; pero una flor determinada sólo florece una vez. La multitud de hombres cuyas convicciones acerca de estas cuestiones se basan en su naturaleza moral y religiosa han creído en todas las edades en la existencia continuada del alma después de la muerte. Y esta universalidad de creencia en una evidencia válida de la verdad creída. Pero aquellos hombres cuyas opiniones están controladas por el razonamiento especulativo nunca han alcanzado una convicción asentada acerca de esto. ¿Ser o no ser? Esta es una pregunta que la especulación no podía contestar. El moribundo Hume dijo que estaba a punto de dar un salto en las tinieblas. La existencia continuada del alma después de la muerte es asunto de la revelación divina. Constituía parte de la fe de la Iglesia antes de la venida de Cristo. La revelación de todas las doctrinas que tratan del destino y de la salvación de los hombres ha sido ciertamente progresiva. Por ello, no debe asombrarnos que la cuestión del estado futuro esté mucho menos desarrollada en el Antiguo Testamento que en el Nuevo. Pero está allí. Cuando el Apóstol Pablo se refiere a «Nuestro Salvador Jesucristo el cual abolió la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por media del evangelio», no se le debe comprender como diciendo que la vida futura era desconocida, como pretende el Arzobispo Whateley, antes de la venida de Cristo. Esto sería incongruente con las más explícitas declaraciones en otros pasajes. A menudo se dice que Cristo vino a predicar el Evangelio, a hacer la propiciación por los pecados, y a revelar el camino de la reconciliación con Dios. Pablo dice en Gálatas 3:23 que «antes que viniese la fe estábamos confinados bajo la ley». Y sin embargo insiste enérgicamente en que el Evangelio, o plan de salvación que él enseñaba, estaba enseñado por la ley y por los profetas (Ro 3 :21); y que los patriarcas

fueron salvos por la fe en la misma promesa en la que ahora se llama a los pecadores que confíen. Lo que estaba imperfectamente revelado en la antigua economía queda claramente revelado bajo la nueva. Esto es todo lo que quieren enseñar aquellos pasajes que hablan de que el Evangelio saca nuevas verdades a la luz. Cristo arrojó una deslumbradora luz sobre las tinieblas más allá del sepulcro. Los objetos antes mal discernidos en aquella tiniebla quedan ahora claramente desvelados; de modo que se puede decir en verdad que Él sacó a luz la vida y la inmortalidad. Él reveló la naturaleza de este estado futuro, y mostro cómo, para el pueblo de Dios, este estado era un estado de vida. De pasada, se podrá observar que muchos escritores cristianos que se refieren a la doctrina de una futura vida como desconocida, al menos para los Patriarcas y para los escritores de los Salmos, se refieren a «la doctrina cristiana» acerca de esta cuestión. No tratan de negar que el pueblo de Dios creyera desde el principio en la existencia consciente del alma después de la muerte. Esto, por ejemplo, lo afirma claramente Hengstenberg acerca de sí mismo.²

La doctrina de una vida futura, revelada en el Antiguo Testamento.

1. El primer argumento acerca de esta cuestión es apriorística. Sería un solecismo que los hebreos, el pueblo escogido de Dios, los receptores y custodios de una revelación sobrenatural, fueran la única nación sobre toda la tierra en cuya religión no tuviera lugar la doctrina de un estado futuro. Es absolutamente increíble, por cuanto supone que la naturaleza humana es, en el caso de los hebreos, radicalmente diferente de lo que es en otros hombres.

2. En lugar de que los hebreos tuvieran ideas más bajas acerca del hombre que otras naciones, sólo ellos poseían la verdad acerca de su origen y naturaleza. Se les había enseñado desde el principio que el hombre había sido creado a imagen de Dios, y que por ello mismo, como Dios, tenía la misma naturaleza como espíritu, y que era capaz de tener comunión con su Hacedor. También se les había enseñado que el hombre había sido creado inmortal; que la sola muerte del cuerpo era un castigo; que la sentencia de muerte (en el sentido de disolución) sólo concernía al cuerpo. «Polvo eres, y al polvo volverás.» El alma no es polvo, y por tanto, según la más antigua teología de los hebreos, no debía volver al polvo; debía volver a Dios, que la había dado.

3. Por ello mismo encontramos que a por todas las Escrituras del Antiguo Testamento se presentan las más altas perspectivas acerca de la naturaleza y

2. Commentar über die Psalmen, von G. W. Hengstenberg. Abhandlung No. 7. Zur Glaubenslehre der Psalmen, edición de Berlín, 1847, vol. IV, parte 2. En la pág. 321 dice: «Cuando negamos la doctrina de la inmortalidad en los escritores de los Salmos, ello es en el sentido cristiano» de la palabra.

del destino del hombre. Él es hijo de Dios, destinado a gozar de Su comunión y favor, las posesiones y goces de la tierra son siempre representados como temporales e insignificantes, no adaptados para proveer a las necesidades del alma se les enseñó a que no envidiaran a los impíos en su prosperidad, sino a mirar a Dios como su porción; fueron conducidos a decir: «¿A quién tengo yo en los cielos sino a ti? Estando contigo, nada me deleita ya en la tierra»; y «Escogería antes estar a la puerta de la casa de mi Dios, que habitar en las moradas de iniquidad.» En el Antiguo Testamento, los Justos son siempre representados como extranjeros y peregrinos sobre la tierra, cuyo hogar y recompensa no están en este mundo; que su patria está en otro mundo: y que por tanto es mejor ser de los más humildes y afligidos del pueblo de Dios que ser los más prósperos de los malvados. Los juicios de Dios son presentados cayendo sobre los malvados en un estado futuro, vindicándose así efectivamente la justicia de Dios en Sus tratos con los hombres. El Salmista dijo que él había envidiado a los insensatos cuando vio la prosperidad de los malos, hasta que, entrando en el santuario de Dios, entendió el fin de ellos. Al contrastar su estado y sus expectativas con el estado y expectativas de ellos, dijo: «Con todo, yo siempre estoy contigo. ... me has guiado según tu consejo, y después me recibirás en gloria» (Sal 73:23, 24). Estos son la corriente y el espíritu de las Escrituras del Antiguo Testamento. Toda su tendencia era elevar los pensamientos del pueblo fuera del presente, y dirigirlos hacia el futuro; hacer que no miraran a las cosas visibles, sino a las invisibles y eternas.

4. De los muertos en el Antiguo Testamento siempre se dice que van a los padres, como descendiendo al «Seol», esto es, al estado invisible, que los griegos llaman Hades. El Seol es presentado como el receptáculo o morada general de los espíritus de los difuntos, que están allí en estado consciente; algunos de ellos en estado de desdicha, otros, de dicha. En todos estos puntos esta idea pagana del Hades se corresponde con la idea escrituraria del Seol. Todas las almas iban al Hades, algunos de ellos morando en el Tártaro, y otras en el Elíseo. Que los hebreos consideraban que las almas de los muertos retenían su consciencia y actividad es cosa evidente por su práctica de la necromancia, y queda confirmado por el hecho de la aparición de Samuel a Saúl, tal como se registra en 1 Samuel 28. En la descripción que se da en Isaías 14 del descenso del Rey de Babilonia, cuando todos los muertos se levantan para encontrarse con él y vituperarlo, se da por sentado y autentica la creencia popular en la existencia continuada de los espíritus de los difuntos.

5. En varios pasajes del Antiguo Testamento se afirma de manera clara la doctrina de una vida futura. Sabemos por la autoridad del nuevo Testamento que el Salmo Dieciséis ha de ser entendido de la resurrección de Cristo, con

la cual, según nos enseña el Apóstol, está relacionada indisolublemente la de Su pueblo. Su alma no iba a ser dejada en el Seol; tampoco Su cuerpo iba a conocer corrupción. En el Salmo 17:15, después de haber descrito la crueldad y prosperidad de los malvados, el Salmista dice, acerca de sí mismo: «En cuanto a mí, veré tu rostro en justicia; al despertar, me saciaré de tu semblante.» Isaías 26:19 dice: «Tus muertos vivirán; sus cadáveres resucitarán. ¡Despertad y cantad, moradores del polvo!, porque tu rocío es cual rocío de luz viva, y la tierra sacará a vida sus sombras.» Daniel 12:2: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua. Los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento; y los que enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas a perpetua eternidad.» Es cierto que estas declaraciones proféticas son a menudo explicadas como refiriéndose a la restauración de la nación de un estado de depresión a otro de prosperidad y gloria. Pero el lenguaje empleado, el contexto en el que se da una clara referencia al período mesiánico, y la sanción dada por Cristo y Sus Apóstoles a la doctrina enseñada por el sentido literal de las palabras que aquí se emplea, son consideraciones decisivas en favor de la interpretación ordinaria, que es la adoptada por Delitzsch,³ Hengstenberg,⁴ Oehler,⁵ y muchos otros de los modernos intérpretes. Incluso el Sr. Alger, en su elaborada obra sobre la doctrina de una vida futura, concede este punto por lo que respecta al pasaje de Daniel. «Nadie», dice él, «puede negar que aquí se predice claramente un juicio, en el que se distribuirán recompensas y castigos en base del mérito adquirido.»⁶ Aquellos escritores alemanes cuya postura acerca de la inspiración es tan baja como para llevarlos a interpretar cada libro de la Biblia como la producción de una mente individual, y a presentar a los distintos escritores como enseñando diferentes doctrinas, adoptan en muchos casos la postura de que en los tempranos libros de la Biblia se da por supuesto el simple hecho de una vida futura, pero que no se enseña, y que no se dio a conocer nada acerca de la naturaleza de esta vida.

Así, Schultz dice: «Que todos los libros del Antiguo Testamento presuponen

3. *Commentar über den Psalter*, 1860, vol. II, pág. 420.

4. *Commentar über den Psalter*, Abhandlung No. 7 Berlin, 1847, vol. IV, parte 2, págs. 273 ss.

5. *Veteris Testamenti Sententia de Rebus post Mortem Futuris*. G. F. Oehler, Stuttgart, 1846, pag. 50

6. *A Critical History of the Doctrine of a Future Life, with a Complete Bibliography of the Subject*. Por William Rounseville Alger. Philadelphia, 1846, pág. 149. El Apéndice, que constituye un instructivo volumen, titulado «Un catálogo de obras relacionadas con la naturaleza, origen y destino del alma. Los títulos clasificados y dispuestos cronológicamente, con notas e índices de autores y materias. Por Ezra Abbot», es una maravilla de capacidad y erudición.

que los hombres han de vivir, de una manera u otra, después de la muerte. Incluso en el Pentateuco se da esto por supuesto. No se enseña, sino que se da por sentado, como una verdad evidente por sí misma, inmanente en la consciencia del pueblo.»⁷

6. Se debe recordar que en el Nuevo Testamento tenemos un comentario Inspirado, y por ello mismo infalible, de las Escrituras del Antiguo Testamento. En base de este comentario aprendemos que el Antiguo Testamento contiene mucho que de otra manera jamás habríamos descubierto. No sólo se muestra que el ámbito de las verdades reveladas a los padres es mucho más grande que lo sugerirían las meras palabras, sino que se declara que en ellas se enseñan verdades que, sin ayuda divina, no habrían sido descubiertas. Hay otra cosa acerca de la fe de los santos del Antiguo Testamento que se debe tomar en consideración. Ellos pudieron haber entendido, y probablemente entendieron, las Escrituras mucho mejor que nosotros estamos dispuestos a pensar que sea posible. Ellos tenían la ventaja de la presencia constante de hombres inspirados para conducidos en su interpretación de la palabra escrita, y gozaban de la enseñanza interior del Espíritu Santo. No podemos saber qué consecuencias podría tener en el caso de ellos aquella iluminación espiritual; pero sabemos que hoy en día el cristiano humilde que se somete a la enseñanza del Espíritu comprende la Biblia mucho mejor que cualquier mero crítico verbal.

Así tenemos en el Nuevo Testamento las más explícitas declaraciones no sólo de que estaba revelada en el Antiguo Testamento la doctrina de un estado futuro, sino que desde el principio constituía parte de la fe del pueblo de Dios. Nuestro Señor, al refutar a los Saduceos, que negaban no sólo la resurrección del cuerpo, sino también la existencia consciente del hombre después de la muerte y la existencia de cualesquiera seres meramente espirituales, apela al hecho de que en el Pentateuco, cuya autoridad admitían los Saduceos Dios es familiarmente llamado el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob; pero por cuanto Él no es Dios de los muertos, sino de los vivos, la designación a que se hace referencia demuestra que Abraham, Isaac y Jacob están ahora vivos, y viviendo además en la comunión y es el goce de Dios. ...

Es indiscutible que cuando Cristo vino, los Judíos, universalmente, con la sola excepción de la secta de los Saduceos, creían en una vida futura. En este período, los judíos estaban divididos en tres sectas: los Saduceos que eran unos escépticos materialistas, no creyendo ni en la resurrección ni en los ángeles ni en los espíritus; los Esenios, que eran una secta filosófica y

7. *Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit dargestellt* von Hermann Schultz, Dr. der Phil., Licent. der Theologie, etc., Göttingen, 1861, pag. 207.

ascética, que creían que las almas de los justos, liberadas a la muerte de la cárcel del cuerpo, se regocijan y son elevados allí donde se decreta una vida para siempre para los virtuosos, pero que los malvados eran enviados a un castigo eterno en un lugar oscuro y frío;⁸ y los Fariseos, que como sabemos por el Nuevo Testamento, creían en la resurrección del cuerpo en el sentido en que Pablo creía esta doctrina (Hch 26:6), porque él afirmó, en su controversia con los saduceos, que los fariseos estaban de su lado. Estos creían que el alma era de naturaleza inmortal; que sólo los justos son dichosos tras la muerte, y que los malvados son eternamente desdichados. Está claro que los judíos derivaban esta doctrina de las Escrituras: (1) Porque no admitían otra fuente de conocimiento religioso. Las Escrituras eran su norma de fe, tal como aquellas Escrituras habían sido entendidas y explicadas por sus padres. (2) No hay otra fuente conocida de la que se hubiera podido obtener la doctrina del estado futuro que mantenían los judíos en tiempos de Cristo. Las doctrinas, religiosas o filosóficas, de sus vecinos paganos, eran contrarias a las suyas. Esto es cierto incluso de las doctrinas de Zoroastro, que en algunos puntos tenía la mayor afinidad con la de los judíos. (3) Los escritores inspirados del Nuevo Testamento enseñan las mismas doctrinas, y afirman que su conocimiento no se derivaba de los hombres, sino de la revelación de Dios como se contenía en el Antiguo Testamento, y según había sido dada por Cristo.

Unos pocos de los pasajes en los que los Apóstoles enseñan que la doctrina de una vida futura era conocida por los patriarcas antes de la venida de Cristo son los siguientes: Pablo había sido sometido a juicio ante el Consejo en Jerusalén, y «Pablo, dándose cuenta de que una parte eran saduceos, y otra fariseos, alzó la voz en el sanedrín: Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseo; se me juzga por esperar la resurrección de los muertos» (Hch 23:6). Aquí declara que en la disputa entre estos dos partidos acerca de la cuestión de si la doctrina de una vida futura y de la resurrección de los muertos era enseñada en las Escrituras que ambos partidos reconocían, estaba del lado de los fariseos. También dijo, en su discurso ante Agripa: «Ahora, por la esperanza de la promesa que hizo Dios a nuestros padres, estoy sometido a juicio; promesa cuyo cumplimiento esperan alcanzar nuestras doce tribus, rindiendo culto constantemente a Dios de día y de noche. Por esta esperanza, oh rey Agripa, soy acusado por los judíos. ¡Qué! "Se juzga entre vosotros como cosa increíble el que Dios resucite a los muertos?» (Hch 26:6-8). La promesa a la que hace referencia es la promesa

8. Josefo, Guerras de los Judíos, II, VIII. 11; Works, edición de Leipzig. 1827, vol. V, págs. 215,216 [165].

de redención por medio del Mesías, redención que incluye la liberación de su pueblo del poder de la muerte y de otras malas consecuencias del pecado. Ésta era la promesa cuyo cumplimiento esperaban las doce tribus. Por ello, se afirma que la creencia en una vida futura era parte de la religión de toda la nación hebrea. ...

La Epístola a los Hebreos está especialmente dedicada al propósito de desarrollar la relación entre la Antigua Dispensación y la Nueva. La primera era la sombra, o imagen, de la segunda. Lo que en el Nuevo se enseña en palabras, en el Antiguo se enseñaba por medio de tipos. Que los hombres son pecadores, y como tales bajo condenación; que el pecado sólo puede ser expiado por la sangre, o que es necesaria la expiación de la culpa mediante un sacrificio vicario para obtener el perdón; que por ello los hombres son salvados mediante un sacerdote designado para acercarse a Dios en favor de ellos y ofrecer dones y sacrificios por el pecado; y que el efecto de esta intervención sacerdotal es la salvación eterna: todo esto son las verdades que subyacen a la religión del Antiguo Testamento, así como constituyen la vida de la religión del Nuevo. La fe era para los santos de la antigüedad lo mismo que es para nosotros: «La firme seguridad de las realidades que se esperan, la prueba convincente de lo que no se ve.» Ellos anduvieron por la fe, no por vista. Vivieron con la mirada fija en lo invisible y eterno. Era el futuro lo que llenaba su visión, elevándolos por encima de lo presente. «Conforme a la fe murieron todos éstos, sin haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo, y saludándolo, y confesando que eran extranjeros y peregrinos sobre la tierra. Porque los que esto dicen, claramente dan a entender que buscan una patria; pues si hubiesen estado recordándose de aquella de donde salieron, ciertamente tenían tiempo de volver. Pero aspiran a una mejor, esto es, celestial; por lo cual Dios no se avergüenza de llamarse Dios de ellos; porque les ha preparado una ciudad» (He .11:13-16). Por la fe, Moisés prefirió «antes ser maltratado con el pueblo de Dios, que gozar de los deleites temporales del pecado.» Fue por la fe, la creencia y expectativa de una mejor vida futura, que los santos de la antigüedad «conquistaron reinos, hicieron justicia, alcanzaron promesas, taparon bocas de leones, apagaron fuegos impetuosos, escaparon del filo de la espada: se revistieron de poder, siendo débiles, se hicieron fuertes en batallas, pusieron en fuga a ejércitos extranjeros. Las mujeres recibieron sus muertos mediante resurrección; mas otros fueron torturados, no aceptando el rescate, a fin de obtener una mejor resurrección. Otros experimentaron vituperios y azotes, y a más de esto prisiones y cárceles. Fueron apedreados, aserrados, puestos a prueba, muertos a filo de espada; anduvieron de acá para allá cubiertos con pieles de ovejas y de cabras, menesterosos, atribulados, maltratados; de los cuales el mundo no era digno; errando por los desiertos, por los montes, por las cuevas

y por las cavernas de la tierra.» No se puede decir nada adicional de los confesores y mártires cristianos. Por ello, la fe de los santos del Antiguo Testamento en lo invisible y eterno era tan intensa como la de cualquier otro grupo de personas desde la creación. Se ha dicho que la opinión de los escritores del Nuevo Testamento carece de peso en cuestiones de crítica, y que por ello no es importante lo que piensan acerca de las enseñanzas del Antiguo Testamento. Esto sería cierto si estos escritores fueran hombres ordinarios; pero si hablaron impulsados por el Espíritu Santo, entonces lo que ellos dijeron lo dijo Dios. Tenemos, por tanto, la segura palabra de la inspiración que nos dice que el pueblo de Dios ha creído, desde el principio, en un estado de existencia consciente más allá del sepulcro. Nadie discute que ésta es la doctrina del Nuevo Testamento, y por ello no es necesario argumentarlo.

El estado intermedio

Así como todos los cristianos creen en la resurrección del cuerpo y en un juicio futuro, también todos creen en un estado intermedio. Esto es, creen que hay un estado de existencia entre la muerte y la resurrección, y que la condición de los difuntos durante este intervalo es diferente en algunos aspectos a la que será después de la resurrección. Así, las divergencias existentes entre los cristianos no es acerca de la realidad de un estado intermedio, sino acerca de su naturaleza.

La común doctrina protestante acerca de esta cuestión es que «las almas de los creyentes son, al morir, perfeccionadas en santidad, y pasan de inmediato a la gloria; y sus cuerpos, aún unidos a Cristo, reposan en sus sepulcros hasta la resurrección.» Según esta postura, el estado intermedio, por lo que atañe a los creyentes, es de gran exaltación y bienaventuranza. Y es perfectamente coherente con la creencia de que tras la segunda venida de Cristo y de la resurrección de los muertos, el estado del alma será mucho más exaltado y bienaventurado.

En apoyo de la doctrina protestante enunciada de esta manera se puede observar:

1. Que es simplemente una cuestión factual. ¿Qué es lo que enseñan las Escrituras acerca del estado del alma del creyente inmediatamente después de la muerte? No es legítimo decidir esta cuestión sobre una base psicológica, argumentando que la naturaleza del alma es tal que no puede retener su individualidad ni personalidad cuando se separa del cuerpo; o que es un mero epifenómeno del cerebro; o que no puede actuar ni ser sometida a acciones—que ni puede percibir ni ser percibida excepto a través y por medio de los sentidos; o que así como la vida vegetal y animal sólo se manifiestan y están activas en conexión con alguna forma de materia, o, en otras palabras,

debido a que debe haber una base física para la vida, que el alma necesariamente demanda una base material para su manifestación y actividad, para el cristiano, todas estas especulaciones o teorías carecen de valor, si la Biblia enseña el hecho de la existencia continuada, personal e individual del alma después de la muerte y de la disolución del cuerpo. La Biblia no enseña antropología de manera formal ni en la rama de la fisiología ni en la de la psicología como departamento de ciencia humana, pero asume mucho de lo que cae bajo estos diversos encabezamientos, Da por supuesto que el alma y el cuerpo son dos sustancias unidas en una vital unión para constituir al hombre en el actual estado de existencia, como una persona individual. Asume que el asiento de esta personalidad es el alma. El alma es el yo, el Ego, del que el cuerpo es el órgano. Asume que el alma continua su existencia consciente, y su capacidad de actuar y de recibir acciones una vez está separada del cuerpo. Esto hemos visto que es la doctrina de la Biblia entera. Los muertos, según las Escrituras, no dejan de ser; no dejan de estar conscientes y activos.

Por esto, nada hay en la psicología de las Escrituras, que es la de la mayoría de los hombres, académicos o no, que sea inconsecuente con la doctrina de que las almas de los creyentes pasen de inmediato, tras la muerte, a la gloria.

2. Según las Escrituras y la fe de la Iglesia, la probación del hombre termina con su muerte. Allí donde el árbol cayere, allí se quedará. El que sea injusto, que siga siendo injusto, y el que sea justo, que siga siendo Justo. Cuando llega el novio, las que están dispuestas entran, y se cierra la puerta. Según la parábola del rico y Lázaro, no se puede pasar tras la muerte de un estado a otro; hay una gran sima fijada entre los Justos y los malvados desde aquel tiempo y para siempre jamás. Está reservado a los hombres el morir una sola vez, y después de esto el juicio. El destino del alma queda decidido en la muerte.

3. No hay satisfacción que pueda darse en la vida futura por pecados cometidos en el cuerpo. La doctrina romanista de las satisfacciones hace necesaria la aceptación de un estado purgatorio después de la muerte para aquellos que no han hecho durante su vida una expiación plena de sus pecados. Pero si por una sola ofrenda Cristo perfecciona para siempre a aquellos que creen; si Su sacrificio es una satisfacción perfecta por nuestros pecados, entonces no hay razón alguna por la que los creyentes deban ser excluidos de la bienaventuranza hasta que hayan expiado sus pecados con sus propios sufrimientos.

4. No hay nada contrario a las Escrituras, en la analogía, en la asunción de un cambio repentino e inmediato de la santidad imperfecta a la perfecta. La doctrina protestante es que las almas de los creyentes son, en la muerte,

hechas perfectas en santidad. Pero se preguntará: ¿qué poder santificador hay en la muerte? El progreso en la excelencia moral es gradual; así como nadie se transforma absolutamente malvado por una acción, ni en un momento, por ello mismo, se dice, es irrazonable suponer que tenga lugar un cambio repentino de la excelencia moral imperfecta a perfecta en el momento de la muerte. Esta objeción supone que la salvación de los hombres es un proceso natural; si es una obra sobrenatural, la objeción carece de fuerza. La curación de la lepra era un proceso lento; pero cuando Cristo le dijo a un leproso «Quiero: sé limpio», fue sanado en el acto. El cambio que tiene lugar en el creyente en su muerte difícilmente puede ser mucho mayor que el producido instantáneamente en Pablo en su viaje a Damasco. Pablo, en Gálatas 1:16, atribuye este cambio a la revelación en él del Hijo de Dios. Si la visión pasajera de la gloria divina de Cristo produjo tal efecto sobre el Apóstol, ¿es cosa extraña que las Escrituras enseñen que cuando las almas de los creyentes quedan separadas del mundo y de la carne, y son redimidas del poder del diablo y son bañadas en el pleno resplandor de la gloria del bendito Redentor, queden en un momento purificadas de todo pecado?

Por cuanto no hay nada en la naturaleza del alma que sea inconsistente con su existencia separada, por cuanto el cuerpo no es una condición necesaria de su consciencia o actividad; por cuanto su probación termina con la muerte; por cuanto la perfección de la obra de Cristo descarta toda necesidad de futura satisfacción por el pecado, y por cuanto un cambio instantáneo de la santidad imperfecta a la perfecta es consistente con la analogía de la fe, no hay objeción a priori contra la doctrina de que las almas de los creyentes pasen a la gloria al morir.

5. Que esta es la doctrina de la Escritura puede ser argumentado en base del tenor general del volumen sagrado. La Biblia habla constantemente de la vida actual como un estado de conflicto, de labor y de sufrimiento; y de la muerte como la entrada en el reposo. Queda un reposo para el pueblo de Dios. Este reposo sigue al estado de labores y de prueba. Entonces los creyentes reposan de sus trabajos. El reposo en el que entran no es meramente un reposo del conflicto y del pecado, sino un reposo que proviene de alcanzar el motivo de su ser, de la restauración de una relación apropiada con Dios, y de la satisfacción y llenado de todas sus capacidades.

6. Además de estas consideraciones generales, la doctrina en cuestión se enseña en muchos pasajes de la Escritura de manera más o menos clara. Así, en Apocalipsis 14:13 el Apóstol dice: «Oí una voz procedente del cielo, que me decía: Escribe: Bienaventurados los muertos que mueren en el Señor de aquí en adelante. Sí, dice el Espíritu, mueren para descansar de sus trabajos, porque sus obras siguen con ellos.» El sencillo sentido de este pasaje es que aquellos que mueren en el Señor están, desde este momento en adelante, en

un estado de bienaventuranza; porque cesan de sus trabajos, y entran en la recompensa de los justos. La muerte es, para ellos, la emancipación del mal, y la entrada a un estado de dicha, Nuestro Señor enseña constantemente acerca de aquellos que creen en Él: (1) no son condenados. Ya no están más bajo la sentencia de la ley. (2) Que tienen vida eterna. Que el efecto de la unión entre Él mismo y ellos, consumada por la fe, es que ellos participan de Su vida en un sentido análogo al que los pámpanos participan en la vida de la vid. Por cuanto Él vive eternamente, aquellos que participan de Su vida no pueden perecer jamás. Y como Él vive para Dios, así la vida de Su pueblo es una vida santa y divina. Esta vida, por su naturaleza, es una fuente infalible de bienaventuranza. Purifica, exalta y glorifica. Es imposible que las almas en las que vive Cristo así hayan de permanecer en un estado de desdicha y de degradación, o en aquel estado de sueño en el «mundo inferior» que tantos de los padres imaginaron como la morada de los espíritus de los creyentes difuntos, esperando la segunda venida de Cristo. (3) Nuestro Señor prometió que Él resucitaría a su pueblo de los muertos en el último día. Por tanto, parece estar involucrado en la naturaleza de la redención de Cristo, y de la unión entre Él y Su pueblo, que cuando estén ausentes del cuerpo están presentes con el Señor. Es inconcebible que, morando en ellos el Espíritu de Dios, que es el Espíritu de santidad y de gloria, se hundan en la muerte a un estado inferior de existencia que aquel que disfrutaban en este mundo. Por ello, encontramos que en la parábola del rico y Lázaro Cristo dice: «Aconteció que murió el mendigo, y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham» (Lc 23:43). Es innegable por ello la implicación de que en su caso la transición fue inmediata de la tierra al cielo. Aún más explícita es la declaración de nuestro Señor al ladrón penitente: «Hoy estarás conmigo en el paraíso.» La palabra paraíso aparece en otros dos pasajes en el Nuevo Testamento. En 2 Corintios 12:4 Pablo dice que fue arrebatado al paraíso, que él explica diciendo que fue arrebatado al tercer cielo. Y en Apocalipsis 2:7 Cristo dice: «El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias. Al que venza, le daré a comer del árbol de la vida, el cual está en medio del paraíso de Dios.» Por ello, no se puede dudar de que el paraíso es el cielo, y consiguientemente, cuando Cristo le prometió al ladrón moribundo que aquel día estaría en el paraíso, le prometió que estaría en el cielo. Por ello, parece imposible que cualquiera que no repose su fe en lugar de en la Biblia pueda negar que las almas de los creyentes pasan inmediatamente al cielo al morir. Los padres establecen una distinción entre paraíso y cielo, distinción ésta que no se encuentra en las Escrituras. Algunos de ellos consideraban lo primero como una división del Hades, correspondiéndose con el Elíseo de los paganos. Otros lo situaban en alguna parte en la tierra. Aún otros la consideraban como una localidad muy

por encima de la tierra, pero por debajo de la morada de Dios. Esto son meras fantasías. La palabra cielo es ciertamente un término de tan amplia aplicación en la Biblia como en la vida diaria. Hablamos de las aves del cielo; de las estrellas del cielo; de nuestro Padre que está en el cielo; y de los creyentes como ciudadanos del cielo. Que el paraíso y el cielo sean lo mismo o no es una mera disputa semántica. Si la palabra cielo se toma en uno de sus sentidos legítimos, son lo mismo; si se toma en otro de sus sentidos, no son lo mismo. No estaría de acuerdo con el sentido escriturario decir que los creyentes estén ahora en el paraíso; pero el Apóstol dice que están ahora en *tois epouraniois* (Ef 2:6), esto es, en el cielo. Paraíso, como palabra empleada por Cristo y Sus Apóstoles, es el lugar donde está Cristo ahora, y donde manifiesta Su presencia y gloria. Que éste sea el lugar donde finalmente establecerá Su reino, y que todos los redimidos, revestidos de sus cuerpos de resurrección, vayan a ser reunidos allí, es una cuestión de la que no tenemos conocimiento, y en la que no tenemos que inmiscuimos. Todo lo que tenemos que saber es que es allí donde Cristo está; que es un lugar y un estado en el que no hay ni pecado ni dolor, y en el que los santos están tan exaltados y felices como puedan serlo, en las circunstancias existentes de su ser. Si alguno, siguiendo el uso patristico, prefiere llamar a este paraíso un departamento del Hades es cuestión que no nos ocupa. Todo lo que el creyente moribundo tiene que saber es que va a estar con Cristo. Para él esto es el cielo. ...

En Filipenses 1:23, el Apóstol expresa esta misma confianza: «Porque,» dice él. «de ambos lados me siento apremiado, teniendo deseo de partir y estar con Cristo, la cual es muchísimo mejor; pero quedar en la carne es más necesario por causa de vosotros.» Dos cosas quedan aquí perfectamente claras: primero, que Pablo considera que el estado del alma tras la muerte es más exaltado que su condición mientras en la carne. Esta lo dice de manera clara. Y, segundo, que este cambio para mejor tiene lugar inmediatamente tras la muerte. Estaba confiado que tan pronto como partiera estaría con Cristo. Ambos puntos son aceptados incluso por parte de aquellos que niegan la doctrina que evidentemente involucran. Algunos dicen que Pablo, al ver que Cristo no venía tan pronto como esperaba, cambió de opinión, manteniendo entonces que las almas de los creyentes eran admitidas, al morir en el cielo en lugar de esperar la segunda venida en el mundo inferior. Los padres decían que aunque la mayoría de los creyentes iban al Hades al morir que algunos pocos especialmente los mártires eran admitidos en el acto en el cielo. Alger conjetura que «podemos suponer ... que Pablo creía que se concedería a los cristianos fieles durante su morada pasajera en el mundo inferior, una comunió espiritual más estrecha y bienaventurada con su Maestro que la que podría experimentar mientras estaba en la carne.» El

sencillo hecho es que el inspirado Apóstol tenía la confiada expectativa, para sí mismo y evidentemente para sus hermanos en la fe, de la inmediata admisión a la presencia de Cristo en el momento de la muerte. Los antiguos consideraban el «mundo inferior» o Hades como una «tenebrosa cárcel»... Nadie puede creer que Pablo deseara la muerte a fin de poder ser echado en tal lugar.

Las Escrituras presentan a Abraham, Isaac y Jacob como en el cielo os buenos son llevados por ángeles, al morir, al seno de Abraham. Moisés y Elías aparecieron en gloria en el monte de la transfiguración conversando con Cristo. En la Epístola a los Hebreos se dice que «os habéis acercado al monte de Sión, a la ciudad del Dios vivo la Jerusalén celestial, a la asamblea festiva de miríadas de ángeles, a la congregación de los primogénitos que están inscritos en los cielos, a Dios el Juez de todos a los espíritus de los justos hechos perfectos, a Jesús el Mediador del nuevo pacto y a la sangre rociada que habla mejor que la de Abe1.» Nada puede ser más absolutamente inconsecuente con la naturaleza del Evangelio que la idea de que el fuego de la vida divina que resplandece en los corazones de los escogidos de Dios haya de ser apagada en la muerte, en la húmeda oscuridad de una cárcel subterránea, hasta el momento de la resurrección.

§2. *El sueño del alma.*

La doctrina de que el alma existe en un estado de reposo inconsciente durante el intervalo entre la muerte y la resurrección supone de manera apropiada que el alma es una sustancia distinta del cuerpo. Por ello, debe ser distinguida de la teoría materialista que supone que como la materia en ciertos estados y combinaciones exhibe los fenómenos de magnetismo o de luz que igualmente en algunas combinaciones exhibe el fenómeno de la vida y en otros el fenómeno de la mente. y que por ello la actividad Vital y mental son tanto el resultado o el efecto de las disposiciones moleculares como cualesquiera operaciones físicas en el mundo externo. Como desde el punto de vista materialista sería absurdo hablar del sueño o de la quietud del magnetismo o de la luz cuando están ausentes las condiciones para su existencia, sería igualmente absurdo, en base de esta misma teoría hablar del sueño del alma tras la disolución del cuerpo.

Eusebio menciona una pequeña secta de cristianos en Arabia que mantenían que el alma quedaba inconsciente desde la muerte hasta la resurrección. En la época de la Reforma hubo tal avivamiento de esta doctrina que Calvino consideró necesario escribir un ensayo dedicado a su

refutación. Socino enseña también que el alma, después de la muerte, no percibía ni recibía nada fuera de ella misma, aunque permanecía consciente y autocontemplativa. El Arzobispo Whately¹⁰ dice que por lo que respecta a las Escrituras es una cuestión no decidida si el alma está en estado consciente o no después de la muerte. En la tercera conferencia da razones que favorecen la opinión de una consciencia continuada; y en la cuarta, aquellas que parecen enseñar la doctrina opuesta. Dice él que para el entendimiento no hay diferencia entre los dos grandes puntos de vista, aunque para la imaginación la diferencia sea grande. En la consciencia del alma del creyente, en ambos casos, la entrada al cielo sucedería de inmediato a la muerte. Un intervalo del que el alma fuera inconsciente no tendría existencia para la misma. El arzobispo mismo piensa que los argumentos de un lado son tan fuertes como el del otro. Las dos consideraciones que le hacen parecer favorecer la doctrina del sueño del alma entre la muerte y la resurrección son, primero el hecho de que la muerte es tan frecuentemente llamada un sueño. Los muertos son los que duermen (1 Ts 14:4). Esta expresión no puede ser entendida como referida al cuerpo. No se puede decir de un cuerpo muerto que esté dormido, como tampoco de una piedra. La segunda consideración es que el Nuevo Testamento enseña con claridad que hay un solemne juicio final del último día, cuando el destino de cada alma quedará decidido para toda la eternidad. Pero esto resulta inconsecuente con la doctrina de que la suerte del alma queda decidida de inmediato después que deja el cuerpo. Él admite que según las Escrituras la probación termina con esta vida, y que por ello si los justos pasan, cuando mueren, a un estado de dicha, mientras que los malvados pasan a un estado de desdicha, quedan por ello juzgados, y no hay entonces una necesidad evidente de un juicio futuro.

Refutación de la doctrina del sueño del alma.

Es evidente que estos argumentos tienen poco peso contra las claras enseñanzas de la Biblia y de la fe de la Iglesia universal, y desde luego de toda la humanidad. En cuanto al primero de los argumentos que se mencionan, es suficiente con decir que como un cuerpo muerto y un cuerpo dormido tienen una apariencia muy semejante, es lo más natural del mundo referirse a la muerte como un sueño sin fin. Y así se refieren continuamente aquellos que son firmes creyentes en la actividad consciente y continua del alma tras la muerte. El otro argumento tiene aún, si es posible, menos peso.

10. *A View of the Scripture Revelations concerning a Future State*, por Richard Whately, D.D., Arzobispo de Dublín. Philadelphia, 1856.

Aunque la suerte de cada hombre debiera ser decidida por sí mismo y a su conocimiento en el momento de la muerte, puede haber razones importantes y numerosas por las que deba haber un juicio público y solemne en el último día, cuando los secretos de todos los corazones serán dados a conocer, y cuando se revelará la justicia de Dios en presencia de los hombres y de los ángeles.

[§3. Doctrina patrística del estado intermedio.]

§4. *Doctrina de la iglesia de Roma.*

Aunque los Romanistas rechazan la doctrina de un estado intermedio en el sentido de la Iglesia antigua, dividen sin embargo el mundo en el que entran las almas de los hombres en muchos departamentos diferentes.

El Limbus Patrum.

Mantienen ellos que las almas de los justos antes de la venida de Cristo descendían al Seol, donde permanecían en estado de expectativa esperando la venida del Mesías. Cuando Cristo vino y cumplió la obra de la redención muriendo en la cruz, descendió al Hades, o mundo inferior, donde estaban encerradas las almas de los patriarcas, liberándolas de su cautiverio y llevándolas triunfante al cielo. En otras palabras, mantienen la común doctrina judía en cuanto al estado de los muertos por lo que respecta a los santos del Antiguo Testamento. Sus puntos de vista acerca de este tema tienen una relación estrecha, no está claro ni es importante si es causal o inferencial, con su doctrina de los sacramentos. Al mantener, primero, que los sacramentos son los únicos canales por medio de los que se comunican a los hombres las bendiciones salvadoras de la redención; y segundo, que los sacramentos del Antiguo Testamento significaban pero no comunicaban gracia, no podían evitar llegar a la conclusión de que los que murieron antes de la venida de Cristo no eran salvos. Lo mejor que podía esperarse acerca de ellos es que no estuvieran perdidos, sino retenidos en un estado salvable esperando la venida del libertador que había de venir. No es fácil determinar si infirieron que los santos del Antiguo Testamento no eran salvos debido a que no tenían sacramentos portadores de gracia, o si llegaron a la conclusión de que sus sacramentos eran ineficaces porque los que no tenían otros no eran salvos. Esto último es lo más probable. Y como recibieron de la manera más natural la doctrina del Seol de parte de los judíos, como tantas otras doctrinas, y fueron llevados a la creencia de que los patriarcas no estaban en el cielo, no pudieron evitar la conclusión de que la circuncisión y la pascua eran muy inferiores en su eficacia a los sacramentos cristianos.

El Limbus Infantum

Éste es el nombre que se le da al lugar y estado perteneciente a las almas de los párvulos muertos sin bautismo. Como esta clase incluye quizá la mitad de toda la raza humana, su destino en el mundo futuro es una cuestión del mayor interés. La doctrina de la Iglesia de Roma acerca de esta cuestión es que los párvulos que mueren sin bautismo no son admitidos al reino al morir, ni después de ello. Jamás participan de los beneficios de la redención. Esta doctrina es enunciada de manera explícita en los símbolos de esta Iglesia, y es defendida por sus teólogos. Por ejemplo, el Cardenal Gousset dice que el pecado original, del que son partícipes todos los hijos de Adán, es la muerte del alma. Sus consecuencias en esta vida son la ignorancia u oscurecimiento del entendimiento, debilidad de la voluntad que no puede hacer nada bueno sin la ayuda de la gracia divina, concupiscencia o revuelta de nuestra naturaleza inferior, debilidades, dolor y la muerte del cuerpo. Sus consecuencias en la vida venidera son la exclusión del reino de los cielos, la privación de la vida eterna, de la visión beatífica: «Nadie puede entrar en el reino de Dios a no ser que nazca de nuevo en Jesucristo por el bautismo; “El que no nace de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios”. Esto es lo que dice la fe, pero no va más allá. La Iglesia deja a la discusión de las escuelas las diferentes opiniones de los teólogos acerca de la suerte de aquellos que quedan excluidos del reino de los cielos debido al pecado original; por ejemplo, la de los párvulos que mueren sin haber recibido el sacramento del bautismo.»¹¹

... Aunque los concilios declaran que las almas de los párvulos sin bautizar descienden de inmediato al infierno, el Cardenal Gousset observa que se debe recordar que hay muchas secciones en el infierno. Había una para los impenitentes que morían antes de la venida de Cristo, y otra para las almas de los justos que esperaban a la venida del Mesías, por lo que no hay razón para negar que haya aún otro para las almas de los párvulos sin bautizar. «Repetimos», dice él,¹² «que ni el Concilio de Florencia ni el de Lyon se pronuncia acerca de la naturaleza del castigo de aquellos que mueren sólo con la culpa del pecado original, excepto mostrar que están para siempre excluidos del reino de los cielos.» Por ello podemos, sin ir en contra de las decisiones de la Iglesia, mantener el sentimiento que exime a tales infortunados del castigo del infierno, y ello tanto más porque la opinión opuesta está generalmente abandonada, y este abandono está de acuerdo con

11. *Theologie Dogmatique*, par S. É. le Cardinal Gousset, Archevêque de Reims, 10 edición, París 1866, vol. II, págs. 95, 96.

12. Gousset, *ut supra*, pág. 96.

el Papa Inocente III, que, distinguiendo entre el castigo del pecado original y del actual, hace que este último sea la pena del fuego eterno; para el primero, la simple pérdida de la visión beatífica (o intuitiva)... En la siguiente página dice: «Iremos más allá, y diremos con Santo Tomás, que aunque los párvulos no bautizados se quedan privados para siempre de la felicidad de los santos, no sufren ni dolor ni tristeza a consecuencia de esta privación.» Es asunto de regocijo que la doctrina de los Romanistas acerca de la condición de los párvulos haya admitido esta mejora, aunque es difícil reconciliarla con las decisiones de los concilios que declaran que las almas de tales párvulos, al morir, descienden de inmediato al infierno, si esta palabra se comprende en el sentido que se empleaba generalmente cuando se adoptó esta decisión. Las actuales descripciones de los teólogos de la Iglesia Latina están en contra de esta forma modificada de la doctrina. El Concilio de Trento anatematiza a todo aquel que dice que el bautismo no sea necesario para la expiación del pecado original; como el de Cartago a aquellos que afirman que no salva a los párvulos de la perdición. Sin embargo, los Romanistas de nuestros días tienen derecho a enunciar su doctrina a su propia manera, y no deberían ser acusados de mantener sentimientos que repudian.

El infierno.

El infierno es definido por los Romanistas como aquel lugar o estado en el que los ángeles caídos y los hombres que mueren en estado de pecado mortal, o, como también se dice, de impenitencia final, sufren para siempre el castigo de sus pecados.

El hecho de que el castigo de los malvados no tiene fin lo demuestran en base de las explícitas declaraciones de las Escrituras, de la fe de la Iglesia universal, y de la creencia general de los hombres. En cuanto a la naturaleza de los sufrimientos de los que se pierden, dicen que son (1) de «pérdida», por lo que son privados del favor, de la visión y de la presencia de Dios; y (2) de «daño», o de inflicción positiva. A esta última clase deben atribuirse aquellos sufrimientos que surgen de pasiones malvadas, del remordimiento y de la desesperación, así como aquellos que surgen de las circunstancias externas en las que son puestos los finalmente condenados. Que el fuego inextinguible del que habla la Biblia deba ser entendido de manera literal o figurativa es cosa en la que difieren los Romanistas. Gousset propone la cuestión, y dice que es una acerca de la que la Iglesia no ha dado decisiones. «Es artículo de fe», dice, «que los condenados serán eternamente malvados de la felicidad del cielo, y que serán eternamente atormentados en el infierno; pero no es de fe que el fuego que causa estos sufrimientos sea material. Muchos doctores, cuya opinión no ha sido condenada, piensan que así como “el gusano que

nunca muere” es una expresión figurada, también lo es “el fuego inextinguible”; y que el fuego significa un dolor análogo al del fuego más que un verdadero dolor producido por fuego. Sin embargo, la idea de que el fuego al que se hace referencia es fuego material real es tan general entre los católicos, que no nos aventuramos a presentar una opinión contraria.»¹³ A este lugar y estado de desdicha sin fin pasan, al morir, todos los que mueren fuera del seno de la Iglesia Católica; todos los no bautizados (al menos entre los adultos); todos los cismáticos; todos los herejes; todos los que mueren impenitentes, o en estado de pecado mortal, esto es, de Pecado cuya pena sea la muerte eterna y que no haya sido remitido por absolución sacerdotal.

El cielo.

El cielo, por otra parte, es el lugar y estado de los bienaventurados, donde Dios está; donde Cristo está entronizado en majestad, y donde están los ángeles y los espíritus de los justos hechos perfectos. Los que entran en el cielo están en posesión del sumo bien. «La dicha de los santos arriba es completa; poseen a Dios, y en esta posesión encuentran un perfecto reposo y el goce de todo bien.» Su bienaventuranza es perfecta porque es eterna. Ven a Dios cara a cara. Le amarán eternamente y serán amados por Él. ... Es por ello el cielo en el más elevado sentido del término en el que se dice que entran los santos.

Sin embargo, hay grados en esta bienaventuranza. «Los escogidos en el cielo», dice el Cardenal Gousset, «ven a Dios de una manera más o menos perfecta, según tengan más o menos mérito, “pro meritorum diversitate”, como es expresado por el Concilio de Florencia, que concuerda con las palabras de nuestro Señor, que dice: “En la casa. de mi Padre hay muchas mansiones.»¹⁴ Pero en este lugar sólo entran unos pocos, incluso de verdaderos creyentes, según los Romanistas, cuando mueren. Los defensores de la doctrina de un estado intermedio, como se ha visto más arriba, afirman que ninguno de la familia humana, ni patriarca, ni profeta ni Apóstol ni mártir, es admitido a la visión de Dios cuando deja el cuerpo; y que ninguno de los malvados pasa al lugar de retribución final. Tanto los justos como los malvados permanecen en un estado intermedio, esperando su final destino en la segunda venida de Cristo. En cuanto a estos dos puntos, los Romanistas están más de acuerdo con el gran cuerpo del Protestantismo. ...

13. Gousset, *ut supra*, pág. 160.

14. Gousset, pág. 132.

Por ello, son dos clases de personas las que, en base de este punto de vista, entran en el cielo antes de la resurrección: Primero, aquellos que están perfectamente purificados en el momento de la muerte; y segundo, aquellos que, aunque no perfectos al dejar este mundo, se han hecho perfectos en el purgatorio.

El purgatorio.

Según los Romanistas, todos los que mueren en la paz de la Iglesia pero que no son perfectos pasan al purgatorio. Con respecto a este lugar, ellos enseñan: (1) Que es un lugar de sufrimiento. La doctrina tradicional, aunque no simbólica, comunmente recibida acerca de esta cuestión es que el sufrimiento es por causa del fuego material. El designio de este sufrimiento es a la vez expiación y purificación. (2) Que la duración y la intensidad de los dolores purgatorios son proporcionales a la culpa e impureza de los sufrientes. (3) Que no hay ningún límite conocido ni definido para la estancia del alma en el purgatorio excepto el día del juicio. Los difuntos pueden estar en este estado de sufrimiento por unas pocas horas o por miles de años. (4) Que las almas del purgatorio pueden ser ayudadas; esto es, que sus sufrimientos pueden ser aliviados o su duración acortada por las oraciones de los santos, y especialmente por el sacrificio de la Misa. (5) Que el purgatorio está bajo el poder de las llaves. Esto es, que es la prerrogativa de las autoridades de la Iglesia, a discreción de ellas, remitir total o parcialmente la pena de los pecados bajo la que están sufriendo las almas allí detenidas.

Esta doctrina está profundamente arraigada en todo el sistema Romanista. Según este sistema, (1) Cristo nos libera sólo de la «reatus culpæ» y de la exposición a la muerte eterna. (2) El ofensor debe dar satisfacción por todos los pecados cometidos después del bautismo por medio de la penitencia o de las buenas obras. (3) Esta satisfacción debe ser completa, y el alma purificada de todo pecado, antes de poder entrar en el cielo. (4) Esta satisfacción y purificación, si no es efectuada en esta vida, tiene que ser cumplida tras la muerte. (5) La eucaristía es un sacrificio propiciatorio que tiene el propósito de asegurar el perdón de los pecados después del bautismo, y tiene efecto según la intención del sacerdote oficiante. Por ello, si él tiene la intención de que beneficie a alguna alma en el purgatorio, se aplica a su beneficio. (6) El Papa, como vicario de Cristo en la tierra, tiene pleno poder para perdonar los pecados; esto es, de dar exención a los ofensores de la obligación a dar satisfacción por sus ofensas.

Moehler, y otros filósofos defensores del Romanismo, suavizan esta doctrina describiendo el purgatorio simplemente como un estado de preparación gradual de los imperfectamente santificados para su admisión al cielo, sin mencionar los sufrimientos positivos, y mucho menos el fuego

material. El Cardenal Gousset no va tan lejos, pero dice:¹⁵ «Es artículo de fe: (1) Que los justos que mueren sin haber dado una entera satisfacción a la justicia divina deben dar satisfacción a la misma después de esta vida con penas temporales, que son llamadas las penas del purgatorio; (2) Que las almas en el purgatorio son aliviadas por las oraciones de la Iglesia. Esto es lo que enseña la fe; pero se detiene aquí. ¿Es el purgatorio un lugar determinado más que un estado, o un estado más que un lugar determinado? ¿Se deben las penas del purgatorio al fuego, o se suscitan estas penas de la consciencia de haber ofendido a Dios? ¿Cuál es la severidad y la duración de estas penas? Estas y otras cuestiones semejantes no están incluidas en el campo de la doctrina católica. Se trata de cuestiones acerca de las que no hay decisión ni juicio de la Iglesia. Sin embargo, se debería saber que en opinión de la mayoría de los teólogos, los tormentos del purgatorio consisten en parte de fuego, o, al menos, de tormentos que son análogos al dolor producido por el fuego. Añadiremos que según San Agustín y Santo Tomás, cuya opinión es generalmente adoptada (dont le sentiment est assez suivi), los dolores del purgatorio sobrepasan a los de esta vida: "Pœna purgatorii", dice el Doctor Angélico,¹⁶ "quantum ad pœnam damni et sensus, excedit omnem pœnam istius vitæ".»

En su conferencia acerca de esta cuestión,¹⁷ el Cardenal Wiseman habla con los términos más suaves. No dice nada acerca de las penas del purgatorio, excepto que tiene que darse en esta vida, consiste en oraciones, ayunos, limosnas, y cosas semejantes; y se nos dice que si no se da satisfacción antes de la muerte, se deberá dar después. Esto es todo lo que el cardenal se atreve a decir. No tiene el valor de levantar el velo del lago de fuego en el que se describe sufriendo a las almas del purgatorio, según la fe común de los Romanistas. Aunque es cierto que la Iglesia de Roma se ha abstenido sabiamente de tomar ninguna decisión autoritativa acerca de la naturaleza e intensidad de los sufrimientos purgatorios, no por ello escapa a la responsabilidad acerca de esta cuestión. Permite la libre circulación con sanción eclesíástica, expresa o implícita, de libros que contienen las más terribles descripciones de los sufrimientos del purgatorio que pueda concebir la imaginación humana. Por ello, esta doctrina, por muy suavemente que sea

15. Gousset, *ut supra*, vol. II. 143.

16. Véase Tomás de Aquino, *Summa*, III. XLVI. 6, 3.

17. *Lectures on the Principal Doctrines and Practices of the Catholic Church*. Por el Cardenal Wiseman. Dos volúmenes en un tomo. Sexta edición americana de la última de Londres. Revisada y corregida. Baltimore, 1870. Lecture XI. *On Satisfaction and Purgatory*.

presentada en obras dispuestas para los lectores protestantes, es sin embargo un tremendo motor del poder sacerdotal. Los pies del tigre con las garras retraídas son tan suaves como el terciopelo; cuando estas garras se exponen, son terribles instrumentos de laceración y muerte.

Argumentos empleados en favor de la doctrina. .

1. Los Romanistas hacen un uso relativamente exiguo de la Escritura en defensa de sus peculiares doctrinas.¹⁸ Su principal apoyo es la tradición y la autoridad de la Iglesia. El Cardenal Wiseman cita sólo dos pasajes del Nuevo Testamento en favor de la doctrina del purgato. El primero es el dicho de nuestro Señor que la blasfemia contra el Espíritu Santo nunca será perdonada, ni en este siglo ni en el venidero. De esto se afirma que implica que hay pecados que no se perdonan en esta vida que pueden ser perdonados en el más allá; y por ello que los muertos, o al menos una parte de ellos, no están más allá del perdón cuando mueren. Este es un hilo muy delgado para colgar de él un peso tan grande. Las palabras de Cristo no contienen tal implicación. Decir que algo no puede suceder ni ahora ni después, ni en este siglo ni en el venidero, es una manera familiar de decir que nunca puede suceder, bajo ninguna circunstancia. Nuestro Señor dijo simplemente que la blasfemia contra el Espíritu Santo jamás puede ser perdonada. El otro pasaje es de Apocalipsis 21 :27, donde se dice que nada inmundo entrará en el cielo. Pero como bien pocos, si es que hay alguno, de la familia humana, está perfectamente puro cuando muere, sigue que si no hay lugar o proceso para la purificación tras la muerte, pocos, si alguno, de los hijos de los hombres podrían ser salvos. O, tal como el Cardenal Wiseman expresa el argumento: «Supongamos que muere un cristiano que ha cometido una transgresión ligera; no puede entrar en el cielo en este estado, y sin embargo. no podemos suponer que esté condenado para siempre. ¿Qué alternativa tenemos entonces que admitir? Pues que hay algún lugar en el que el alma será

18. El Cardenal Wiseman dice: «Más de una vez he comentado acerca de lo incorrecto del método de argumentación que exige que demos cada una de nuestras doctrinas de manera individual en base de las Escrituras. Me he dedicado, durante mi primer curso de conferencias, a demostrar el principio católico de fe que la Iglesia de Cristo fue constituida por Él como depositaria de Sus verdades, y que aunque muchas fueron registradas en Su santa palabra, sin embargo muchas fueron encomendadas a la preservación de la tradición, y que el mismo Cristo ha prometido enseñar fielmente en su Iglesia, y que la ha asegurado así contra el error.» *Lectures, ut supra*, XI. Vol. II, pág. 45. Esto reduce todas las controversias con los Romanistas a dos cuestiones: Primera, ¿cuál es la prerrogativa de la Iglesia como maestra?; segunda, ¿es la Iglesia de Roma, o cualquier otro cuerpo organizado externo, el cuerpo de Cristo al que pertenecen todas las prerrogativas y promesas e a Iglesia?

purificada del pecado y hecha apta para entrar en la gloria de Dios.»¹⁹ Pero, ¿es que la sangre de Cristo no purifica de todo pecado? ¿No fueron todos los pecados de Pablo perdonados en el momento en que creyó? ¿Entro el ladrón arrepentido en el purgatorio en lugar de en el paraíso? Para mentes instruidas bajo la influencia de la doctrina evangélica, unos argumentos como los anteriores no pueden surtir el más mínimo efecto.

2. Se pone mucho peso en el hecho de que la costumbre de orar por los muertos prevaleció desde época muy temprana y durante largo tiempo en la Iglesia. Estas oraciones dan por supuesto que los muertos necesitan nuestras oraciones; y esto presupone que no están en el cielo. Pero, si no están en el cielo, ¿dónde pueden estar si no en un estado preparatorio o purgatorio? A esto se puede responder: (1) Que orar por los muertos es una práctica supersticiosa, que carece de sustento en la Biblia. Fue una de las corrupciones que entró en época temprana en la Iglesia. De nada servirá argumentar desde una corrupción en apoyo de otra. (2) Los que vindican la propiedad de orar por los muertos son a menudo enérgicos oponentes de la doctrina del purgatorio. El doctor Pusey, por ejemplo, dice: «Desde que Roma ha fundido la cruel invención del purgatorio con la primitiva costumbre de orar por los muertos no es en comunión con ella que nadie puede buscar consuelo en este rito.»²⁰ Los cristianos primitivos oraban por las almas de los Apóstoles y mártires, de los que tenían seguridad de que ya estaban en el cielo. Por ello, no era buscando alivio alguno a sus sufrimientos que se ofrecían tales oraciones, tal como argumenta el doctor Pusey, sino para que fuera aumentada su dicha, y la consumación de su bienaventuranza en el último día.

El argumento más convincente para los que creen las premisas de las que se deriva es el extraído de la doctrina de la satisfacción. La doctrina romanista acerca de este punto incluye los siguientes principios: «(1) Que Dios, después de la remisión de los pecados, retiene en su poder un castigo menor que debe ser infligido sobre el pecador. (2) Que las obras penitenciales, el ayuno, las limosnas, el llanto de la contrición y la oración ferviente tienen el poder de evitar este castigo. (3) Que esta formulación de la justicia divina no era parte de la ley imperfecta, sino la ordenación invariable de Su administración, anterior al ritual mosaico, y ampliamente confirmada por Cristo en el evangelio. (4) Que consiguientemente viene a ser

19. Lectures, ut supra, Vol. II, pág. 49.

20. An earnest Remonstrance to the author of the «Pope's Pastoral Letter to certain members of the University of Oxford,» Londres, 1836, pág. 25; El Hon. Archibald Campbell, cuya obra se cita más arriba, dice que todas las autoridades a que él se refiere de entre los Obispos y teólogos ingleses se unen a él en la defensa de las oraciones por los muertos y en la denuncia del purgatorio.

parte de todo verdadero arrepentimiento tratar de dar satisfacción a esta justicia divina con la adopción de las obras Penitenciales que Su palabra revelada asegura tienen eficacia delante de Él.»²¹ Es en relación con esto también que tiene que verse la doctrina de las indulgencias. Esta doctrina, se nos dice, descansa sobre las siguientes bases: (1) «Que se tiene que dar satisfacción a Dios por el pecado remitido, bajo la autoridad y regulación de la Iglesia. (2) Que la Iglesia siempre se ha considerado poseedora de la autoridad de mitigar, por disminución o conmutación, la penitencia que ordena; y que siempre ha contado que esta mitigación era válida delante de Dios, que la sanciona y acepta. (3) Que los sufrimientos de los santos, en unión a y en virtud de los méritos de Cristo, son considerados como disponibles para la concesión de esta mitigación. (4) Que tales mitigaciones, cuando son otorgadas con prudencia y justicia, son conducentes al bienestar y provecho espirituales de los cristianos.»²²

Tenemos así el establecimiento de un amplio fundamento para toda la doctrina del purgatorio. Dios, en el perdón de los pecados, remite sólo la pena de muerte eterna. Quedan penas temporales a soportar para dar satisfacción a la justicia divina. Si esta satisfacción no se da en este mundo, tiene que serlo en el venidero. La Iglesia tiene el poder de regular estas satisfacciones, de dirigir cuáles van a ser, de mitigarlos o comutarlas en esta vida, y de aminorar su severidad o duración en la vida venidera. El infinito mérito de Cristo, y los méritos sobrantes de todos los santos, alcanzados mediante obras de supererogación, constituyen un tesoro inagotable, al que pueden acceder el Papa y sus subordinados a discreción, para la mitigación, o dispensa plenaria, de toda satisfacción debida por el pecado por medio de penitencia en esta vida, o de las penas del purgatorio en la vida venidera. Ahora bien, cuando se considera que las penas del purgatorio son descritas de manera autoritativa por los Romanistas como intolerablemente severas, se verá que jamás se ha pretendido o concedido un ingenio tal de poder, ningún medio igual de someter al pueblo, ni para exaltar y enriquecer al sacerdocio, como éste. Unos hombres que estuvieran verdaderamente investidos de este poder son, por necesidad y derecho, dueños absolutos de sus semejantes; Y

21. Wiseman, *ut supra*, vol. II, pág. 40. Se observará que el Cardenal, al detallar el tipo de satisfacción que se debe hacer, menciona el ayuno, las limosnas y la oración, pero no dice nada de azotes, de ropa interior de cilicio, de cotas espinosas y de otros medios de auto-suplicio tan comunes y tan aplaudidos por la Iglesia de Roma. De esta manera suaviza y baja el tono de todas las «Doctrinas y Prácticas Católicas» para hacerlas menos repugnantes a la razón y conciencia de sus lectores. El Purgatorio que el presenta es un lecho de rosas con alguna espina aquí y allá, en lugar del lago de verdadero fuego y azufre que arde a través de toda la historia de la Iglesia.

22. *Ibid.* vol. II, pág. 70.

los que lo pretendían ilegítimamente, los que se lo arroguen sin poseerlo, son los más grandes impostores (consciente o inconscientemente) y los más grandes tiranos que el mundo haya jamás conocido.

4.. Para los mismos Romanistas el mayor argumento en favor de la doctrina del purgatorio es la tradición. Afirman ellos que siempre ha sido creída en la Iglesia, y para apoyar esta afirmación citan de los padres todos los pasajes que hablan de la purificación por fuego, o de orar por los muertos. Generalmente comienzan con el Segundo Libro de los Macabeos 12:43, donde se dice que Judas Macabeos envió «dos mil dracmas, que envió a Jerusalén para ofrecer sacrificios» por los muertos. Citan a Tertuliano,²³ que aconsejó a una viuda que orara por su marido, a que ofreciera oblacones por él en el aniversario de su muerte; a Cipriano,²⁴ que dice que si alguien había cometido cierto pecado, «no se debía hacer oblación por él, ni ofrecerse sacrificio por su reposo»; Basilio, que dice de Isaías 9: 19: «El pueblo será como leña para el fuego», *ouk aphanismon apeilei, alla tēn katharsin. hupophainei*, esto es, «no amenaza de exterminio, sino que denota purificación»²⁵; Cirilo de Jerusalén, que dice:²⁶ «Deinde et pro defunctis sanctis patribus et episcopis, et omnibus generatim, qui inter nos vita functi sunt, oramus, maximum hoc credentes adjumentum illis animabus fore, por quibus oratio defertur, dum sancta et tremenda coram jacet victima», esto es: «Luego oramos por los santos padres y los obispos que están muertos, y, de manera breve, por todos los que han partido de esta vida en nuestra comunión, creyendo que las almas de aquellos por los que se ofrece oración reciben gran alivio mientras esta santa y gran víctima se encuentra sobre el altar». Gregorio Niazanceno,²⁷ que dice que en esta vida el pecador puede «ser renovado por las oraciones y por el seguimiento de la sabiduría», pero que cuando ha abandonado el cuerpo «no puede ser admitido a la presencia de la Deidad hasta que, purificado por fuego, haya expiado las manchas con las que estaba contaminada su alma». Ambrosio,⁸ que comenta así acerca de 1ª Corintios 3:1 «Será salvo, aunque así como a través del fuego.» El Apóstol dice: «Aunque así como a través del fuego», a fin de que no se entienda que la salvación es un dolor. Muestra que será ciertamente salvado,

23. De Monogamia, 10; Works. Ed. de Basilea, 1562, pág. 578.

24. Ep. XLVI, pago 114. (?)

25. In Esaie., IX.19; Obras edición de París, 1618, vol. I, pág. 1039, d.

26. Catechesis Mystagogica, V.9; Opera, Venecia, 1763, pág. 328, a, b.

27. Oratio de Mortuis; Obras. París, 1615, vol.II, págs. 1066-1068.

28: «Dixit. Sic tamen quasi per ignem», ut salus hæc non sine pœna sit: ... ostendit saluum illum quidem futurum; sed pœnas ignis passarum, ut per ignem purgatus fiat saluus, et non sicut perfidi æterno igne in perpetuum torqueatur.» Obras, edición de París 1681 vol III pag.351,a.

pero que sufrirá la pena del fuego, y que quedará así purificado; no como el incrédulo y malvado, que será castigado en el fuego eterno.» Jerónimo,²⁹ que dice: «Así como creemos serán eternos los tormentos del diablo, y de aquellos malvados que dicen en sus corazones, “No hay Dios”; igualmente con respecto a los pecadores impíos, e incluso cristianos, cuyas obras serán probadas y purificadas por el fuego, concluimos que la sentencia del juez irá templada con la misericordia»; y Agustín, que en *La Ciudad de Dios*, XXI. XXIV, 2, dice: «Las oraciones de la Iglesia, o de buenas personas, son oídas en favor de aquellos cristianos que partieron de esta vida no siendo tan malos como para ser considerados indignos de misericordia, ni tan buenos como para tener derecho a una dicha inmediata. Así también, en la resurrección de los muertos, se hallará a algunos a los que se les impartirá misericordia, habiendo pasado por aquellas penas a las que son susceptibles los espíritus de los muertos. De otra manera no se habría, dicho de algunos con verdad que su pecado “no será perdonado, ni en este mundo, ni en el venidero”, a no ser que algunos pecados pudieran ser remitidos en el mundo venidero.» Y otra vez, «Si ellos hubieran edificado “oro y plata y piedras preciosas”, estarían a salvo de ambos fuegos; no sólo de aquel en el que los malvados serán castigados para siempre, sino asimismo de aquel fuego que purifica a aquellos que serán salvos como a través del fuego. Pero debido a que se dice “serán salvos”, este fuego no es considerado como algo grave: aunque este sufrimiento será más gravoso que nada que el hombre puede sufrir en esta vida.» «Estás pasajes,» dice el Cardenal Wiseman, «contienen precisamente la misma doctrina que enseña la Iglesia Católica»; se pueden encontrar en gran abundancia en todas las obras normativas de los teólogos católicos.

Con respecto a este argumento en base de los padres, se puede observar: (1) Que si alguien cita a Döllinger, Dupanloup, Wiseman y Manning en favor de cualquier doctrina cristiana, tendría el mismo peso para los protestantes que el mismo número de aquellos escritores primitivos; no sólo porque aquellos son, hablando generalmente, hombres de mayor capacidad y cultura, sino porque están en circunstancias más favorables para aprender la verdad. Los padres lo contemplaban todo a través de una atmósfera llena de las formas de las tradiciones e ideas paganas. Los modernos líderes de la Iglesia de Roma están rodeados por la luz del Cristianismo Protestante. (2) Todos los escritores antiguos citados en favor de la doctrina del purgatorio mantenían doctrinas que ningún Romanista está hoy día dispuesto a reconocer. Si descartan la autoridad de los padres cuando enseñan un milenio judaico o

una predestinación soberana, que habían sido doctrinas de la Iglesia universal, no pueden esperar de manera razonable que los Protestantes se inclinen ante la autoridad de los mismos cuando se apremia en favor de la idea pagana de la purificación por el fuego. (3) El testimonio citado en apoyo de la doctrina del purgatorio queda muy lejos de demostrar una creencia universal y constante en la doctrina en cuestión. Y, según los mismos Romanistas, ninguna doctrina puede apelar al apoyo de la tradición si no puede soportar la prueba crucial: «quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.» (4) El hecho de que el purgatorio es lo que dice el doctor Pusey, «una invención moderna,» ha sido demostrado siguiendo históricamente su origen, surgimiento y desarrollo en la Iglesia.

Argumentos en contra de la doctrina.

1. El primer argumento, el más evidente, y para los protestantes el más decisivo en contra de la doctrina, es que no es enseñada en la Biblia. Esto lo admiten virtualmente todos sus proponentes. Lo más que se pretende es que una vez se adopta la doctrina sobre otras bases, pueden encontrar en las Escrituras un pasaje aquí, otro pasaje allí, que puede ser explicado en conformidad a esta enseñanza. No hay pasaje alguno que la enseñe. No hay evidencia de que formara parte de las enseñanzas de Cristo ni de Sus Apóstoles.

2. No sólo carece de todo apoyo de las Escrituras, sino que se opone a sus más claras y más importantes revelaciones. Si hay algo que se enseña claramente en la Biblia es que si alguien abandona sus pecados, cree en el Señor Jesucristo como el eterno Hijo de Dios, confía sencilla y enteramente en Él y en su obra, y vive una vida santa, será ciertamente salvo. Esto lo niega la doctrina del purgatorio. Esta doctrina reposa sobre la suposición de que a pesar del sacrificio infinitamente meritorio de Cristo, el pecador está obligado a dar satisfacción por sus propios pecados. Esto la Biblia declara que es imposible. Nadie guarda ni puede guardar perfectamente los mandamientos de Dios, y mucho menos puede no sólo abstenerse de incurrir en nuevas culpas, sino también hacer expiación por los pecados pasados. Esta doctrina supone, además, el mérito de las buenas obras. Aquí, una vez más, queda más claro que la luz del día que el Nuevo Testamento enseña que somos salvos por la gracia y no por las obras; que para aquel que obra, la recompensa es cuestión de deuda; pero que para aquel que simplemente cree, es cuestión de gracia; y que ambas cosas son incompatibles. Lo que es de gracia no es de obras; y lo que es de obras no es de gracia. No hay nada más totalmente incompatible con la naturaleza del Evangelio que la idea de que el hombre pueda «satisfacer la justicia divina» por sus pecados. Pero esta idea

subyace como fundamento de la doctrina del purgatorio. Si no hay satisfacción de la justicia por parte del pecador, no hay purgatorio porque, según los Romanistas, el purgatorio es el lugar y estado en el que se hace tal satisfacción. Como la renuncia de toda dependencia en nuestros propios méritos, de todo propósito, deseo o esfuerzo para dar satisfacción por nosotros mismos, y la confianza en exclusivo en la satisfacción obrada por Jesucristo, constituye la misma esencia de la experiencia cristiana, se verá que la doctrina del purgatorio entra en conflicto no sólo con la doctrina de la biblia, sino también con la conciencia religiosa del creyente. Con esto no se está diciendo que nadie que crea en el purgatorio puede ser un verdadero cristiano. La historia de la Iglesia demuestra que los cristianos pueden ser muy inconsecuentes: que pueden adherirse especulativamente a doctrinas que son inconsecuentes con lo que en sus corazones saben que es verdad.

Sin embargo, no es sólo la doctrina de la satisfacción, sino también la absolutamente absurda doctrina de la supererogación la que ha de admitirse si adoptamos la doctrina de la Iglesia de Roma en esta cuestión. La idea es que un hombre puede llegar a ser más que perfecto; que puede llegar no sólo a hacer más de lo que la ley demanda de él, sino incluso a dar satisfacción a la justicia de Dios de manera tan meritoria que sea más que suficiente para el perdón de sus propios pecados. Este mérito superfluo es la base sobre la que pueden ser perdonados los pecados de los que sufren en el purgatorio. Esta es una cuestión que no admite argumentación. Supone una imposibilidad. Supone que una criatura racional puede ser mejor que lo que debiera ser: esto es, que la que ha de ser. Además, los Romanistas niegan rotundamente la posibilidad de que la justicia de Cristo pueda ser imputada al creyente como base de su justificación. Y sin embargo enseñan que los méritos de los santos pueden ser imputados a los pecadores en el purgatorio como base de su perdón.

Otra suposición antiescrituraria implicada en la doctrina es que el Papa y sus subordinados tienen poder sobre el mundo invisible; poder para retener o remitir los pecados de las almas de los muertos; para librarlos del fuego del purgatorio o para dejar que queden en sus tormentos. Este es un poder que no podría entregarse ni en manos de un ángel. Lo único que podría evitar que fuera abusado de manera fatal sería un conocimiento y una rectitud infinitos. Podemos estar seguros de que jamás se ha otorgado tal poder a los hombres pecadores.

Hay dos cosas totalmente diferentes involucradas en este poder sacerdotal de perdonar los pecados. Hay dos clases de castigos que se proclaman contra el pecado. El primero es la sentencia de muerte eterna; el otro es el castigo temporal al que queda sujeto el pecador después que queda remitida la pena

eterna.³⁰ Y el sacerdote se interfiere con respecto a ambas. Ninguno puede ser remitido sin su intervención. La pena eterna queda remitida en el sacramento de la penitencia. La otra queda exigida, mitigada o dispensada a discreción de la Iglesia o de sus órganos. Por lo que respecta a la remisión de la pena eterna, es necesaria la intervención del sacerdote, porque sólo él puede administrar el sacramento de la penitencia, que incluye contrición, confesión y satisfacción. Todo esto es necesario. No es suficiente con que el pecador esté arrepentido en su corazón y que verdaderamente se aparte del corazón a Dios; tiene que confesar sus pecados al sacerdote. La Iglesia «mantiene que el pecador está obligado a revelar sus ofensas a los pastores de su Iglesia, o, más bien, a uno delegado y autorizado por la Iglesia con este propósito; a manifestar ante él todos los pecados secretos de su alma, a exponer todas sus heridas, y en virtud de la autoridad dada por nuestro Bendito Salvador en él, a recibir de sus manos, sobre la tierra, la sentencia del perdón de Dios, que queda ratificada en el cielo.» Cristo también «dio a la Iglesia el poder de retener los pecados, esto es, de retener el perdón o de retardado hasta un tiempo más oportuno.»³¹ «Aquí tenemos un poder, en primer lugar, para verdaderamente perdonar los pecados. Porque esta expresión, “perdonar pecados”, en el Nuevo Testamento, siempre significa liberar al pecador de culpa delante de Dios.» «Así, los Apóstoles y sus sucesores recibieron esta autoridad; consiguientemente, a ellos les fue dado un poder para absolver, o para purificar el alma de sus pecados. Hay también otro poder: el de retener los pecados. ¿Qué significa esto? Evidentemente, el poder de rehusar perdonarlos. Ahora bien, esto implica, claramente-porque la promesa va junta, que aquellos pecados que los ministros legítimos de Cristo retengan en la tierra, quedan retenidos en el cielo-- que no hay otro medio de obtener el perdón más que a través de ellos. Porque el perdón del cielo es hecho dependiente de lo que ellos perdonen en la tierra; y no pueden ser perdonados allí aquellos cuyos pecados ellos retengan.»³² Esto es

30. En el pasaje citado parcialmente en la página precedente, el Cardenal Wiseman dice: «Ningunos ayunos, ni oraciones, ni limosnas, ni obras que podamos concebir hechas por los hombres, por prolongadas, costosas o rigurosas que sean, pueden, según la doctrina católica, tener el más mínimo peso para obtener la remisión del pecado ni del castigo eterno que le pertenece. Esto constituye la esencia del perdón, de la justificación, y en ello mantenremos que el hombre no tiene poder. Ahora bien, pasemos al resto del sacramento [de la penitencia]. Creemos que tras este perdon de los pecados, esto es, tras la remisión de aquella deuda eterna que Dios en Su justicia aplica a las transgresiones contra Su ley, le plugo reservarse un cierto grado de castigo inferior o temporal apropiado a la culpa en la que se ha incurrido; y es sólo en esta parte del castigo que, según la doctrina católica, se puede dar satisfacción a Dios.» *Lectures, ut supra*, Vol. II, pág. 35.

31. Wiseman, *Lectures*, vol.II, pág. 15.

32. *Ibid*, págs. 19,20.

suficientemente explícito. Se debe recordar que el poder del perdón que aquí se afirma tiene referencia no al castigo temporal, impuesto como penitencia o satisfacción sino a la remisión «de la pena eterna». Ahora bien, en cuanto al castigo temporal, que, como hemos visto, puede durar miles de años. Y sobrepasar en dureza a cualesquiera sufrimientos en la tierra, los Romanistas enseñan: (1) Que «son expiatorios de transgresiones pasadas.»³³ (2). Que son de la misma naturaleza que las penitencias impuestas por la disciplina de la iglesia primitiva. Esta disciplina era naturalmente, y quizá necesariamente, muy severa; la Iglesia estaba entonces rodeada por el paganismo, y muchos de sus miembros eran conversos del paganismo. Las inevitables tendencias, tentaciones a una conducta anticristiana, podemos aprenderlas en base del estado de la Iglesia en Corinto, tal como aparece en las epístolas de Pablo. El gran peligro era que los cristianos se implicaran, intencionada o inintencionadamente, en los servicios idolátricos a los que habían estado acostumbrados. Como el culto a los ídolos en cualquier forma era un rechazo del Evangelio, fue contra este pecado que se dirigió principalmente la disciplina de la Iglesia. Un partido mantenía que los «recaídos» nunca debían ser restaurados a la comunión cristiana; otros, que permitían su readmisión a la Iglesia, insistían que debían ser restaurados sólo tras un largo y severo camino de penitencia. A algunos se les exigía que se quedaran «postrados durante un cierto período de meses o años ante la puerta de la Iglesia, tras lo cual eran admitidos a distintas partes del servicio divino; mientras que otros eran a menudo excluidos toda su vida de la participación en la liturgia con los fieles, y no eran admitidos a la absolución hasta que estaban a punto de morir.» Y los Romanistas pronuncian que estas penitencias son «meritorias delante de Dios,» que «propician Su ira.» Así es la doctrina de la satisfacción, y esta satisfacción por el pecado es la condición necesaria para su perdón. (3) Así como estas penitencias o satisfacciones son Impuestas por la Iglesia, también pueden ser mitigadas o remitidas por la Iglesia. (4) Por cuanto las penas del purgatorio tienen la naturaleza de satisfacciones, «expiatorias», «meritorias» y «propiciatorias», están tanto bajo el control de la iglesia como las penitencias que deben ser soportadas en esta vida.

Este es el verdadero origen, y se debe decir que está virtualmente admitido de la doctrina del purgatorio en la Iglesia de Roma. Es una perversión de la disciplina eclesiástica de los cristianos primitivos. Lo cierto es que su origen, o nacimiento, es espurio; no hay relación legítima entre las premisas y la conclusión. Admitiendo el hecho de que la Iglesia primitiva imponía severas penitencias sobre los ofensores antes de restaurarlos a la

33. *Ibid.* pág. 39.

comuni3n; admitiendo que a Iglesia actuara correctamente; admitiendo que tales penitencias participaran de la naturaleza de satisfacci3n, hasta all3 donde tuvieran el desigbio de dar satisfacci3n a la Iglesia de que el arrepentimiento del ofensor era sincero; y admitiendo que al ser estas penitencias cuesti3n de disciplina eclesi3stica, estaban leg3tamente bajo el poder de la Iglesia, ¿c3mo se demuestra con ello que fueran «expiatorias a la vista de Dios», que «satisficieran la justicia divina,» o que fueran las condiciones necesarias para el perd3n ante Su trono? Dar satisfacci3n a la Iglesia en cuanto a la evidencia de arrepentimiento, y dar satisfacci3n a la justicia de Dios son dos cosas muy distintas, y los Romanistas han ca3do en la confusi3n entre ambas. Adem3s, ¿c3mo puede seguir que por el hecho de que la Iglesia visible tenga el control de la disciplina de sus miembros en esta vida, que tenga el control de las almas de los hombres en la vida venidera? Pero los Romanistas razonan de lo uno a lo otro.

3. Otro argumento decisivo contra la doctrina del purgatorio procede de los abusos a los que ha llevado, y que son inevitables, siendo su consecuencia natural. Es evidente *a priori* que un poder encomendado a hombres d3biles y pecadores que no est3 a salvo en otras manos m3s que las de Dios mismo, tiene que llevar a los m3s terribles abusos. La doctrina, como hemos visto, es: (1) Que el sacerdote tiene poder de remitir o de retener la pena de la muerte eterna pronunciada contra todo pecado. (2) Que 3l (o el 3rgano apropiado de la Iglesia) tiene poder para aliviar, abreviar o poner fin a los sufrimientos de las almas en el purgatorio. Es imposible que este poder, en manos de los mejores de los hombres, deje de ser abusado. Dado en manos de hombres ordinarios, como tiene que ser generalmente el caso, o en manos de hombres mercenarios y malvados, la imaginaci3n no puede poner fin a su abuso; y la imaginaci3n puede dif3cilmente exceder los hechos hist3ricos del caso. Esto es indiscutible. Los mismos Romanistas admiten esto. El Cardenal Wiseman reconoce que «abusos flagrantes y demasiado frecuentes ocurrieron, indudablemente, por la avaricia y rapacidad e impiedad de los hombres; especialmente cuando se conced3an indulgencias a los que contribu3an a fundaciones caritativas o religiosas, en cuyo levantamiento se entremezclan demasiadas veces motivos particulares.»³⁴ Se tiene que remitir al lector a las p3ginas de la historia para los detalles acerca de esta cuesti3n. Los males que de hecho se han desprendido de esta doctrina del purgatorio y del poder sacerdotal para retener o remitir pecados, son de tal tipo que hacen seguro que una doctrina as3 no puede provenir de Dios.

4. Sin embargo, los Romanistas apelan confiados, en apoyo de sus

34. Lectures, ut supra, XII; vol. II. p3g. 75.

doctrinas, a la declaración expresa de Cristo: «A quienes les remitiereis los pecados, les son remitidos; y a quienes se los retuviereis, les quedan retenidos» (Jn 20:23). Con el mismo efecto se dice, en Mateo 16:19: «A ti te daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que ates en la tierra, estará atado en los cielos; y todo lo que desates en la tierra, estará desatado en los cielos.» La primera observación que debe hacerse en estos pasajes es que todo poder que se conceda en ellos a los Apóstoles es concedido en Mateo 18:18 a todos los cristianos, o al menos a toda agrupación de cristianos que constituya una Iglesia: «Y si tu hermano peca contra ti, ve y repréndele a solas tú con él; si te escucha has ganado a tu hermano. Pero si no te escucha, toma aún contigo a uno o dos, para que por boca de dos testigos conste toda palabra. Si rehúsa escucharles a ellos, dilo a la iglesia; y si también rehúsa escuchar a la iglesia, sea para ti como el gentil y el publicano. De cierto os digo que todo lo que atéis en la tierra, estará atado en el cielo; y todo lo que desatéis en la tierra, estará desatado en el cielo.» (vv. 15-18.)

Así, este poder de atar y desatar, cualquiera que fuera su significado, no fue dado exclusivamente a los Apóstoles y sus sucesores, sino a la Iglesia. Pero la verdadera Iglesia a la que se aplican las promesas y prerrogativas de la Iglesia, consiste de verdaderos creyentes. Ésta no es sólo la doctrina de la Biblia y de todos los Protestantes en la época de la Reforma, sino que parece ser una cosa evidente. Las promesas hechas a los Apóstoles fueron hechas a verdaderos Apóstoles, no a los que pretendían el cargo y eran falsos apóstoles. Lo mismo, las promesas hechas a los cristianos son hechas no a cristianos nominales, a falsos pretendientes, sino a aquellos que son verdaderamente lo que profesan ser. Si esto queda claro, entonces no queda menos claro que el poder de atar y de desatar, de remitir o de retener los pecados nunca fue concedido por Cristo a los irregenerados, a los malvados, sea cual sea el nombre que se hagan dar. Este es un gran punto. Los hijos de Dios en este mundo no están bajo el poder de los hijos del diablo, para ser perdonados o condenados, salvados o perdidos, a discreción de ellos. Por ello, cuando Lutero fue anatematizado por el cuerpo que se llamaba la Iglesia, como Atanasio lo había sido antes que él, no le afectó a un solo cabello de la cabeza. Segundo: el poder de atar o desatar concedido por Cristo a su Iglesia, de perdonar o de retener el pecado, no es absoluto, sino condicional. Los pasajes citados arriba son análogos a muchos otros contenidos en las Escrituras, y todos deben ser explicados de la misma manera. Por ejemplo, el Señor le dijo a Sus discípulos: El que a vosotros oye, a mí me oye. Esto es, el pueblo estaba tan obligado a creer el evangelio cuando fuera predicado por Sus discípulos como cuando lo oyeran de labios del mismo Cristo. O, si estas palabras han de ser comprendidas como dirigidas exclusivamente a los

Apóstoles, incluyendo una promesa de infalibilidad en la enseñanza, el significado es básicamente el mismo. Los hombres estaban igual de obligados a recibir las doctrinas de los Apóstoles como las enseñanzas de Cristo, porque lo que ellos enseñaban Él lo enseñaba. Por eso dice San Juan: «El que conoce a Dios, nos oye; el que no es de Dios, no nos oye» (I Jn 4:6). Sin embargo, aunque Cristo demandó que todos los hombres escucharan a Sus Apóstoles como si Él mismo estuviera hablando, sin embargo nadie estaba obligado a escucharlos a no ser que predicaran el evangelio de Cristo. Por ello San Pablo dijo: «Mas si aun nosotros, o un ángel del cielo, os anuncia otro evangelio diferente del que os hemos anunciado, sea anatema» (Gá 1 :8). Si los Apóstoles enseñaban algo contrario a la revelación autenticada de Dios, debían ser rechazados. Si emprendían atar o desatar, remitir o retener los pecados bajo cualesquiera otras condiciones que las prescritas por Cristo, su acción no significaba nada; no producía efecto alguno.. En la enseñanza y en la absolución su poder era simplemente declarativo. En el primer caso ellos, como testigos, declaraban cuáles eran las condiciones de la salvación y la regla de vida prescrita en el evangelio; y en el otro, simplemente declaraban bajo qué condiciones Dios perdonará el pecado, y anunciaban la promesa de Dios de que bajo estas condiciones Él perdonaría los pecados de los hombres. Por ello, un niño puede remitir los pecados con tanta efectividad como el Papa; porque ni el uno ni el otro pueden hacer otra cosa que declarar las condiciones del perdón. Se precisó una vez el heroísmo de Lutero para anunciar la verdad que emancipó a Europa. Ahora es una verdad cotidiana.

Hay, naturalmente, una gran diferencia entre los Apóstoles y los demás maestros cristianos. Cristo dio testimonio de la genuinidad del testimonio de ellos en cuanto a Sus doctrinas, y sancionó las declaraciones de ellos mediante señales, prodigios y dones del Espfritu Santo, dando así el sello de la infalibilidad a sus enseñanzas tal como fueron pronunciadas y como las tenemos registradas en la Biblia. Y hay también diferencia entre los ministros oficiales del evangelio y otros hombres, hasta allí donde los primeros son llamados de manera especial a la obra de predicar la palabra. Pero en todos los casos, en el de los Apóstoles y en el de los que tienen cargos en la Iglesia, y en el de los laicos, el poder es simplemente declarativo. Declaran lo que Dios ha revelado. ¿qué diferencia hay en la autoridad del mensaje, sea que el evangelio sea leído Junto a la cama de un pecador moribundo por un niño o por un arzobispo? Ninguna en absoluto.

Hay otra clase de pasajes análogos a los que estamos considerando. Cuando nuestro Señor dice: Pedid, y recibiréis, Todo lo que me pidáis en mi nombre, yo os lo haré, nadie entiende estas promesas como incondicionales. Nadie cree que cualquier oración del cristiano es jamás oída si no es para

algo conforme a la voluntad de Dios. Así, cuando se dice: «A quienes les remitireis los pecados, les son remitidos», ¿por qué se ha de suponer que no hay condición implicada? El lenguaje no es más explícito en uno que en otro caso. Así como no se oyen las oraciones de nadie a no ser que pida cosas conformes a la voluntad de Dios, tampoco los pecados de nadie son remitidos a no ser que verdaderamente se arrepienta, y que verdaderamente crea en el Señor Jesucristo. Ningún hombre tiene más poder que otro para perdonar pecados. El perdón de los pecados es prerrogativa exclusiva de Dios.

En tercer lugar, hay otra observación a hacer acerca de este poder de atar y desatar. Cristo ha ordenado que los términos de admisión a la Iglesia sean los mismos que los de la admisión al cielo; y que la base de la exclusión de la Iglesia sean las mismas que las de la exclusión del cielo. Por ello, les dijo virtualmente a Sus discípulos: A aquellos a los que vosotros recibáis en la Iglesia, los recibiré al cielo; y a los que excluyáis de la Iglesia, los excluiré del cielo. Pero esto implica, naturalmente, que ellos debían actuar en base de Sus instrucciones. Él no se obligó a sancionar todos los errores que ellos cometieran al atar y desatar, como tampoco estaba atado por Su promesa de escuchar sus oraciones a tener que conceder todas las peticiones insensatas o malvadas que su Pueblo pudiera hacer; ni por Su promesa acerca de sus enseñanzas que Él fuera a sancionar todas las falsas doctrinas a las que pudieran ser seducidos. Si interpretamos la Escritura mediante la Escritura, escapamos a una multitud de errores.

Cuarto los romanistas hacen descansar su doctrina de la absolución y del poder de las llaves sobre las almas en el purgatorio en gran manera sobre los dones especiales concedidos a los Apóstoles y a sus sucesores. Con referencia a esto se puede observar: ¿Que los Apóstoles nunca pretendieron poseer ni poseyeron, ni pretendieron ejercer, el poder asumido por los Romanistas, en la remisión de los pecados. Nunca presumieron de pronunciar la absolución de un pecador a la vista de Dios. Cristo podía decir: «Tus pecados te son perdonados»; pero nunca oímos este lenguaje de boca de ningún Apóstol. Nunca llamaron a los que estaban cargados con conciencia de pecado a que fueran al sacerdote para confesarse a él y recibir la absolución. No tenían a este respecto ninguna autoridad por encima de aquella que pertenece a los oficiales ordinarios de la Iglesia. Podían declarar las condiciones en base de las que Dios había prometido perdonar los pecados; y podían suspender o excomulgar a miembros, por alguna causa, de la comunión con la Iglesia visible. En el caso del hombre incestuoso a quien la Iglesia en Corinto había permitido continuar en su comunión, Pablo decidió hacer lo que la Iglesia no había hecho, censurándola por ello; en virtud de su jurisdicción apostólica, que se

extendía a todas las iglesias, excomulgó al ofensor, o, lo entregó a Satanás, para que se arrepintiera (1 Co 5). Cuando aquel hombre se arrepintió, el Apóstol exhortó a los Corintios a que lo volvieran a recibir a su comunión, diciéndoles: «Al que vosotros perdonáis algo, yo también» (2 Co 2: 10). No demandaba para sí mismo ningún poder que él no reconociera como perteneciente a ellos. Este poder de disciplina, que todas las Iglesias reconocen y ejercen, ha sido pervertido por los Romanistas en el poder sacerdotal de la absolución.

2. Aun admitiendo lo que no admitimos, esto es, que los Apóstoles tuvieran un poder especial para perdonar pecados, aquel poder tendría que haber residido en sus dones y cualificaciones peculiares. Eran hombres infalibles. No infalibles en su lectura de los corazones de los hombres, ni en el juicio de su carácter, sino sencillamente infalibles como maestros. Tenían autoridad también para organizar la Iglesia, y para establecer reglas para su futuro gobierno y disciplina. Estos dones y prerrogativas, ciertamente, no los calificaban para juzgar las almas de los hombres, ni para perdonarlos ni condenarlos a discreción, sino que, siendo como eran, eran personales. Los que pretenden ser sus sucesores oficiales, y se arrojan sus peculiares prerrogativas, no pretenden poseer los dones de ellos; no pretenden una infalibilidad personal en la enseñanza, ni afirman jurisdicción más allá de sus diócesis. Y así como nadie puede ser profeta sin los dones de un profeta, tampoco nadie puede ser Apóstol sin los dones de un Apóstol. El cargo es sencillamente una autoridad para ejercer los dones; pero si los dones no son poseídos, para qué sirve el cargo?

Pero incluso si se admitiera lo imposible, si se admitiera que los prelados tienen el poder de remitir y de retener los pecados, como pretenden los Romanistas, en virtud de su apostolado, ¿cómo se concede este poder a los sacerdotes que no son apóstoles? De nada valdrá decir que son representantes y delegados de los obispos. Del obispo se dice que ha recibido este poder porque lo ha recibido del Espíritu Santo. Si esto significa algo, significa que el Espíritu Santo mora en él, y que por ello ilumina su mente y conduce su juicio acerca de retener o remitir pecado, para que sea virtualmente la decisión de Dios. Pero esta iluminación y conducción divina no puede ser delegada, como tampoco lo puede ser el conocimiento del abogado ni la habilidad del cirujano. ¿Cómo puede un profeta delegar a otro hombre su poder de prever el futuro? Es imposible creer que Dios haya dado a los hombres el poder de perdonar o de retener los pecados, a no ser que les haya dado el poder del juicio infalible. Y nadie puede creer que tal infalibilidad en juicio pertenezca al sacerdocio Romanista.

Ya se ha apremiado como argumentos válidos contra la doctrina Romanista del purgatorio: (1) Que carece de todo apoyo escriturario. (2) Que

se opone a las doctrinas más claramente reveladas y más importantes de la Biblia. (3) Que los abusos a los que ha conducido y que son sus inevitables consecuencias demuestran que la doctrina no puede ser de Dios. (4) Que el poder de perdonar pecados, en el sentido pretendido por los Romanistas, y que se da por supuesto en su doctrina del purgatorio, no tiene apoyo en las palabras de Cristo según están registradas en Juan 20:23 y Mateo 16:19, que son citados con este propósito. (5) El quinto argumento en contra de la doctrina se deriva de su historia, que demuestra tener un origen pagano, y que se desarrolló de manera gradual y lenta hasta adquirir la forma en la que ahora es sustentada por la Iglesia de Roma.

Historia de la doctrina.

Los detalles acerca de esta cuestión deben ser buscados en los libros de la historia de la doctrina. Aquí sólo podemos dar un bosquejo. Una plena exposición de esta cuestión demandaría primero un relato del dominio de la idea de una purificación por fuego entre los antiguos antes de la venida de Cristo, especialmente entre los pueblos del Asia Central; segundo, un relato de la temprana aparición de esta idea en los tres primeros siglos en la Iglesia Cristiana, hasta que alcanzó una forma definitiva en los escritos de Agustín; y tercero, el establecimiento de la doctrina como artículo de fe en la Iglesia Latina, principalmente por medio de la influencia de Gregorio Magno.

El fuego es el medio más eficaz de purificación. Es casi el único medio por el cual se puede separar la ganga del oro. En las Escrituras se hace frecuente referencia al fuego como ilustración del penoso proceso de la santificación del alma humana. En Zacarías 13:9 se dice: «Y meteré en el fuego a la tercera parte y los fundiré como se funde la plata, y los probaré como se prueba el oro. El invocará mi nombre, y yo le escucharé, y diré: Es mi pueblo; y él dirá: Jehová es mi Dios.» Esto es una alusión al mismo hecho familiar de que las aflicciones son tan a menudo comparadas con un horno, y se dice que las pruebas del pueblo de Dios son por fuego. «El fuego», dice el Apóstol, «probará la obra de cada uno, cómo sea.» Para los antiguos persas, el fuego era sagrado. Vino a ser un objeto de culto, como símbolo de la divinidad; un fuego elemental era incluso para el alma el gran medio de purificación. En el Zend-avesta, se le hace decir a Ormuz a Zoroastro: «Tus ojos verán ciertamente revivir a todas las cosas.-Porque la tierra renovada dará huesos y agua, sangre y plantas, cabello, fuego y vida como al comienzo.-Las almas conocerán sus cuerpos.-¡He aquí mi padre! ¡Mi madre! ¡Mi esposa! Entonces aparecerán los moradores del universo con la humanidad. Cada uno verá su bien o su mal. Entonces tendrá lugar una gran separación. Todo lo corrompido se hundirá al abismo. Luego también se fundirán todos los montes por el hervor del fuego; y todos los hombres

habrán de pasar por la corriente de fuego. Los buenos irán por ella tan fácilmente como por un manantial de leche. Los malvados lo sufrirán como verdadero fuego; pero tienen que pasar y ser purificados. Luego toda la tierra será renovada.»³⁵

También para los estoicos griegos el fuego era el principio elemental y el alma del mundo, y también ellos enseñaron una renovación del mundo por medio de fuego. Para los estoicos, «El universo es un todo que comprende todas las cosas; pero contiene un principio pasivo, la materia, *to paschon*, y un principio activo, *to poioun*, que es la razón, o Dios. El alma del hombre forma parte de esta naturaleza divina, y será reabsorbida en ella, perdiendo su existencia individual. La deidad en acción, si podemos hablar así, es un cierto éter o fuego activo, poseyendo inteligencia. Éste dio forma al principio al caos original, y, formando una parte esencial del universo, sustenta su orden. El poder dominante, que parece a veces haber sido separado conceptualmente del Ser Absoluto, era *heimarmenē*, la fatalidad, o necesidad absoluta. A ésta está sujeto el universo, tanto en su naturaleza material como en la divina. Los hombres vuelven a esta vida totalmente sin memoria alguna del pasado, y por los decretos de la fatalidad son poseídos por una existencia renovada, sino que siguen estando en imperfección, y sujetos como antes al dolor.»³⁶ Se trata de una forma inicial del panteísmo de nuestros días. El sistema no es coherente tal como está enunciado, porque dice que las almas de los hombres han de ser absorbidas en el alma del mundo, y que sin embargo han de volver a esta vida, aunque sin recuerdo del pasado; ello se resuelve en decir que habrá una nueva generación de hombres.

La idea de una purificación por fuego después de la muerte se hizo familiar para la mente griega, y fue tomada por Platón, introduciéndola en su filosofía; enseñó que nadie podía llegar a ser perfectamente feliz tras su muerte hasta haber expiado sus pecados; y que si eran demasiado grandes para la expiación, que estos sufrimientos no tendrían fin.³⁷ Que esta doctrina

35. Kleuker, *Zendavesta im Kleinem*, 2 Thl. s. 128.

36. *La influencia mutua del cristianismo y de la escuela estoica*. Por James Henry Bryant, B.D., St. John's College, Cambridge, Incumbent of Astley, Warwickshire. La Disertación Hulseana para el año 1865. Londres y Cambridge, 1866, pág. 22. Sir Alexander Grant, en su obra *Ethics of Aristotle*, Ensayo VI, *The Ancient Stoics* (primero un Ensayo de Oxford, 1858), Londres, 1866, vol. I, pág. 246, observa lo siguiente: «Si ponemos nuestros ojos en una lista de los primitivos estoicos y sus lugares nativos, no podemos dejar de observar cuántos de esta escuela parecen provenir de un origen oriental, y a menudo semita.» Esta circunstancia, relacionada con la afinidad en la doctrina, pasa a mostrar el origen oriental del sistema Estoico. Incluye el panteísmo de los orientales con algunos de los elementos peculiares de la religión de la raza semita tal como los hallamos en la Biblia.

37. Höpfner, *De Origine Domatis de Purgatorio*, Halle, 1792-98; citado por Flügel, ut supra, pág.323.

pasó de los gentiles a los judíos se puede inferir no sólo por el hecho ya mencionado de que Judas Macabeo envió dinero a Jerusalén para pagar los sacrificios a ofrecer por los pecados de los muertos, sino también por la doctrina de los Rabinos, de que los hijos, por medio de ofrendas por el pecado, podían aliviar los sufrimientos de sus difuntos padres.³⁸ Algunos de ellos enseñaban que todas las almas no perfectamente santas tenían que lavarse en el río de fuego de la Gehena; que los Justos serían allí limpiados pronto pero que los malvados serían retenidos indefinidamente en tormento.³⁹ Fue en esta forma general de una purificación mediante fuego tras la muerte que la doctrina fue adoptada por algunos de los padres: Nada más que esto puede demostrarse en base de los escritos de los tres primeros siglos. Orígenes enseñó que esta purificación tendría lugar después de la resurrección. ... Y segundo, que en el fuego purificador del fin del mundo, todas las almas, y todos los ángeles caídos, y el mismo Satanás, serán en último término purificados de pecado, y restaurados al favor de Dios. ... Esta doctrina fue condenada por la Iglesia; pero, como dice Augge, este anatema fue menos efectivo porque las perspectivas orientales acerca de este tema diferían mucho de la doctrina occidental, o de la Iglesia. La doctrina de Orígenes contemplaba la purificación de los más grandes pecadores y del mismo diablo; la Iglesia Latina sólo pensaba en los creyentes Justificados por la sangre de Cristo. La primera suponía que el pecador se purificaba a sí mismo de su deseo de mal; la segunda afirmaba la expiación mediante el sufrimiento. Según la primera, el pecador era sanado y fortalecido; sea la segunda la justicia divina debía quedar satisfecha.» No se debe inferir por esto que la Iglesia Griega adoptara la doctrina de Orígenes acerca de «la restauración de todas las cosas»; sin embargo sí mantuvo hasta un período mucho más tardío las doctrinas por las que se distinguió de los latinos con respecto a la doctrina del estado futuro.

Fue en la Iglesia occidental, por tanto, que tuvo lugar el desarrollo de la doctrina del purgatorio. Agustín fue el primero en darle forma definitiva, aunque sus puntos de vista no son siempre expresados de manera consecuente o confiada. Así, él dice: Es dudoso que una cierta clase de personas deban ser purificados por fuego después de la muerte para ser preparados para entrar en el cielo: «Utrum ita Sit,» dice él, «quæri potest et aut inveniri, aut latere, nonnullis fideles per ignem quemdam purgatorium; quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari.»⁴⁰ Pero en otros lugares enseña los dos puntos esenciales en la doctrina del purgatorio, primero que las almas de una cierta clase de personas

38 Eisenmenger *Endecktes Judenthum*, II. VI; Königsberg, 1711, págs. 357,358.

39: *KabbaLa* Denudata, edición de Frankfort, 1684, vol. II, parte I, págs. 108, 109, 113.

40. *Enchiridion de Fide, Spe et Charitate*, 69; Obras, París, 1837, vol. VI, pág. 382, b.

que han de ser finalmente salvadas sufren tras la muerte; y segundo, que son ayudadas por medio de la eucanstía, y las limosnas y las oraciones de los fieles.⁴¹

Pero fue Oregorio Magno quien consolidó las vagas y conflictivas ideas que circulaban por la Iglesia, y dio tal forma a la doctrina y en tal relación con la disciplina de la Iglesia, que la transformó en una eficaz maquinaria para su gobierno e ingresos. Desde este tiempo y a través de toda la Edad Media, el purgatorio vino a ser uno de los temas más destacados y constantemente reiterados en la instrucción pública. Se apoderó firmemente de la imaginación del público. El clero, desde los más altos a los más bajos, y las diferentes órdenes de monjes, competían en clero para inculcar la doctrina, y en las maravillas que relataban de las apariciones espirituales para apoyar la doctrina. Contendían fieramente por el honor de un poder superior para redimir a las almas de las penas del purgatorio. Los Franciscanos pretendían que el superior de su orden descendía anualmente al purgatorio para librar a todos los de la hermandad que estaban detenidos allí. Los Carmelitas afirmaban que la Virgen María había prometido que nadie que muriera con el escapulario carmelita sobre él se perdería jamás.⁴² El cincel y el lápiz del artista se emplearon en la representación de los horrores del purgatorio, como medio para impresionar la mente del público. Ninguna clase escapó al contagio de esta creencia; los eruditos así como los ignorantes; los altos y los bajos; los soldados y los reclusos; los escépticos y los creyentes fueron todos esclavizados.⁴³ Ha sido la Biblia, no el progreso de la ciencia, la que ha librado de esta esclavitud a todos los protestantes.

41. De Civitate Dei, XXI, XIII; *Ibid.*, vol. VII, pág. 1015, d. Enchiridion de Fide Spe et charitate, 110; *Ibid.*, vol. VI, pág. 403, b, c.

42. Mosheim, *Historia Ecclesiae*; Sæculum XIII, pars. II.2, §29; edic. Helmstadt, 1764, pág.

43. Toda la experiencia demuestra que la incredulidad no es protección contra la superstición Si los hombres no creen lo racional y verdadero, creerán lo absurdo y falso. Cuando el escritor volvía de Europa, tuvo como compañero de viaje a un distinguido diplomático francés. Una noche, temprano, admirando la luna resplandeciendo magnífica, aquel caballero se refirió a la idea de la creación, y declaró que era absurda, manifestándose ateo. Pero de inmediato añadió: «No me entienda mal. Soy un buen católico y tengo la intención de morir en la Iglesia Católica. Ustedes los protestantes están en un error. Le dicen a cada persona que tiene que pensar por sí misma. ¡Pues bien, pensaré lo que me parezca! Quiero una religión que me diga que no he de pensar, sino sólo someterme. ¡Vale! Pienso someterme y ser sepultado en tierra sagrada.»

CAPÍTULO II

LA RESURRECCIÓN

§ 1. La Doctrina Escrituraria.

POR la resurrección no se significa la existencia continuada del alma después de la muerte. El hecho de que los Saduceos, en tiempos de Cristo, y contra los cuales se dirigen la mayoría de los argumentos del Nuevo Testamento en favor de la doctrina de la resurrección, no sólo negaban esta doctrina, sino la existencia continuada del alma después de la muerte, da cuenta suficiente de que las Sagradas Escrituras combinen ambas cuestiones. Así, nuestro Señor, razonando con los Saduceos, les dijo: «Y tocante a los muertos en eso de que resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés, en lo de la zarza, cómo Dios le dijo taxativamente: Yo soy el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob? No es un Dios de muertos, sino de vivos» (Mr 12:26). Todo lo que este pasaje demuestra directamente es que los muertos siguen vivos tras la disolución del cuerpo. Pero como ésta es la respuesta de Cristo a una pregunta que tiene que ver con la resurrección, se ha inferido que la resurrección no significa más que el que el alma no muere con el cuerpo, sino que resucita a una vida nueva y más elevada. Así también el Apóstol, en el elaborado argumento contenido en 1 Corintios 15, considera evidentemente que la negación de la resurrección equivale a la negación de la vida futura del alma. Por esto, muchos mantienen que la única resurrección de la que habla la Biblia es la resurrección del alma cuando muere el cuerpo. ...

Sin embargo, se demuestra que las Escrituras enseñan una resurrección literal del cuerpo:

(1) Por el significado de la palabra. Resurrección significa un volverse a levantar; un levantamiento de lo que ha sido sepultado; o una restauración de la vida a aquello que estaba muerto. Pero según las Escrituras el alma no

muere cuando el cuerpo se disuelve. Por ello, no puede ser sujeto de la resurrección, excepto en el sentido antitético a la muerte espiritual, que no es la cuestión de que aquí se trata. Lo mismo sucede con el cuerpo psíquico, si es que tal cosa existe. No muere, y por ello no puede resucitar. Lo mismo se puede decir de un nuevo cuerpo dado al alma cuando sea disuelta la casa terrenal de este tabernáculo.

(2) Se afirma que los que están en el polvo de la tierra, «los que están en los sepulcros», se levantarán. Pero es sólo del cuerpo que se puede decir que está en el sepulcro; y por ello es del cuerpo del que se tiene que entender la resurrección de la que se habla.

(3) Son nuestros «cuerpos mortales» los que han de volverse a levantar. Esta forma de expresión es decisiva para el significado del Apóstol. «El que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por medio de su Espíritu que habita en vosotros» (Ro 8: 11). Es «el cuerpo de nuestra bajeza» (Fil 3:21, RV) el que será hecho semejante al cuerpo glorioso de Cristo (Fil 3:21).

(4) Esta es también claramente la doctrina enseñada en el capítulo quince de Primera a los Corintios. Había ciertos erroristas en Corinto que negaban el hecho y lo deseable de la resurrección de los creyentes. El argumento de Pablo se dirige a estos dos puntos. En cuanto al hecho de que los muertos pueden resucitar, se refiere a lo que ningún cristiano puede negar, la resurrección de Cristo de entre los muertos. Este hecho, de carácter histórico, lo sustenta mediante evidencia histórica. Luego les muestra que la negación de la resurrección de Cristo es la negación de todo el Evangelio, que descansa sobre este hecho. «Si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe». Pero si Cristo resucitó de entre los muertos, todo su pueblo debe hacerlo también. Cristo resucitó como las primicias de los que duermen. Hay, en la perspectiva de Pablo, la misma conexión divinamente designada, y por tanto necesaria, entre la resurrección de Cristo y la de Su pueblo, como entre la muerte de Adán y la de sus descendientes. Y tan ciertamente como en Adán todos mueren, así todos en Cristo serán vivificados. Y, finalmente, acerca de esta cuestión, el Apóstol condesciende a argüir en base de la fe y de la práctica de la Iglesia. ¿De qué sirve, pregunta él, bautizarse por los muertos, si los muertos no resucitan? Toda la vida diaria del cristiano se basa, afirma él, en la esperanza de la resurrección; no meramente en la continuada existencia del alma, sino en la gloriosa existencia del hombre íntegro, alma y cuerpo, con Cristo en el cielo. En cuanto al segundo punto, lo deseable de la resurrección del cuerpo, muestra que todas las objeciones acerca de este punto están basadas en la suposición de que el cuerpo futuro ha de ser como el cuerpo presente. Y dice que el hombre que hace esta objeción es un insensato. Los dos no son más

iguales que una semilla y una flor, que un terrón de tierra y una estrella, que lo terrenal y lo celestial. «Se siembra [el cuerpo natural] en corrupción, resucitará en incorrupción. Se siembra en deshonor, resucitará en gloria; se siembra en debilidad, resucitará en poder. Se siembra cuerpo natural, resucitará cuerpo espiritual.» Así, todo este discurso es acerca del cuerpo. A la objeción de que nuestros cuerpos actuales no están adaptados a nuestro futuro estado de existencia él viene a responder: Cierto. Cierto que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios; esto corruptible tiene que revestirse de incorrupción, y esto mortal tiene que reveserse de inmortalidad. Parece que el Apóstol en este capítulo debe haber tenido en mente a una multitud de escritores en nuestros tiempos que se divierten burlándose de la doctrina de la resurrección, sobre unas bases muy semejantes sobre las que razonaban los erroristas de Corinto, cuyos argumentos aplastó él hace dieciocho siglos.

(5) Otro argumento acerca de esta cuestión es el que proviene de la analogía constantemente presentada entre la resurrección de Cristo y la de su pueblo. Los escritores sagrados, como hemos visto, argumentan la posibilidad y la certidumbre de la resurrección de nuestros cuerpos en base del hecho de la resurrección de Cristo; y la naturaleza de nuestros cuerpos futuros en base de la naturaleza de Su cuerpo en el cielo. No habría sentido en este argumento si el cuerpo no fuera lo que va a resucitar.

(6) Finalmente, así como Pablo argumentaba en base de la fe de la Iglesia, no podemos errar en seguir su ejemplo. La Biblia es un libro llano, y todo el mundo cristiano ha comprendido, en todas las eras, que enseñaba no eso o aquello, sino la resurrección literal de los muertos del cuerpo depositado en el sepulcro. A todos los cristianos de toda denominación se le enseña a decir. Creo en «el perdón de los pecados; la resurrección del cuerpo, y la vida eterna.»

La identidad de nuestro cuerpo futuro con el presente.

Aquí hay dos cuestiones distintas a considerar. Primera: ¿Enseñan las Escrituras que el cuerpo de la resurrección ha de ser el mismo que el depositado en el sepulcro? Segunda: ¿En qué consiste esta identidad. La primera de estas preguntas la podemos contestar confiados: la segunda puede que no podamos responderla.

Los argumentos para demostrar que en el futuro vamos a tener los mismos cuerpos que en esta vida presente son sustancialmente los mismos que los ya aducidos. La verdad es que la identidad está implicada en la misma idea de la resurrección, porque la resurrección es la vivificación de lo que estaba muerto; no de algo de la misma naturaleza, sino la misma cosa. Y todos los pasajes ya citados que demuestran la resurrección del cuerpo

presuponen o declaran que es el mismo cuerpo el que resucita. La promesa y predicción de la resurrección y transformación se refiere a nuestros «cuerpos mortales»; al «cuerpo de nuestra bajeza»; a «esto corruptible», «esto mortal». Nuestra resurrección ha de ser análoga a la de Cristo; pero en este caso no hay duda alguna de que el cuerpo que colgó de la cruz y que fue depositado en el sepulcro resucitó de entre los muertos. Si no, no habría habido resurrección. La identidad era la misma cosa que Cristo estaba deseoso de mostrar a sus discípulos vacilantes. Les mostró Sus manos y pies horadados, y su costado traspasado. Pero acerca de esto hay pocas diferencias de opinión. Allí donde la resurrección del cuerpo es un artículo de fe, se ha admitido la identidad del cuerpo presente y del futuro. La forma usual de sepultura cristiana, en el caso de los fieles, ha sido siempre: «Entregamos este cuerpo a la tumba en la esperanza cierta de una bienaventurada resurrección. »

¿En que consiste esta identidad?

... Primero, en el caso de la materia no organizada, como un terrón de tierra o una piedra, la identidad depende de la continuidad de la sustancia y de la forma. Si la piedra se reduce a polvo y se esparce, la misma sustancia continúa, pero no la forma; y por ello la identidad se ha ido. ...

Segundo, en las obras de arte la identidad de sustancia juega un papel muy subordinado. El Apolo Belvedere estuvo una vez sólo potencial en un bloque de mármol. La parte central de aquel bloque que contenía todas las partículas de materia no era el Apolo del artista. Si todas las partículas cortadas fueran restauradas a su sitio, la sustancia permanecería, pero la estatua desaparecería. Aquí la forma, la expresión, la idea informadora, son los principales constituyentes de la identidad. Si se demoliera una penitenciaría y se emplearan los materiales para edificar una catedral, la sustancia sería la misma, pero no el edificio. ...

Tercero, la identidad en los organismos vivos es algo aún más elevado y más inescrutable que en las obras de arte. La bellota y el roble son lo mismo, ¿pero en qué sentido? No en sustancia ni en forma. El niño y el adulto son el mismo, a través de todas las etapas de la vida: la infancia, la edad adulta y la ancianidad. Pero la sustancia del cuerpo está en estado de cambio perpetuo. Se dice que este cambio se completa una vez cada siete años. Por ello, si alguien vive hasta los setenta años, la sustancia de su cuerpo ha cambiado totalmente diez veces durante este período. Aquí, pues, tenemos una entidad independiente de la identidad de sustancia. Por ello, nuestros cuerpos futuros pueden ser los mismos que los que ahora tenemos, aunque no haya en ellos una partícula material perteneciente al anterior.

El objeto de estas observaciones acerca de las diferentes clases de

identidad no es el de explicar nada. No se quiere enseñar en qué consisten la identidad de lo terrenal y de lo celestial; si se tratará de una identidad de sustancia; o de expresión e idea, como en las obras de arte; o de la continuidad ininterrumpida de la misma fuerza vital en la planta y animal a través de todo su proceso de crecimiento y degeneración; o si la identidad incluye a todas estas, o si es diferente de todas ellas. Nada afirmamos. El tema lo dejamos donde lo deja la Biblia. Lo que se pretende con estas observaciones es doble: primero, mostrar que es perfectamente racional que un hombre afirme la identidad entre nuestros cuerpos presentes y futuros, aunque se vea forzado a admitir que no sabe en qué ha de consistir esta identidad. Esto no es más que lo que todos los hombres han de admitir acerca de la identidad de nuestros cuerpos presentes. Y, segundo, para detener las lenguas de los contradictores. Ellos ridiculizan la idea de la resurrección del cuerpo, preguntando si el niño resucitará como niño; si los viejos resucitarán arrugados y decrepitos; los mutilados como mutilados; los obesos con su gran carga; y piensan que con estos razonamientos han refutado una doctrina de la Escritura. La Biblia no enseña tales absurdos, y ninguna Iglesia va más allá de las Escrituras al afirmar dos cosas: que el cuerpo resucitará, y que será el mismo después de la resurrección que antes; pero ni la Biblia ni la Iglesia determinan en qué consistirá esta identidad. ...

La naturaleza del cuerpo de resurrección.

Es evidente que ésta es una cuestión de la que nada podemos saber aparte de por medio de la revelación divina. ...

Hay dos declaraciones negativas en la Biblia acerca de esto que tienen grandes implicaciones. La primera es la declaración de Cristo, de que en la resurrección las personas ni se casarán ni se darán en casamiento, sino que son como los ángeles de Dios. La segunda es lo que escribe Pablo en 1 Corintios 15:50: «La carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios.» Parece haber tres cosas claramente implicadas o declaradas en estos pasajes: (1) Que los cuerpos de los hombres tienen que ser adecuados de manera especial para el estado de existencia en el que tienen que vivir y actuar. (2) Que nuestros cuerpos presentes, esto es, nuestros cuerpos tal como están ahora organizados, no están adaptados a nuestro futuro estado de ser. Y (3) Que todo en la organización o constitución de nuestros cuerpos designado para suplir nuestras actuales necesidades cesará con la vida que es ahora. Nada de este tipo pertenecerá al cuerpo de resurrección. Si la sangre deja de ser nuestra vida, no tendremos necesidad de órganos de respiración y de nutrición. En tanto que ignoremos las condiciones de existencia que nos esperan tras la resurrección, es vano especular acerca de la constitución de nuestros cuerpos futuros. Es suficiente saber que el pueblo glorificado de

Dios no estará cargado con órganos inútiles, ni estorbado por las limitaciones ahora impuestas por nuestro actual estado de la existencia.

Sin embargo, se pueden deducir los siguientes particulares con mayor o menor confianza, en base de lo que la Biblia nos ha revelado acerca de esta cuestión:

1. Que nuestros cuerpos, después de la resurrección, retendrán su forma humana. Dios, se nos dice, dio a todas sus criaturas en la tierra cuerpos adaptados a su naturaleza, y necesarios para alcanzar el propósito para el que fueron creados. Cualquier cambio esencial en la naturaleza del cuerpo involucraría un cambio correspondiente en su constitución interna. Una abeja con forma de caballo dejaría de ser una abeja; y un hombre con una forma distinta a la humana dejaría de ser un hombre. Su cuerpo es un elemento esencial en su constitución. Todas las indicaciones que se dan en la Escritura acerca de esta cuestión llevan a mantener esta conclusión. Cada vez que Cristo apareció a Sus discípulos, no sólo antes, sino también después de Su ascensión, como a Esteban, Pablo y Juan, fue en forma humana. Orígenes imaginó que debido a que el círculo es la figura más perfecta, el cuerpo futuro será globular. Pero una criatura con esta forma no sería reconocida como hombre ni en la tierra ni en el cielo.

2. Es probable que el cuerpo futuro no sólo retendrá la forma humana, sino que también tendrá una semejanza glorificada a lo que era en la tierra. Sabemos que cada hombre aquí tiene su carácter individual, peculiaridades mentales y emocionales que le distinguen de cualquier otro hombre. Sabemos que su cuerpo revela más o menos claramente su carácter, por su expresión, aire y porte. Esta revelación de lo interior por lo exterior será probablemente más exacta e informativa en el cielo que lo que pueda serlo aquí en la tierra. ¿Cómo podríamos conocer a Pedro o a Juan en el cielo, si no hubiera algo en su apariencia y porte que se correspondiera con la imagen de ellos impresa por sus escritos en las mentes de todos sus lectores?

3. Esto lleva a las observaciones adicionales de que no sólo reconoceremos a nuestros amigos en el cielo, sino que también conoceremos, sin que nos tengan que ser presentados, a los profetas, apóstoles, confesores y mártires, de los que hemos leído u oído mientras estábamos en la tierra. (a) Esto es muy probable por la misma naturaleza del caso. Si el cuerpo futuro debe ser el mismo que el presente, ¿por qué no iba a incluir esta identidad una cierta identidad de semejanza, aparte de lo que pueda incluir además? (b) Cuando Moisés y Elías aparecieron en el monte con Cristo, fueron reconocidos en el acto por los discípulos. Su apariencia se correspondía de manera tan exacta con los conceptos formados en base del Antiguo Testamento acerca del carácter y conducta de ellos, que no había duda alguna acerca de su identidad. (c) Se dice que nos sentaremos con Abraham, Isaac y

Jacob en el reino de los cielos. Esto implica que Abraham, Isaac y Jacob serán reconocidos; y si ellos lo son, también los otros lo serán. (d) Se promete que nuestra copa de dicha quedará entonces llena; pero no podría serlo a no ser que nos encontremos en el cielo con aquellos a los que amamos en la tierra. El hombre es un ser social con un alma llena de afectos sociales, y como ha de ser un hombre en el cielo, ¿no es probable que vaya a retener todos sus afectos sociales allí? Dificilmente Dios habria puesto este puro anhelo en los corazones de Su pueblo si nunca fuera a ser satisfecho. David, llorando sobre su hijo muerto, dijo: «Yo iré a él, mas él no volverá a mí.» Y éste ha sido el lenguaje de cada corazón dolido desde aquel tiempo hasta hoy. (e) La Biblia revela claramente que el hombre retendrá todas sus facultades en la vida futura. Una de las más importantes de estas facultades es la memoria. Si no fuera retenida habria un vacío en nuestra existencia. El pasado dejaria de existir para nosotros. Dificilmente podríamos estar conscientes de nuestra identidad, si lo estuviéramos en absoluto. Entraríamos en el cielo como criaturas recién creadas, carentes de historia. En este caso cesarían todos los cánticos del cielo. No habria acción de gracias por la redención no habria reconocimiento de todos los tratos de Dios con nosotros en este mundo. La memoria, sin embargo, no sólo continuará, sino que indudablemente será grandemente exaltada con todas nuestras facultades, de manera que los registros del pasado podra ser tan legibles para nosotros como los acontecimientos del presente. Si es así, si los hombres han de retener en el cielo el conocimiento de su vida terrenal, esto involucra naturalmente el recuerdo de todas las relaciones sociales, de todos los vínculos de respeto, amor y gratitud que atan a los hombres en la familia y en la sociedad. (f) La doctrina de que en una vida futura reconoceremos a aquellos a los que conocimos y amamos en la tierra ha formado parte de la fe de la humanidad. Está dada por sentada en la Biblia, tanto en el antiguo Testamento como en el Nuevo. Los patriarcas siempre hablaban de Irse con sus padres cuando morian. Los Apóstoles exhortan a los creyentes a no lamentarse por sus difuntos como los que no tienen esperanza, dándoles con ello la certidumbre de que serán reunidos con todos aquellos que mueren en el Señor.

4. Sabemos con certeza que los cuerpos futuros de los creyentes han de ser:

(a) Incorruptibles; no meramente destinados jamás a corromperse, sino también no susceptibles a la corrupción. ... No siendo susceptibles a la corrupción, serán incapaces de sufrir, o al menos cuidadosamente preservados de sufrimiento por Aquel que ha prometido enjugar todas las lágrimas de nuestros ojos...

(b) El futuro cuerpo será innortal. Esto es algo diferente, más alto, que

incorruptible. Esto último es negativo; lo primero es positivo; lo uno implica inmunidad a la corrupción; lo segundo no sólo inmunidad a la muerte, sino perpetuidad de vida. No habrá decrepitud debido al paso del tiempo; ni merma en las facultades; ni pérdida de vigor; sino una juventud inmortal.

(c) El cuerpo presente es sembrado en debilidad, será levantado en poder. Sabemos muy bien cuán débiles somos ahora, lo poco que podemos llevar a cabo; cuán pocos son nuestros sentidos, y cuán limitados sus alcances; pero todavía no sabemos en qué maneras o en qué medida ha de ser aumentado nuestro poder. Es probable que por altas que sean nuestras expectativas acerca de esto, no llegarán a la realidad; porque aún no aparece, no está revelado ni en la experiencia ni en la esperanza, lo que seremos. ..

(d) El cuerpo es sembrado en deshonra, será levantado en gloria. La gloria es lo que excita maravilla, admiración y deleite. Los cuerpos de los santos han de ser hechos semejantes al cuerpo glorioso de Cristo. Seremos como Él cuando le veamos como Él es. Más que esto no se puede decir; lo que esto significa no lo sabemos ahora, pero lo sabremos más adelante. Sabemos ya que cuando el cuerpo de Cristo fue transfigurado en el monte, los Apóstoles desmayaron y quedaron como muertos en Su presencia; y sabemos que cuando venga por segunda vez para salvación, los cielos y la tierra huirán a la vista de Su gloria. Es suficiente decir que así como hemos llevado la imagen del terrenal, también llevaremos la imagen del celestial. Bien podía el Apóstol exhortar a los creyentes a no lamentarse por los santos que habían muerto, a los que van a ver otra vez, revestidos de una hermosura y gloria de la que no podemos tener ahora una idea justa.

(e) Se siembra un cuerpo natural, resucitará cuerpo espiritual. Cuando se emplean términos antitéticos así, el sentido del primero nos permite determinar el sentido del segundo. Podemos entonces ver qué es lo que significa la palabra «espiritual» por lo que conocemos del sentido de la palabra «natural». La palabra *psuchikon*, traducida «natural», como todos saben, se deriva de *psuchē*, que a veces significa la vida; a veces el principio de vida que los hombres tienen en común con los brutos; y a veces el alma en el sentido ordinario e inclusivo del término: el principio racional e inmortal de nuestra naturaleza; aquello en lo que reside nuestra personalidad. De manera que decir «Mi alma se regocija», o «Mi alma está muy triste» equivale a decir «Me regocijo» o «Estoy muy triste». Siendo éste el significado de *psuchē*, es evidente que *sōma psuchikon*, el cuerpo físico o natural, no puede significar un cuerpo hecho de *psuchē*. De la misma manera no es menos evidente que *sōma pneumatikon* no puede significar un cuerpo hecho de espíritu. Esta sería una contradicción tan grande en términos como hablar de un espíritu hecho de materia. También sabemos que el hombre tiene una naturaleza animal así como racional. Esto es: su alma está dotada

no sólo de razón y de conciencia, sino también de sensibilidades o facultades que lo capacitan para estar sensible a los apetitos del cuerpo, como hambre y sed, y de sus sensaciones de placer y dolor. Estos apetitos y sensaciones son estados de la consciencia del alma. Así, el *sōma psuchikon*, o cuerpo natural, es un cuerpo adaptado al alma en este aspecto de su naturaleza; y el *sōma pneumatikon*, o cuerpo espiritual, es un cuerpo adaptado a los más altos atributos del alma. Sabemos por experiencia qué es el primero: es un cuerpo terrenal, hecho del polvo de la tierra. El químico puede analizarlo, y reducirlo a sus componentes de amoníaco, hidrógeno, carbono, etc. :- en el sepulcro pronto se hace indistinguible de otras partes de la superficie de la tierra. Es un cuerpo que mientras vive está en constante necesidad de reparación; tiene que ser sostenido por el oxígeno del aire y por los elementos químicos de su alimentación. Pronto se fatiga, y tiene que descansar y dormir. Al cabo de poco más de setenta años queda desgastado y cae en el sepulcro. Con el cuerpo espiritual es al revés. No tiene tales necesidades ni está sometido a tal fatiga y decaimiento. Indudablemente en esto está involucrado el hecho de que en tanto que nuestros cuerpos presentes están adaptados a las facultades inferiores de nuestra naturaleza, y que el cuerpo espiritual lo está a las más altas facultades, que este último ha de ser más refinado, etéreo, y, como dice Pablo, celestial, que el otro. Incluso ahora el alma, en un sentido, impregna todo el cuerpo. Está en cada parte del mismo. Es sensible a todos sus cambios de estado; le da una apariencia y porte que revela al hombre como señor de este mundo. Y en un grado muy superior podrá el alma impregnar el cuerpo refinado y glorificado que recibirá en la resurrección de los justos, haciéndolo de esta manera, y en un grado ahora incomprensible, espiritual en su misma naturaleza. Si el rostro del hombre, formado del polvo de la tierra, resplandece tan a menudo con inteligencia y con emociones elevadas, ¡qué no podrá esperarse de un semblante hecho semejante al del Hijo de Dios! .

Entonces, si nuestros cuerpos futuros han de retener la forma humana; si serán así distinguidos por todos los que nos conocieron y amaron en la tierra; si han de ser dotados con un poder desconocido; si han de ser incorruptibles, inmortales y espirituales; si hemos de llevar la imagen del celestial, bien podemos inclinarnos con corazones humildes y gozosos y recibir la exhortación del Apóstol: «Así que, hermanos míos amados, sed firmes y constantes, abundando en la obra del Señor siempre, sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no es en vano.»

CAPÍTULO III

LA SEGUNDA VENIDA

§ 1 - Observaciones preliminares.

ESTE es un tema muy vasto y difícil. Está íntimamente relacionado con todas las otras grandes doctrinas que caen bajo el encabezamiento de la escatología. Ha suscitado tanto interés en todas las edades de la Iglesia que los libros escritos acerca de ello formarían por sí solos una biblioteca. Este tema no puede ser discutido de manera adecuada sin examinar todas las enseñanzas proféticas de las Escrituras, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Esta tarea no puede ser llevada a cabo de manera satisfactoria por parte de uno que no haya hecho especialidad suya el estudio de las profecías. El autor, sabiendo que no está calificado para esta tarea, se propone limitarse en gran medida a un examen histórico de los diferentes sistemas de interpretación de las profecías de las Escrituras acerca de esta cuestión. ...

§2. *La doctrina común de la Iglesia.*

La doctrina común de la Iglesia es, en primer lugar, que ha de haber una segunda venida gloriosa, personal y visible, del Hijo de Dios. En segundo lugar, que los acontecimientos que han de preceder a esta venida son:

1. La difusión universal del Evangelio; o, como lo expresa nuestro Señor, el recogimiento de los escogidos; esto es el llamamiento de la Iglesia Cristiana.

2. La conversión de los judíos, que ha de ser nacional. Así como su exclusión fue nacional, aunque fue salvado un remanente, así su conversión será nacional, aunque algunos puedan permanecer endurecidos.

3. La venida del Anticristo.

En tercer lugar, que los acontecimientos que acompañarán a la segunda venida son:

1. La resurrección de los muertos, de justos e injustos.
2. El juicio general.
3. El fin del mundo. Y,
4. La consumación del reino de Cristo.

§3. *La venida personal de Cristo.*

Está claro que el Nuevo Testamento enseña una segunda venida, visible y gloriosa, del Hijo de Dios:

1. Por la analogía entre la primera venida y la segunda. ... La venida es en ambos casos predicha con unos términos prácticamente iguales. Por ello, si Su primera venida fue personal y visible, también tiene que serlo la segunda. Las dos venidas son frecuentemente mencionadas juntas, ilustrando la una la otra. Él ha de venir «por segunda vez, sin relación con el pecado, a los que le esperan ansiosamente para salvación» (He 9>28). Dios, dijo el apóstol Pedro, enviará «a Jesucristo, designado de antemano para vosotros; a quien el cielo debe guardar hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas de que habló Dios por boca de sus santos profetas que hubo desde la antigüedad» (Hch. 3:20, 21). Cristo es ahora invisible para nosotros, habiendo sido recibido en el cielo: Y debe permanecer invisible así, hasta que Dios lo envíe cuando la restauración.

2. En muchos lugares se declara que Su manifestación será personal y visible. En el tiempo de Su ascensión, los ángeles les dijeron a Sus discípulos: «Varones galileos, ¿por qué estáis mirando al cielo? Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, vendrá así, tal como lee habéis visto ir al cielo» (Hch 1:11). Su segunda venida ha de ser tan visible como Su ascensión. Le vieron ir. Le verán venir. En Mateo 26:64 Él afirma «A partir de ahora veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder, y viniendo sobre las nubes del cielo.» En Mateo 24:30: «Entonces aparecerá la señal del hijo del Hombre en el cielo; y entonces harán duelo todas las tribus de la tierra, y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo con poder y gran gloria.» Lucas 21:27: «Entonces verán al Hijo del Hombre que vendrá en una nube.»

3. Las circunstancias que acompañarán a la segunda venida demuestran que será personal y visible. Será en las nubes; con poder y gran gloria; con los santos ángeles y todos los santos; y será con un clamor y con la voz de arcángel.

4. Los efectos adscritos a este acontecimiento demuestran lo mismo. Todas las tribus de la tierra se lamentarán; los muertos, grandes y pequeños:

se levantarán; los malvados clamarán a las rocas y a los montes para que los cubran; los santos han de ser arrebatados para encontrarse con el Señor en el aire; y la tierra y los cielos huirán de Su presencia.

5. El hecho de que los Apóstoles entendieron que Cristo predijo Su segunda venida como en persona no admite ninguna duda. La verdad es que casi todos los comentaristas racionalistas enseñan que los Apóstoles creyeron totalmente e incluso enseñaron que la segunda venida con todas sus gloriosas consecuencias tendría lugar en sus días. Es cierto que creían que vendría visiblemente y con gran gloria, y que mantuvieron Su venida como el gran objeto de expectativa y de deseo. En verdad, los cristianos son descritos como aquellos que están esperando «anhelantes la revelación de nuestro Señor Jesucristo» (1 Co 1 :7); como aquellos que están «aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo» (Tit 2: 13) (es a aquellos que le esperan que Él «aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, ... para salvación», He 9:28); como aquellos que están esperando y deseando anhelantes la venida del día de Dios (2 P 3:12). Es una característica marcada de las escrituras apostólicas que dan tal prominencia a la doctrina de la segunda venida (véase 1 Co 4:5; 15:23; 2 Co 1:14; Fil 1:6; 2:16; 3:20; Col 3:4; 1 Ts 1:10; 2:19; 3:13; 4:15-17; 2 Ts 1:7; 1 Ti 6:14; 2 Ti 4:8; 1 P 1:5-7; 4:5, 13; 5:4; 2 P 1:16; 2 P 3:3-10).

Por todos estos pasajes, y por todo el tenor del Nuevo Testamento, está claro: (1) Que los Apóstoles creían plenamente que va a haber una segunda venida de Cristo. (2) Que Su venida será personal, visible y gloriosa. (3) Que mantenían este gran acontecimiento constantemente delante de sus mentes, apremiándolo a la atención del pueblo, como motivo de paciencia, constancia, gozo y vida santa. (4) Que los Apóstoles creían que la segunda venida de Cristo iría acompañada por la resurrección general, el juicio final, y el fin del mundo.

Como ya se ha indicado, se han presentado las siguientes objeciones contra esta perspectiva acerca de las profecías del Nuevo Testamento que se refieren a la Segunda venida:

1. Que la primera venida de Cristo es predicha en el Antiguo Testamento en unos términos casi tan entusiastas como la segunda en el Nuevo Testamento: Había de venir en las nubes del cielo; con gran poder y gloria; todas las naciones se le someterían; todos los pueblos serían reunidos ante Él; las estrellas caerían del cielo; el sol se oscurecería, y la luna se transformaría en sangre. Estas descripciones no fueron cumplidas por la primera venida, y se entienden como refiriéndose a los grandes cambios en el estado del mundo como consecuencia de Su venida. Por ello, se aduce que es

irrazonable esperar nada que sea un cumplimiento literal de las profecías del Nuevo Testamento. A estas objeciones se puede responder así:

(A) Que en el Antiguo Testamento el período Mesianico es descrito en su totalidad. El hecho de que el Mesías había de venir y establecer un reino eterno que iba a triunfar sobre toda oposición y a experimentar una gloriosa consumación queda claramente predicho. Todos estos acontecimientos fueron, por así decirlos, incluidos en la misma imagen; pero no se preservó la perspectiva. Las profecías no tenían la intención de dar un orden cronológico de los acontecimientos predichos. Por ello, la consumación del reino del Mesías es presentada como en una proximidad inmediata a Su manifestación en carne. Esto llevó a casi todos los judíos, e incluso a los mismos discípulos de Cristo, antes del día de Pentecostés, a esperar el establecimiento inmediato del reinado del Mesías en su gloria. Siendo tal el carácter de las profecías del Antiguo Testamento, no se puede inferir con justicia que hayan recibido ya su pleno cumplimiento, o que estén siendo ahora cumplidas en el silencioso avance del Evangelio. Incluyen el pasado y el presente, pero queda mucho por cumplirse en el futuro, más en consonancia con su sentido literal.

(B) El carácter de las predicciones del Nuevo Testamento no admite que sean asignadas a ninguna venida espiritual de Cristo ni al constante avance de Su Iglesia. Evidentemente se refieren a un acontecimiento singular; a un acontecimiento en el futuro, no ahora en desarrollo; a un acontecimiento que atraerá la atención de todas las naciones, y que irá acompañado de la resurrección de los muertos, de la completa salvación de los justos, y de la condenación de los malvados.

(C) Una tercera respuesta a la objeción bajo consideración es que los Apóstoles, como se concede, comprendieron las predicciones de Cristo acerca de Su segunda venida de la manera en que han sido entendidas por la Iglesia como un todo, desde aquel día hasta hoy.

2. Una segunda objeción a la común perspectiva de la Iglesia acerca de la escatología del Nuevo Testamento es que nuestro Señor dice de manera expresa que los acontecimientos que Él predijo iban a tener lugar durante aquella generación. Sus palabras fueron: «De cierto os digo, que no pasará esta generación hasta que todo esto acontezca.» Esta objeción se basa en el fructífero discurso de Cristo registrado en los capítulos veinticuatro y veinticinco de Mateo. Se debe observar que estos capítulos contienen la respuesta que Cristo dio a tres preguntas que le hicieron los discípulos: Primero, cuándo tendría lugar la destrucción del templo y de Jerusalén; segundo, cuál sería la señal de Su venida; y tercero, cuándo tendrá lugar el fin del mundo. La dificultad en la interpretación de este discurso es determinar su relación con estas diversas preguntas. Hay tres métodos de interpretación que se han aplicado a este pasaje. El primero supone que todo

el discurso de nuestro Señor se refiere sólo a una pregunta, esto es: Cuándo iba Jerusalén a ser destruida e inaugurado el reino de Cristo; el segundo adopta la teoría de lo que solía llamarse como el doble sentido de la profecía; esto es, que las mismas palabras o predicciones se refieren a un acontecimiento en un sentido, y a un acontecimiento diferente en otro sentido; el tercero supone que una parte de las predicciones de nuestro Señor se refiere exclusivamente a una de las preguntas hechas, y que las otras porciones se refieren exclusivamente a las otras cuestiones..

Los intérpretes racionalistas adoptan el primer método, y atribuyen todo a la destrucción del estado judío, de Jerusalén y al establecimiento de la Iglesia, que debe hacer su obra de juicio en la tierra. Algunos intérpretes evangélicos también suponen que nuestro Señor responde a las tres preguntas que le hacen como si fueran una, porque de hecho eran una para la mente de sus discípulos, por cuanto ellos creían que los tres acontecimientos, la destrucción de Jerusalén, la segunda venida de Cristo y el fin del mundo tendrían lugar de manera simultánea. Así, Luthardt dice: «Hay tres preguntas, en base de lo dicho, pero sólo una en la mente de los discípulos, porque ellos no consideraban los tres acontecimientos, la destrucción de Jerusalén, la segunda venida de Cristo y el fin del mundo, como separados cronológicamente, sino como tres grandes actos en el drama final de la historia del mundo.»¹ Fue en este sentido, añade él, que nuestro Señor contestó a sus preguntas. Él no separa los acontecimientos distintos, hablando primero de uno, y luego del otro, sino que los mantiene a todos delante de la vista. «Es el método de la profecía bíblica», dice él, «y que nuestro Señor observa, de siempre predecir un gran fin y todo lo demás y lo que es preparatorio sólo en tanto que tiene relación con aquel fin y que aparece como uno de sus elementos.» Por ello, aunque la profecía de Cristo se extiende a acontecimientos en el futuro distante, podía decir que aquella generación no pasaría hasta que todo esto aconteciera, porque la destrucción de Jerusalén era el comienzo de aquella obra de juicio que Cristo había predicho.

Según esta postura, el primer método de interpretación difiere muy poco del segundo de los mencionados. Ambos suponen que las mismas palabras o descripciones quieren referirse a dos o más acontecimientos de naturaleza muy distinta en su naturaleza y en el tiempo de su acaecimiento. La predicción de Isaías de la gran liberación que Dios iba a obrar para Su pueblo fue dada de tal manera que respondiera a la vez a la redención de los judíos

1. *Die Lehre von den letzten Dingen in Abhandlungen und Schriftauslegungen dargestellt* von Chr. Ernst Luthardt, der Theologie Doktor und Professor zu Leipzig, 1861, pag. 87.

2. *Ibid*, págs. 87, 88. .

de su cautiverio en Babilonia y a la más grande redención obrada por el Mesías. Era de hecho e igualmente una predicción de ambos acontecimientos. Lo primero era el tipo, y el primer paso hacia el cumplimiento de lo segundo. Lo mismo con el capítulo catorce de Zacarías, la profecía de la destrucción de Jerusalén, la redención espiritual y el juicio final quedan todos amalgamados. Así, de la misma manera en que las profecías del Antiguo Testamento las profecías Mesiánicas incluían todo el alcance de los tratos de Dios con Su pueblo, incluyendo su liberación de Babilonia y su redención por Cristo, de manera que llega a ser dudoso lo que se refiere a lo primero y lo que se refiere a lo último, de la misma manera este discurso de Cristo puede ser considerado como incluyendo toda la historia de Su reino, incluyendo su gran obra de juicio en la exclusión de los judíos y el llamamiento de los gentiles, así como la final consumación de Su obra. Así, todo lo que se predice del juicio final tiene su contrapartida en lo que se cumplió en aquella generación.

El tercer método de interpretación debe ser preferido por encima de los demás, si puede ser aplicado con éxito. Cristo de hecho da respuesta a las tres preguntas que le hacen los discípulos. Les dijo cuándo serían destruidos el templo y la ciudad; sería cuando fueran a Jerusalén rodeada de ejércitos. Les dijo que la señal de la venida del Hijo del Hombre iba a ser la gran apostasía en la Iglesia, terribles persecuciones y tentaciones prácticamente irresistibles, y que con Su venida estarían relacionados el juicio final y el fin del mundo; pero que no les era dado saber el tiempo en el que tendrían lugar estos acontecimientos, ni a ellos, y ni siquiera a los ángeles del cielo (Mt 24:36).

Si éste es el método de interpretar estas importantes predicciones, entonces la declaración contenida en Mateo 24:34, «No pasará esta generación hasta que todo esto acontezca» tiene que restringirse a «todo esto» de lo que se ha hablado en referencia a la destrucción de Jerusalén y el establecimiento de la Iglesia como reino de Cristo en la tierra. Sin embargo, hay gran autoridad para entender *hē genea hautē*, tanto aquí como en los pasajes paralelos de Marcos 13:30 y Lucas 21:32, como referentes a Israel como pueblo o raza; en este caso, el sentido sería que los judíos no dejarían de ser un pueblo separado hasta que estas predicciones se cumplieran.³ Por lo tanto, no hay nada inconsecuente en este discurso de Cristo con la común doctrina de la Iglesia en cuanto a la naturaleza y acontecimientos concomitantes de Su Segunda Venida.

3. Domer, De Oratione Christi Eschatologica. Tractatus Theologicus. Stuttgart, 1844, págs. 76-86.

CAPÍTULO III - LA SEGUNDA VENIDA 627

§4. *El llamamiento de los Gentiles.*

El primer gran acontecimiento que debe preceder a la segunda venida de Cristo es la proclamación universal del Evangelio. ..., Cristo enseñó repetidas veces que el Evangelio debía ser predicado a todas las naciones antes de Su Segunda Venida. Así en Mateo 24:14: «Y será predicado este evangelio del reino por todo el mundo para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin.» ...

El hecho de que la conversión del mundo gentil es la tarea asignada a la Iglesia bajo la actual dispensación, y de que no debe cruzarse de brazos esperando la segunda venida de Cristo para que ella cumpla esta obra parece ya evidente por lo que se ha dicho: (1) Esta es la obra que Cristo ha ordenado que emprenda Su Iglesia. (2) La ha provisto con todos los medios necesarios para su cumplimiento; Él ha revelado la verdad que es poder de Dios para salvación; Él ha instituido el ministerio, que debe ser perpetuado hasta el fin del mundo, y ha prometido dotar a hombres a través de las épocas, con los dones y las gracias necesarios para el desempeño de sus deberes, y concederles Su presencia y ayuda constantes. (3) Los Apóstoles y la Iglesia de aquella época entendieron así la obra que les había sido encomendada y se dedicaron a ella con una dedicación y un éxito que, si hubiera sido continuado, la obra habría sido ya lograda hace mucho tiempo, hablando humanamente. (4) No hay indicación en el Nuevo Testamento de que la obra de convertir el mundo vaya a ser llevada a cabo por ningunos otros medios que los que ahora están en uso. (5) Es una deshonra para el Evangelio y para el poder del Espíritu Santo suponer que sean inadecuados para el cumplimiento de esta obra. (6) El maravilloso éxito de las misiones en nuestros días pasa a demostrar el hecho que se mantiene. Se han eliminado barreras consideradas infranqueables; las facilidades de acceso y comunicación se han potenciado a ciento por uno; se han establecido cientos de puntos misioneros por todas partes del mundo; muchos miles de convertidos han sido reunidos en iglesias y cientos de miles de niños están siendo instruidos cristianamente; se han minado los fundamentos de antiguos sistemas idolátricos; naciones mayormente paganas se han vuelto cristianas, y están tomando parte en enviar el Evangelio a los que siguen sentados en tinieblas; y nada parece faltar para lograr la cosecha de los Gentiles sino un avivamiento del espíritu misionero de la edad apostólica en las iglesias del siglo diecinueve.

§5. *La conversión de los judíos.*

El segundo gran acontecimiento que según la fe común de la Iglesia debe preceder a la Segunda Venida de Cristo es la conversión nacional de los judíos.

... Que debe haber una conversión nacional de este tipo se puede argumentar:

1. Por el llamamiento y destino originales de este pueblo. Dios llamó a Abraham y le prometió que por medio de él, y en su simiente, serían benditas todas las naciones de la tierra. Concertó con él un pacto solemne, comprometiéndose a ser su Dios y el Dios de su posteridad hasta las últimas generaciones; y que ellos serían Su pueblo. Estas promesas han sido cumplidas hasta el día de hoy; Dios preservó a los hebreos, aunque relativamente pocos en número en media de naciones hostiles, de la destrucción o dispersión, hasta la venida de la prometida simiente de Abraham y de la consumación de Su obra redentora. Esta confirma la seguridad de que las otras promesas tocantes a este pueblo serán plenamente cumplidas.

2. El segundo argumento es en base del tenor general del Antiguo Testamento tocante al pueblo escogido. Aquellas profecías van por un ciclo regular a menudo repetido en formas diferentes. El pueblo es reprendido por sus pecados y amenazado con severos castigos; cuando el castigo es infligido, y la nación llevada al arrepentimiento, siguen uniformemente promesas de restauración y favor. Isaías predijo que el pueblo sería llevado en cautividad por su idolatría, pero que un remanente sería restaurado a la tierra, y que les serían vueltos a dar sus privilegios. Joel y Zacarías predijeron que por su rechazamiento del Mesías serían dispersados hasta los fines de la tierra, pero que Dios les volvería a traer, y que Su favor no les sería quitado de manera definitiva. Así aparece en todos los profetas. Como todos los lectores de la Biblia están familiarizados con estas predicciones generales, no es necesario especificarlas.

3. Hay en el Antiguo Testamento predicciones expresas de su conversión nacional a la fe en Aquel a quien habían rechazado y crucificado. Así, en Zacarías 12 se afirma: «Derramaré sobre la casa de David, y sobre los moradores de Jerusalén, espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán como se llora por hijo unigénito, afligiéndose por él como quien se aflige por el primogénito.» Esto será una conversión nacional, porque se dice que «la tierra lamentará», cada linaje aparte...

4. Pero el pasaje más decisivo que tiene que ver con esta cuestión, y que puede ser tomada «instar omnium», es el capítulo undécimo de la Epístola a los Romanos. Pablo había enseñado: (A) Que Dios había desechado a los judíos como nación porque ellos, como nación, representados por el Sanedrín, el Sumo Sacerdote, los escribas y los fariseos, sus gobernantes de todas clases, y por la voz popular, habían rechazado a Cristo. «A los suyos vino, mas los suyos no le recibieron.» Por ello, Dios los desechó como nación. (B) Sin embargo, él nos enseña aquí que este desechamiento no es

total. Había «un remanente conforme a la elección de gracia» que creyó en Cristo y que fue recibido a Su reino. (C) Este desechamiento nacional de Israel, así como no era total, tampoco iba a ser definitivo. Iba a continuar hasta la entrada de los gentiles. Dios había hecho pacto con Abraham que su posteridad sería Su pueblo; porque «los dones y el llamamiento de Dios son irrevocables.» Así, aunque desgajados por un tiempo del olivo, han de ser injertados otra vez. (D) Y así «todo Israel será salvo.» Se puede dudar de que esto signifique a los judíos como nación, o todo el pueblo escogido de Dios incluyendo tanto a judíos como gentiles. Pero en todo caso, visto el contexto, es una promesa de la restauración de los judíos como nación. Por ello, ha de haber una conversión de los judíos. ...

Así las Escrituras, tal como han sido generalmente comprendidas en la Iglesia: enseñan que antes de la Segunda Venida ha de haber el recogimiento de los paganos; que el Evangelio ha de ser predicado a todas las naciones; y también que ha de haber una conversión nacional de los judíos; pero no debe inferirse de ello que todos los paganos o todos los judíos han de volverse verdaderos cristianos. En muchos casos la conversión puede ser sólo nominal. Habrá probablemente suficientes que permanecerán sin cambios en su corazón para ser el germen de aquel poder perseguidor que traerá aquellos días de tribulación que la Biblia parece enseñar han de preceder de inmediato a la venida del Señor.

§6. *El Anticristo.*

Que el Anticristo ha de aparecer antes de la Segunda Venida de Cristo queda expresamente dicho por el Apóstol en 2 Tesalonicenses 2:1-3: «Os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os alarméis ... en el sentido de que el día del Señor ha llegado. ... Porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y sea revelado el hombre de pecado, el hijo de perdición.» Esta está claro; pero en cuanto a quién o qué sea el Anticristo hay poca diversidad de opinión....

1. Algunos entienden por el término Anticristo cualquier espíritu, poder o persona de carácter anticristiano. El Apóstol Juan dice: «Hijitos, ya es el último tiempo; y tal como oísteis que el anticristo viene, aun ahora han surgido muchos anticristos; por esto conocemos que es el ultimo tiempo. ... ¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es el anticristo, el que niega al Padre y al Hijo» (1 Jn 2:18, 22). Y también: «Todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no procede de Dios; y éste es el espíritu del anticristo, el cual habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo» (4:3). Y en 2 Juan 7 dice: «Porque muchos engañadores han salido al mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. He aquí el engañador y el anticristo: *ho plantas kai ho*

antichristos). Así lo había predicho nuestro Señor: «Se levantarán falsos Cristos, y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, hasta el punto de engañar, si fuera posible, aun a los escogidos» (Mt 24:24). Y el Apóstol Pablo dice, en I Timoteo 4: 1: «Porque el Espíritu dice claramente que en los últimos tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios.» Estos pasajes se refieren a una característica señalada del período entre la era apostólica y la segunda venida de Cristo. Iba a haber muchos anticristos; muchas manifestaciones de una oposición maligna a la persona y a la obra de Cristo; muchos intentos de sacudirse de encima Su autoridad y de perturbar Su reino.

2. Además de esta referencia general al espíritu anticristiano que iba a manifestarse en muchas formas y con diferentes grados de intensidad, muchos creen que ha de darse aún una persona en quien se concentrará el poder del mundo, y que ejercerá todas sus energías para derribar el cristianismo y para usurpar el puesto de Cristo sobre la tierra. Éste es el Anticristo de la profecía, de quien se supone que hablan Daniel, Pablo y San Juan en el Apocalipsis. Este punto de vista es el generalmente adoptado por los Romanistas y por muchos eminentes teólogos protestantes evangélicos.

3. La opinión común, empero, entre los protestantes, es que las profecias acerca del Anticristo tienen una relación especial con el Papado. Esta convicción se basa principalmente en la notable predicción contenida en la segunda Epístola a los Tesalonicenses. ... No se puede dar un argumento más concluyente para demostrar que el papado es el Anticristo que el que da el doctor Newman, Romanista él mismo. Según él, las profecias acerca de la gloria, exaltación, poder y dominio universal de Cristo tienen su cumplimiento en los Papas. Pero ¿quién es Anticristo, sino aquel que se pone en lugar de Cristo, pretendiendo para sí el honor y el poder que pertenecen a Dios manifestado en carne? Cualquiera que haga esto es Anticristo, en la forma más elevada en la que pueda aparecer.

... Según los puntos de vista ya presentados, puede haber en el futuro un gran poder anticristiano concentrado en un gobernante individual, que será totalmente destruido a la venida del Señor, y al mismo tiempo se puede mantener la creencia de que el Anticristo descrito por Daniel y San Pablo no es un hombre, sino una institución o un poder organizado tales como un reino o el papado.

Bellarmino [un eminente teólogo de la Iglesia de Roma] da por supuesto que el Anticristo sigue siendo futuro. De esta manera trata de poner en claro que el papado no es el Anticristo. Pero, como se acaba de decir, incluso si aún ha de venir un Anticristo, e incluso el Anticristo *kat' exochên*, esto no demostraría que el papado no es el poder predicho por el Apóstol como el

CAPÍTULO III - LA SEGUNDA VENIDA 631

Hombre de Pecado y como la Babilonia mística tal como se predice en Apocalipsis. ...

La principal diferencia entre los primeros protestantes y los modernos intérpretes evangélicos es que los primeros identifican Babilonia y el Anticristo; esto es, atribuyen al mismo poder las profecías de Daniel referidas al cuerno pequeño, la descripción dada por el Apóstol en Tesalonicenses 2 y el relato de la bestia del capítulo 13 de Apocalipsis y el del capítulo 17. Mientras que los modernos, generalmente, distinguen entre las dos cosas. Al Papado lo consideran como bajo el símbolo de Babilonia; y al Anticristo como un príncipe mundano, bajo la bestia que subió del abismo.⁴

La gran verdad establecida en estas profecías es que en el futuro no sólo de Daniel, sino también de los Apóstoles, había una gran apostasía de la Iglesia; que esta apostasía sería Anticristiana (o Anticristo), aliándose con el mundo y deviniendo un gran poder perseguidor; y que los dos elementos, el eclesiástico y el mundano, que entran en este gran desarrollo Anticristiano, se harán más prominentes alternativamente; a veces actuando armónicamente, y a veces en mutua oposición; y por ello a veces son mencionados como un mismo poder, a veces como dos distintos. Ambos, unidos o separados, serán finalmente alcanzados por una destrucción definitiva cuando venga el Señor. Esto es lo cierto: que cualquiera y todo poder, sea uno o más, que se corresponda con las descripciones dadas en Daniel 7 y 11 Y con 2 Tesalonicenses 2, es Anticristo en el sentido Escriturario dei término.

Así, según la fe común de la Iglesia, los tres grandes acontecimientos que han de preceder a la segunda venida de Cristo son la proclamación universal del Evangelio o la conversión del mundo gentil; la conversión nacional de los judíos, y la aparición del Anticristo.

4. Ebrard dice: «Los Reformadores y los antiguos teólogos sólo erraron en eso: que identificaron la bestia que debía permanecer tres años y medio, mencionada en Ap 13, con la mencionada en el capítulo 17. Esto es, identificaron el Papado con el reino del Anticristo.» *Christliche Dogmatik*, Königsberg, 1852, vol. II, pág. 736.

CAPÍTULO IV

LOSEVENTOS CONCOMITANTES DE LA SEGUNDA VENIDA

LOS acontecimientos que según la común doctrina de la Iglesia deben acompañar a la venida de Cristo son, primero la resurrección general de los muertos; segundo, el juicio final; tercero, «el fin del mundo»; y, cuarto, la consumación del reino de Cristo.

§ 1. *La Resurrección General.*

El hecho de que ha de haber una resurrección general de los justos y de los injustos no es cosa que se dude entre los cristianos. Ya en Daniel 12:2-3 se dice: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión eterna. Los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento; y los que enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas a perpetua eternidad.» Esta predicción la repite nuestro Señor sin ninguna limitación: «No os asombréis de esto; porque va a llegar la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación» (Jn 5:28,29). ... [Véanse también Mt 25:31,32; Hch 24:15; Ap 20:12,13].

El tiempo de esta Resurrección General.

La uniforme descripción de la Escritura acerca de este tema es que esta resurrección general tendrá lugar «en el día postrero», esto es, a la segunda venida de Cristo. La misma forma de expresión se emplea para designar el tiempo en que ha de resucitar el pueblo de Cristo y el tiempo en que ha de

tener lugar la resurrección general. La Biblia, si se exceptúa el difícil pasaje de Apocalipsis 20:4-6, nunca habla de ninguna otra resurrección. Los muertos, según las Escrituras, han de levantarse juntos, algunos para vida eterna, y algunos para vergüenza y confusión eterna. Cuando venga Cristo, todos los que están en los sepulcros saldrán, unos para resurrección de vida, y otros para resurrección de condenación. ...

El único pasaje que parece enseñar que ha de haber una primera y una segunda resurrección del cuerpo, estando la primera limitada a los mártires y santos, e incluyendo la última «el resto de los muertos», es Apocalipsis 20:4-6. Se debe admitir que este pasaje, tomado por sí mismo, parece enseñar dos resurrecciones. Pero hay consideraciones contra este entendimiento del texto:

(1) Es la sana regla de interpretación de la Escritura que los pasajes oscuros deberían ser explicados de manera que concuerden con los llanos. Es irrazonable hacer del lenguaje simbólico y figurativo de la profecía y de la poesía la regla para explicar la llana prosa didáctica de la Biblia. No es menos irrazonable sacar una multitud de pasajes de su sentido natural para hacerlos concordar con un solo pasaje de sentido dudoso.

(2) El Apocalipsis es un libro oscuro; Esto lo conoce casi cada lector por su propia experiencia y por la interminable diversidad de interpretaciones a la que ha sido sometido el libro.

(3) La Biblia habla de una resurrección espiritual así como de una resurrección literal. Esta figura de lenguaje se emplea con referencia tanto a individuos como a comunidades. Del pecador muerto en delitos y pecados se dice que es vivificado y resucitado de nuevo en Cristo Jesús (Ro 6; Ef 2). Comunidades enteras, cuando son levantadas de un estado de depresión y miseria son descritas en lenguaje profético como resucitadas de los muertos (Ro 11:15; Is 26:19). ... [Véase Ez 37:12]. ... Según Hengstenberg, el apóstol vio las almas de los mártires en el cielo. Allí fueron entronizadas. Esta fue su primera resurrección. «No se pueden abrigar dudas,» dice él, «que por primera resurrección debemos comprender aquí primariamente la primera etapa de la bienaventuranza.»¹

(4) Juan no dice que los cuerpos de los mártires sean resucitados de los muertos. Dice: «Vi las almas de los que habían sido degollados por el testimonio de Jesús.» La resurrección de los muertos nunca es descrita así en las Escrituras. Hay un sentido en el que se dice de los mártires que viven de nuevo, pero nada se dice de que vuelvan a resucitar de sus sepulcros. La primera resurrección puede ser espiritual, y la segunda literal. ...

1. The Revelation of St. John Expounded. edición de Edinburgo, 1852, vol.II , pág. 281.

CAPÍTULO IV - EVENTOS CONCOMITANTES 635

(5) La doctrina milenaria común es que habrá una resurrección literal cuando Cristo venga a reinar personalmente sobre la tierra, mil años antes del fin del mundo, y que los santos resucitados morarán aquí y compartirán con Cristo las glorias de Su reino. Pero esto parece inconsistente con lo que se enseña en 1 Corintios 15:50. Pablo dice allí: «Pero esto digo, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la incorrupción hereda la incorrupción.» Aquí se dice de manera expresa que nuestros cuerpos tal como están constituidos ahora no están adaptados al estado de cosas que existirá cuando sea inaugurado el reino de Dios. Tenemos que ser todos cambiados. De esto sigue que el cuerpo espiritual no está adaptado a nuestro actual modo de existencia; esto es, que no es adecuado ni designado para un reino terrenal. Luthardt admite esto. Admite que el cuerpo renovado o transfigurado supone necesariamente una tierra renovada. Admite también que cuando los cuerpos de los creyentes sean cambiados así, serán arrebatados de la tierra, y morarán con Cristo en el cielo. Cuando Cristo se manifieste, los Suyos serán manifestados con Él en gloria. Bengel, y otros tras él, tratan de conciliar estas admisiones con la teoría de un reino terrenal de gloria, suponiendo que los santos resucitados gobernarán en este reino no desde la Jerusalén literal, sino desde el cielo. Esto, sin embargo, implica introducir una idea extra-Escrituraria y conjetural.

6. Ya se ha dicho, al hacer referencia a la restauración de los judíos a su propia tierra, que toda esta teoría de un espléndido reinado terrenal es una reliquia del judaísmo, y fuera de la espiritualidad del Evangelio. 2

Todo lo anterior se dice con modestia y sumisión. La experiencia en la interpretación de la profecía sin cumplir enseña que es muy precaria. Hay buenas razones para creer que las predicciones acerca de la segunda venida de Cristo, y los acontecimientos que la acompañan y la siguen, darán frustraciones a los comentaristas, igual que las expectativas de los judíos se vieron frustradas por la manera en que se cumplieron las profecías acerca de la primera venida.

§2. *El Juicio Final.*

Las Escrituras abundan en pasajes que establecen a Dios como el juez moral de los hombres, y que declaran que Él juzgará al mundo con justicia. La Biblia lo presenta como Juez de las naciones y de los individuos, como el vengador de los pobres y de los perseguidos. Abunda también en promesas Y amenazas y en ilustraciones del justo juicio de Dios. Nada, por ello, es más

2. La interpretación de todo este pasaje (Ap 20: 1-6) es exhaustivamente discutida. en la capaz obra del Rev. David Brown, de St. James' Free Church, Glasgow, titulada *Christ's Second Coming: Will it be Pre-Milennial?* capítulo X, edición de New York. 1851, pág. 218ss.

claro que el hecho de que los hombres en este mundo están sujetos al gobierno moral de Dios. Además de esto, la Biblia enseña además que hay un estado futuro de recompensa y de castigo en el que las desigualdades y anomalías aquí permitidas serán compensadas. ... La doctrina sustentada por la Iglesia universal acerca de esta cuestión incluye los siguientes puntos:

(1) El juicio final es un acontecimiento futuro concreto (no un proceso prolongado) en el que finalmente quedará determinado y públicamente manifestado el destino eterno de los hombres y de los ángeles. Que ésta es la doctrina de la Biblia se demuestra con pasajes como Mateo 11 ;24: «Por tanto os digo que en el día del juicio habrá más tolerancia para la tierra de Sodoma que para ti»; Mateo 13:30: «Dejad crecer juntas las dos cosas hasta la siega; y al tiempo de la siega, les diré a los segadores: Recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla; pero el trigo recogedlo en mi granero»; ... y el verso 49: «Así será en el fin del mundo: saldrán los ángeles, y separarán a los malos de entre los justos.» ... [Véase también Jn 12:48; Hch 17:31; Ro 2:5, y 1 Co 4:5.] Por cuanto la palabra día se emplea frecuentemente en la Escritura para denotar un período indefinido, no sigue por el empleo de esta palabra que el juicio tenga que comenzar y acabar en el espacio de veinticuatro horas. Sin embargo, la forma en que se emplea la palabra en este contexto y las circunstancias que acompañan al juicio muestran que el termino quiere comunicar un período definido y limitado, y no una dispensación prolongada. La manifestación de Cristo, la resurrección de los muertos y la reunión de las naciones no son acontecimientos que vayan a extenderse a lo largo de años o siglos.

2. Cristo será el Juez: «Pues ni aun el Padre juzga a nadie, sino que ha dado todo juicio al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre» (Jn 5:22-23). «[El Padre] le dio autoridad para ejecutar juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre» (v. 27). ... En su discurso en la Colina de Marte, Pablo les dice a los atenienses que Dios «ha establecido un día en el que va a juzgar al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de entre los muertos» (Hch 17:31). [Ver también 2 Co 5:10]. ... Y en verdad, allí donde el Nuevo Testamento describe de manera gráfica el proceso del juicio final, Cristo es presentado como el Juez. ... Es especialmente apropiado que el hombre Cristo Jesús, Dios manifestado en carne, sea el Juez de todos los hombres. A Él se le ha encomendado esta autoridad, por cuanto Él es el Hijo del hombre; esto es, porque Él se humilló a Sí mismo para ser hallado en forma de hombre aunque éÉl era en forma de Dios y no consideró usurpación ser igual a Dios. La prerrogativa de juzgar forma parte de la exaltación que se le debe por cuanto consintió en ser obediente hasta la muerte. Es justo que Aquel que fue condenado ante el tribunal de Pilato se siente entronizado en el trono del

juicio universal. Es un gozo Y causa de especial confianza para todos los creyentes que Aquel que los amó y se dio a Sí mismo por ellos sea su Juez en el día postrero.

3. Este juicio tendrá lugar en la segunda venida de Cristo y en la resurrección general. Por ello, no se trata de un proceso que ahora esté en progreso; no tiene lugar al morir; no es un período prolongado antes de la resurrección general. Entre los pasajes que uenen que ver acerca de esta cuestión estan la parábola del trigo y de la cizaña (Mt 13:36-43), en la que se nos enseña que la separación definitiva entre los justos Y los malvados tendrá lugar al fin del mundo, donde el Hijo del Hombre enviará a Sus ángeles a recoger de Su reino todas las cosas que ofenden. Esto implica que la resurrección general, la segunda venida y el juicio final son acontecimientos coetáneos. La Biblia no sabe nada de tres advenimientos personales de Cristo: uno en el tiempo de la encarnación, uno segunda tras el milenio, y un tercero para juzgar el mundo. Aquel que vino en la carne ha de venir «por segunda vez, sin relación con el pecado, los que le esperan ansiosamente para salvación» (He 9:28). «Porque el Hijo del Hombre ha de venir en la gloria de su Padre con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno conforme a su conducta» (Mt 16:27). Mateo 24:29-35 enseña que cuando aparezca en los cielos la señal del Hijo del Hombre, todas las tnbus de la tierra se lamentarán, Y los escogidos seran recogidos. Mateo 25 :31-46 establece todo el proceso del juicio. Cuando el Hijo del hombre venga en Su glona, todas las naciones serán reunidas delante de Él, y Ellas separará como un pastor separa a las ovejas de las cabras. Luego les dirá a los que estarán a Su derecha: «Venid, benditos de mi Padre», y a los de Su Izquierda: «Apartaos de mí, malditos». ." [Véase también 1 Co 4:5; 2 Ts 1 :7-10, y 2 Ti 4:1.1.

4. Las personas que serán juzgadas son hombres y ángeles. Se dice que Cristo ha de venir a juzgar «a los vivos y, a los muertos» (2 Ti 4: 1), que todas las naciones comparecerán delante de Él (Mt 25 :32), que «todos nosotros hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo» (2 Co 5:10), que él «pagará a cada uno conforme a sus obras» (Ro 2:6). Así, este Juicio es absolutamente universal; incluye tanto a los pequeños como a los grandes, y a todas las generaciones de hombres. Con respecto a los ángeles malos, se dice que Dios «los entregó a prisiones de oscuridad, para ser reservados hasta el juicio» (2 P2:4). ...

5. La base o asunto a ser juzgado es las obras hechas en el cuerpo. Los hombres seran juzgados conforme a sus obras; los secretos del corazón serán sacados a luz. El juicio de Dios no se basará en las profesiones de fe o en las relaciones de los hombres, ni en sus apariencias o en la reputación que tuvieran entre sus semejantes, sino en sus verdaderos caracteres y acciones, por secretos y encubiertos de delante de los hombres que hayan Sido sus

actos. Dios no será burlado ni puede ser engañado; el carácter de cada hombre será claramente revelado, y ello no sólo a la vista de Dios sino también del mismo hombre. Todo autoengaño quedará desvanecido. Cada hombre se verá a sí mismo como aparece a los ojos de Dios. Su memoria resultará probablemente ser un registro indeleble de todos sus actos y pensamientos y sentimientos pecaminosos. Su conciencia quedará también tan iluminada que reconocerá la justicia de la sentencia que el Juez justo pronunciará contra él. Todos aquellos que Cristo condene se condenarán a sí mismos. Además, habrá tal revelación del carácter de cada hombre ante todos los demás a su alrededor, o ante todos los que le conocen, que la justicia de la sentencia de condenación o absolución será evidente. Las descripciones de la Escritura no nos demandan ir más allá de esto.

Además de estas descripciones generales de la Escritura de que el carácter y la conducta de los hombres constituyen la base sobre la que se pronunciará la sentencia final, tenemos la clara indicación de la Palabra de Dios de que el destino de aquellos que oyen el evangelio depende de la actitud que adoptan con respecto a Cristo. «Vino a lo que era suyo, y los suyos no le recibieron. Pero a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios» (Jn 1: 11-12). Él es Dios manifestado en carne, y Él vino al mundo para salvar a los pecadores; todos los que le reciben como su Dios y Salvador sin salvos, mientras que todos los que rehusan reconocerle y confiar en Él, perecen. Ya han sido condenados, porque no han creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios (Jn 3:18). «El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; mas el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él» (Jn 3:36)... Y Pablo dice: «Si alguno no ama al Señor Jesucristo, sea anatema. El Señor viene» (1 Co 16:22). La base especial para la condenación bajo el evangelio, así, es la incredulidad, rehusar recibir a Cristo en el carácter en que es presentado a nuestra aceptación.

6. Los hombres serán juzgados en base a la luz que han tenido individualmente. El siervo que conoció la voluntad de su Señor y no la hizo, será castigado con muchos azotes, pero el que no la conoció, será castigado con pocos azotes. «Porque a todo aquel a quien se haya dado mucho, mucho se le exigirá» (Lc 12:47-48). Pablo dice que los paganos son inexcusables, «pues habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios» (Ro 1:20-21); y establece el principio de que los que pecan sin ley serán juzgados sin ley, y que los que han pecado en la ley serán juzgados por la ley (Ro 2:12).

7. En el juicio del último, día quedará determinado de manera inalterable el destino de los justos y el de los malvados. Se asignará la morada final de cada clase. Esto se enseña con las solemnes palabras: «E irán éstos al castigo eterno, mas los justos a la vida eterna» (Mt 25:46).

Es inútil indagar hasta qué punto deban entenderse literalmente las descripciones bíblicas del proceso del juicio final. Hay dos casos destacables acerca de las profecías de la Escritura que ya han sido cumplidas. La primera es que el cumplimiento ha sido en muchos casos muy diferente de ki que una interpretación literal había llevado a los hombres a esperar. La otra es que en algunos casos han sido cumplidas en los mas pequeños detalles. Estos hechos deberían llevarnos a la modestia en nuestra interpretación de las predicciones que quedan por cumplir, y satisfechos acerca de que lo que ahora no conozcamos lo conoceremos después.

§3. El fin del mundo.

Varios pasajes de las Escrituras hablan específicamente acerca de la final consumación o fin del mundo: «Desde el principio tu fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permanecerás; y todos ellos como una vestidura se envejecerán; como un vestido los mudarás, y serán mudados» (Sal 102-25-26). «Alzad a los cielos vuestros ojos, y mirad abajo a la tierra; porque los cielos se desvanecerán como humo, y la tierra se desgastará como ropa de vestir» (Is 65:17). «El mundo de entonces pereció anegado en agua; pero los cielos y la tierra actuales están reservados por la misma palabra, guardados para el fuego en el día del juicio y de la perdición de los hombres impíos. ... El día del Señor vendrá como un ladrón en la noche; en el cual los cielos desaparecerán con gran estruendo, y los elementos ardiendo serán desechos, y la tierra y las obras que en ella hay serán quemadas. ... Pero esperamos, según su promesa, cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales habita la justicia» (2 Pedro 3:6-7, 10, 13; véase también Lc 21:33; Ro 8:19-21; Ap 20:11; 21:1). ...

Está claro que la destrucción que aquí se anuncia no es aniquilación: (1) El mundo será quemado, pero la combustión es meramente un cambio de estado o de condición, no de destrucción de sustancia. (2) La destrucción del mundo por agua y su destrucción por fuego son acontecimientos análogos.. El primero no fue aniquilación; por ello el segundo no lo es. (3) La destrucción de que se habla es llamada en otros lugares una *palingenesia*, regeneración (Mt 19:28), una *apokatastasis*, restauración (Hch 3:21), una liberación de la esclavitud de corrupción (Ro 8:21). El Apóstol nos enseña que nuestros cuerpos de nuestra bajeza no serán aniquilados, sino cambiados y conformados a semejanza del glorioso cuerpo de Cristo (Fil 3:21). Un cambio similar tendrá lugar en el mundo en que moramos. Habrá nuevos cielos y nueva tierra, así como nosotros tendremos nuevos cuerpos...

Esta tierra renovada, según la opinión común, será la sede final del reino de Cristo. Éstos son los nuevos cielos; ésta es la nueva Jerusalén, el Monte Sión en el que se reunirá la asamblea general y la Iglesia de los primogénitos

cuyos nombres están escritos en los cielos, los espíritus de los justos hechos perfectos. Ésta es la Jerusalén celestial, la ciudad del Dios vivo, el reino preparado para Su pueblo antes de la fundación del mundo. ...

§4. *El Reino de los Cielos.*

En el relato que se da del juicio final en Mateo 25 :31-46 se nos dice que el Rey «dirá a los de su derecha: Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo.» Ya estaba predicho en el Antiguo Testamento que Dios establecería un reino que sería universal y eterno. De este reino sería el Mesías la cabeza. Él es expuesto frecuentemente en el Antiguo Testamento como Rey (véase Gn 49:10; Nm 24:17; 2 S 7:16; Sal 2; 45; 72; 110; Is 9:6-7; 11; 52; 53; y Mi 4). Su reino es variamente llamado el reino de Dios, el reino de Cristo, el reino del Hijo del hombre (Mt 13:41), y el reino del cielo. Los profetas lo describen en términos ardientes tomados en parte del estado paradisiaco del hombre y en parte del estado de la teocracia durante el reinado de Salomón.

Este reino le penenece a Cristo no como el Logos, sino como el Hijo del hombre, el Teantropo, Dios manifestado en carne. Su doble fundamento, tal como es presentado en la Escritura, es Su posesión de todos los atributos divinos y Su obra de redención (He 1 :3; Fil 2:6-11). Es debido que siendo igual a Dios «se humilló a Sí mismo, al hacerse obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, [que] Dios también le exaltó hasta lo sumo, y le otorgó el nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra, y debajo de la tierra, y toda lengua confiese que Jesucristo es SEÑOR, para gloria de Dios Padre.» En Sus manos le ha sido dado toda potestad en los cielos y en la tierra, y todas las cosas (el universo) han sido puestas debajo de Sus pies. Hasta los ángeles son Sus espíritus ministradores, enviados por Él para ministrar a aquellos que serán herederos de salvación.

Este reinado Mesianico o mediatorio de Cristo, siendo así inclusivo, se presenta en diferentes aspectos en la Palabra de Dios. Contemplado como extendiéndose sobre todas las criaturas, es un reino de poder que, según 1 Corintios 15:24, él entregará a Dios el Padre cuando quede cumplida Su obra mediadora. Contemplado en relación con Su propio pueblo en la tierra, es un reino de gracia. Todos ellos le reconocen a Él como su amo y soberano absoluto. Ellos todos confían en Su protección, y se dedican a Su servicio. Él rige en ellos, y reina sobre ellos, y somete a todos los enemigos de ellos, Sus enemigos. Contemplado en relación con todo el cuerpo de los redimidos cuando sea consumada la obra de la redención, es el reino de gloria, el reino de los cielos, en el más elevado sentido de la palabra. Su condición de cabeza

sobre Su pueblo debe continuar para siempre, y Su dominio sobre aquellos que Él ha adquirido con Su sangre jamás terminará.....

Aunque Dios siempre ha tenido un reino sobre la tierra, el reino del que hablan los profetas comenzó en su forma Mesiaca cuando el Hijo de Dios vino en carne. Juan el Bautista, el precursor de Cristo, vino predicando que el Reino de Dios estaba cerca. Nuestro mismo Señor fue de pueblo en pueblo, predicando el reino de Dios. ... Todos los que profesan adhesión a Cristo como Rey constituyen Su reino en la tierra. Por ello, nada puede ser más opuesto a la clara enseñanza del Nuevo Testamento que la afirmación de que el reino de Cristo sea aún futuro y que no ha de ser inaugurado hasta Su segunda venida.

En cuanto a la naturaleza de este reino, nuestro mismo Señor nos enseña que no es de este mundo. No es análogo a los reinos que existen entre los hombres. No es un reino de esplendor, riquezas o poder terrenales. No tiene que ver con los asuntos civiles o políticos de los hombres, excepto en sus relaciones morales. Sus recompensas y goces no son las cosas buenas de este mundo. Se dice que consiste en «justicia, y paz, y gozo en el Espíritu Santo» (Ro 14:17). Cristo le dijo a Sus oyentes: «El reino de Dios está en medio de vosotros» (Lc 14: 17). La condición para la admisión en este reino es la regeneración (Jn 3:5), la conversión (Mt 18:3) y la santidad de corazón y vida.....

En el intervalo entre la primera y la segunda venida de Cristo a de pasar por muchas vicisitudes; tendrá sus tiempos de depresión. y sus temporadas de exaltación y prosperidad. No cabe duda de que así ha sido en el pasado. Y la profecía arroja la luz suficiente acerca del futuro como para enseñarnos no sólo que estas alternativas han de seguir hasta el fin, sino, más claramente aún, que antes de la segunda venida de Cristo ha de haber un tiempo de una gran y constante prosperidad, seguida por un tiempo de decaimiento y de sufrimiento, de manera que cuando venga el Hijo del Hombre apenas si hallará fe en la tierra. En el capítulo anterior observamos que todas las naciones han de convertirse, que los judíos han de ser introducidos y ser reinjertados en su propio olivo, y que su restauración ha de ser la ocasión y causa de un cambio de muerte a vida. De este período hablan los antiguos profetas en términos designados para levantar las esperanzas de la Iglesia hasta el máximo. ... Este período es llamado un milenio porque en Apocalipsis se dice que dura mil años, expresión que generalmente se entiende en un sentido literal. Algunos, sin embargo, piensan que se refiere a un período prolongado de duración indefinida, como cuando se dice que un día es para con el Señor como mil años. Durante este período, sea cual sea su duración, la Iglesia debe gozar de un tiempo de paz, pureza y bienaventuranza como el que jamás ha experimentado aun.

La razón principal para suponer un estado glorioso de la Iglesia antes de la segunda venida es que los profetas representan a la Iglesia como próspera y gloriosa sobre la tierra. Pero sabemos que cuando Cristo vuelva, los cielos y la tierra han de desvanecerse, y no se encontrará lugar para ellos. La sede de la Iglesia, después de la segunda venida, no será la tierra, sino unos nuevos cielos y una nueva tierra. Por ello, las enseñanzas de la Escritura de que el reino de Cristo ha de extenderse sobre toda la tierra, que todas las naciones deben servirle, y que todo el pueblo lo llamará bienaventurado, tienen que referirse a una era anterior a la segunda venida de Cristo. Esta era es descrita como de prosperidad espiritual - Dios derramará Su espíritu sobre toda carne; el conocimiento abundará en todos lugares; las guerras cesarán hasta los confines de la tierra; y nada habrá que dañe o destruya en todo el santo monte de Dios. Esto no implica que no vaya a haber pecado y dolor en el mundo durante este largo período, ni que todos los hombres vayan a ser verdaderos cristianos. La cizaña ha de crecer con el trigo hasta la cosecha. Los medios de gracia seguirán siendo necesarios; la conversión y la santificación serán entonces lo que siempre han sido. Lo que se nos enseña a esperar del milenio es sólo una medida más elevada del bien que la Iglesia ha experimentado en el pasado. Esto, sin embargo, no es el fin. Después de este bendito período y de la apostasia que debe seguir viene la consumación.

Cuando Cristo vuelva, Él será «admirado en todos los que creen» (2 Ts 1: 10). Los que estén vivos entonces serán transformados, en un abrir y cerrar de ojos; su cuerpo corruptible se revestirá de incorrupción, y su carne mortal se revestirá de ininortalidad (1 Co 15:51-53). Los que están en los sepulcros oirán la voz del Hijo del Hombre y saldrán a resurrección de vida, sus cuerpos transformados como el cuerpo glorioso del Hijo de Dios. Así cambiados, ambas clases estarán para siempre con el Señor.

El lugar de la morada final de los justos es a veces llamada una casa, como cuando el Señor dijo: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas» (Jn 14:2), y a veces «una ciudad que tiene fundamentos, cuyo artífice y constructor es Dios» (Hc 11: 10). Bajo esta figura es descrita como la nueva o celestial Jerusalén (Ap 21). A veces es mencionada como «una [patria] mejor, esto es celestial» (He 11: 16), una país a través del que fluye el río del agua de vida (Ap 22:1-5). Ya veces la morada final de los redimidos recibe el nombre de «nuevos cielos y nueva tierra» (2 P 3:13).

Sabemos que la bienaventuranza de este estado celestial es inconcebible: «Cosas que el ojo no vio, ni el oído oyó, ni han subido al corazón del hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman» (1 Co 2:9). Sin embargo, si hay ciertos detalles que somos capaces de comprender: (1) La incomprensible bienaventuranza del cielo surgirá de la visión de Dios. Esta visión hermosa y transforma el alma a la imagen divina, transfundiéndole la

vida divina, de modo que queda llena con la plenitud de Dios. Esta visión de Dios es en la faz de Jesucristo, en quien habita corporalmente la plenitud de la gloria divina. Dios es visto en forma como de hombre, y esta manifestación de Dios en la persona de Cristo es inconcebiblemente arrebatadora. (2) La bienaventuranza de la vida redimida provendrá no sólo de la manifestación de la gloria, sino también del amor de Dios -aquel amor misterioso, inmutable e infinito cuyo fruto es la obra de la redención. (3) La futura felicidad de los santos involucrará la indefinida expansión de todas sus facultades, la total exención de todo pecado y dolor, la relación y comunión con las más excelsas inteligencias del cielo (patriarcas, profetas, apóstoles, mártires y todos los redimidos), un constante crecimiento en conocimiento y en el útil ejercicio de todos sus poderes una posesión segura y eterna de todo bien posible, y unas circunstancias externas que servirán a su bienaventuranza en aumento.

[§5. La teoría del advenimiento premilenial.]

§6. *El castigo futuro.*

Nuestro Señor dice, en su descripción del juicio final, que los malvados irán a castigo eterno, pero los justos a vida eterna.

Los sufrimientos de los finalmente impenitentes, según las Escrituras, surgen: (1) De la pérdida de todo bien terrenal. (2) De la exclusión de la presencia y del favor de Dios. (3) De la total reprobación o retirada final del Espíritu Santo. (4) De un consiguiente dominio irreprimido del pecado y de las pasiones pecaminosas. (5) De la obra de la conciencia. (6) De la desesperación. (7) De la malvada compañía en que se hallarán. (8) De sus circunstancias externas; esto es, el sufrimiento futuro no es exclusivamente la consecuencia natural del pecado, sino que incluye también inflicciones positivas. (9) Por su perpetuidad.

No parece haber más razones para suponer que el fuego de que se habla en las Escrituras va a ser un fuego literal, como que el gusano que nunca muere sea un gusano literal. El diablo y sus ángeles que deben sufrir la venganza del fuego eterno, y cuya condenación van a compartir los finalmente impenitentes, no tienen cuerpos materiales que puedan recibir la acción del fuego elemental. Así como habrá grados de gloria y bienaventuranza en el cielo, tal como enseña nuestro Señor en la parábola de los diez talentos, así también habrá diferencias de grado en los sufrimientos de los perdidos: algunos serán azotados con pocos azotes; otros con muchos.

La duración del castigo futuro.

... Es evidente que la cuestión de la duración del castigo futuro sólo puede ser decidida por revelación divina. Nadie puede en razón pretender decidir

sobre ningún principio general de bien o mal cuánto tiempo los malvados deben sufrir por sus pecados. Las condiciones del problema no están a nuestro alcance. Lo que el Dios infinitamente sabio y bueno considere oportuno hacer con Sus criaturas, o cuáles sean las exigencias de un gobierno que abarca todo el universo y que continúa a través de los siglos eternos, no podemos determinarlo nosotros, gusanos del polvo. Si creemos que la Biblia es la Palabra de Dios, todo lo que tenemos que hacer es observar lo que enseña acerca de esto, y someternos a ello humildemente.

Es casi invencible la sensación de que la Biblia enseña el castigo sin fin de los finalmente impenitentes. Así lo han comprendido todas las iglesias cristianas. ... Es una doctrina contra la que se revuelve el corazón natural, y lucha contra ella, y a la que se somete sólo bajo la fuerza de la autoridad. La Iglesia cree esta doctrina porque tiene que creerla o renunciar a la fe en la Biblia, y abandonar todas las esperanzas basadas en sus promesas. ...

El profeta Daniel dice que los malvados «serán despertados ... para vergüenza y confusión perpetua» (Dn 12:2). En Lucas 3:17 se dice que Cristo «recogerá el trigo en su granero; pero la paja la quemará con fuego inextinguible.» En Marcos 9:42-48 nuestro Señor dice que es mejor «que entres en la vida manco, que teniendo las dos manos, ir al infierno, al fuego inextinguible, donde su gusano no se muere, y el fuego no se apaga.» Tres veces en un discurso salieron estas terribles palabras de los labios de misericordia para darles un mayor efecto. Cristo lloró sobre Jerusalén. ¿Por qué no impidió su pérdida? Simplemente porque no hubiera sido justo hacerlo. De la misma manera Él puede lamentar la perdición de los malvados impenitentes, pero dejarlos a su suerte. No es más posible que la copa pase de los labios de ellos que hubiera sido quitada de la mano trémula del mismo Hijo de Dios. Este último espectáculo fue mucho más asombroso para los ojos de los ángeles que el lago de fuego preparado para el diablo y sus ángeles.

Según está anunciado, el Juez dirá el último día a aquellos a Su mano izquierda: «Apartaos de mí, malditos, ai fuego eterno ... E irán éstos al castigo eterno, mas los justos a la vida eterna» (Mt 25 :41, 46). «Eterno» y «eterna» es una traducción de la misma palabra griega, la que evidentemente ha de tener el mismo sentido en ambas cláusulas. En Juan 3:36 se dice: «El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; mas el que rehúsa creer en el Hijo, no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él.» Pablo nos enseña en 2 Tesalonicenses 1:9 que cuando venga Cristo, los malvados «sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su potencia.» Judas dice que los ángeles que no guardaron su primer estado están guardados «bajo oscuridad, en prisiones eternas, para el juicio del gran día; como Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, ... fueron

puestas como ejemplo, sufriendo el castigo del fuego eterno» (vv. 6-7). añade él que «la oscuridad de las tinieblas» está «reservada eternamente» para los apóstatas (v. 13). Y según Apocalipsis 14:9-11, aquellos que adoran la bestia y su imagen o que reciben su marca, «será atormentado con fuego y azufre delante de los santos ángeles y en presencia del Cordero; y el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos. Y no tiene reposo de día ni de noche.» Casi las mismas palabras se repiten en Apocalipsis 19.2-3,20 y en 20:10. ...

Objeciones

Se apremia que no puede ser consistente con la justicia de Dios infligir una pena realmente infinita sobre una criatura como el hombre. A esta objeción se puede observar:

1. Que somos incompetentes para ser jueces de la pena que merece el pecado. No tenemos un entendimiento adecuado de su culpa inherente, de la dignidad de Aquel contra quien se comete, ni de la medida del mal que puede producir. El fin propio del castigo es retribución y prevención. Sólo Dios conoce lo que es necesario para este fin; y por ello mismo la pena que Él impone al pecado es la única medida justa de su merecido.

2 Si fuera inconsecuente con la justicia de Dios que los hombres hubieran de perecer por sus pecados, entonces la redención no sería cuestión de gracia ni de misericordia inmerecida. La redención de una pena injusta es asunto de justicia. Nada, sin embargo, es más claro por la enseñanza de la Escritura y nada es reconocido más universalmente ni de manera más gozosa por todos los cristianos, que el hecho de que todo el plan de la redención la misión del Hijo de Dios para la salvación de los pecadores- es una maravillosa exhibición del amor de Dios que sobrepasa todo conocimiento. ...

3. La condenación de los ángeles nos enseña que un acto de rebelión contra Dios es fatal. No hay diferencia en si todo lo que han sufrido desde entonces y todo lo que sufrirán en la eternidad es la pena de aquel un acto, o la consecuencia inevitable de la condición a la que los llevó aquel un acto.

Una objeción mayor es la que surge de la bondad de Dios. Se dice que es inconsecuente con Su benevolencia que Él permita que cualquiera de sus criaturas sea eternamente desgraciada. Ante esta objeción se debe observar.

1. ...A la vista del hecho de que Dios ha permitido la existencia de tal vasta cantidad de pecado y de desgracia en el mundo desde la caída de Adán hasta el tiempo presente, ¿cómo podemos decir que es inconsecuente con su bondad permitir que continúe existiendo? ¿Cómo podemos decir que las razones, por hablar así, que llevarán a Dios a permitir que Sus hijos fueran pecadores y desgraciados durante miles de años no le lleven a permitir que

algunos de ellos sean desgraciados eternamente? Si la más sublime gloria de Dios y el bien del universo han sido exaltados mediante la pasada pecaminosidad y desgracia humanas, ¿por qué no pueden serlo también en el futuro?

2. Tenemos razones para creer que el número de los finalmente perdidos en comparación de todo el número de salvos será muy inconsiderable. Nuestro bienaventurado Señor, cuando sea rodeado del número innumerable de redimidos, será aclamado como el Salvador de los hombres, como el Cordero que llevó los pecados del mundo.

3. Deberíamos ser llevados a la humildad y al silencio acerca de esta cuestión por el hecho de que las declaraciones más solemnes y explícitas de la desgracia eterna de los malvados salieron de los labios de Aquel que, aunque igual a Dios, fue hallado en forma de hombre, y que se humilló ,a Si mismo hasta la muerte, y muerte de cruz, por nosotros los hombres y para nuestra salvación.

Termine de escanear y corregir este libro en el día 10 de marzo de 2009 – Gracias a Dios.

Gonzalo J. Ruiz J.
10/03/09

La función de la *Teología Sistemática* es la de recoger, ordenar y analizar los hechos que la Biblia nos revela, determinar su relación entre sí y con otras verdades relacionadas; vindicarlas y mostrar su armonía y consistencia. No es tarea fácil, ni de poca importancia. Por ello entendemos que, si en alguna forma, cabe aplicar a la teología el calificativo de «ciencia», la Teología Sistemática es la que lo merece con mayor propiedad y derecho.

Entre las teologías sistemáticas, la obra monumental de Charles Hodge, el gran teólogo reformado de Princeton, es considerada el clásico entre los clásicos.

Defiende, como es natural, posiciones características de la doctrina reformada —como hace también la de Louis Berkhof, otro de los grandes hombres de Princeton— pero su mayor extensión —tres gruesos volúmenes que al traducirlos al español se consiguió publicar en dos— le permiten presentar los otros puntos de vista con mayor amplitud, lo que hace de ella una obra más exhaustiva y completa.

Hodge describe y expone los diferentes métodos de estudio teológico: *especulativo, místico, inductivo, etc.* y la historia de la teología protestante con todas sus controversias versus el misticismo, el catolicismo y el racionalismo.

Este primer volumen ordena y estudia los hechos revelados en la Biblia en dos primeras secciones:

I TEOLOGÍA PROPIA En ella incluye todo lo que la Biblia enseña acerca del Ser y de los atributos de Dios, la Trinidad, la Divinidad de Cristo, el Espíritu Santo, los decretos divinos, la creación, la Providencia, los milagros y los ángeles.

II ANTROPOLOGÍA El origen y naturaleza del hombre, origen del alma y unidad de la raza humana; su estado original; la caída, el pecado y el libre albedrío.



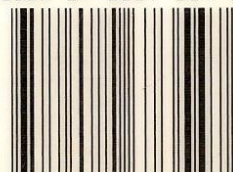
Charles Hodge nació en Filadelfia (Pensylvania) en 1797. Convertido a la edad de 18 años, como resultado de un avivamiento mientras estudiaba en el *Princeton College* se matriculó en el seminario en 1816, junto a otros veintiséis estudiantes, bajo la enseñanza de los dos únicos profesores de aquel entonces, Alexander y Miller. Cuatro años después, en 1820 ya era profesor de Princeton, donde dedicó más de medio siglo de su vida a la enseñanza y preparación de candidatos al ministerio cristiano. Se calcula que unos 3.000 estudiantes pasaron por sus clases durante esos cincuenta años. Seis años antes de su muerte (1878) consumó la gran obra de su vida con la publicación en tres volúmenes de su monumental *Systematic Theology* fruto maduro de toda una existencia de acción y servicio al pueblo de Dios y que ha mantenido su status como la teología protestante por excelencia hasta el día de hoy.



editorial clie

- CLASIFICACIÓN: 4 TEOLOGÍA •
- TEOLOGÍA SISTEMÁTICA •
- CTC 01-01-0004-01 • REF 224551 •

ISBN 84-8267-354-8



9 788482 673547