

**TEOLOGÍA SISTEMÁTICA**

por

J. Oliver Buswell, Jr.

TOMO I

**DIOS  
Y SU  
REVELACIÓN**

*TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, Tomo I, Dios y Su revelación*  
J. Oliver Buswell, Jr.

© 2005 LOGOI, Inc. 2da. edición  
© 1979 LOGOI, Inc.  
14540 S. W. 136 St. Suite 200  
Miami, FL. 33186

© 1962 Zondervan Publishing House  
Grand Rapids, Michigan, EE.UU.  
Título del original en inglés: *A Systematic Theology of the Christian Religion*  
**ex libris eltropical**

Diseño textual: J. Lourdes Ramírez

Todos los derechos reservados, ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, ni procesada, ni transmitida en alguna forma o por algún medio —electrónico o mecánico— sin permiso previo de los editores, excepto breves citas en reseñas y debidamente identificada la fuente.

Categoría: Teología sistemática

# CONTENIDO

PREFACIO .....	9
Capítulo I	
NATURALEZA Y ATRIBUTOS DE DIOS	
I. ¿PUEDEN SER CONOCIDOS LOS ATRIBUTOS DE DIOS? .....	13
II. DIOS ES UN ESPÍRITU .....	14
A. Implicaciones negativas .....	14
1. Antropomorfismos .....	15
2. Visiones .....	16
3. Teofanías .....	17
B. «Dios es Espíritu», sentido afirmativo .....	17
III. INFINITO EN SU SER .....	20
A. El ir y venir de Dios .....	21
B. Oración .....	21
C. Dificultad del concepto .....	21
D. ¿Inmensidad ? .....	22
E. La voz, una ilustración .....	22
F. Todo en su presencia .....	22
G. Dios actúa en espacio .....	23
IV. ETERNO EN SU SER .....	24
A. «Necesidad lógica» .....	24
B. «Aseidad» .....	25
C. Un Ser sin causa .....	26
D. Coincidencia parcial .....	26
E. Referencias bíblicas .....	26
F. La eternidad no es intemporal .....	27
G. Punto de vista de Agustín .....	27
H. Escoto Erígena .....	27
I. Tomás de Aquino .....	28
J. Charles Hodge .....	28
K. Gerhardus Vos .....	30
L. Efectos del punto de vista .....	31
M. Definición .....	31
N. Importancia de la cuestión .....	32
V. INMUTABLE EN SU SER .....	32
A. Dios se arrepintió .....	33
B. Actos de Dios por agentes indirectos .....	34
C. Instrucciones con el propósito final oculto .....	34
D. El último viaje de Pablo a Jerusalén .....	35
E. El censo del pueblo por David .....	35
F. Abraham ofreciendo a Isaac .....	36
G. La inmutabilidad de Dios es dinámica y no estática .....	37

H.	Tomás de Aquino .....	37
I.	Inmutabilidad, perfecta compatibilidad de carácter .....	38
J.	Sufrimientos de Cristo .....	39
K.	El amor de Dios .....	40
VI.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SABIDURÍA .....	42
A.	Entidades dinámicas (Gestalten) .....	43
B.	Todo conocimiento es misterioso .....	43
C.	Valor de la doctrina .....	45
VII.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU PODER .....	47
A.	El problema del mal .....	48
B.	Problema de definición .....	48
VIII.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SANTIDAD, JUSTICIA, Y BONDAD .....	49
A.	Infinito, eterno, e inmutable en su santidad .....	50
1.	Palabras bíblicas .....	50
2.	La santidad de Dios es la fuente de las normas morales ..	50
B.	Infinito, eterno, e inmutable en su justicia .....	53
C.	Infinito, eterno, e inmutable en su bondad .....	54
IX.	INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU VERDAD .....	55
A.	Las leyes de la verdad son universales .....	56
B.	La verdad-revelación .....	56

## Capítulo II

### EVIDENCIAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

I.	PROPÓSITO DE LOS ARGUMENTOS .....	57
A.	La probabilidad según Kierkegaard .....	57
B.	Argumentos teístas de Tomás de Aquino .....	59
1.	¿Los argumentos de Tomás son demostraciones? .....	60
2.	El Movedor inmóvil de Aristóteles .....	62
3.	La crítica de Kant .....	63
4.	«Ser necesario» en la filosofía actual .....	63
5.	Emergentismo .....	64
6.	El primer «modo» de Tomás .....	64
7.	El segundo «modo» .....	65
8.	El tercer «modo» .....	65
9.	El cuarto «modo» .....	65
10.	El quinto «modo» .....	66
II.	NUEVA DECLARACIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS .....	67
A.	El argumento cosmológico .....	67
B.	El argumento teleológico .....	72
1.	Pretensiones mínimas .....	75
2.	Jesucristo en la historia .....	76
C.	El argumento antropológico .....	76
D.	El argumento moral .....	77

E.	El argumento ontológico .....	79
1.	Anselmo (1033-1109) .....	80
2.	Leibnitz (1646-1716) .....	81
3.	El argumento ontológico según Kant .....	82
4.	El argumento ontológico según Descartes .....	83
5.	Valor del argumento ontológico .....	86
III.	CONCLUSIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS .....	87

### Capítulo III

#### LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

I.	DIOS ES UNO .....	90
A.	El testimonio del Nuevo Testamento .....	90
B.	Implicaciones .....	90
II.	JESÚS ES DIOS .....	91
A.	Jesús es Jehová .....	92
B.	Cristo el Hijo de Dios .....	92
C.	Las proclamaciones del cielo .....	93
D.	Igualdad esencial, subordinación económica .....	93
E.	El significado de engendrado .....	94
F.	El significado de «unigénito» .....	98
G.	Iguales en sustancia .....	100
III.	EL ESPÍRITU SANTO DE DIOS .....	101
A.	El Espíritu Santo en el evangelio de Juan .....	101
B.	La procesión del Espíritu .....	107
IV.	LA RELACIÓN «YO»-«TÚ» .....	108
A.	Indicaciones de la Trinidad en el Antiguo Testamento .....	108
B.	Sabelianismo o modalismo .....	111
C.	Uso de la ilustración .....	112
1.	Tradicional .....	112
2.	Ilustraciones psicológicas .....	112
3.	Ilustraciones combinadas .....	114
V.	VALOR DE LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD .....	115

### Capítulo IV

#### LAS OBRAS DE DIOS: (DECRETOS) CREACIÓN

I.	LOS ÁNGELES, SERES PERSONALES NO HUMANOS .....	119
A.	No deben recibir culto .....	120
B.	La cohabitación con humanos no es posible .....	121
C.	El rango de los ángeles .....	122
D.	Valor del ministerio de los ángeles .....	122
E.	Vindicación de la santidad de Dios .....	123
II.	EL UNIVERSO MATERIAL Y EL HOMBRE, EX NIHILLO .....	124
A.	Las palabras «bara» y «ktidzo» .....	125

B.	La palabra «ginomai» .....	125
C.	Énfasis bíblico en la creación .....	126
D.	Cristo el creador .....	127
E.	Génesis capítulos 1 y 2 .....	128
	1. La historia de la creación. Panorama a primera vista .....	128
	2. Los días de creación según Agustín .....	131
	3. La discutida simetría doble .....	132
	4. Interpretación sugerida .....	133
F.	Detalles de Génesis 1 y 2 .....	137
	1. Declaración introductoria .....	137
	2. La teoría del cataclismo .....	139
	3. El primer día .....	141
	4. El segundo día .....	141
	5. El tercer día .....	142
	6. El cuarto día .....	143
	7. El quinto día .....	144
	8. El sexto día .....	145
	9. El séptimo día .....	145
	10. Declaración concluyente .....	146
	11. El enfoque ingenuo .....	148
	12. Llenando los detalles: Génesis 2.5-25 .....	149
III.	LA CREACIÓN DEL HOMBRE .....	150
	A. No fue un proceso genético .....	150
	B. Creación especial .....	151

## Capítulo V

### LOS DECRETOS DE DIOS, LA PROVIDENCIA, LOS MILAGROS

I.	LOS DECRETOS ETERNOS DE DIOS .....	153
	A. Desde la eternidad pasada .....	154
	B. Hasta la eternidad futura .....	154
	C. Se puede considerar un decreto .....	154
	D. Para la gloria de Dios .....	154
	E. Propósito en la historia .....	155
	F. Causas secundarias .....	156
	G. Calvino y los decretos permisivos .....	157
	H. Hodge y los decretos permisivos .....	159
	I. Elección para vida eterna .....	160
II.	LA PROVIDENCIA .....	161
	A. Enseñanza bíblica en general .....	161
	B. Reacciones psicológicas .....	164
	C. La experiencia cristiana .....	164
	D. Resumen sobre la providencia .....	165
III.	LOS MILAGROS .....	166

A.	Significado de la palabra .....	166
B.	El uso de la palabra .....	167
C.	Distinciones .....	167
D.	Épocas de milagros .....	168
E.	¿Por qué milagros? .....	170
F.	¿Hay milagros hoy? .....	170
G.	Milagros, un elemento esencial en el cristianismo .....	172
H.	Naturaleza de los milagros .....	173
I.	Bibliografía .....	173

## Capítulo VI

### REVELACIÓN, LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA

I.	DEFINICIONES .....	175
A.	El significado de revelación .....	175
B.	La palabra «inspiración» .....	176
C.	Distinciones entre revelación e inspiración .....	176
D.	Distinción entre extensión y modo .....	177
II.	LA EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN .....	177
III.	EL MODO DE LA INSPIRACIÓN .....	180
A.	Los libros de Moisés .....	180
B.	La profecía .....	181
C.	Los evangelios .....	181
D.	El Evangelio de Lucas .....	181
E.	Gálatas .....	183
F.	Resumen en cuanto al modo .....	184
IV.	TESTIMONIOS .....	184
A.	Denominacional .....	184
B.	La «Afirmación» de Auburn .....	185
C.	B. B. Warfield y otros sobre la inspiración .....	186
D.	Gausson, Harris, y Henry .....	186
V.	LA CANONICIDAD .....	186
A.	Definición .....	186
B.	El reconocimiento de la canonicidad .....	187
C.	No fue decisión de los concilios .....	188
D.	Libros «perdidos», apócrifos .....	188
E.	Criterios .....	189
F.	La Confesión de Westminster .....	190
G.	El libro es la autoridad .....	191
VI.	EL PUNTO DE VISTA DE CRISTO Y LOS APÓSTOLES .....	192
A.	Punto de vista de Cristo .....	192
B.	Los apóstoles y la autoridad de las Escrituras: Pedro .....	193
C.	La doctrina de las Escrituras según Pablo .....	195
VII.	EL TESTIMONIO DE LOS AUTORES DE LAS ESCRITURAS ENTRE SÍ .....	196

A.	Varios casos del Antiguo Testamento .....	196
B.	Daniel sobre Jeremías .....	196
C.	Casos en el Nuevo Testamento en general .....	197
D.	Contrarreferencias del Nuevo Testamento .....	197
E.	Afirmaciones de autoridad .....	198
F.	Verificación bíblica de la canonicidad .....	198
VIII.	PROBLEMAS .....	199
A.	Consideraciones generales .....	199
B.	Un testimonio antiguo .....	199
1.	Reglas gramaticales .....	200
2.	Citas del Antiguo Testamento .....	200
3.	Lecturas variantes .....	200
4.	Exactitud histórica de la Biblia .....	202
C.	Enfrentando problemas actuales .....	202

## PREFACIO

La palabra «teología», formada de las voces griegas *theos*, «Dios», y *logos*, «expresión racional», y que literalmente significa «razonamiento que trata de Dios», puede definirse como el estudio que trata directamente de Dios y de su relación con el mundo y el hombre.

La palabra «religión» viene del latín *religare*, que significa «atar firmemente». Religión no es sinónimo de teología. La religión quiere decir comúnmente la serie de creencias, actitudes, y prácticas que indican y expresan los sentimientos y las convicciones de un grupo de personas que se consideran atadas a algo que para ellas es supremo.

La palabra «culto», estrechamente relacionada con la palabra «religión», indica un complejo de actividades dirigidas a rendir adoración y reconocimiento a aquello a lo cual se le atribuye valor supremo.

Una *religión* es, pues, cualquier conjunto de prácticas, creencias, y actitudes por medio de las cuales los hombres se sienten ligados a cualquier objeto o ideal al cual consideran como el *supremo valor*. Según esta definición, el comunismo y algunas otras manifestaciones del ateísmo pueden ser considerados como religiones, bien que falsas religiones.

Es necesario diferenciar entre el cristianismo como una religión y la teología cristiana. Como religión, el cristianismo comprende ciertas creencias y prácticas alrededor de la persona de Cristo y de aquellos que se tienen a sí mismos por sus adoradores. El cristianismo tiene una teología, de la misma manera que de cualquiera otra religión que incluya la creencia en lo sobrenatural puede decirse que tiene una teología; pero el cristianismo como religión es un concepto más amplio que el de teología, ya que incluye costumbres, prácticas, hábitos, e instituciones (la más importante de las cuales es la iglesia), cosas todas que, aunque sean expresiones de la teología cristiana, no constituyen en sí mismas teología.

La palabra «sistemática», aplicada a nuestro tratamiento del tema y al título de esta obra, conlleva implicaciones en extremo amplias. Se deriva de *sunistano*, un verbo griego que significa organizar, o componer una pluralidad de cosas en un todo. En nuestro caso el empleo de la palabra implica que el estudio de Dios en su relación con el mundo y el hombre es susceptible de ser organizado como un

todo sistemático. La palabra «sistemático» sugiere así un grado relativamente elevado de integración, coherencia, y correspondencia entre las afirmaciones y los hechos.

La teología sistemática como doctrina didáctica implica, pues, un alto grado de integración. Teóricamente podría existir una teología sistemática de la mitología griega, romana, o escandinava, aunque tal disciplina no ha sido nunca parte importante de un programa académico. La importancia de la teología sistemática de la religión cristiana se basa en la asunción de que «Dios [existe]... y es galardonador de los que le buscan» (Heb 11.6), o en otras palabras, que existe un cuerpo de verdad susceptible de conocimiento, y que es posible expresar esta verdad en forma ordenada.

Al sistema de doctrinas de la religión cristiana se llega desde muy diferentes direcciones. En la experiencia de un niño criado en un hogar cristiano, el conocimiento se adquiere a través del ejemplo y la instrucción paterna. En el caso de alguien que venga al cristianismo desde afuera, el medio puede ser un tratado, una porción de la Escritura, o, con frecuencia, la observación de la vida y la conducta de una persona cristiana.

El sistema de la verdad cristiana es un todo estrechamente integrado, en el que cada parte guarda una íntima interdependencia con cada otra. Esto no es simplemente algo inherente a la naturaleza formal de las proposiciones lógicas, sino que forma parte de la naturaleza de las doctrinas tal como han sido reveladas. Si se niega al Cristo que es revelado en la Biblia, hay que negar también la Trinidad y negar asimismo a la Biblia. Si se asume que el Cristo de la Biblia es verdadero, la Trinidad queda también como verdadera, y asimismo la Biblia, etc. En la sistematización de la verdad que da lugar a la teología cristiana, si se niega cualquier doctrina básica, todas las demás resultan implícitamente negadas. A su vez, la afirmación de cualquier parte importante del sistema de la doctrina cristiana conduce lógicamente a la afirmación de cada una de las demás partes.

La cuestión entonces no es por donde nos dice la lógica que debemos empezar sino por donde es práctico empezar. Por dondequiera que se empiece habrá de hacerse dando por sentada la verdad de cualquiera otra parte esencial del sistema. Nosotros aquí no empezaremos con el estudio de la naturaleza de la Biblia, como hacen algunos teólogos. Siguiendo el propósito de esta obra, empezaremos con la doctrina de Dios tal como se enseña en la Biblia, asumiendo que la Biblia es una fuente confiable de información. Luego del estudio de

la naturaleza de Dios, las evidencias de su existencia, y su subsistencia trina, pasaremos a considerar la creación, la providencia, y las evidencias de la revelación e infalibilidad de la Biblia, todo lo cual estaremos dando por sentado.



## NATURALEZA Y ATRIBUTOS DE DIOS

### I. ¿PUEDEN SER CONOCIDOS LOS ATRIBUTOS DE DIOS?

Que no podemos tener un conocimiento literal de los atributos de Dios fue discutido extensamente por Tomas de Aquino en la Parte I de su *Suma teológica*. Arguye, en su *Suma contra los gentiles*, parte I, capítulo 32, «Que no se afirma nada unívocamente de Dios y de otras cosas»; capítulo 33, «Que no todos los términos aplicados a Dios y a las criaturas son puramente equívocos»; capítulo 34, «Que los términos aplicados a Dios y a las criaturas son aplicados analógicamente».

La distinción entre las afirmaciones unívocas, equívocas, y analógicas se basa en el capítulo primero de *Categorías* por Aristóteles. A lo que Tomás llama «analógico», Aristóteles llama «derivativo», pero la distinción básica es la misma. Las declaraciones unívocas son literales. Las palabras significan exactamente lo que dicen, no se usan en forma figurativa. Las declaraciones equívocas no son la verdad. Lo que llamamos «la vía láctea» lleva el nombre «láctea» solamente en un sentido equívoco. Las declaraciones analógicas son la verdad solamente en un sentido figurativo de las palabras.

Una declaración más extensa de la doctrina de Tomás al efecto de que no podemos hacer declaraciones unívocas acerca de Dios se encontrará en mi folleto «Tomás y la Biblia». Basta decir, por ahora, que consideramos totalmente arbitraria y contraria a los hechos la negación de Tomás de la posibilidad de declaraciones unívocas en cuanto a Dios. Por supuesto, hay declaraciones figurativas o «analógicas» acerca de Dios en las Escrituras. Nuestra objeción es a la negación de que haya declaraciones literales acerca de Dios y sus atributos que son comprensibles aun a nuestras mentes finitas.

El mejor resumen de la doctrina de Dios como lo enseña la Biblia se encuentra en contestación a la pregunta número 4 del Catecismo Menor de Westminster, «¿Qué es Dios?» R. «Dios es un espíritu, infinito, eterno, e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad.»

## II. DIOS ES UN ESPÍRITU

La mujer samaritana que Jesús encontró junto al pozo de Sicar había preguntado a Jesús si los hombres debían adorar a Dios en Samaria como lo enseñaba su pueblo, o en Jerusalén como enseñaban los judíos. Después de señalar que la pregunta en cuanto a la localidad del culto a Dios era de una importancia secundaria y temporal, Jesús pronunció las palabras profundas, «Dios es Espíritu y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren» (Jn 4.24).

### A. Implicaciones negativas

En el contexto inmediato el elemento más importante en estas palabras de Jesús es la implicación negativa. Dios no es un ser corpóreo ubicado en algún espacio finito. Que Jesús usó la palabra «Espíritu» para indicar algo incorpóreo es evidente de sus palabras que encontramos en Lucas 24.36-43. Mientras los dos que habían visto a Jesús en el camino a Emaús relataban sus experiencias a los otros discípulos, Jesús apareció en medio de ellos. Tenían miedo. «Pensaban que veían espíritu» (Lc 24.37). Jesús los tranquilizó: «Mirad mis manos y mis pies, que yo mismo soy; palpad y ved; porque un espíritu no tiene carne ni hueso como veis que yo tengo» (Lc 24.39). Para tranquilizarlos más, pidió un poco de comida y comió delante de ellos. Así mostró que aunque resucitado de los muertos retenía atributos corporales.

Por supuesto, no podemos negar que desde el punto de vista bíblico un espíritu también puede ser corpóreo, en el sentido de habitar en un cuerpo. Ver por ejemplo Eclesiastés 12.7, 1 Tesalonicenses 5.23, y las muchas referencias al espíritu del hombre mientras el hombre todavía vive en su cuerpo. Es perfectamente claro que en las palabras encontradas en Juan 4.24 y también en las palabras del Señor en Lucas 24.36ss., la palabra «espíritu» significa un ser personal incorpóreo.

En el Pentateuco la naturaleza incorpórea de Dios es la base del segundo mandamiento que prohíbe el culto de cualquier semejanza de una naturaleza corpórea. Antes de repetir los diez mandamientos en Deuteronomio 5, Moisés tuvo cuidado especial de acentuar el mandamiento que prohíbe algún objeto físico de culto. «Oísteis la voz de sus palabras, mas a excepción de oír la voz, ninguna figura visteis» (Dt 4.12). «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 animal alguno que está en la tierra, figura de ave alguna alada que vuela

por el aire, figura de ningún animal que se arrastre sobre la tierra, figura de pez alguno que haya en el agua 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» (Dt 4.15-19,23). (Ver también vv. 25,28, etc.) Las repetidas denuncias de idolatría en todo el Antiguo Testamento se basan en el hecho revelado de que Dios es Espíritu, y no un ser corpóreo.

En la visión que Moisés tuvo de Dios (Éx 33.18-23), la referencia a «las espaldas» de Dios podría llevar al lector a entender que Dios es una persona corpórea. Sin embargo el contexto muestra lo contrario. Además, mi estimado colega el Dr. R.L. Harris sugiere que la palabra hebrea *'achoray* en este contexto significa, con toda probabilidad, «los efectos de Dios». Ciertamente es la verdad que conocemos a Dios por sus efectos, es decir, por sus acciones y manifestaciones dadas en su revelación de sí mismo. Fueron la gloria de Dios (Éx 33.22) y su carácter moral (Éx 34.5-8) los que se manifestaron a Moisés en esta experiencias.

En Éxodo 24.9-11 leemos: «Y subieron Moisés y Aarón, Nadab y Abiú, y setenta de los ancianos de Israel; y vieron al Dios de Israel; y había debajo de sus pies como un embaldosado de zafiro, semejante al cielo cuando está sereno. Mas no extendió su mano sobre los príncipes de los hijos de Israel; y vieron a Dios, y comieron y bebieron.» Está claro que no se entiende esta experiencia como una visión real de un ser corpóreo. La experiencia óptica, «había debajo de sus pies como un embaldosado de zafiro semejante al cielo cuando está sereno», se da solamente en lenguaje comparativo, «como... semejante». Ciertamente, esta parte del relato no contradice a Éxodo 33.20,23: «No podrás ver mi rostro; porque no me verá hombre, y vivirá... Mas no se verá mi rostro.»

## 1. Antropomorfismos

Las figuras gramaticales referentes a Dios en términos humanos no proveen datos contrarios a la doctrina de que Dios es un Espíritu incorpóreo. Hay muchas referencias a la «mano» de Dios (Éx 3.20), a su «brazo» (Éx 6.6; Dt 4.34; 5.15), a su «oído» (Is 37.17; 59.1; Sal 11.4; Zac 4.10). Es obvio que estas referencias a miembros corporales deben entenderse metafóricamente.

De la misma manera las referencias al «venir» o «ir» de Dios a un lugar específico son metáforas, y el significado literal es que Dios manifiesta su presencia en ciertos tiempos y lugares. Cuando Isaías exclamó, « ¡Oh, si rompieras los cielos, y descendieras, y a tu presencia se escurriesen los montes, como fuego abrasador de fundiciones, fuego que hace hervir las aguas para que hicieras notorio tu nombre a tus enemigos, y las naciones temblasen a tu presencia!» (Is 64.1,2), estaba pidiendo la manifestación de la presencia de Dios y en ningún sentido daba a entender que Dios es un ser corpóreo que tenía que viajar de un lugar a otro.

En forma similar, cuando leemos con referencia a la torre de Babel, «y descendió Jehová para ver la ciudad y la torre que edificaban los hombres» (Gn 11.5), tenemos una expresión metafórica. Tomar estas palabras en otro sentido violaría el contexto.

## 2. Visiones

La Escritura presenta visiones de Dios sobre su trono. Dos de tales visiones se encuentran en Daniel 7 y Apocalipsis 4 y 5. Daniel dice: «Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos y se sentó un anciano de días cuyo vestido era blanco como la nieve y el pelo de su cabeza como lana limpia; su trono llama de fuego, y las ruedas del mismo, fuego ardiente ... miraba yo en la visión de la noche, y he aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre, que vino hasta el anciano de días y le hicieron acercarse delante de él» (Dn 7.9,13). Juan nos da una visión similar: «... he aquí un trono establecido en el cielo, y en el trono, uno sentado. Y el aspecto del que estaba sentado era semejante a piedra de jaspe y de cornalina, y había alrededor del trono un arco iris, semejante en aspecto a la esmeralda... y él [el Cordero] vino, y tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono» (Ap 4.3; 5.7). El examen cuidadoso de estas dos visiones pone en evidencia que no contradicen la doctrina de que Dios es un Espíritu incorpóreo. Jamás se describe una forma física en tales visiones en alguna parte de las Escrituras. La apariencia «semejante a piedra de jaspe y de cornalina» (Ap 4.3), y la apariencia de uno «cuyo vestido era blanco como lana limpia» (Dn 7.9) son palabras simbólicas del carácter espiritual y no de los atributos corporales de Dios.

### 3. Teofanías

Las teofanías difieren en su naturaleza de las visiones y de las metáforas antropomórficas. En Génesis 32.24-30 se nos dice que Dios apareció como un hombre a Jacob y luchó con él, y Jacob dijo: «Vi a Dios cara a cara y fue librada mi alma.» Este es un caso maravilloso.

En esta experiencia de Jacob y en otras teofanías debemos entender que era la segunda persona de la Trinidad que apareció así en forma humana. Un principio que va envuelto es aquel que encontramos en Juan 1.18: «A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.»

En Génesis 18, de los tres viajeros, el que se llama Señor o Jehová se entiende que es la Segunda Persona de la Trinidad. Es aquel «cuyas salidas son desde el principio desde los días de la eternidad» (Mi 5.2), quien apareció a Josué como «Príncipe del ejército de Jehová» (Jos 5.13-15). Él era el cuarto hombre en el horno de fuego que anduvo con Sadrac, Mesac, y Abed-nego: «Y el aspecto del cuarto era semejante a hijo de los dioses» (Dn 3.25). Diremos más de las teofanías del Antiguo Testamento cuando lleguemos a la discusión de la Persona y obra de Cristo. Para nuestro propósito actual basta indicar que la naturaleza esencial y eterna de Dios es incorpórea y espiritual. Y que las manifestaciones de sí mismo en ciertos tiempos y lugares en la historia, la más importante de las cuales es su encarnación, no son incompatibles con su incorporeidad y espiritualidad esencial.

#### ***B. «Dios es Espíritu», sentido afirmativo***

Hemos visto en forma negativa que Jesús niega que la corporeidad sea un atributo de Dios en su declaración a la mujer samaritana (Jn 4.24). Afirmativamente, Jesús declara que Dios es un ser personal, porque la palabra «Espíritu» en tal contexto ciertamente lleva tal implicación. Pero, ¿qué implica ser una persona, o cuál es la naturaleza esencial de personalidad?

Desde el punto de vista bíblico, un ser personal es aquel que es capaz de *autoconocimiento* y de *autodeterminación*, un ser al cual se le pueden aplicar con un sentido real los pronombres «yo», «tú», y «él». En el lenguaje de Descartes una persona es *res cogitans*, un ser que piensa.

Debemos llamar la atención al hecho de que esta definición de personalidad no es popular en el mundo moderno. Definir la personalidad como conocimiento o como «modelo de comportamiento», más bien que como un ser que es consciente, un ser que se comporta de

cierta manera, parece ser la tendencia prevaleciente. Aun algunos realistas (en el sentido moderno de la palabra), como el difunto G.E. Moore y el profesor Juan Wild, antes de Harvard, y ahora de la Universidad de Northwestern, persistentemente rehúsan reconocer la existencia de un ser, una entidad sustantiva que piensa y siente. En cuanto a mí mismo, parece tan irracional hablar de conocimiento sin un ser que piensa, sentir sin un ser que sienta, como hablar de movimiento sin algo que se mueva o impacto sin cuerpos que choquen.

En el estudio de la naturaleza del hombre llegará a ser aparente que el hombre es un espíritu corpóreo y personal, un espíritu cuya condición normal es morar en un cuerpo. Se ha mostrado que las Escrituras enseñan que Dios es un Espíritu personal, incorpóreo. Queda por investigar lo que las Escrituras enseñan positivamente en cuanto a la personalidad de Dios.

Cuando Moisés se volvió para ver la zarza que «ardía en fuego y la zarza no se consumía», Dios le habló, primeramente en términos de continuidad de la experiencia histórica personal: «Yo soy el Dios de tus padres, Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob» (Éx 3.6). De estas palabras debemos aprender la lección de que aunque cada revelación particular de Dios en el curso de la historia humana se puede considerar como un evento único en sí mismo, no obstante desde el punto de vista teísta de la historia, cada revelación particular de Dios es parte de un proceso histórico de revelación. Dios nunca «se dejó a sí mismo sin testimonio» (Hch 14.17). Aunque los israelitas habían olvidado el nombre de Dios y habían caído mucho en la ignorancia durante su tiempo de esclavitud, Dios no obstante se reveló a Moisés, no como un Dios nuevo, sino como el Dios personal que había guiado a Abraham y que había prometido ser el Dios de la simiente de Abraham.

Moisés, consciente de la ignorancia espiritual de su pueblo, queda anonadado por la revelación de Dios y la declaración de su propósito de librar. «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 preguntaren: ¿Cuál es su nombre?, ¿qué les responderé?» (Éx 3.13).

Debemos notar aquí que el «nombre» de Dios en el uso bíblico significa más que el uso de la palabra «nombre» en nuestro lenguaje moderno. El nombre de Dios es más que meramente su nombre; es la esencia de su carácter y de su actividad. Por esta razón la contestación de Dios a Moisés es muy significativa. «Y respondió Dios a

Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros» (Éx 3.14).

Las palabras hebreas *'ehyeh 'asher 'ehyeh* se traducen mejor «Yo soy yo quien soy», esto es, «Yo soy el Dios que existe como un Espíritu personal con autoconocimiento y autodeterminación».

Puede alegarse que estamos imponiendo sobre la historia antigua nuestros conceptos filosóficos modernos. Yo contestaría que es más probable que la idea cristiana de la personalidad espiritual se deriva de esta fuente antigua. Un libro no se puede divorciar de sus efectos en la corriente de la historia. Muchas generaciones de gentes temerosas de Dios desde los tiempos antiguos han encontrado en estas palabras una revelación del Dios personal. Quitar de las palabras sus implicaciones obvias es desviarse de las reglas científicas de la crítica literaria histórica.

Pero la revelación de Dios presentada en Éxodo 3 no termina con el tiempo presente «Yo soy». La narración continúa: «Además dijo Dios a Moisés: Así dirás a los hijos de Israel: Jehová el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros. Este es mi nombre para siempre; este es mi memorial por todos los siglos» (Éx 3.15). El nombre de Dios no es solamente *'ehyeh*, «Yo soy» sino «Yahvé», «El que continuamente es».

No entraremos en detalle en la discusión del significado de este tetragrámaton. La mejor opinión parece ser que la palabra erróneamente deletreada «Jehová» se basa en la tercera persona singular imperfecto del verbo «ser», y significa «el que continuamente es». Una traducción inglesa por el rabino Isaac Leeser, publicada por Hebrew Publishing Co., N.Y., traduce esta palabra, *The Everlasting One* (El que es para siempre). He visto otras traducciones hechas por rabinos contemporáneos en que la palabra se traduce «The Eternal» (El Eterno).

Sería superfluo producir evidencia adicional de que el Dios de la Biblia es un Espíritu con autoconocimiento. Así, con uniformidad completa, se presenta en los 66 libros.

Que el Dios de la Biblia también cumple el segundo criterio de nuestra definición de personalidad, autodeterminación, es plenamente evidente en todas las Escrituras. En palabras de Pablo (Ef 1.11), Él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad». Dios se presenta en toda la Biblia como ejerciendo libre albedrío. Todas sus acciones y todos sus propósitos son «según el puro afecto de su voluntad» (Ef 1.5).

Se notará que las implicaciones de la declaración bíblica de que «Dios es Espíritu» son contrarias radicalmente a algunos conceptos filosóficos que se han metido en la historia de la teología. Un punto de vista bíblico de Dios como un Espíritu personal es contrario a la idea de Tomás de Aquino de que Dios es «el completamente realizado», «en quien no hay potencial». Es contrario también al Dios panteísta de Espinoza, contrario al Dios trascendente y sin tiempo de Kant, y contrario al seudocalvinismo de algunos de nuestros contemporáneos que enseñan que Dios es sin tiempo, y a los que mantienen con Jonatán Edwards que Dios no tiene libertad de elección.

Decir que estos escritores eminentes mantienen ideas de Dios que niegan su personalidad parece en verdad extremo. Algunos de ellos, por supuesto, creen en un Dios personal, pero su doctrina es incompatible. El punto mío es que negar que Dios hace acciones específicas autodeterminadas y autoconscientes en el proceso del tiempo, y que él está relacionado causalmente a eventos específicos, es negar algo que es esencial al concepto de la personalidad.

### III. INFINITO EN SU SER

La definición de Dios que estamos usando, después de declarar que Dios es un Espíritu, un Ser personal sin cuerpo, procede a enumerar sus atributos por medio de tres adjetivos cada uno de los cuales se aplica a siete sustantivos. Se dice de Dios que es «infinito, eterno, e inmutable» en siete aspectos de su existencia: en su «ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad». Para un entendimiento completo de la definición, es necesario considerar cada uno de estos adjetivos con respecto a cada uno de estos sustantivos.

En la declaración de que Dios es «infinito en su ser» lo que se quiere afirmar es que Dios es omnipresente.

Se podrían entender las palabras de otra manera, pero la intención de los padres de Westminster que redactaron esta definición de las Escrituras es bastante clara en el contexto. Las palabras no quieren decir que él es la totalidad de todo ser. Podrían interpretarse así si no hubiera contexto, sin embargo, es bastante evidente que se considera al ser de Dios como numéricamente otro que el ser de su creación.

Las palabras «infinito en su ser» no tienen referencia específica al tiempo infinito de su ser, porque la palabra «eterno» se da también como un artículo aparte.

Las palabras «infinito en su ser» significan la omnipresencia de Dios, y esto o se enseña explícitamente o se presume consecuente-

mente en toda la Escritura. «¿A dónde me iré de tu Espíritu? ¿Y a dónde huiré de tu presencia? Si subiere a los cielos, allí estás tú; Y si en el Seol hiciere mi estrado, he aquí, allí tú estás. Si tomare las alas del alba y habitare en el extremo del mar, aun allí me guiará tu mano, y me asirá tu diestra. Si dijere: Ciertamente las tinieblas me encubrirán; aun la noche resplandecerá alrededor de mí, aun las tinieblas no encubren de ti, y la noche resplandece como el día; lo mismo te son las tinieblas que la luz» (Sal 139.7-12).

### ***A. El ir y venir de Dios***

Por supuesto, hay expresiones antropomórficas en que se habla de Dios como «viniendo» o «yendo» hacia o desde un lugar específico. Sin embargo, hemos mostrado que tales expresiones son claramente figurativas, como se indica siempre en el contexto. Cuando se habla de la presencia literal de Dios, siempre se entiende que es absolutamente universal. «Jehová tiene en el cielo su trono; sus ojos ven, sus párpados examinan a los hombres» (Sal 11.4). «Los ojos de Jehová están sobre los justos, y atentos sus oídos al clamor de ellos» (Sal 34.15). «Los ojos de Jehová están en todo lugar, mirando a los malos y a los buenos» (Prv 15.3). «Pero ¿es verdad que Dios morará sobre la tierra? He aquí que los cielos, los cielos de los cielos, no te pueden contener; ¿Cuánto menos esta casa que yo he edificado?» (1 R 8.27). «¿Se ocultará alguno, dice Jehová, en escondrijos que yo no lo vea? ¿No lleno yo, dice Jehová, el cielo y la tierra?» (Jer 23.24).

### ***B. Oración***

La doctrina bíblica de la oración presume más gráfica y naturalmente la omnipresencia de Dios. Se da por sentado que cualquier persona en cualquier parte de la tierra puede en cualquier tiempo hablar directamente con Dios. Jonás oró desde el vientre del gran pez y el Señor le oyó. «Cercano está Jehová a todos los que le invocan, a todos los que le invocan de veras» (Sal 145.18).

### ***C. Dificultad del concepto***

No es difícil captar el hecho de que el Dios de la Biblia es un Espíritu omnipresente, pero sí, hay algo de dificultad en presentar este hecho a nuestras mentes de tal manera que podamos asimilar esta verdad y expresarla a otros. Es probable que el politeísmo del culto de santos y ángeles se deba en parte a la dificultad de comprender la omnipresencia de Dios.

Por una parte, es fácil para un niño entender que Dios está aquí y que puede hablar directamente con él. Por otra parte, sin embargo, el individuo cansado del mundo, algo maldispuesto a descubrir su corazón ante la santidad de Dios, podría volverse pecaminosamente al concepto de algún ser subordinado, con la excusa de la dificultad de concebir la omnipresencia de Dios.

#### ***D. ¿Inmensidad?***

Algunos de los mejores teólogos usan la palabra «inmensidad» para describir la omnipresencia de Dios. Yo sugiero que se debe evitar esta palabra. Lo que es inmenso es relativamente grande, y está en parte aquí y en parte allá. La doctrina de la omnipresencia de Dios no es de ninguna manera una doctrina de su inmensidad. Dios no está en parte con nosotros y en parte con nuestros amigos lejos de aquí. Dios está aquí en su ser personal, y Dios está allí con ellos en ese lugar distante.

#### ***E. La voz, una ilustración***

En alguna parte Agustín usó la ilustración de la voz que llena una pieza. Tenemos que olvidar lo que sabemos de la física moderna y la acústica para apreciar el pensamiento. Dice Agustín que toda la voz se oye como una entidad por cada persona en la pieza, y llena la pieza completamente. Cada sílaba y cada entonación y cada aspecto de la voz se encuentra en cada parte de la pieza, en lo que toca a la experiencia ordinaria de los oyentes.

#### ***F. Todo en su presencia***

Me ayuda a expresar la omnipresencia de Dios el pensamiento de que cada cosa en el universo está inmediatamente en su presencia. Mientras trabajo en mi escritorio, todas las cosas sobre él están inmediatamente en mi presencia. Por supuesto, hay relaciones espaciales. Tomo mi pluma, arreglo mis papeles; pero en un sentido práctico el espacio no es problema: todo está en mi presencia.

Mientras se habla desde el púlpito, cada persona y cada objeto de la sala está en la presencia del predicador. En verdad hay relaciones espaciales, pero tales relaciones resultan enteramente sin importancia. Recuerdo bien algo de mi niñez cuando mi padre dijo desde el púlpito: «Cada persona en el mundo esta inmediatamente en la presencia de Dios, tal como cada uno en esta sala está inmediatamente en mi presencia.» No creo que él estaba tratando de explicar la doctrina de la omnipresencia sin darle una aplicación práctica, pero la

ilustración se quedó indeleble en mi memoria. Todo en el universo está inmediatamente en la presencia de Dios.

Estas ilustraciones ayudan a pensar en Dios. El espacio no es problema a la todopoderosa presencia personal de Dios. Él oye, ve y actúa inmediatamente en cualquiera parte del universo. El no es un Dios «muy lejos» (Jer 23.23); él es «Dios muy cerca». Estamos inmediatamente en su presencia.

### ***G. Dios actúa en espacio***

No debemos dejar el tema de la omnipresencia de Dios sin indicar que, tal como la Biblia la presenta, no es una doctrina que niega que Dios opere en el espacio. He tratado la naturaleza del espacio extensamente en mi obra *Being and Knowing* [El Ser y el Saber]. El espacio no es un envase, es sencillamente «lugar». No es la relación actual entre objetos físicos, sino la posibilidad abstracta de relaciones en diferentes direcciones y dimensiones. Kant cometió un gran error al sostener que el espacio (y el tiempo también) es meramente una forma mental, sin significado para Dios y sin significado para las cosas en sí mismas. El Dios de la Biblia habla inteligentemente acerca de las relaciones espaciales. Datos geográficos como los que se encuentran en Deuteronomio 2, o en Amós 9.7, carecerían de sentido para el hombre si no fueran inteligibles a Dios.

Desde un punto de vista erróneo de lo que requiere una actitud reverente, algunos pensadores devotos desde Tomás de Aquino hasta el presente han tomado la posición de que las palabras que indican relaciones espaciales no pueden significar las mismas cosas para Dios que para los hombres. Hemos tratado anteriormente la distinción aristotélica y tomista entre significados unívocos, equívocos, y analógicos. Tenemos que insistir en que lo que es unívoco en la Biblia para el hombre es unívoco también para Dios. Por supuesto hay expresiones analógicas, esto es, figuras gramaticales. También hay expresiones equívocas, esto es, términos que tienen diferentes significados en diferentes contextos; pero expresiones unívocas —esto es, términos que designan objetos o relaciones de una manera no figurativa— tienen que ser entendidas exactamente como literales y lo mismo para Dios y el hombre. Pretender que aceptemos de otro modo la Biblia como la Palabra de Dios es una mera burla.

Hay quienes objetan: «¿Cómo puede un espíritu incorpóreo entender relaciones espaciales?» A esto puede contestarse, «¿Por qué no puede entender tales relaciones?» Nosotros, personas corpóreas

humanas, tenemos un vasto conocimiento de espacio que no tiene conexión con relaciones físicas. Consideramos la geometría y la trigonometría como aspectos verdaderos del espacio, sin hacer caso de su aplicación solamente aproximada a los problemas de ingeniería.

El concepto bíblico de Dios, para quien las relaciones espaciales entre objetos materiales son tan reales, tan literalmente ciertas como para nosotros, no es contrario a ninguna consideración lógica.

#### IV. ETERNO EN SU SER

Los escritores bíblicos enseñan explícitamente y presumen continuamente que el ser de Dios es eterno, tanto en cuanto al pasado como en cuanto al futuro. Dios siempre ha existido y siempre existirá: él nunca empezó a ser, nunca cesará de ser.

##### A. «Necesidad lógica»

Será necesario empezar con dos consideraciones negativas para mostrar afirmativamente lo que entendemos por el ser eterno de Dios. Primero, tenemos que rechazar la idea de un ser lógicamente necesario en el sentido de Kant. Los pensadores anteriores a Kant desde Anselmo a Leibnitz trabajaron con la idea de un Ser Supremo que existe por necesidad lógica. Había un esfuerzo persistente por «demostrar» la existencia de Dios, en el sentido en que los estudiantes de geometría demuestran que los tres ángulos de un triángulo igualan dos ángulos rectos. ¡Si solamente pudiéramos encontrar algún proceso lógico que nos diera la conclusión «Dios existe», y encarar el mundo con un Q.E.D. (lo que queda demostrado), nuestra posición sería inexpugnable!

Fue especialmente fuerte, y todavía lo es, esta idea entre los idealistas racionalistas. Ahora, puesto que la única necesidad conocida a la lógica es la ley negativa de contradicciones, la definición de «ser necesario» en el sentido lógico de la expresión es, «un ser, la negación de cuya existencia sería una autocontradicción» (o una palpable y evidente contradicción). Al explicar el argumento cosmológico, Kant muestra que «... sea cual fuere el concepto que yo suponga de una cosa, encuentro que nunca podré representarme su existencia como absolutamente necesaria, ... no puedo empero pensar como necesaria en sí una sola cosa.»<sup>1</sup> Sobre este punto el argumento de

1 Manuel Kant, *Crítica de la razón pura: dialéctica trascendental y metodología trascendental*, 2 vols., trad. José Rovira Armengol (Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada, 1973), 2:264.

Kant es concluyente. Decir que Dios no existe es una mentira, pero no es una contradicción manifiesta. La existencia de Dios es un hecho del cual tenemos buena y suficiente evidencia en sus obras, pero basar su existencia en las leyes abstractas de la lógica es un error. La lógica abstracta no puede establecer la existencia de ninguna entidad sustantiva.

En una conferencia reciente de profesores y estudiantes cristianos de filosofía, se admitió que no hay base para el uso del término «ser necesario» en el sentido kantiano de la necesidad lógica; pero, sin embargo, había una tendencia fuerte de parte de varios componentes teólogos filosóficos de asirse a la expresión «ser necesario». «Necesidad cósmica» sustituyó a «necesidad lógica» en varios lugares de la discusión.

Aunque tengo mucha simpatía por la seriedad de los que se adhieren a la expresión «ser necesario», debo testificar que para mí, necesidad cósmica, como la usan por los que defienden el concepto de necesidad, no es nada más que necesidad *a posteriori*. El modelo del argumento es: «Si B, C, y D existen, existen necesariamente como efectos de que A es la causa.» En otras palabras, el argumento de necesidad cósmica en realidad es un argumento de efecto a causa. Si la expresión «ser necesario» tiene valor en este sentido, muy bien; pero se debe entender que esto no es el sentido histórico de la frase.

Decir en lenguaje popular que Dios no es un ser necesario llevaría una impresión falsa a la mente popular. En lenguaje popular «necesario» significa «necesario para»; Dios es necesario para la salvación de mi alma. El es necesario para nuestro entendimiento del proceso cósmico, etc. Debe entenderse que mi rechazo a la frase «ser necesario» se limita estrictamente a la objeción al concepto de necesidad lógica.

### **B. «Aseidad»**

Otra palabra que evitaría es «aseidad», que significa «existir por sí mismo» o «causado por sí mismo». Muchos de los mejores teólogos han aplicado esta frase y sus equivalentes a la existencia de Dios; y sin excepción en los casos que yo conozco, no hay ninguna intención de enseñar que hay causa alguna para la existencia de Dios. Decir que el existir de Dios es causado por sí mismo es, creo yo, una mera expresión retórica que no se puede analizar. La aseición indica sencillamente que el existir de Dios es sin causa. Dios es; Dios siempre ha sido; Dios siempre será. Su existir no es de alguna cosa. Su existir es un hecho bruto.

### ***C. Un Ser sin causa***

Es difícil para nuestras mentes, por razón de nuestro fondo cultural, concebir un eterno Ser sin causa. Estamos tan acostumbrados a estudiar objetos finitos y relaciones en sus conexiones causales, y proposiciones en sus implicantes relaciones lógicas, que la idea de un Ser eterno sin causa parece extraña. No obstante, este no debe ser el caso. Al explicar el argumento cosmológico para la existencia de Dios, mostraremos que todos los pensadores sistemáticos se ven obligados a postular algún ser eterno sin causa. Si algo existe ahora, entonces algo tiene que ser eterno, a no ser que algo venga de la nada. Los materialistas en general sostienen que el sistema cósmico material es en sí mismo eterno como sistema, y como una cadena de causalidad. Los panteístas idealistas tienen que sostener que algo mental, algún *Elan Vital*, o Voluntad Inconsciente, es eterno. Puesto que tenemos que creer que algo es eterno, a menos que algo venga de la nada, encontraremos que la creencia más racional en un ser eterno es creer en un Dios eterno.

### ***D. Coincidencia parcial***

La discusión de la eternidad de Dios necesariamente coincide en parte con la discusión de su inmutabilidad y su omnisciencia. Mucho del material presentado en las próximas páginas es definitivamente esencial a estos otros dos temas, y mucho de lo que tenemos bajo esos temas es pertinente aquí.

### ***E. Referencias bíblicas***

En muchos pasajes de la Biblia se declara vívidamente el ser eterno de Dios. «Señor, tú nos has sido refugio de generación en generación. Antes que naciesen los montes y formases la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo, tú eres Dios» (Sal 90.1,2). «Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo; ... Tú, oh Señor, en el principio fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permaneces; y todos ellos se envejecerán como una vestidura, y como un vestido los envolverás, y serán mudados; pero tú eres el mismo, y tus años no acabarán» (Heb 1.8-12; cf. Sal 45.6,7; 102.25-27). «Así dice Jehová Rey de Israel, y su Redentor, Jehová de los ejércitos: Yo soy el primero, y yo soy el postrero, y fuera de mí no hay Dios» (Is 44.6; cf. Ap 1.8,11; 21.6; 22.13).

### **F. La eternidad no es intemporal**

Después de la magnífica declaración, «Así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad y cuyo nombre es el Santo: Yo habito en la altura y la santidad...» (Is 57.15), Dios añade inmediatamente «[habito] con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados». Nada podía estar más lejos de la enseñanza bíblica que la idea de que la eternidad de Dios significa que él está totalmente desconectado de los eventos finitos en tiempo; sin embargo, esta idea ha persistido desde tiempos antiguos y prevalece en la teología filosófica actual.

### **G. Punto de vista de Agustín**

Agustín adelantó la idea de que la distinción entre el pasado, el presente, y el futuro no es real para Dios. «Si el conocimiento de Dios incluye aun los eventos mismos, para él no son futuros sino presentes. Y por esta razón no se puede hablar de presciencia sino solamente de conocimiento.»<sup>2</sup> Hodge cita también *De Civitate Dei*, XI, xxi, de Agustín. En este último pasaje, sin embargo, Agustín no niega tan rotundamente que el conocimiento de Dios contiene distinciones entre pasado y presente, pero se aproxima al punto de vista que se provee aquí, esto es, que el conocimiento de Dios de todas las cosas pasadas, presentes, y futuras es igualmente gráfico y totalmente perfecto.

Si los antiguos hubieran solamente reconocido que así que la claridad del pensamiento aumenta, la memoria, la anticipación, y las experiencias presentes se distinguen más claramente, habrían evitado la declaración absurda de que el conocimiento de Dios, siendo perfecto, no puede tener distinciones temporales.

### **H. Escoto Erígena**

Cuando se pidió a Juan Escoto Erígena (c. 815-877), en el reinado de Carlos el Calvo, que escribiera contra la doctrina de la predestinación de Gottschalk, alrededor de 851 D.C., arguyó que «estrictamente hablando, no hay en Dios ni antes ni después, ni pasado ni futuro; y por tanto, ni presciencia ni preordinación excepto en un sentido antropopático».<sup>3</sup> El mismo Schaff comenta favorablemente sobre la opinión de Erígena y la considera muy profunda.

<sup>2</sup> *De diversis quaestionibus ad simplicianum*, II, ii, 2.

<sup>3</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church* [Historia de la iglesia cristiana], vol. IV., p. 540.

### I. Tomás de Aquino

En muchos pasajes de los escritos de Tomás de Aquino se discute extensamente o se alude a la presunta disociación del tiempo de Dios. Por ejemplo, véase la *Suma teológica*, Libro I, Pregunta 9, resp. 1,2, sobre la inmutabilidad de Dios, y Pregunta 10, resp. 1-6, sobre la eternidad de Dios; también *Suma contra gentiles*, Libro I, Pregunta 67. En su *De Veritate*, Pregunta 2, artículo 12, después de definir erróneamente sucesos contingentes como sucesos inciertos, Tomás arguye, «... puesto que no hay falsedad ni posibilidad de falsedad en el conocimiento divino, sería imposible que Dios tuviera conocimiento de sucesos contingentes futuros si los conoció como futuro» (p. 119). Después de la cita anterior, Tomás procede a usar la ilustración de una «torre alta» como una parte de su argumento de que Dios está disociado del tiempo. En verdad, desde una gran altura se puede ver una procesión larga en un momento de tiempo y podría considerarse como totalmente simultánea (*totum simul*). No obstante, si la procesión no fuese una mera ilusión, no importa cuán perfecta sea la visión desde esa torre alta, la vista incluiría progreso de sucesos.

### J. Charles Hodge

En el pasado reciente Charles Hodge, cuya obra *Teología sistemática*<sup>4</sup> en tres tomos, considerada la más grande obra de su clase, vaciló entre la idea de intemporalidad y lo opuesto. Dice: «Con él no hay distinción entre el pasado, el presente, y el futuro, pero todas las cosas están igualmente y siempre presentes para él. Con él la duración es un eterno ahora» (Tomo I, p. 385). «... para él no hay ni pasado ni futuro. El pasado y el futuro son siempre e igualmente el presente para él» (p. 386).

Resumiendo un punto de vista contrario, Hodge dice: «Por eso, si Dios es una persona o un Ser pensador, no puede disociarse del tiempo, tiene que haber sucesión, un pensamiento o estado tiene que seguir a otro. Negar esto, dicen, es negar la personalidad de Dios. Por lo tanto, el aforismo de los escolásticos y de los teólogos de que la eternidad excluye la sucesión —que es un persistente e inmóvil Ahora— es, según este punto de vista, repudiado» (p. 387). Esta última cita no es la opinión de Hodge. Él continúa su argumento: «Si Dios nos hubiera constituido de tal manera que la memoria fuera tan gráfica como el conocimiento del presente, no existiría el pasado para

4 Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970).

nosotros en lo que respecta a nuestra existencia personal» (p. 388). Esta opinión tenemos que rechazarla; porque la memoria, no importa cuán gráfica sea, es del pasado como pasado. Frecuentemente la memoria es más gráfica que algunas experiencias presentes estando medio despiertos, pero es no obstante memoria del tiempo pasado.

El tema preocupó a Hodge en diferentes relaciones lógicas. Dice: «Creemos lo que la Biblia enseña como realidad; que Dios siempre es, era, y será inmutablemente el mismo; que todas las cosas que están siempre presentes a su vista; que con él no hay ni pasado ni futuro; pero que sin embargo él no es un océano estancado sino siempre viviendo, siempre pensando, siempre actuando, siempre acomodando sus acciones a las necesidades de las criaturas y al cumplimiento de sus designios que son infinitamente sabios. Que podamos o no armonizar estos hechos es cosa de poca importancia. Constantemente se nos llama a creer que las cosas son, sin poder decir cómo son, o aun cómo pueden ser» (p. 390).

Bajo el tema del conocimiento de Dios encontramos una declaración que proclama con claridad perfecta: «Este conocimiento de Dios no sólo lo comprende todo sino que es también intuitivo e inmutable. Él sabe todas las cosas tal como son, el ser como ser, el fenómeno como fenómeno, lo posible como posible, lo actual como actual, lo necesario como necesario, lo libre como lo libre, lo pasado como pasado, lo presente como presente, y lo futuro como futuro. Aunque todas las cosas están siempre presentes a su vista, sin embargo, él las ve como sucesivas en tiempo. La vasta procesión de sucesos, pensamientos, sentimientos, y hechos están abiertos a su vista» (p. 397).

Al considerar el tema «Los Decretos de Dios son Eternos», otra vez Hodge dice: «... para él no hay ni pasado ni futuro, ni antes ni después» (p. 538). Al explicar la doctrina de la Providencia, Hodge da lo que es probablemente la mejor declaración de su propio punto de vista: «... y en cuanto a la idea de que los hechos de Dios no son sucesivos, que él nunca hace en tiempo lo que no hace en la eternidad, es obvio que tal lenguaje no significa nada para nosotros. No podemos comprender la relación que la eficiencia de Dios tiene con los efectos producidos sucesivamente. Sin embargo, sabemos que Dios actúa; que él produce efectos sucesivos; y que, en lo que toca a nosotros y en lo que presentan las Escrituras, nuestra relación con Dios y la relación del mundo con él son precisamente lo que serían si sus actos fueran realmente sucesivos. Es la más grande presuntuosidad de parte del hombre, sobre la base de sus ideas especulativas, dejar

de lado las claras representaciones de las Escrituras y concebir las revelaciones de Dios al mundo de tal manera que hagamos de él un ser desconocido...» (p. 578).

¡Muy bien! Pero ¿por qué insistir en la idea de que el conocimiento de Dios se disocia del tiempo? La respuesta se sugiere probablemente en la obra de Agustín, *De Civitate Dei*, Libro XI, xxi. La idea es que si Dios se da cuenta de los sucesos al ocurrir en secuencia, tiene que estar continuamente aumentando su conocimiento, y por ello no se puede considerar como omnisciente.

Tal inferencia es claramente errónea. Por ejemplo, hay una cierta vista a través del valle del río Missouri cuando uno viaja hacia el oeste por la carretera Daniel Boone. Yo la tengo en mi mente (por supuesto en forma imperfecta), y mientras llevo un amigo en mi auto le describo el panorama que vamos a ver. Entonces tengo la vista en mi anticipación, o en mi imaginación (por supuesto en forma imperfecta), tanto como en mi mente. Mientras viajamos hacia el oeste la vista llega a ser una realidad en mi experiencia.

Ahora bien, como mi memoria o mi anticipación o imaginación son imperfectas, la experiencia presente puede aumentar mi conocimiento; pero tal no sería el caso si mi memoria y mi imaginación o anticipación fueran perfectas.

Dios siempre sabe completa y perfectamente lo que sabrá cuando mañana llegue a ser ayer. Su conocimiento no se ve aumentado en el menor grado por el hecho de que su conocimiento está relacionado dinámica y perfectamente con la sucesión de eventos finitos.

En alguna parte de su gran obra *La fe de un moralista*, A.E. Taylor dice: «Si Dios no sabe la diferencia entre ayer y mañana, él no sabe tanto como yo.» Con esto yo estoy de acuerdo.

### **K. Gerhardus Vos**

El finado Gerhardus Vos, eminente teólogo calvinista del antiguo seminario de Princeton, en las primeras páginas del último capítulo de su obra *Pauline Eschatology* (Eerdmans, 1952), da sugerencias efectivas contra la idea de una eternidad estática. En una nota al pie de la página 291 dice: «Usualmente se cree que aun el Antiguo Testamento representa a Jehová como existiendo subjetivamente más allá de la progresión del tiempo, por ejemplo, en Isaías 57.15: «el Sublime, que habita la eternidad». Es probable, sin embargo, que la frase deba traducirse «El que está sentado en su trono para siempre», que mantendría la expresión temporal.»

Vos sostiene que la eternidad será progresiva abriendo vista tras vista. Arguye que puesto que uno de los tres que permanece (la fe, la esperanza, y el amor) es la esperanza, y puesto que la esperanza tiene que tener referencia al futuro, habrá siempre un futuro en la eternidad.

### ***L. Efectos del punto de vista***

Nótese el efecto de la idea de que los sucesos futuros no podrían ser conocidos como futuros si fueran contingentes, o si fueren conocidos, no podrían ser contingentes. Nuestro contemporáneo el Dr. Loraine Boettner, en la página 42 de su gran obra *La doctrina reformada de la predestinación* dice: «Lo que Dios sabe de antemano tiene que ser, por la misma naturaleza del caso, tan fijo y seguro como lo que es preordinado... El sentido común nos dice que no se puede conocer o saber ningún suceso si no ha sido predeterminado por algún medio, sea físico o mental.» Jonatán Edwards en su gran obra *La voluntad* asume una posición similar. Así Edwards y Boettner llegan a la conclusión de que, puesto que Dios es omnisciente, no puede haber un suceso libre o contingente.

Pero es presuntuoso de parte del hombre pretender saber qué tipos de cosas podría Dios saber o no saber. Hay un misterio en el conocimiento que probablemente nunca será resuelto para nosotros. No obstante, aun el conocimiento humano es un hecho observable. Que los hombres declaren que Dios no podría saber un suceso libre en el futuro me parece puro dogmatismo.

Por otra parte, F.R. Tennant en su *Teología filosófica* arguye, sobre la base del libre albedrío, que Dios no puede ser omnisciente.

### ***M. Definición***

Hay mucha confusión en cuanto al significado de la palabra «tiempo». He discutido extensamente su definición en mi libro *Ser y Conocer* (pp. 37-48). El lector debe familiarizarse con lo que yo me atrevo a llamar «el error de Aristóteles» (p. 45) y «el dilema de Agustín» (p. 46). Para dar lo que se llama una «definición precisamente» (sin excluir otras definiciones en contextos diferentes), el tiempo debiera ser definido como la mera posibilidad abstracta de la relación antes y después en secuencia. En este sentido el ser eterno de Dios debe incluir en su conocimiento todos los infinitos alcances del tiempo pasado, presente y futuro con todos los acontecimientos que han sucedido o sucederán.

### ***N. Importancia de la cuestión***

Si el futuro no es futuro para Dios como lo es para el hombre, entonces el mensaje de la Epístola a los Efesios es un sueño necio. ¿«Elección incondicional»? ¿«Elegidos por él desde antes de la fundación del mundo»? ¿«Predestinados»? Para un Dios disociado del tiempo no hay antes ni después.

El Dios de Pablo y de Calvino tiene un «propósito» y «hace todas las cosas según el designio de su voluntad». «Él ha preordinado todo lo que sucede.» En la economía del cumplimiento del tiempo él dirigirá todas las cosas en Cristo.

Por supuesto, «el decreto de Dios» es totalmente simultáneo y eterno como decreto, pero estamos hablando de la historia mundial, la ejecución de sus decretos.

Si el pasado no es pasado para Dios así como para el hombre, entonces todavía estamos en nuestros pecados; Cristo no ha venido ni vendrá jamás, pues él es Dios y, por ello, disociado del tiempo. Pero se dice que él vino en «el cumplimiento del tiempo (*chronos*)» y «a su debido tiempo (*kairos*)». Si el pasado no es pasado para Dios, todavía estamos bajo la ira y la maldición de un Juez recto. O esto, o el pecado es solamente una ilusión, y bien pudiéramos volvernos idealistas como la ciencia cristiana y olvidarnos del evangelio.

### **V. INMUTABLE EN SU SER**

La inmutabilidad de Dios se enseña claramente en las Escrituras. «Porque yo Jehová no cambio; por esto, hijos de Jacob, no habéis sido consumidos» (Mal 3.6). Por estas palabras podemos entender que los propósitos inmutables de Dios en nuestra salvación y su carácter inmutable en llevar a cabo sus propósitos son nuestra única base de esperanza.

Un pensamiento similar se halla en Hebreos 6.17,18: «Queriendo Dios mostrar más abundantemente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su consejo, interpuso juramento; para que por dos cosas inmutables [las palabras de Dios y el juramento de Dios], en las cuales es imposible que Dios mienta, tengamos un fortísimo consuelo los que hemos acudido para asirnos de la esperanza puesta delante de nosotros».

La constancia del carácter de nuestro Señor Jesucristo se da como una base para nuestra constancia en Hebreos 13.7-9: «Acordaos de vuestros pastores, que os hablaron la palabra de Dios; considerad cual haya sido el resultado de su conducta, e imitad su fe. Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos. No os dejéis llevar de doctrinas diversas y extrañas».

Las citas bíblicas pueden multiplicarse indefinidamente. Dios es «el Padre de las luces en el cual no hay mudanza ni sombra de variación» (Stg 1.17). «El consejo de Jehová permanece para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33.11). «Muchos pensamientos hay en el corazón del hombre; mas el consejo de Jehová permanecerá» (Prv 19.21). «Jehová de los ejércitos juró diciendo: Ciertamente se hará de la manera que lo he pensado, y será confirmado como lo he determinado» (Is 14.24). «... yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo por venir desde el principio, y desde la antigüedad lo que aún no era hecho, que digo: Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero» (Is 46.9,10).

### ***A. Dios se arrepintió***

Desde un punto de vista superficial podría considerarse que esos pasajes de la Escritura donde se declara que Dios «se arrepintió» o cambió su pensamiento contradicen las Escrituras que enseñan su inmutabilidad. Muchas de las alusiones al «arrepentimiento» de Dios, sin embargo, son ejemplos bastante claros de la figura de retórica llamada «antropomorfismo». Por ejemplo, en la profecía de Amós, las exhortaciones están mezcladas con visiones, algunas de las cuales anuncian horribles calamidades. Al comienzo del capítulo siete se ven dos juicios casi totalmente destructivos. En los versículos 1-3 Amós tiene una visión de la destrucción de la productividad entera de la tierra por una plaga de langostas. El ruega: «Señor Jehová, perdona ahora; ¿quién levantará a Jacob?» (v. 2). «Se arrepintió Jehová de esto: No será, dijo Jehová» (v. 3). Esto es seguido por una visión de destrucción del mar y la tierra por fuego. Amós otra vez suplica: «Y dice: Señor Jehová, cesa ahora; ¿quién levantará a Jacob? porque es pequeño» (v. 5). De nuevo: «Se arrepintió Jehová de esto: No será esto tampoco, dijo Jehová el Señor» (v. 6).

Claramente estas dos visiones deberían tomarse como una totalidad. La enseñanza no es que Dios cambie de parecer sino que tales desastres serían un castigo justo y al mismo tiempo que Dios es misericordioso.

Debe ser evidente que esta es la interpretación correcta de esos versículos por el hecho de que la profecía de Amós en su totalidad presume firmemente un plan de Dios perfecto e inmutable, resultando en un reino eterno de santidad. Véase especialmente la escatología de Amós 9.

Aunque nuestra manera de hablar no es la misma que aquella de los escritores bíblicos, tenemos un paralelo en el uso moderno, especialmente en advertencias de castigo, en casos en que la naturaleza

condicional de la advertencia no se expresa pero se entiende claramente. He dicho algunas veces a los niños traviesos: «Los voy a castigar enseguida», y con esto cesaron las maldades. Tanto los niños como los adultos reconocen la diferencia entre una advertencia y la declaración de una sentencia cuando ya se ha tomado una decisión final. Esto es verdad aun cuando las condiciones relacionadas con la advertencia no se expresen sino solamente se entiendan.

### ***B. Actos de Dios por agentes indirectos***

No se pueden entender todas las referencias bíblicas en que se dice que Dios se arrepintió como tropos antropomórficos de sentido figurado. Aunque en el uso moderno nos referimos a los actos de nuestros agentes como nuestros actos, es más probable en nuestro idioma distinguir entre los actos de que somos la causa inmediata y los actos de agentes secundarios. En el uso antiguo no es tan probable. Este principio se aplicará en la discusión del censo del pueblo por David y el sacrificio de Isaac por Abraham.

### ***C. Instrucciones con el propósito final oculto***

Otra distinción debe hacerse no tanto entre el uso antiguo y el moderno sino más bien entre las instrucciones que nosotros damos sin revelar el propósito final y aquellas en que el propósito está explícitamente expreso o claramente entendido. Un reportaje noticioso contaba recientemente de una situación en la Segunda Guerra Mundial en la que a un considerable número de personal militar se le dio un extenso entrenamiento en el idioma, geografía, y cultura noruegos. Luego esos militares, así preparados, fueron enviados a invadir Africa del Norte. En este caso la orden para preparar una invasión de Noruega fue auténtica, pero el propósito real fue hacerle creer al enemigo que el próximo gran ataque sería en dirección de Noruega, mientras que el propósito oculto al mismo tiempo era la invasión del norte de Africa.

Esta ilustración falla en que nunca es el propósito de Dios engañar a sus hijos, pero muestra que aun en nuestra forma moderna de pensar, una orden puede ser auténtica, aunque su propósito aparente pueda no ser el verdadero. Hay hombres que trabajan en educación teológica que definitivamente fueron dirigidos por el Señor para prepararse para el servicio misionero foráneo, y fueron luego impedidos y desviados inevitablemente hacia una vida de entrenamiento de otros.

### ***D. El último viaje de Pablo a Jerusalén***

Tomemos como ejemplo de instrucciones aparentemente contradictorias el último viaje de Pablo a Jerusalén, como se relata en el libro de los Hechos. Es muy aparente por el cuerpo total de las Escrituras referentes a este viaje (ver especialmente «hágase la voluntad del Señor», Hch 21. 14) que fue la voluntad del Señor que Pablo fuera a Jerusalén, a pesar de serias advertencias en contrario.

Así leemos en Hechos 21.4: «Y hallados los discípulos, nos quedamos allí (en Tiro) siete días; y ellos decían a Pablo por el Espíritu que no subiese a Jerusalén.»

Otra vez en Cesarea: «... descendió de Judea un profeta llamado Agabo, quien viniendo a vernos, tomó el cinto de Pablo, y atándose los pies y las manos, dijo: Esto dice el Espíritu Santo: Así atarán los judíos en Jerusalén al varón de quien es este cinto, y le entregarán en manos de los gentiles» (vv. 10,11).

Pero cuando los amigos de Pablo vieron que él estaba resuelto a ir a Jerusalén a pesar de la advertencia y el peligro, concluyeron de que era la voluntad del Señor que él fuera, aunque el Espíritu Santo les había ordenado advertirle no ir. Entonces Pablo respondió: «¿Qué hacéis llorando y quebrantándome el corazón? Porque yo estoy dispuesto no sólo a ser atado, mas aun a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús. Y como no le pudimos persuadir, desistimos, diciendo: Hágase la voluntad del Señor» (vv. 13, 14).

Sería muy ingenuo deducir de esas Escrituras que Dios había cambiado literalmente de opinión. Claramente era el propósito de Dios, el que los discípulos aconsejaron a Pablo por el Espíritu Santo que no fuera, y que Pablo debía ir, valerosamente, a pesar de la advertencia. Esta porción de la vida de Pablo, cuando se comprende como una totalidad y en su contexto entero, no constituye ni el más leve argumento en contra de la inmutabilidad de Dios.

### ***E. El censo del pueblo por David***

Otro problema de exégesis un tanto similar se encuentra en el censo dispuesto por David. En 2 Samuel 24.1ss se relata que Dios impulsó a David a contar al pueblo. Pero al relatar el mismo incidente en 1 Crónicas 21. 1ss, la Escritura dice: «Pero Satanás se levantó contra Israel, e incitó a David a que hiciese censo de Israel.»

Tomamos estos dos pasajes bíblicos juntos, la lección hasta aquí no es contradictoria sino suplementaria. Dios actúa en lo que él permite. Cualquier mal que Dios permite, él lo permite para sus propios

buenos propósitos. Lo mismo que en el caso de los hermanos de José, José podía decir: «Vosotros pensásteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien...» (Gn 50.20), así nosotros podemos entender que cualquier mal que Dios permite aunque Satanás lo haga, es parte de su providencia disciplinaria.

Pero continuando con el relato del censo de David, se nos dice en 2 Samuel 24.10ss y en 1 Crónicas 21.8ss que Dios amenazaba destrucción severa pero «se arrepintió de aquel mal» (1 Cr 21.15). Aquí otra vez sería una locura suponer que el propósito de Dios no era inmutable. El relato está claramente destinado a indicar que Dios quiere revelar la gravedad del pecado, para luego interponer un sacrificio.

### ***F. Abraham ofreciendo a Isaac***

El relato del sacrificio de Isaac por Abraham como se narra en Génesis 22 parece constituir un problema para muchos. Leemos: «Aconteció después de estas cosas, que probó Dios a Abraham, y le dijo: Abraham. Y él respondió: Heme aquí. Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré» (Gn 22.1,2).

La pregunta surge: ¿Cómo podía Dios darle un mandato semejante a Abraham? Cuando nosotros recordamos el principio de que Dios algunas veces actúa a través de agencias secundarias, y por medio de sus decretos permisivos, y cuando recordamos en particular el caso del censo al pueblo de Israel por David, se nos da a entender que el medio por el cual Abraham fue probado a ofrecer su hijo como un sacrificio puede no haber sido una orden directa de Dios de una naturaleza tal que constituyera una revelación indubitable de la voluntad de Dios sin condición. Está en completa armonía con el contexto bíblico suponer que el medio por el cual Dios dijo estas cosas probando a Abraham fueron las circunstancias inmediatas. Puede suponerse que Dios le permitió a Abraham razonar para sí: «¿Confío yo en Jehová tanto como los paganos confían en sus ídolos?» Este pensamiento habría constituido una «prueba» del Señor. La Escritura dice: «Probó Dios a Abraham» (la palabra hebrea para «probar» es *nasah*). Suponiendo que esta interpretación pueda ser correcta, nosotros en nuestra manera moderna de hablar diríamos más bien: «El Señor permitió a Abraham ser probado». Sin embargo, es un hecho que los escritores de la Escritura hablan de Dios como haciendo cosas que él permite, sin distinguir verbalmente entre su acción directa y su acción permisiva.

Sea o no correcta esta suposición, está claro en el relato que en el versículo 12 el ángel del Señor parece diferir de lo que Dios dijo en el versículo 1. ¿Acaso significa esto que Dios había cambiado su parecer y que por lo tanto no es inmutable? Por supuesto que no. La intención del relato es mostrar que Dios estaba enseñando a Abraham la maldad del sacrificio humano y guiándole a un entendimiento del sacrificio substitutivo que Dios mismo haría en el Calvario.

En esta prueba la fe de Abraham incluía no solamente fe en la resurrección (Heb 11.17-19; cf. Rom. 4:17ss) sino también, como indican las palabras de Abraham, «Dios se proveerá de cordero para el holocausto, hijo mío», fe en que Dios de alguna manera proveería un sacrificio substitutivo.

En verdad, la redacción de Hebreos 11.19 permite la interpretación de que Abraham creyó en la resurrección, no tanto de Isaac, de haber muerto, como en la resurrección del Mesías prometido en quien todas las naciones serían bendecidas (Gl 3.8; Gn 12.3; 18.18).

Debe, pues, quedar aclarado que ninguna de las Escrituras en que se dice que Dios se «arrepintió», o que cambió mandamientos dados previamente, cuando se entienden correctamente, contradicen la doctrina de que Dios es inmutable en su ser.

### ***G. La inmutabilidad de Dios es dinámica y no estática***

La idea de que la inmutabilidad de Dios es una inactividad completa, una inmovilidad espiritual y mental sin tiempo, se encuentra en los escritos de algunos de nuestros mejores teólogos pero carece por completo de base en las Escrituras.

### ***H. Tomás de Aquino***

Probablemente la expresión más clara del error de la inmutabilidad estática se encuentra en los escritos de Tomás de Aquino, quien enseñó que en Dios no hay «potencialidad» sino que todo es actualidad. La doctrina de Tomás de que Dios no tiene potencialidad sino que es completamente actualizado es extremadamente desconcertante a menos que se vea como un corolario de sus dos doctrinas de los grados de realidad y la eternidad disociada del tiempo. Si algunas cosas son más reales que otras y si Dios es lo más real, y si Dios es intemporal, no hay en él potencialidad; él no puede hacer en el futuro algo que ya no haya hecho, porque todos sus actos son un solo acto disociado del tiempo.

Los términos «potencialidad» y «actualidad» se discuten extensamente en la *Metafísica* de Aristóteles. «Potencialidad» en griego es

*dunamis*, y «actualidad» es *energeia*. A cualquier estudiante del Nuevo Testamento la declaración de que no hay *dunamis* en Dios, el resultado lógico de las suposiciones aristotélicas de Tomás, parecería una completa *reductio ad absurdum*. Sin embargo, tenemos contemporáneos «ortodoxos» que concuerdan con Tomás, en contra de Calvino y las Escrituras, y alegan que en Dios no hay potencialidad.

El punto de vista de Tomás sobre este tema se encuentra casi en cada porción de sus escritos. He aquí algunos ejemplos: «... el primer ser por necesidad tiene que ser en acto, y en ninguna manera en potencialidad. Porque aunque en cualquier simple objeto que pase de potencialidad a actualidad la potencialidad es anterior en tiempo a la actualidad, hablando en sentido absoluto la actualidad es anterior a la potencialidad; porque cualquier cosa que esté en potencialidad se reduce a la actualidad solamente por algún ser que esté en la actualidad. Ahora ya se ha probado que Dios es el Primer Ser. Por eso es imposible que en Dios pueda haber alguna potencialidad [*aliquid in potentia*]» (ST I p. 3 r1). «Dios es puro acto sin potencialidad» (Ibid. r.2). «... puesto que en Dios no hay potencialidad ... resulta que en él, la esencia no difiere del ser. Por eso, Su esencia es Su ser, [*quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse*] (Ibid. r.4)».

Las inferencias de la doctrina de que Dios es «puro acto», «completamente realizado», que en él no hay «potencialidad» (*dunamis*) son devastadoras. La omnipotencia, la creación con un antes y un después, la profecía que predice actos futuros de Dios, la encarnación en tiempo (*chronos* y *kairos*), la expiación una vez por todas (*eph hapax*), el intervalo en el sepulcro, la resurrección, la resurrección futura de los muertos, el juicio futuro, todos estos actos cronológicos de Dios se reducen a meras ilusiones o paradojas.

### ***1. Inmutabilidad, perfecta compatibilidad de carácter***

La inmutabilidad de Dios es su perfecta compatibilidad en todas las relaciones con su creación. Su carácter nunca cambia. En Hebreos 13.8 tenemos la declaración más extrema acerca de Cristo en cuanto a su inmutabilidad: «Jesucristo es el mismo ayer, y hoy y por los siglos». Pero en esta epístola tenemos la descripción más gráfica de sus sufrimientos. «Porque convenía a aquel por cuya causa son todas las cosas, y por quien todas las cosas subsisten, [cp. Heb 1.1-4] que habiendo de llevar muchos hijos a la gloria, perfeccionase por aflicciones al autor de la salvación de ellos» (Heb 2.10). Que Cristo

«perfeccionase» a sí mismo no significa que antes era imperfecto o en alguna manera cambió su carácter, sino que en el proceso del tiempo hizo exactamente lo que siempre se propuso hacer.

### ***J. Sufrimientos de Cristo***

Igualmente cuando leemos «Por lo cual debía ser en todo semejante a sus hermanos, para venir a ser misericordioso y fiel sumo sacerdote en lo que a Dios se refiere» (Heb 2.17), otra vez entendemos que él estaba efectuando en la historia de este mundo exactamente lo que él se había propuesto hacer desde la eternidad y lo que había sido profetizado hace tiempo ya por los profetas.

Otra vez leemos: «Cristo, en los días de su carne, ofreciendo ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas al que le podía librar de la muerte, fue oído a causa de su temor reverente. Y aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia; y habiendo sido perfeccionado, vino a ser autor de eterna salvación para todos los que le obedecen» (Heb 5.7-9). En esta descripción sumamente gráfica de los sufrimientos de nuestro Señor no hay la menor contradicción de su inmutabilidad cuando se la entiende en su sentido dinámico y no en un sentido estático. El se había propuesto desde la eternidad pasar por estas experiencias en tiempo, lugar, e historia, y así «aprender» en la verdadera experiencia (no añadir a su conocimiento sino hacer real la experiencia) y efectuar su propósito eterno.

Se puede objetar la aplicación de la doctrina de la inmutabilidad de Cristo en su encarnación. Tal objeción no es válida. En la discusión de la deidad de Cristo mostraremos que es esencial al sistema bíblico de doctrina que Cristo en la carne conservó todos los atributos esenciales de la Deidad. «En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad [*theotes*]» (Col 2.9). Es esencial para el sistema de doctrina bíblica que cuando tomó a sí mismo todos los atributos esenciales del hombre, sin pecado, en la encarnación, sus atributos divinos no fueron cambiados ni modificados en ningún sentido. Esta es la doctrina de las Escrituras como fue declarada por el Concilio de Calcedonia, 451 D.C.

Se puede objetar además sobre la base de que los sufrimientos de Cristo fueron solamente sufrimientos en su naturaleza humana. Yo contestaría que es tan esencial al sistema bíblico de doctrina que Cristo es una sola persona, como es que él tomó una naturaleza humana sin abandonar en sentido alguno su naturaleza divina. Es una persona la que sufre. La persona que agonizó en el jardín de Getsemaní, que fue colgada en la cruz, no fue otra que la Segunda Persona de la eterna Trinidad.

Es cierto que los sufrimientos de Cristo fueron en su naturaleza humana en cuanto que fueron físicos, pero fue la naturaleza humana de él mismo como una persona. Una naturaleza es por definición un complejo de atributos. Una naturaleza no puede sufrir como naturaleza. Una persona sufre tocante a los varios atributos y aspectos de su naturaleza. Fue él, mi Salvador personal, quien «llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero» (1 P 2.24).

Los que hacen una distinción entre la inmutabilidad de Dios y las acciones de Cristo en su encarnación olvidan que la encarnación misma es evidencia de que Dios puede ser y ha sido manifestado en la carne.

Las personas cuyas mentes han corrido por mucho tiempo por el canal de la doctrina errónea de la inmutabilidad estática pueden resistir la idea de que la encarnación prueba que la inmutabilidad de Dios es dinámica mas bien que estática. La mente llega a quedar encajonada en cicatrices intelectuales. Los sufrimientos de Cristo se atribuyen a algo más que a su divina persona, y todas las referencias a las experiencias temporales y los hechos de Dios fuera de la encarnación son asignados arbitrariamente a lo figurado o a lo que carece de sentido.

Sin embargo, si nuestras mentes quieren aceptar el mensaje puro de la Escritura sin ideas aristotélicas preconcebidas, moldeadas por el «Motor Inmovible», la naturaleza dinámica de la inmutabilidad de Dios debe ser bastante clara.

### ***K. El amor de Dios***

Se presenta a Dios como un Dios de amor. Por supuesto, la palabra para el amor de Dios, *agape*, es una palabra ética y espiritual, diferente de *philia*, el amor de amistad, y de *eros*, el amor de hombre y mujer. Sin embargo, el amor de Dios como se representa en toda la Escritura se niega completamente si no implica relaciones cronológicas específicas entre Dios y sus criaturas.

Charles Hodge llama la atención a la doctrina que quitaría toda emoción de la palabra «amor» como un atributo de Dios. Dice: «Los escolásticos y frecuentemente los teólogos filosóficos nos dicen que no hay sentimientos en Dios. Esto, dicen, implicaría pasividad o susceptibilidad de impresión de afuera, lo cual se presume es incompatible con la naturaleza de Dios... amor, entonces [tales filósofos lo definen] como aquel atributo de Dios que obtiene el desarrollo del universo racional...» Pero Hodge arguye que tal punto de vista está en «verdadera contradicción con lo que se presenta de Dios en el A. T. y en el N. T.» Hodge concluye: «Otra vez tenemos aquí que esco-

ger entre una mera especulación filosófica y el testimonio claro de la Biblia y de nuestra propia naturaleza moral y religiosa. Por necesidad el amor involucra sentimiento, y si no hay sentimiento en Dios no puede haber amor.»<sup>5</sup>

Si la palabra traducida como amor, *agape*, ha sido reducida por algunos a una inofensiva frigidez, una congelada nada, ¿qué harán con la palabra «misericordia», *oiktirmor*? «Os ruego por las misericordias de Dios que presentéis...» (Ro 12.1) «Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de misericordia, *ton oiktirmon*, y Dios de toda consolación, el cual nos consuela en todas nuestras tribulaciones, para que podamos también nosotros consolar a los que están en cualquier tribulación por medio de la consolación con que somos nosotros consolados por Dios» (2 Co 1.3,4).

Aquí se aducen las misericordias de Dios como la base de su consuelo a nosotros, así como las misericordias nuestras son la base de consuelo a otros en sus dificultades. Con este fin se nos exhorta: «Vestíos pues, como escogidos de Dios, santos y amados de entrañable misericordia, *splagchna oiktirmou*... (Col 3.12).

Como para hacer doblemente seguro que entendemos la actitud de Dios hacia nosotros como una de compasión y simpatía literal y no meramente simbólica, la Escritura distingue entre los actos de misericordia de Dios, implicados en el verbo *eleo* y los sentimientos comprensivos de Dios implicados en el verbo *oikterio*: «tendré misericordia del que yo tenga misericordia, y me compadeceré del que yo me compadezca» (Ro 9.15). La distinción entre los dos verbos de este texto es similar a aquella entre las palabras hebreas *chanan* y *racham* en Éxodo 33.19 que se cita en Romanos 9.15.

En la declaración de la Confesión de fe de Westminster (cap. II, sec. I) de que Dios es «... espíritu purísimo... sin cuerpo, miembros o pasiones», parece claro que los padres de Westminster entendieron la palabra «pasiones» como pasiones corporales, así como la palabra «miembros» se refiere a miembros del cuerpo. Las palabras se refieren a él, como un espíritu incorporeal. A.A. Dodge dice: «Negamos que le pertenezcan las propiedades de la materia, tales como los miembros y las pasiones» (*Comentario de la confesión de fe*, p. 43). Ciertamente la *Confesión* no niega que Dios el Hijo, en la encarnación, asumió atributos corporales sin renunciar a sus atributos divinos, ni tampoco niega que Dios tiene sentimientos hacia sus criaturas.

<sup>5</sup> Hodge, vol. I, p. 428.

A no ser que deseemos reducir el amor de Dios a desiertos congelados de pura abstracción especulativa, debemos arrojar la ideología estática que ha entrado en la teología cristiana de fuentes no bíblicas e insistir en predicar al Dios vivo de verdaderas relaciones íntimas con su pueblo. La inmutabilidad de Dios es la absolutamente perfecta compatibilidad de su carácter a través de la historia en sus relaciones con su creación temporal. Cuando un pecador se arrepiente siempre hay gozo en la presencia de los ángeles (Lc 15.7,10). Cuando un hijo de Dios, sellado por el Espíritu, cae en el pecado, el Espíritu Santo se contrista (Ef 4.30). «Y no contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención.»

## **VI. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SABIDURÍA**

En el contexto de nuestra definición [de Dios], no se piensa distinguir la «sabiduría» de Dios de sus conocimientos, sino que estos están incluidos en ella. El sentido de la declaración de que Dios es infinito en su sabiduría es el de señalar su omnisciencia; el de la declaración de que Dios es eterno en su sabiduría es enseñar que la omnisciencia de Dios siempre ha sido y siempre será de él; la declaración de que Dios es inmutable en su sabiduría es para indicar que la sabiduría de Dios no puede ser aumentada ni disminuida, y que lo que él sabe (es decir todo sin excepción alguna), lo sabe verdadera e inmutablemente desde la eternidad y hasta la eternidad.

Como hemos indicado arriba, la supuesta disociación de Dios del tiempo y la supuesta naturaleza estática de su inmutabilidad están relacionadas con la alegación de que él no puede conocer la verdadera sucesión de eventos en tiempo, sino que todo lo que sabe tiene que saberlo completamente aparte de todas las relaciones temporales. Este problema fue examinado en relación con la eternidad de Dios y en relación con su inmutabilidad. Se ha indicado que en este asunto hay bastante traslapo.

Sostengo que aducir que Dios no puede conocer relaciones temporales es una contradicción de su omnisciencia capaz de escandalizar a la persona más sencilla. La única opinión consecuente en la cual la omnisciencia pudiera ser compatible con una falta de conocimiento de las relaciones de tiempo, sería el negar tales relaciones y sostener que el tiempo, la duración, la relación de antes-después, son una mera ilusión. Hay eruditos competentes y devotos que así lo hacen. Mi respuesta ya la he dado al tratar la eternidad de Dios. La omnisciencia significa que Dios siempre sabe precisa y totalmente que él sabrá cuando mañana llegue a ser ayer y siempre sabe lo que sabrá cuando mañana llega a ser ayer.

### ***A. Entidades dinámicas (Gestalten)***

Los músicos nos dicen que no oímos verdaderamente la música mientras fijamos nuestra atención en las notas individuales. Es necesario, si escuchamos musicalmente, concebir frases como entidades. Así los tres primeros compases del «Largo» de Handel son hermosos si son concebidos y escuchados como una unidad y los dos compases siguientes son hermosos si se conciben como una unidad de respuesta. En la materia y en la imaginación podemos contemplar estas frases como entidades sin elementos conscientes de sucesión temporal. Pero esto no quiere decir que seamos incapaces de saber verdaderamente que hay una sucesión temporal en las frases y de tocarlas así.

Se dice que los atletas en competencias de atletismo se concentran en la idea de cada evento más bien que en sus movimientos detallados. Pero este punto de vista de la totalidad del evento no evita una ejecución de los detalles en su debido orden.

De la misma manera no debe ser un problema para nuestras mentes que Dios ve todas las cosas como una entidad. Esto no contradice su conocimiento de los detalles y de su sucesión verdadera. No es solamente el plan total del programa redentor sino que los «tiempos y las sazones, que el Padre puso en su sola potestad» (Hch 1.7).

### ***B. Todo conocimiento es misterioso***

Después de todo, el conocimiento es una posesión misteriosa. Nuestros contemporáneos de las filosofías analíticas nos dicen que sólo dos tipos de proposiciones tienen significado, analíticas e inductivas. En una proposición analítica la verdad de las declaraciones se contiene ya en las definiciones de los términos usados. Así se dice que las proposiciones analíticas son tautologías. El conocimiento al que nos guía ya se ha dado implícitamente.

Pero yo sostengo que cuando decimos que «sabemos» que cinco más siete son doce estamos expresando un misterio insondable. Contémpense por un momento las suposiciones en esta sencilla declaración matemática. En primer lugar, tomemos por concedido la ley de identidad: A es A. Se pueden identificar unidades en el discurso. En segundo lugar, se presume la ley de las contradictorias. Cinco unidades no son lo mismo que cuatro unidades o seis unidades. Además cuando decimos que la ecuación es verídica presumimos la ley del medio excluido. Tomemos por concedido que una ecuación es verdadera o falsa, y que no hay una afirmación de la ecuación que se pueda encontrar en algún lugar medio entre la ver-

dad y lo falso que nos permita mezclar las letras de los términos «verdadero» y «falso».

Pero más allá de estas leyes elementales de la lógica se hacen una multitud de otras suposiciones; por ejemplo: que se pueden sumar lógicamente cinco unidades y siete unidades, que las unidades así concebidas no son incompatibles, es decir, no estamos diciendo algo así como «gozo más lluvia son cincuenta». Además estamos presumiendo que hay una continuidad razonable en el horizonte de referencia, que el lenguaje no ha cambiado en los minutos desde que empezamos a hablar de este tema, etc., etc. Después de todo, ¿cómo sabemos que cinco más siete son doce? Y sin embargo, nuestras mentes humanas tienen tal conocimiento y sería ridículo negarlo.

Si las proposiciones analíticas son misteriosas, cuánto más misteriosos son los procesos de razonamiento inductivo. Los científicos son los primeros en decirnos de las incertidumbres de sus métodos experimentales. Tenemos en la lógica la falacia de «afirmar el consecuente». Si establecemos la proposición «Si A es verdad, entonces B es verdad», no podemos de una proposición más, «B es verdad», sacar la conclusión, «A es verdad». B puede ser verdad aun si A es falso, y sin embargo, el proceso experimental en la ciencia frecuentemente consiste en una colección de cosas en que lo consecuente se afirma.

El científico aprende por experimentación que cuando ciertas circunstancias ocurren, se observarán otros casos. Él observa las circunstancias y los otros hechos un gran número de veces y entonces concluye que ello involucra una ley de la naturaleza. Pero el mismo científico en nuestro mundo contemporáneo es el que nos dice que sus procesos experimentales están en un estado incompleto lógicamente hablando. El conocimiento por razonamiento inductivo es un misterio. No obstante, ocurre.

Si el conocimiento por análisis es misterioso y el conocimiento por inducción es misterioso, cuanto más misterioso es el conocimiento por intuición. Veo una fruta amarilla y digo: «El limón es amarillo». Miro a mi reloj eléctrico y digo que la hora es la una y cuarto. Voy al laboratorio con el cuaderno en la mano y anoto que la balanza marca tanto y tanto. Todos estos informes se basan en la intuición (la palabra intuición se deriva del latín *intuere*, que significa «mirar»). Experiencias intuitivas e informes elementales de ellas constituyen una gran proporción de los materiales de construcción que componen el conocimiento científico. Sin embargo, ¡cuán misterioso es todo esto! ¿Cómo pueden los rayos de luz reflejados del reloj, cayendo sobre la retina de mis ojos ser transformados en conocimiento de la hora?

Se puede argüir que en todas las ilustraciones dadas aquí el conocimiento se deriva por medio de experiencias intuitivas directas más procesos racionales que involucran o implicaciones lógicas o eficacia causal presumida. Admito francamente este hecho. Lo que yo insisto es que la intuición y los procesos racionales son a la postre misteriosos.

Hay aquellos (por ejemplo, Calvino, Descartes, y Charles Hodge) que creen en ideas innatas, o conocimiento impartido a la mente humana aparte de la intuición o inferencia sea lógica o causal. Mi argumento en contra de tal creencia no está basado en alguna habilidad de probar que no es o no podría ser, sino sencillamente en el hecho negativo de que no he observado ni tengo noticia de suficiente evidencia para hacerme creer que existe. Si hubiera ideas innatas, ciertamente el conocimiento proveniente de tales ideas sería misterioso.

Hemos dicho que hay teólogos que sobre la base de la omnisciencia de Dios han negado la posibilidad de acciones libres. También hemos dicho que hay algunos escritores filosóficos que basados en la suposición de que algunas acciones son libres han negado la posibilidad de la omnisciencia. En nuestra simplicidad, positivamente negamos ambas conclusiones.

A la pregunta de cómo Dios puede saber un acto libre en el futuro tengo que contestar que no lo sé. El conocimiento en todo caso es un misterio, y el conocimiento de Dios de hechos libres en el futuro es solamente un misterio más revelado en las Escrituras. Tenemos buenas razones para aceptar y ninguna base válida para rechazar lo que las Escrituras dicen sobre el tema.

### ***C. Valor de la doctrina***

¿Pero cuál es el valor práctico de nuestra insistencia en que Dios puede saber, y efectivamente sabe, los hechos libres del futuro? Uno por lo menos, la doctrina de la oración contestada descansa sobre esta consideración. La cuestión de cómo Dios puede contestar la oración ha turbado a muchas mentes devotas. Negando la inmutabilidad de Dios, algunos han sostenido que Dios realmente cambia su parecer en respuesta a la oración. Al otro extremo, otros han sostenido que las peticiones específicas en oración no son apropiadas porque las Escrituras nos dicen que Dios es inmutable.

Si sólo recordáramos que Dios es omniscio, y que él ha conocido nuestras oraciones y peticiones desde la eternidad pasada, y que su inmutabilidad es dinámica y no estática, el problema desaparecería.

Es sobremanera claro en las Escrituras que Dios nos invita a presentarle nuestras peticiones: «Por nada estéis afanosos, sino sean conocidas vuestras peticiones delante de Dios en toda oración y ruego, con acción de gracias» (Flp 4.6). Dijo Dios a Ezequiel: «Así ha dicho Jehová el Señor: Aún seré solicitado por la casa de Israel, para hacerles esto; multiplicaré los hombres como se multiplican los rebaños. Como las ovejas consagradas, como las ovejas de Jerusalén en sus fiestas solemnes, así las ciudades desiertas serán llenas de rebaños de hombres; y sabrán que yo soy Jehová» (Ez 36.37,38). En efecto Dios dice: «Los bendeciré y los bendeciré en respuesta a la oración».

Los cristianos que conocen al Señor claman a él con libertad y espontaneidad, «echando toda [su] ansiedad sobre él» (1 P 5.7). ¿Es nuestro sentimiento de espontaneidad en oración una mera ilusión?

No tenemos que llegar a conclusión tan errónea. Nosotros que somos padres sabemos cómo contestar las peticiones de nuestros hijos con anticipación. Con nuestro conocimiento tan limitado, sabemos algo del futuro. Por ejemplo, una madre que cuida a su hijo enfermo, antes de acostarse deja lista la medicina, un vaso de agua, y otras cosas en la seguridad de que habrá una llamada en la noche. Cuando el pequeñito llama, la madre no cambia su parecer; ya ha preparado la contestación.

De la misma manera Dios ha anticipado nuestras oraciones desde antes de la fundación del mundo. Las respuestas a nuestras oraciones están fundadas en la estructura misma del universo. Dios sabe que oraremos en la manera espontánea de un niño clamando a su padre. Dios ha construido el universo sobre el principio de relaciones personales en el cual él contesta la oración y, hasta cierto punto, podemos entender su amorosa provisión solamente sobre la base de su omnisciencia.

Otra ilustración del gran valor de la doctrina de que la omnisciencia de Dios incluye el conocimiento completo y perfecto de hechos libres en el futuro es el hecho de que Dios, no siendo el autor del pecado, tenía sin embargo presciencia del pecado desde toda la eternidad pasada y proveyó lo necesario para su remedio, y para su castigo. Dios no es en ningún sentido autor del mal. Sobre este punto la Escritura es perfectamente clara. Calvino hizo hincapié en esto. La *Confesión de fe de Westminster* insiste: «... Dios no es el autor del pecado, ni hace violencia al libre albedrío de sus criaturas, ni quita la libertad ni contingencia de las causas secundarias sino más bien las establece» (cap. III, sec. 1).

## VII. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU PODER

«Y oí la voz de una gran multitud, como el estruendo de muchas aguas, y como la voz de grandes truenos, que decía: ¡Aleluya, porque el Señor nuestro Dios Todopoderoso reina!» (Ap 19.6).

La omnipotencia de Dios se manifiesta gloriosamente en las Escrituras desde el principio hasta el fin. Se le llama «el Señor Dios Todopoderoso», *ho pantokrator*, repetidas veces en el Apocalipsis. En 2 Corintios 6.18 su omnipotencia se entreteje maravillosamente con su amor y cuidado por su gente, separada para él. «Y seré para vosotros por padre, y vosotros me seréis hijos e hijas, dice el Señor Todopoderoso».

No hay otra religión o filosofía en toda la historia de la cultura humana que enseñe la omnipotencia de Dios. Esto ha de ser entendido a la luz del hecho de que no hay otro monoteísmo, ni otra doctrina de la creación de la nada, fuera de lo que se encuentra en la tradición judeocristiana o derivada de ella. Hay solamente tres religiones monoteístas en el mundo, el judaísmo, el cristianismo, y el islamismo. El cristianismo pretende ser el resultado natural de la revelación judaica, y es bien obvio que Mahoma, en el siglo VII, derivó su concepto de un, y solamente un, Dios supremo del judaísmo y del cristianismo.

El politeísmo, por supuesto, no podía permitir la doctrina de la omnipotencia de Dios, porque si hay muchos dioses, cada uno con su esfera de poder, ningún Dios podía tener todo el poder que haya o que pudiera haber.

Hay aproximaciones al monoteísmo y a la doctrina de la omnipotencia en la tradición no cristiana. Aristóteles en su *Metafísica* (tomo *Lambda*) se acerca a esta posición en su descripción del Movedor Inmóvil; pero aun esta delineación de la teoría está puesta en un marco politeísta, porque los planetas fueron concebidos como dioses inferiores al Movedor Inmóvil.

Hay pasajes en el *Timeo* de Platón que en algunas maneras semejan la historia de la creación de la Biblia. Pero aquí la acción no es la creación de la nada sino formación de sustancia que ya existía. El elemento divino en ninguna manera es omnipotente sino que tiene que hacer lo mejor que pueda con lo «dado». No es una cosmogonía (la ciencia o sistema de la formación del universo) sino una cosmología (la ciencia de las leyes que gobiernan el mundo físico). En verdad hay solamente una cosmogonía, la bíblica, en toda la cultura humana. Como el de Aristóteles, el dios de Platón tampoco es omnipotente.

En el mundo moderno la doctrina de un Dios finito ha sido enseñada por el filósofo Juan Stewart Mill (1806-1873), el novelista H.G. Wells

(1866-1946), y el filósofo personalista Edgar Sheffield Brightman de la Universidad de Boston. Una vez llevé al profesor Brightman de la Universidad de Nueva York al Seminario Unión en mi auto, y tuve la oportunidad de decirle: «Profesor Brightman, soy un calvinista. Creo que Dios es omnipotente». Contestó que una de las razones por las que rechazaba la doctrina de la omnipotencia de Dios era que «la evolución tomó tanto tiempo». Pero si Dios es verdaderamente omnipotente, entonces la cuestión del tiempo que él se tome carece en absoluto de importancia.

### ***A. El problema del mal***

Brightman estaba profundamente impresionado con el hecho del mal en el mundo. Creía devotamente en Dios y creía que Dios es bueno. Procuró sinceramente defender su opinión arguyendo que Dios está haciendo lo mejor que puede.

Debe quedar bien en claro que tal recurso no vale nada. Si se ha de explicar el mal por la asunción de que Dios no puede prevenirlo, ello nos lleva a una opinión pesimista y sin esperanza de Dios y del universo, porque este Dios al que se supone finito y bueno ha tenido toda la eternidad para hacer lo mejor que puede. Si la situación actual es lo mejor que él puede hacer en una eternidad de tiempo, entonces el mal tiene que ser más poderoso que el bien y no hay esperanza para el futuro.

Consideraremos el origen del mal juntamente con la condición del hombre caído, y trataremos de mostrar que el mal ha venido por la corrupción voluntaria de la criatura; que Dios no es el autor del mal pero que con el fin de manifestar su «poder», su «nombre», su «ira» contra el pecado, su «habilidad» de salvar, y su «gloria» en la salvación de su pueblo, eligió soportar con mucha paciencia el pecado y la corrupción del hombre (Ro 9.17-23). Para mostrar que el hecho del mal es incompatible con la omnipotencia de Dios, uno tendría que demostrar que un mundo en el cual el mal no pudiera materializarse sería más rico en valores morales y espirituales que uno en el cual la libertad moral pudiera ser ejercitada y la pecaminosidad extrema del pecado pudiera ser conocida en forma concreta.

### ***B. Problema de definición***

Hay ciertos problemas en cuanto al significado de omnipotencia que tenemos que considerar. En primer lugar, omnipotencia no quiere decir que Dios puede hacer cualquier cosa sino que puede hacer con poder cualquier cosa que el poder puede hacer. Él tiene todo el poder que existe o que pudiera existir.

¿Acaso puede Dios hacer que dos más dos sean seis? Esta es una pregunta propuesta frecuentemente por escépticos y por niños. Contestamos preguntando ¿cuánta energía se necesitaría para efectuar este resultado? Lo absurdo de la pregunta es fácil de ver. ¿Acaso la energía de una tonelada de dinamita haría que dos más dos fueran seis?, ¿o el poder de una bomba atómica o una de hidrógeno? Cuando hacemos estas preguntas vemos inmediatamente que la verdad de las tablas de multiplicación no está en la esfera del poder. El poder no tiene nada que ver con el asunto. Cuando decimos que Dios es omnipotente estamos hablando de poder. En la discusión de la infinita, eterna e inmutable verdad de Dios mostraremos que la verdad es de la misma esencia de su carácter, pero que no está en el reino del poder; y consideraremos los pasajes que declaran que «es imposible que Dios mienta» (Heb 6.18).

Nada hay en el hecho de la permisión del mal que lleve a suponer que es incompatible con la omnipotencia de Dios; y nada hay en la naturaleza de la verdad que implique que la omnipotencia es un concepto contradictorio en sí mismo. Estos problemas serán considerados con más detalle más adelante.

Puede parecer que le estamos dedicando al más espectacular de los atributos de Dios, el más discutido en la literatura popular, muy pocas palabras. Confieso que en mi punto de vista la omnipotencia de Dios es tan fundamental a todos los otros hechos que espiritualmente, es, como la energía física del planeta para sostenernos. ¡La trayectoria que la tierra hace por el espacio con nuestra casa y jardín es una cosa tremenda de considerar! Sin embargo, no requiere muchas palabras. ¡Dios nuestro Padre celestial no es un objeto impersonal, sino una Persona, Nuestro Padre! Empero el expresar nuestra completa confianza sin reservas en su omnipotencia no demanda muchas palabras. Sencillamente, Dios es nuestro Dios y hemos entregado nuestro todo a él.

## **VIII. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU SANTIDAD, JUSTICIA, Y BONDAD**

La santidad, la justicia, y la bondad de Dios son sus atributos morales. La santidad es el centro y la esencia de su carácter moral. La justicia es la expresión de su carácter moral en la administración de premios y castigos a seres personales. La bondad de Dios en este contexto no indica su carácter ético, aunque es posible usar la palabra en ese sentido. En este contexto, el carácter ético de Dios se designa por

«santidad», y la palabra «bondad» se usa para indicar su gracia y amor hacia sus criaturas, la manifestación de su bondad en misericordia.

### ***A. Infinito, eterno, e inmutable en su santidad***

La santidad de Dios es su atributo moral central. En la discusión de la personalidad de Dios bajo el título «Dios es un espíritu» se indicó que un espíritu personal tiene la capacidad de autodeterminación. La autodeterminación por definición es una actividad de la voluntad, una expresión del carácter. La santa voluntad de Dios expresa su carácter santo. Las personas finitas están continuamente desarrollando su carácter ético y están continuamente siendo disciplinadas y disciplinándose a sí mismas en acciones voluntarias justas. Por supuesto, Dios es perfectamente santo desde toda la eternidad pasada hasta toda la eternidad futura. Por eso no se puede pensar en la voluntad de Dios como algo que ejercita un desarrollo propio como en el caso de una persona finita; pero la voluntad de Dios es análoga a la voluntad de una persona finita en que tiene la función de expresar la personalidad propia.

Cuando decimos que Dios es santo, entendemos pues que la voluntad de Dios es perfectamente santa, y que su voluntad es la expresión de su carácter, que también es perfectamente santo.

La santidad de Dios es un tema constantemente recalcado y reiterado en toda la Escritura. «...seréis santos, porque yo soy santo... seréis, pues, santos, porque yo soy santo» (Lv 11.44,45).

## **1. Palabras bíblicas**

La palabra común para «santo» en el Antiguo Testamento es *qadhosh*. El sentido de la raíz parece ser «separación de, y hostilidad a, todo mal y contaminación». En el Nuevo Testamento la palabra común es *hagios*, que expresa esencialmente la misma idea.

De acuerdo con su naturaleza santa, Dios tiene que odiar el pecado. «Muy limpio eres de ojos para ver el mal, ni puedes ver el agravio» (Hab 1.13). Ver también Hebreos 10.31; 12.14,29.

## **2. La santidad de Dios es la fuente de las normas morales**

Examinaremos en otro lugar la naturaleza de las normas éticas concebidas en varios sistemas filosóficos. La ética bíblica es diferente en que tiene una norma clara y sin ambigüedad en la voluntad de Dios revelada. Charles Hodge dice: «La voluntad de Dios es la ex-

presión o revelación de su naturaleza, o es determinada por ella; así que su voluntad, como es revelada, nos hace saber lo que demanda la infinita sabiduría y bondad. Algunas cosas son correctas sencillamente porque Dios las ha ordenado; como la circuncisión y otras instituciones rituales entre los judíos. Otras cosas son correctas por causa de las circunstancias actuales que Dios ha ordenado; tales como los deberes en relación a la propiedad, y las relaciones permanentes de la sociedad. A su vez, otras cosas son correctas porque la inmutable excelencia de Dios las demanda. Sin embargo, en todos los casos, en cuanto a nosotros, es su voluntad la que nos obliga, y constituye la diferencia entre el bien y el mal; su voluntad, esto es, como la expresión de Su infinita perfección. Así que la base elemental de la obligación moral es la naturaleza de Dios». <sup>6</sup>

Considerando las tres clases de leyes morales en orden inverso a como Hodge las presenta, (1) vemos que hay algunos principios de conducta ética que necesariamente llevan a la misma naturaleza y carácter de Dios. Por ejemplo, el noveno mandamiento. No se puede imaginar una sociedad de seres personales en que no fuera una maldad ética el hablar «falso testimonio contra el prójimo».

Además, consideremos el resumen de la ley según lo dio Cristo: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a tí mismo» (Lc 10.27). Este mandamiento está basado sobre el carácter revelado de Dios, porque Dios es la personificación del amor. «Dios es amor» (1 Jn 4.8). Siendo así, de la naturaleza de Dios se sigue que debemos amarlo. También se revela que «Dios ama al mundo» (Jn 3.16), y siendo esto verdad, se sigue que debemos manifestarles un amor piadoso a aquellos con quienes tenemos contacto. Estos principios básicos se ven como basados en el verdadero carácter de Dios mismo.

(2) En lo que podemos ver, una gran parte de la ley moral parece proceder de las características de la creación de Dios. Si Dios nos hubiera dado una máquina de combustión interna para efectuar nuestros movimientos físicos en lugar de un sistema digestivo, sería justo y correcto tomar alcohol o bencina. Si fuéramos constituidos como los ángeles (Lc 20.36), el séptimo mandamiento no tendría razón de ser.

En todo caso, es de utilidad para nosotros reconocer que las leyes morales que, en lo que nosotros podemos ver, están basadas en la naturaleza de la criatura, son sin embargo una expresión del carácter santo de Dios según es revelado por su voluntad.

<sup>6</sup> Hodge, vol. I, p. 406.

La disciplina del cuidado ético del cuerpo, la disciplina de la fidelidad en el matrimonio, y otros principios éticos rigurosamente declarados en las Escrituras, ciertamente son buenos para el desarrollo espiritual de nuestras almas cualesquiera sean los detalles de las circunstancias externas de la creación.

(3) La ley ritual, como lo indica Hodge, parece estar basada netamente en los mandamientos de Dios, y parece que cambia de época a época. Según las Escrituras es claro que el sistema patriarcal de sacrificios fue la manera correcta de adorar a Dios antes del tiempo de Moisés. Después de Moisés fue el ritual levítico la forma propia y correcta del culto. Ahora que Cristo ha cumplido la ley ritual por obrar la consumación de la expiación, ya no ofrecemos sacrificios de animales, sino que observamos los sacramentos —el bautismo y la Cena del Señor— y practicamos la oración y la predicación de la Palabra sin necesidad de otro ritual formal.

¿Por qué es correcto y justo que adoremos a Dios en esta manera, y por qué sería incorrecto matar un cordero y guardar la Pascua según el mandamiento en Éxodo 12? La respuesta ha sido generalmente entendida por el pueblo de Dios. El ritual del Antiguo Testamento fue profecía mesiánica. Si ahora observamos literalmente la Pascua, significaría: «Todavía esperamos al Salvador para llevar nuestros pecados». Si guardáramos el sábado del séptimo día, entendiendo las implicaciones, significaría: «Todavía esperamos la resurrección del Salvador y la consumación histórica del camino al descanso de Dios» (Heb 4.1-11). En otras palabras, si observáramos hoy día el ritual levítico en forma literal, sería negar que Cristo lo cumplió.

Pero todas estas cosas son expresiones externas de nuestra relación con Dios. Aunque decimos francamente que nuestra observancia de los sacramentos en la manera en que los observamos se basa en el mandamiento directo de las Escrituras, sin embargo, no dejamos de ver que lo recto o lo malo de tal observancia va mucho más allá de la acción externa. Siempre es correcto adorar a Dios en la manera que él ha ordenado para las circunstancias en que se vive.

En otras palabras, aunque nuestra única norma visible es la voluntad de Dios revelada, concebimos que la norma ética deriva en última instancia del carácter santo de Dios mismo. Lo recto es recto y lo malo es malo, en última instancia porque Dios es santo. Sabemos lo que es recto y lo que es malo porque el carácter santo de Dios ha sido revelado por su santa voluntad.

### ***B. Infinito, eterno, e inmutable en su justicia***

Que Dios es justo es una verdad derivada analíticamente de la definición de su santidad. La palabra hebrea *tsaddio* significa «recto», y la palabra griega *dikaio*s significa «derecho». Ambas palabras expresan la justicia de un Dios santo. Justicia es la expresión de la santidad de Dios con referencia a las criaturas morales (o inmorales). Si la criatura estuviera perfectamente en armonía con la santidad de Dios, se seguiría de la justicia de Dios que la criatura estaría en perfecta comunión con Dios; pero si la criatura es (como sabemos que lo es) terriblemente corrompida, se entiende que Dios tiene que ser hostil a su corrupción. Puesto que la criatura es injusta y perversa, se entiende que Dios en su justicia tiene que vindicar su carácter santo y mantener su creación como una expresión de ese carácter santo. Un Dios santo, si mantiene una creación, tiene que mantenerla santa y tiene que mostrarse hostil a cada cosa en ella que esté en violación de su propia santidad. Si hay una diferencia entre lo recto y lo malo, Dios en su justicia tiene que ser hostil a lo malo. Esta es analíticamente la verdad. Así es evidente que la ley «la paga del pecado es muerte» (Ro 6.23) es lógicamente necesaria en consecuencia de la santidad de Dios.

Cuando lleguemos al estudio de la naturaleza del pecado, mostraremos, razonando analíticamente del mismo carácter de la santidad de Dios, que es una verdad eterna que si una criatura corrompe el carácter de la santidad que Dios le impartió originalmente, eso sería una contaminación infinita que Dios tendría que castigar con un castigo infinito. En el estudio de la escatología mostraremos que la naturaleza del castigo eterno no es solamente un hecho literal sino también una necesidad lógica por causa de la naturaleza del pecado y la naturaleza de la justicia de Dios.

Cuando yo era capellán del ejército, un cabo a la vez tosco y sincero me dijo:

—Mi Capellán, ¿usted no cree en este asunto del infierno, verdad?

Le contesté:

—Cabo, tengo sólo una fuente de informaciones, que es la Biblia; y la Biblia me dice que hay un terrible infierno para aquellos que rechazan el amor de Dios en Cristo. Así es la cosa, cabo, vas a existir por toda la eternidad en el universo de Dios. No puedes ponerte más allá del poder soberano de Dios. Si aceptas el amor de Dios manifestado en su Hijo, estarás en tu elemento en el universo de Dios como miembro de la casa de Dios. Pero si rechazas a Jesucristo,

quien murió por tus pecados en la cruz, es una necesidad lógica que estarás en el infierno dondequiera que estés en todo el universo de Dios.

Relato el anterior incidente no para reducir el castigo eterno a una mera abstracción sino para mostrar que el hecho literal es también una necesidad lógica.

Tal vez en este punto debemos dar un paso adicional. Se nos pregunta: «Si Dios en verdad es santo, ¿cómo puede permitir que la iniquidad exista en su universo?» Cuando lleguemos a la discusión del origen del mal mostraremos que el mal se originó en el universo por la corrupción voluntaria de la criatura. Dios no es en ningún sentido el autor del mal pero ha permitido que llegue a ser realidad. Como se indicó en la discusión de la omnipotencia de Dios, ciertos atributos de Dios fueron manifestados en el mundo, los cuales nunca habrían sido expresados si Dios no hubiera soportado al pecador «con mucha paciencia» (Ro 9.17-23). En verdad es un pensamiento solemne, pero algunos pensadores cristianos creen que pueden ver que, tal como el bien vino del mal cuando José fue vendido a Egipto, así el universo espiritual y ético es realmente más rico porque Dios ha permitido que la distinción entre el bien y el mal irrumpa a la realidad por el pecado voluntario y la autocorrupción de la criatura.

Charles Hodge dice: «El conocimiento de Dios es vida eterna. Es para las criaturas el sumo bien. Y la propagación de ese conocimiento, la manifestación de esa perfección múltiple del Dios infinito, es el fin principal de todas sus obras. El apóstol declara que este es el fin efectuado tanto en el castigo de los pecadores como en la salvación de los creyentes. Dice que es un fin al cual ningún hombre puede hacer objeción racional (ver Ro 9.22,23). El pecado, entonces, según las Escrituras, es permitido para que la justicia de Dios pueda ser conocida en su castigo, y su gracia en su perdón. Y el universo, sin el conocimiento de estos atributos, sería como la tierra sin la luz del sol».<sup>7</sup>

### ***C. Infinito, eterno, e inmutable en su bondad***

Como se ha indicado arriba, la palabra «bondad» alude aquí a la manifestación de la gracia, y el amor y la misericordia de Dios hacia la criatura en su pecado y necesidad. El pensamiento en el fondo no es tanto *agathosune*, que sería prácticamente equivalente a la santidad de Dios —esto es, bondad en su carácter moral— sino que el sentido está más relacionado a la palabra *crestotes* o *creston*, como en Romanos 2.4, «Su benignidad te guía al arrepentimiento». La bondad de Dios en este sentido —esto es, la gracia de Dios— es el tema

<sup>7</sup> Hodge, vol. I, p. 435.

más maravilloso de toda la Biblia. La verdad más asombrosa que ha sido proclamada es que Dios es y siempre permanece absolutamente justo y a la vez justifica —hace justo y recto— al que siendo injusto, indigno, contaminado y culpable, pone su fe en Jesús (Ro 3.26).

Cuando lleguemos a la discusión de la expiación examinaremos en más detalle la bondad de Dios en este sentido. Tenemos que aclarar ahora que la cruz de Jesucristo es la manifestación suprema de la bondad de Dios.

No podemos pensar en la expiación como una mera formalidad legal y artificial. Fue una transacción forense y legal de una vez y para siempre, un acto nunca hecho antes y que jamás será repetido. Sin embargo, la expiación de Cristo se halla en el propósito central de Dios desde la eternidad. Podemos aun decir que es, en principio, el corazón del evangelio. Cristo es «el Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo» (Ap 13.8). Personalmente creo que las palabras de Cristo «aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Jn 17.5) aluden al propósito de la expiación en el Dios Trino desde toda la eternidad pasada.

Cristo no es un «tercero» en el Calvario. El «mediador» (1 Tim 2.5) es tanto Dios como hombre. El mismo sin pecado. Es contra él que hemos pecado. Por eso, cada hombre tiene que decir, representativamente: «Yo fui uno de aquellos que escupió su cara, yo fui uno de aquellos que hizo la corona de espinas y se burló y lo desafió a bajar de la cruz. El acto de crucificar al Hijo de Dios fue, por representación, un acto mío. Yo, junto con toda la raza humana debía haber sido echado al lago que arde con fuego y azufre. Las doce legiones de ángeles debían haber atacado desde las puertas del cielo y derramado las copas de la ira de Dios sobre esta humanidad pecaminosa. Pero Cristo llevó el pecado mío como sustituto mío. Las palabras «Padre perdónalos», cuando pudiera haber dicho «Ángeles destruidlos», muestran algo de la manera que él tomó mi lugar y murió por mí».

¡Oh la bondad de Dios, la bondad de Dios! Este es el mensaje del evangelio. Tal es el tema la Biblia, desde el sacrificio de Abel a través de todas las generaciones de hombres pecadores, y la paciencia de Dios hasta los nuevos cielos y la nueva tierra «en los cuales mora la justicia» (2 P 3.13).

## **IX. INFINITO, ETERNO, E INMUTABLE EN SU VERDAD**

En nuestro capítulo introductorio discutimos la verdad como esencial al carácter eterno de Dios. Nos referimos a las Escrituras que declaran que «es imposible que Dios mienta» (Heb 6.18); «Dios, que

no miente» (Tit 1.2) y «él no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2.13). Mostramos que si las palabras «verdad» y «falsedad» tienen algún significado, y son usadas frecuentemente en la Biblia, implican las leyes básicas de la lógica, especialmente la ley de los contrarios, esto es, la ley de que de dos proposiciones opuestas las dos no pueden ser la verdad. Tomemos la posición de que cuando aceptamos las leyes de la lógica, no estamos aceptando leyes externas a Dios a las cuales él tiene que sujetarse, sino que estamos aceptando leyes de la verdad que se derivan del carácter santo de Dios. Por consiguiente:

(1) Las leyes de la verdad, siendo derivadas del carácter de Dios, tienen que ser universales sin excepción en su aplicación, y

(2) la verdad, que es uno de los atributos esenciales de Dios, contiene no solamente las leyes de la lógica (las cuales son en su mayor parte negativas) sino también el elemento positivo de la revelación de Dios.

### ***A. Las leyes de la verdad son universales***

Si Dios es Dios, y si las leyes de la verdad son esenciales a su carácter, se sigue que las leyes de la verdad no solamente son irrecusables en abstracto, sino que son supremas sobre toda la creación de Dios en cuanto sean aplicables.

### ***B. La verdad-revelación***

Que la verdad que es esencial al carácter de Dios es más que las leyes de la lógica e incluye su completa revelación es evidente de las palabras de Cristo en Juan 8.30-32. La Biblia nos dice que «la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo» (Jn 1.17). Debemos notar aquí que Juan no implica que no había ni la gracia ni la verdad antes de la vida terrenal de Cristo, sino que toda la gracia de Dios y toda la verdad de Dios, según fueron reveladas por Moisés y los profetas, tanto como en la vida terrenal de Cristo, son mediadas por él como el eterno *Logos*.

El propósito de la vida terrenal de Cristo fue dirigida a la revelación de la eterna verdad de Dios. «Le dijo entonces Pilato: Luego ¿eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad oye mi voz» (Jn 18.37). En su oración pontifical dijo: «Santificalos en tu verdad; tu palabra es verdad» (Jn 17.17).

## EVIDENCIAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

### I. PROPÓSITO DE LOS ARGUMENTOS

Al considerar los argumentos teístas tenemos primeramente que preguntarnos su propósito. En el capítulo introductorio se indicó la naturaleza del raciocinio inductivo. Se observan los hechos y se infieren sus implicaciones, lo cual nos guía a una mayor o menor probabilidad en las conclusiones, con mayor o menor fuerza lógica. No hay argumento conocido que, como tal, nos guíe a más que una conclusión probable (aunque sea de alta probabilidad). Por ejemplo, todos creemos que el sol se levantará mañana por la mañana; pero, si analizáramos las evidencias, los argumentos que nos llevan a tal conclusión, tendríamos que reconocer que los argumentos, aunque sean buenos, se caracterizan por la probabilidad. Los argumentos teístas no son una excepción a la regla de que todos los argumentos inductivos acerca de lo que existe, son argumentos de probabilidad. Los argumentos, como argumentos, no pretenden ir más allá de esto.

#### *A. La probabilidad según Kierkegaard*

La reacción violenta de Kierkegaard contra los argumentos de probabilidad se basa en su extrema subjetividad. Dice: «El cristianismo protesta contra toda forma de objetividad, desea que el sujeto esté interesado infinitamente en sí mismo. El cristianismo se interesa en la subjetividad, y es solamente en la subjetividad que su verdad existe si es que existe; objetivamente, el cristianismo no tiene existencia alguna». <sup>1</sup> Continúa:

Supongamos a un hombre que desea adquirir fe. Empieza la comedia. Desea tener fe pero desea también protegerse por medio de una investigación objetiva y su proceso de aproximación. ¿Qué sucede? Con la ayuda del proceso de aproximación lo absurdo llega a ser algo diferente; llega a ser probable, llega a ser cada vez más probable, llega a ser extremada y enfáticamente probable. Ahora está listo para

<sup>1</sup> Soren Kierkegaard, *Concluding Uncientific Postscript* [Postscriptum no científico a las migajas filosóficas], trad. Swensen y Lowrie (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1944), p. 116

creerlo, y se atreve a pretender para sí que él no cree como los zapateros y los sastres y la gente sencilla, sino sólo después de larga deliberación. Ahora, está listo a creerlo; y, he aquí, ahora ha llegado a ser absolutamente imposible creerlo. Algo que es casi probable, o probable, o extremadamente y enfáticamente probable, es algo que él puede casi conocer, o dar por conocido, o extremada y enfáticamente casi conocer; pero es imposible de creer. Porque lo absurdo es el objeto de la fe, y el único objeto que se puede creer.

O supongamos a un hombre que dice tener fe, pero desea hacer clara su fe para sí mismo, para entenderse a sí mismo en su fe. Ahora empieza la comedia otra vez. El objeto de fe llega a ser casi probable, tan bien como probable, extremada y enfáticamente probable. Ha completado sus investigaciones y se atreve a pretender para sí que no cree como los zapateros, los sastres, o la otra gente sencilla creen sino que él mismo se ha entendido en su fe. ¡Extraño entendimiento! Al contrario, en realidad ha aprendido algo más acerca de la fe que cuando creyó; y ha aprendido que ya no cree, puesto que él casi sabe, o da por conocido, o extremada y enfáticamente casi sabe.<sup>2</sup>

¡Parece innecesario comentar sobre la idea extraña de que la evidencia histórica es contraria a la fe! (N.3).

Al presentar el mensaje cristiano, sin embargo, no dependemos solamente de argumentos. Cristo prometió el poder convincente del Espíritu Santo, quien «convencerá al mundo de pecado, de justicia, y de juicio», y en forma especial de «pecado», «por cuanto no creen en mí» (Jn 16.8,9). El Espíritu Santo no solamente convence sino también regenera, e imparte el don de la fe, que es «el don de Dios» (Ef 2.8). «Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad» (Flp 2.13).

El *Catecismo Menor de Westminster* lo expresa así: «¿Cómo somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo? Somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo por la aplicación eficaz que de ella nos hace (Jn 1.11,12) el Espíritu Santo (Tit 3.5,6).

»¿Cómo nos aplica el Espíritu Santo la redención comprada por Cristo? El Espíritu Santo nos aplica la redención comprada por Cristo obrando fe en nosotros (Ef 1.13,14; Jn 6.37,39), y uniéndonos así a Cristo por nuestro llamamiento eficaz (Ef 3.17; 1 Co 1.9).

»¿Qué es llamamiento eficaz? Llamamiento eficaz es la obra del Espíritu de Dios (2 Tim 1.9; 2 Tes 2.13,14) por la cual, convencié-

2 Kierkegaard, p. 189.

donos de nuestro pecado y de nuestra miseria (Hch 2.37), ilustrando nuestras mentes con el conocimiento de Cristo (Hch 26.18) y renovando nuestras voluntades (Ez 36.26,27), nos persuade a abrazar a Cristo, quien nos es ofrecido gratuitamente en el Evangelio, y nos capacita para hacerlo (Jn 6.37,44,45).

¿Cuál es entonces el valor de los argumentos? En verdad tienen gran valor. Según la Biblia y la experiencia cristiana, sabemos que el Espíritu Santo se complace en usar los argumentos en el proceso de producir la convicción y la conversión. Los argumentos en sí mismos nunca regeneran a nadie, pero han sido instrumentos en el proceso de la evangelización y esto es todo lo que tenemos derecho a pedir.

### ***B. Argumentos teístas de Tomás de Aquino***

A veces la naturaleza misma de las pruebas teístas es atacada por los que se dan cuenta de la debilidad de las pruebas según las presenta Tomás de Aquino. Puede que sea ventajoso, entonces, examinar primero los argumentos de Tomás de Aquino, y considerar su insuficiencia, con el valor que puedan tener, antes de proceder a presentar argumentos en forma más intensa.

Tomás es famoso por su declaración de los tradicionales argumentos inductivos para la existencia de Dios. Schaff resume con brevedad y precisión. «La existencia de Dios no es un asunto exclusivamente de fe. Los filósofos la han demostrado con pruebas irrefragables. Tomás rechazó el argumento ontológico de Anselmo por la razón de que un concepto en la mente —*esse in intellectu*— es algo diferente de la existencia real —*esse in re*. Él adujo cuatro argumentos cosmológicos, más el argumento de designio. Los argumentos cosmológicos son: (1) La moción presupone un movedor original. (2) Es imposible concebir una serie infinita de causas. Por consiguiente tiene que haber una Causa primera. (3) Lo condicional demanda lo que es absoluto, y (4) lo que es imperfecto implica lo que es perfecto como su norma. En cuanto al argumento teleológico, los objetos y eventos aparentan ser controlados por un designio dominante, como una flecha tirada por un arquero».<sup>3</sup>

3 *History of the Christian Church*, Vol. V, pp. 667 y ss.

## 1. ¿Los argumentos de Tomás son demostraciones?

Me hallo frente a la insistencia porfiada de parte de ciertos teólogos filosóficos competentes, al efecto de que Tomás consideraba sus argumentos como demostraciones completas en el sentido de lógica silogística. Es esta posición lo que primeramente tengo que refutar.

Estos cinco argumentos, cuatro cosmológicos y uno teleológico, se encuentran en *La suma contra los gentiles*, Libro I, Cap. 18 y en *La suma teológica*, Parte I, preg. 2, art. 3. La discusión en *SCG* es más larga, pero casi todo el capítulo se ocupa en el argumento del movimiento al Primer Movedor. Sólo los últimos tres párrafos tocan los otros cuatro argumentos. La presentación en *ST* no es tan extensa, pero es más equilibrada.

Es costumbre designar argumentos que infieren causas de sus supuestos efectos como argumentos inductivos, y Tomás declara que él está siguiendo esta pauta de efecto-a-causa, que él considera como *a posteriori*, no *a priori*. En *ST*, I, p. 2, art. 1, dice que la existencia de Dios se sabe «por sus efectos». En *SCG*, I, p. 12 al poner los cimientos para sus argumentos en el siguiente capítulo, dice: «... tomamos sus efectos como el término intermedio, como es el caso del razonamiento a posteriori: y de estos efectos tomamos el significado de la palabra de Dios... aunque Dios trascienda todos los objetos sensibles y los sentidos, sus efectos, de los que tomamos la prueba de que Dios existe, son objetos sensibles. Por eso, nuestro conocimiento, aun de las cosas que trascienden los sentidos, se origina en los sentidos».

El uso de las palabras «término intermedio» en la cita arriba no debe guiar al que lee el contexto a suponer que Tomás pretende dar demostraciones silogísticas. Sus palabras son: *pro medio, effectus, sicut accidit in demonstrationibus quia*, y él explícitamente designa a esta forma de argumento como argumento de efecto a causa.

El rechazo de la forma ansélmica o deductiva del argumento ontológico por Tomás, es otra razón para clasificar sus argumentos como inductivos. Al rechazar el argumento *a priori* (*SCG*, I. X.) dice: «Por lo cual no se sigue necesariamente que la cosa de la cual no pueda concebirse una mayor no existe sino en la mente. Y de ahí no se sigue que exista en realidad algo de lo cual algo mayor no pueda concebirse».

Que Tomás usa sus cinco argumentos como argumentos inductivos de probabilidad, útiles a quienes ya tienen un conocimiento de Dios, es evidente por el hecho de que él concluye su presentación de cada uno con una inducción razonable a una conclusión lejos todavía de la deidad, tal como «primer movedor», «causa original», «ser necesari-

rio», etc. Entonces, sin la menor pretensión de una «demostración» completa en el sentido deductivo, Tomás concluye: «y esto todo el mundo lo entiende como Dios», «a lo cual todos dan el nombre de Dios», «A esto todos los hombres llaman Dios», etc.

El mero uso de la palabra «demostrar» no es razón suficiente para que se le acuse de apriorismo. Tomás acaba de explicar en el artículo mencionado que hay dos tipos de demostración a lo que se infiere de estos efectos: (1) la demostración por medio de lo que es anterior en la naturaleza de las cosas y (2) la demostración por medio de lo que es anterior en nuestra experiencia. Nada podría ser más claro que el repudio hecho por Tomás de «una demostración deductiva». Dice que la argumentación del efecto a la causa demuestra la existencia de Dios sólo «hasta el punto en que a nosotros no sea evidente por sí misma», y que «podemos demostrar la existencia de Dios por medio de sus efectos; aunque por ellos no podamos conocer a Dios perfectamente como él es en su esencia».

Mascall, un eminente tomista anglicano, habla enérgicamente en contra de la opinión de que los argumentos tomistas «tienen sólo una conclusión probable». Continúa: «En cuanto a mí, sólo podría decir que me es difícil concebir como un argumento puede mostrar que la existencia de Dios es nada más que probable». Sin embargo, un estudio cuidadoso de la obra de Mascall muestra que no tiene en mente la distinción entre la estricta certeza lógica, por una parte, y el razonamiento inductivo, por la otra. La primera demanda el razonamiento silogístico en que la conclusión es absolutamente necesaria, si las premisas son verdaderas, mientras la segunda es el razonamiento en que jamás es posible reunir todos los datos, y por eso, la conclusión es lógicamente probable sólo en cuanto atañe al mero argumento.

Muestra, por ejemplo, que si el argumento cosmológico de Tomás se expresa en forma silogística, se ve que no se ha demostrado la veracidad de la premisa mayor. Otra vez dice: «Los Cinco Modos que son *pruebas silogísticas* ... tanto como discusiones de ser finito que pueda ayudarnos a comprender... Considerados como pruebas, podrían parecer como argumentos en círculo». Además, «Todo el peso de nuestra discusión ha sido para afirmar que la existencia de Dios no se infiere por un proceso lógico sino que se entiende por un hecho cognoscitivo». «Si describimos el mismo acercamiento cosmológico como un argumento, depende principalmente de cómo se defina la palabra «argumento». Su punto cardinal no estriba en un proceso de deducción lógica sino en una comprensión....» «... en este sentido, tal

vez sería mejor... hablar de «mostraciones» más bien que de «demostraciones» de la existencia de Dios». «Digan lo que digan los tomistas, la existencia de Dios no sólo no puede ser demostrable *a priori*; tampoco puede ser demostrable *a posteriori*». «... abandonamos toda pretensión de silogizar...» «Pienso que él [*Farrar en Finite and Infinite*] sólo quiere afirmar del modo más impresionante, que la prueba de la existencia de Dios no es una demostración silogística en el sentido común del término; y con esto concuerdo, como la presente obra en su totalidad deja en claro».

## 2. El Movedor inmóvil de Aristóteles

El punto culminante en los argumentos de Tomás es puro Aristóteles, el Movedor inmóvil. <sup>4</sup> Se logra este clímax en el párrafo cuarto antes del último en *SCG*, I, XIII, en las palabras: «Primer Movedor inmóvil y separado [*primum movens immobile separatum*].»

Cualquier cosa que se mueve es inferior; el potencial (*dunamis*) tiene el poder de moverse, mientras que lo completamente realizado (*energeia*) ha hecho todos sus movimientos y ha cesado de moverse. Resume Patterson: «El potencial es aquello que todavía no existe pero que puede existir como resultado de la acción de una causa eficiente.» <sup>5</sup> En su comentario sobre *De Anima*, III, VII de Aristóteles, Tomás dice: «... movimiento que ocurre en las cosas corpóreas, ... puesto que todo lo que es en potencialidad es todavía imperfecto, ... el movimiento es un acto de imperfección». <sup>6</sup>

Pero si el Movedor inmóvil no puede moverse a sí mismo, ¿cómo puede mover el mundo? Tomás intentó una distinción entre el movimiento y la operación mental. Patterson expone el caso así: «... Santo Tomás ... concedió ... en el sentido en que es permisible hablar de pensamiento y volición como movimiento, también es permisible hablar de Dios como un automovedor. Pero ¿no contradice esto su pretensión de haber demostrado la existencia de un movedor inmóvil? ... la respuesta es que la actividad mental u *operatio* mental de Dios es una actividad invariable, una plenitud perpetua de actualidad, que, puesto que ni aumenta ni disminuye ni pasa por transmutación alguna, no se puede hablar de ella propiamente ni como variable ni como temporal». <sup>7</sup>

4 Ver Aristóteles, *Metafísica*, libro Lambda, y Física, libro VIII.

5 Robert Leet Patterson, *The Concept of God in the Philosophy of Aquinas* [El concepto de Dios en la filosofía de Aquino] (Londres, 1933), p. 64.

6 Citado por Patterson, p. 67.

7 Patterson, p. 70.

En otras palabras, Tomás evita la patente contradicción en el término «Movedor inmutable» refugiándose en el supuesto «acto» estático y carente de tiempo del pensar de Dios. Por supuesto, esto no es en manera alguna refugio, si uno no comparte la actitud de los tomistas en hacer borrosas todas las distinciones en los atributos de Dios, haciendo que pensamiento y acto sean idénticos. Si se ve que el decreto eterno de Dios es una cosa, y su acto de creación es otra, el término Movedor inmutable queda como una contradicción pura.

### 3. La crítica de Kant

Además, el enfoque básico de Tomás del argumento cosmológico no prevé la crítica de Kant. Si empezamos el argumento cosmológico sobre la presuposición de Tomás —que debe haber un ser necesario, puesto que algo ahora existe, y algo no viene de la nada—, quedamos sin respuesta cuando Kant define un «ser necesario» como un ser, cuya negación involucra una contradicción lógica. En verdad podemos negar todos los seres y pensar en absolutamente nada, sin contradicciones en el pensamiento mismo. La lógica abstracta ni causa ni prueba la existencia.

Kant confundió necesidad, *Notwendigkeit*, con eternidad, *Ewigkeit*, tal como Tomás lo hiciera antes que él. Sería mejor decir: «Si algo ahora existe, entonces algo tiene que ser eterno», dejando la cuestión de un ser necesario como equipaje innecesario. Dios es, ha sido, y será desde la eternidad y hasta la eternidad, y en cuanto a la necesidad de ser no tenemos información. Sencillamente es, y eso basta.

### 4. «Ser necesario» en la filosofía actual

El profesor J. F. Ross de la Universidad de Michigan, en una ponencia leída en la convención de la División Occidental de la Asociación Filosófica Americana en 1961, intentó mostrar «(a) que son legítimas algunas inferencias de la posibilidad a la existencia; y (b) que algunas declaraciones existenciales son necesariamente verdaderas». En su extracto impreso hubo una falacia palpable al identificar «no actual» con «potencial». Me pareció que en la discusión Ross intentó corregir la falacia y salvar su argumento, pero falló completamente. Ross hizo una tentativa igualmente desafortunada para probar la existencia de la contingencia en una ponencia intitulada «Necessary Existential Statements» en el *Journal of Philosophy* del 11 de mayo de 1961. A menudo uno encuentra tentativas laboriosas, con formidables masas de fórmulas lógicas espurias, para rehabilitar

el argumento ontológico de Anselmo, o un argumento en una forma u otra por un ser lógicamente necesario; por ejemplo, la ponencia (infructuosa) del Profesor Zabeeh sobre «La existencia necesaria», leída en la misma convención de la A.P.A. ya mencionada.

## 5. Emergentismo

El enfoque que Tomás da al argumento cosmológico tampoco anticipa las extravagancias de la teoría moderna del emergentismo. Cuando Tomás presume que «de la nada, nada viene», el emergentista responde: « ¡No es así! » Muchos emergentistas modernos, habiendo despedido el milagro de sus mentes, introducen no obstante milagros a cualquiera y cada momento. Habiendo negado al único Dios verdadero, introducen de nuevo el animismo o un virtual politeísmo.

Sugiero más adelante, como una manera apropiada de enfocar el argumento cosmológico, esta proposición: «Si algo existe ahora, luego algo tiene que ser eterno, o algo que no es eterno tiene que haber venido de la nada». Entonces el argumento procede a mostrar que es más razonable creer que algo es eterno; y que entre las muchas hipótesis de la existencia eterna, el Dios de la Biblia es el más razonable, el más probable Ser eterno.

## 6. El primer «modo» de Tomás

En su primer argumento, no está bien fundamentada la declaración de Tomás de que una serie eterna de movimientos es inconcebible. Su argumento sobre el movimiento debe más bien formularse de la siguiente manera: «Si el movimiento existe ahora, entonces o tiene que haber sido eternamente actual o potencial, o, por otro lado, el movimiento tiene que haber empezado de la nada. Entre las varias hipótesis, es más probable que el Dios de la Biblia ha existido eternamente como el Originador potencial del movimiento».

El argumento de Tomás de que el movimiento presupone un movernador original es una falacia transparente. No hay razón lógica por la cual un movimiento tras otro no podría haber continuado desde la eternidad pasada. Si es así o no, es sólo una cuestión de hecho, sobre la cual un examen de los datos disponibles puede o no arrojar luz. Tenemos que admitir francamente que el movimiento de por sí en ninguna manera presupone algún Movernador inmóvil original. En todas nuestras observaciones, cada movimiento es causado por algún movimiento anterior.

## 7. El segundo «modo»

El argumento de Tomás sobre la causa sin causa contiene una falacia semejante: la suposición de que es imposible una cadena infinita de causas finitas en la eternidad pasada. Más bien el argumento debería proceder como en el argumento sobre el movimiento: «Si existe ahora una cadena de causalidad, entonces o es eterna en sí misma como una cadena, o tuvo su origen en una Causa eterna y potencial, o se originó de la nada». Luego se muestra que el Dios de la Biblia es la causa potencial eterna más probable.

Tenemos que rechazar la idea de que es imposible concebir una infinita regresión de causas. El caso es más bien que es difícil concebir lo contrario. Es una falacia clara alegar que, puesto que cada suceso tiene una causa, por lo tanto tiene que haber algún acontecimiento en el principio que no tiene causa.

## 8. El tercer «modo»

Yo criticaría el argumento de Tomás de la contingencia de una manera similar a mi crítica de sus otros argumentos ya mencionados. No hay base para decir que una cadena infinita de seres contingentes no podría haber existido. Sugiero aquí, como arriba, que el emergentismo se muestre como improbable, y que la existencia eterna del Dios de la Biblia sea mostrada como muy probable.

Que lo condicional demanda aquello que es absoluto e incondicional, es sólo otra forma de la misma falacia que encontramos en los dos argumentos anteriores. No hay una razón lógica de por qué el universo entero no podría ser hecho de contingencias interdependientes.

## 9. El cuarto «modo»

Otro *non sequitur* es que lo imperfecto implica lo perfecto. Puede ser verdad que al juzgar que algo sea imperfecto, tal juicio implica que tenemos en mente una norma de perfección. Se puede sostener que el mismo término «imperfecto» implica analíticamente el término «perfecto» por vía de comparación, pero ello no prueba nada en cuanto a la existencia sustantiva de algo que es perfecto, a no ser que pidamos la fuente de la norma de valores.

No puedo ver valor alguno en el argumento de Tomás «sobre grados de perfección». Como dependiente de su doctrina de grados del ser (ver abajo), me parece totalmente ilógico. Sin embargo, ello sugiere una inducción del hecho de valuación a una norma perfecta de valor, similar a mi exposición inductiva del «argumento moral» en

*What Is God?* ¿Cómo surgió la idea de valor, o el hecho de la valuación, si no existe una norma verdadera? Cada opinión histórica en cuanto a la norma se contradice sin el teísmo, pero cada una de las normas propuestas en los grandes sistemas históricos de la filosofía ética resulta una verdadera norma subordinada, si se acepta como la norma suprema «el reino de Dios y su justicia».

Este argumento de Tomás sobre los grados de perfección en realidad es dependiente de su doctrina de los grados de realidad. Comentando sobre la *Metafísica* de Aristóteles (I a I 993 b 30), Tomás dijo: «Además, lo que se dice que sobresale en sumo grado en cualquier género es la causa de todas las cosas que existen en ese género ... por lo tanto, para cada ser hay algo que es la causa del existir». <sup>8</sup>

### 10. El quinto «modo»

La presentación por Tomás del argumento teleológico, su quinto argumento por la existencia de Dios, me parece esencialmente bueno, pero no bastante amplio. Lo criticaría por no incluir un bosquejo de la respuesta bíblica al problema del mal.

La hallamos en la *Suma teológica* como sigue: «El quinto modo [es decir, el quinto argumento] se deduce del gobierno del mundo. Vemos que las cosas sin inteligencia, tales como los cuerpos naturales, actúan por una finalidad, y esto es evidente porque actúan siempre, o casi siempre, de la misma manera, a fin de obtener los mejores resultados. Por tanto es evidente que alcanzan su finalidad, no fortuitamente, sino por designio. Ahora lo que no tiene inteligencia no puede moverse hacia una finalidad, a menos que sea dirigido por algún ser dotado con conocimientos e inteligencia; como la flecha dirigida por el arquero. Por eso existe algún ser inteligente que dirige todas las cosas naturales a su fin; y a este ser llamamos Dios». <sup>9</sup>

En lo dicho arriba, Tomás enfatiza la finalidad en detalle. También arguye basado en el orden cósmico general en una breve sección de su *Suma contra los gentiles*. «Dámaso propone otro argumento para la misma conclusión tomado del gobierno del mundo. Averroes también lo insinúa. El argumento es el siguiente: Cosas contrarias y discordantes no pueden ser siempre, o casi siempre, partes de un mismo orden, a menos que sea bajo el gobierno de alguien, lo que permite que cada uno y todos tiendan a un propósito definido. Pero en el

<sup>8</sup> Citado por Patterson, p. 94.

<sup>9</sup> Libro I, pregunta 2, artículo 3.

mundo encontramos que cosas de diversas naturalezas se juntan bajo un orden, y esto no raras veces ni por casualidad, sino siempre o casi siempre. Por eso tiene que haber algún ser por cuya providencia se gobierna el mundo. A este llamamos Dios». <sup>10</sup>

He notado arriba que podemos concordar con el argumento teológico, aunque Tomás lo presenta en una forma reducida, y no toma en cuenta la respuesta bíblica al problema del mal.

El espacio dado a los argumentos de Tomás de Aquino parecerá desproporcionado. Mis razones son: (1) Que entre los filósofos incrédulos existe una suposición muy difundida de que Tomás agotó las posibilidades de las evidencias teístas y fracasó; y por lo tanto, todo el tiempo gastado en evidencias teístas está perdido. (2) En algunos círculos de teístas sinceros y también en algunos del existencialismo y de la neoortodoxia, hay una poderosa tendencia hacia el apriorismo. A uno que con paciencia usa la evidencia inductiva para ayudar a los hombres a creer lo despiden sumariamente como «un tomista», como si eso completamente hundiera su barco. (3) Hay otro círculo de cristianos, especialmente en Gran Bretaña, según mis observaciones, que sienten que en el tomismo tienen su defensa principal contra el ateísmo. Los teólogos de la segunda mitad del siglo XX tienen que conocer el tomismo.

## II. NUEVA DECLARACIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS

Creo que una nueva declaración de los argumentos inductivos para la existencia de Dios puede mostrar que son buenos y útiles. No pretenden ser demostraciones del 100 por ciento. Pero sí pretenden ser tan buenos como puedan serlo los argumentos inductivos. Daré mi testimonio de que, considerando estos argumentos con toda la evidencia disponible, estoy más seguro de la existencia de Dios, el Dios de la Biblia, de que el sol se levantará mañana.

### *A. El argumento cosmológico*

¿Cuál es la explicación del cosmos? Como datos tomamos el hecho concedido de que el cosmos existe. Nos encontramos en él. ¿De dónde viene?

Note que la palabra «cosmológico» no se basa en la palabra «causa». Precipitadamente algunas personas, por la semejanza superficial de las palabras, han sacado la conclusión errónea de que este argumento es sencillamente la declaración de que en vista de que

<sup>10</sup>Libro I, capítulo 13, párrafo 13. Ver también Libro I, capítulo 44, secciones 1-10.

existe la causalidad, por lo tanto tiene que haber una Causa Primera. «Cosmológico» significa «basado en la realidad de un cosmos».

El argumento cosmológico comienza: si algo existe ahora, (1) algo tiene que ser eterno a menos que (2) algo venga de la nada. La segunda de estas alternativas tenemos que tomarla ahora en serio, desde que el surgimiento sin causa de algo de la nada ha sido presentada recientemente por científicos influyentes. He presentado el «emergentismo» de Fred Hoyle en mi libro *Being and Knowing*, pp. 90-95. La teoría de Hoyle es que los átomos de hidrógeno ocurren sin causa alguna, en una medida fija, por todo el espacio; que este surgimiento de átomos de hidrógeno siempre ha existido y siempre existirá, y que esta es suficiente razón para la existencia del universo en perpetuidad. He tratado de mostrar que Hoyle encara francamente la alternativa del creacionismo, y voluntariamente elige el surgimiento sin causa en preferencia al teísmo.

Parece innecesario esforzarse en contestar esta opinión. En realidad, todo lo que necesitamos decir es que vemos causalidad personal cada día de nuestras vidas, pero la emergencia sin causa de alguna entidad sustantiva nunca se ha observado hasta aquí. Todos los datos de la experiencia están en contra de ello.

Si tomamos la primera alternativa y concluimos que algo tiene que ser eterno, quedamos con la pregunta, ¿cuál es la cosa que probablemente tiene existencia eterna? Consideraremos tres contestaciones que han sido propuestas. (1) El mismo proceso cósmico es eterno; (2) Una inteligencia ciega es eterna y ha producido (o perpetuamente produce) el universo; (3) El Dios de la Biblia es eterno.

### ***(1) ¿Es eterno el proceso del cosmos material?***

Hasta hace pocos años la contestación a esta pregunta era difícil. Los materialistas de la antigua escuela estaban bastante contentos al decir que no hay evidencia de que el proceso cósmico alguna vez tuviese un principio. No obstante, la física moderna ha puesto término a esta confianza en forma algo repentina. Max Planck había publicado su obra sobre la termodinámica en Berlín en 1897, pero la imaginación popular no la había captado, y las implicaciones filosóficas no habían sido elaboradas. Con la publicación de las Conferencias Gifford (1927) por A.S. Eddington, la operación uniforme de la segunda ley de la termodinámica llegó al pensamiento popular.

Para hacerlo bien sencillo, es característica de todos los procesos físicos observables que algo de la energía se hace menos disponible

de lo que era antes de que empezara el proceso particular. La pérdida de energía disponible se llama *entropía*. Ha habido eruditos científicos que han intentado refutar la ley de la entropía para mostrar que el universo mismo es una máquina de moción perpetua, pero toda la experimentación ha resultado en lo contrario a sus anhelos. La evidencia es que el universo como entidad está perdiendo cuerda como un reloj. El agua no corre hacia arriba sin alguna fuerza que la levante. El calor no pasa de un cuerpo frío a uno caliente. Todas las fuerzas en el universo tienden a llegar a un equilibrio estable. Parece que todo se mueve hacia un cero termodinámico absoluto.

Algunos científicos que trataron de refutar la segunda ley de la termodinámica fueron Sir James Jeans (1877-1946) y Robert A. Millikan del California Institute of Technology. Sir Arturo S. Eddington (1882-1944) y Arturo Compton (1892-1962) estuvieron entre los físicos sobresalientes que defendieron la universalidad de esta ley. La ley de la entropía parece ser aceptada en todo el mundo científico de ahora.

Si el universo estuviera disminuyendo en energía disponible, y si nunca hubiera tenido un principio, y si hubiese tenido toda la eternidad pasada en que disminuir, por ahora estaría completamente agotada. Pero este no es el caso. Se deduce que ha tenido un principio (a no ser que algo venga de la nada).

Otra línea de argumentación que lleva a la misma conclusión es la medida de desintegración de los minerales radioactivos. De la radioactividad han calculado los físicos que la edad del universo material es de más o menos cinco mil millones de años, y esta opinión es ampliamente aceptada entre los científicos.

Una tercera línea de argumentación, a la cual Fred Hoyle da mucho énfasis y que constituye la base de su teoría emergente, se basa en el consumo de hidrógeno. Nos dicen que la energía del sol y la mayor parte de la energía del universo viene del consumo de hidrógeno; sin embargo, el hidrógeno es el elemento más común en el universo. Si el hidrógeno ha estado en el proceso de ser consumido por un tiempo infinito en el pasado, ya se habría agotado. Por eso, a no ser que el hidrógeno sea suministrado sin causa y constantemente, se concluye que el universo material tuvo que tener un principio.

No podemos decir que el argumento para la edad finita del universo material es absolutamente concluyente. El hombre siempre puede inventar teorías, y hay algunos físicos que todavía buscan alguna evidencia de que el universo material siempre ha existido. Sin embar-

go, la conclusión de que el universo material tuvo principio es aceptada extensamente por los más eminentes de los físicos.

Bertrand Russell (1872-1970), hombre de ciencia y filósofo, y Jorge Santayana (1863-1952) han aceptado filosóficamente la implicación de la completa abolición de toda vida en un futuro remoto, y Alberto Einstein aceptó científicamente el mismo punto de vista. Pero Russell y Santayana son ateos y se dice que Einstein dijo: «*Ich glaube an Spinoza's Gott*», «Creo en el Dios de Espinoza». Por supuesto esto no significa un Dios personal y Creador.

Una vez hablé con un físico eminente que estaba a punto de morir de cáncer y que aun así profesó ser un agnóstico. Le hice recordar que los físicos sostienen que el universo tuvo que haber tenido un principio. «Sí», me dijo, «pensamos que ya tiene como cinco mil millones de años». «Entonces ¿cómo puede evitar el creer en Dios el Creador?», pregunté. Me dijo: «Sólo sabemos acerca de esta fase presente del universo, lo que hubo antes no lo sabemos». «Entonces, si Ud. rechaza a Dios, lo hace voluntariamente, ¿no es verdad?» Para esto no tuvo respuesta.

Concluimos hasta este punto del argumento cosmológico que, por lo menos algo, el cosmos, existe ahora, y como es muy improbable que algo venga de la nada, algo tiene que ser eterno. Además, es muy improbable que el universo material sea eterno.

## (2) *¿Es eterna la inteligencia inconsciente?*

No consideraremos aquí las diferentes formas del panteísmo. Es meramente nuestro propósito por ahora el de esbozar esta alternativa que está a medio camino entre el materialismo atea y el teísmo. Esta era la opinión de Schopenhauer (1788-1860). Era algo idealista. La tesis para su doctorado se conoce en inglés con el título «On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason» [Sobre la raíz cuádruple del principio de la razón suficiente]. Su mayor obra tocante a nuestro tema fue *Die Welt als Wille and Vorstellung* (1819) [El mundo como voluntad e idea]. Schopenhauer sostenía que «lo verdadero», es decir, la realidad de la cual consiste el universo, es Voluntad, Voluntad ciega, creándose a sí misma perpetuamente. Schopenhauer era anticientífico y profundamente pesimista.

La Voluntad ciega de Schopenhauer fue aceptada por Henri Bergson (1859-1941) en forma optimista. Para Bergson, la duración o el tiempo mismo es la sustancia de todas las cosas, concebido como el «Elan Vital» y «la evolución creativa» ocupó un lugar prominente en su filosofía.

Es difícil que una mente práctica tome en serio las especulaciones de aquellos que recaen en la idea de «Una inteligencia inconsciente» como sustituto del materialismo abierto por una parte, o del teísmo creacionista por la otra. Pero estas ideas están muy en boga en nuestros días.

Podríamos insistir en clasificar estas opiniones como un acosmismo idealista, o como sistemas que niegan la existencia del cosmos y resuelven todo en ilusión. Sin embargo, tal clasificación no sería correcta porque entre nuestros contemporáneos hay pensadores que creen en la existencia objetiva del cosmos, y que todavía recaen en algún tipo de inteligencia ciega como fuente, base, y última explicación.

Parece inútil gastar tiempo en contestar la apelación a una inteligencia inconsciente. En mi libro *What is God?* [¿Qué es Dios?]<sup>11</sup> examino el asunto con algo de detalle. Por ahora indicaría solamente: (a) La frase «inteligencia inconsciente» me parece contradictoria. Cuando observamos una acción inconsciente que, no obstante, es inteligente, postulamos una inteligencia previa como la causa. Muchas de nuestras reacciones motoras se hacen sin conciencia directa, pero las atribuimos a hábitos ya formados o adquiridos por un esfuerzo consciente. En su *Crítica del juicio*, en la sección sobre la estética, Kant hace referencia a la «intencionalidad sin propósito», *Zweckmassigkeit ohne Zweck*, pero es difícil, si no imposible, concebir la intencionalidad sin propósito.

(b) La voluntad ciega o inteligencia inconsciente es un postulado menos razonable que una inteligencia personal y consciente. Sabemos por la experiencia diaria lo que es y lo que hace la inteligencia personal. Es sencillo y razonable creer que una inteligencia personal y eterna es la explicación del universo. Es contra la razón creer en cualquier otra teoría.

### **(3) *El ser eterno es Dios***

En conclusión permítaseme recalcar otra vez que la creencia en un ser eterno de alguna clase es necesaria para todas las hipótesis, con excepción de la absurda emergencia sin causa de la nada. El materialista ateo tiene que creer que el proceso cósmico es eterno. El idealista no teísta tiene que creer que algún tipo de mente o espíritu o voluntad es eterno. Al postular la fe en el Dios eterno como la explicación del cosmos, estamos proponiendo la hipótesis más sencilla y razonable de todas.

11 Zondervan, 1937, pp. 115 ss.

## ***B. El argumento teleológico***

Los datos para el argumento teleológico se encuentran en el propósito que se observa en el cosmos. Es un argumento fácil de presentar, sobre el cual mucho se ha escrito. No será necesario dedicarle tiempo a este respecto. El argumento teleológico se emplea en las Escrituras. «El que hizo el oído, ¿no oirá? El que formó el ojo, ¿no verá?» (Sal 94.9). El argumento implícito es transparente. ¿Podemos creer que el propósito de nuestros órganos sensoriales se pueda explicar sin un propósito inteligente?

«Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos. Un día emite palabra a otro día, y una noche a otra noche declara sabiduría» (Sal 19.1-2). «Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que tú formaste, digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria, y el hijo del hombre, para que lo visites?» (Sal 8.3,4). Pablo usó esta argumentación en su Epístola a los Romanos. «Porque la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad; porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó. Porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y carácter divino [*therotes*, no *theotes*] se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendida por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa. Pues habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido. Profesando ser sabios, se hicieron necios» (Ro 1.18-22).

En estas palabras tenemos la declaración clara de que el universo creado es evidencia suficiente para que el poder eterno, y el carácter divino de Dios sean conocidos. Es verdad que el pensamiento no se formula en la manera técnica como se presentan los argumentos en los libros de lógica. Pero los argumentos cosmológicos y teleológicos encuadran en estas palabras de las Escrituras, de tal manera que si estos argumentos son defectuosos, entonces estas palabras de la Biblia son falsas. Si estos argumentos son ciertos, entonces el universo creado es evidencia suficiente, y el incrédulo que la tiene es inexcusable.

Pablo también usa el argumento de la naturaleza como efecto, a Dios como causa, en Romanos 10.17,18. «Así que la fe es por el oír, y el oír por la palabra de Dios. Pero digo: ¿No han oído? Antes bien, por toda la tierra ha salido la voz de ellos, y hasta los fines de la tierra sus palabras» (Sal 19.4). Pablo aquí considera que la evidencia de la

naturaleza como efecto, a Dios como Causa, es tanta que concluye que los que han tenido esta evidencia en alguna manera han oído la «Palabra de Cristo».

Este tema adquiere relativa prominencia en la mente del apóstol Pablo. En las circunstancias críticas de su primera visita a Derbe, cuando el pueblo estaba a punto de ofrecerles sacrificio a él y a Bernabé, les suplica que Dios, «que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay», «el Dios vivo», debía ser el objeto de su culto. «En las edades pasadas él ha dejado a todas las gentes andar en sus propios caminos; si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones» (Hch 14.15-17).

Este informe aclara que Pablo consideraba la bondad de Dios manifestada en la naturaleza como un testigo y, por lo tanto, un cuerpo de evidencias para Dios.

Se necesita una palabra de advertencia en cuanto al manejo del argumento teleológico. *Evidencias*, por Guillermo Palley (1802), fue una obra grande y útil. Se ha criticado en que dedicó atención a los detalles de designio y propósito, más bien que a los aspectos más amplios de la naturaleza. Es mi opinión que la crítica no es del todo justa, pero existe un peligro en el énfasis desproporcionado sobre los detalles. Una vez un profesor charló por una hora sobre las maravillas del ojo de la mosca con sus múltiples lentes, bien adaptado para los propósitos de la mosca. Al final de la conferencia, preguntó si había preguntas. Un estudiante impaciente levantó la mano y preguntó: «¿Pero qué valor tiene una mosca?»

El objeto de la anécdota no es que la pregunta no tenga contestación, puesto que las pestes y las pestilencias tienen su lugar en la providencia disciplinaria de Dios, en su trato con una raza pecaminosa. Esta manera de tratar el argumento teleológico es, cuando menos, algo torpe. Es común, entre la gente devota, usar el copo de nieve con su aspecto de encaje, como una evidencia del propósito de Dios en el diseño. No me opongo, pero sugiero que referirse a la organización total de la naturaleza en la producción de los copos de nieve sería un argumento mucho mejor. Un cristal de agua es un hexágono. Una gotita de agua, volviéndose de líquida a sólida mientras está suspendida en el aire sin nada que distorsione su forma, ciertamente formaría un diseño hexagonal simétrico, y las posibilidades de diseños son casi infinitas; de modo que, aunque todos los copos de nieve no dañados son simétricos, no hay dos que sean iguales.

Pero esto es una cosa de menor importancia comparado con la función que desempeña la nieve en la economía de la tierra, cubriendo la tierra y almacenando humedad en la estación de invierno.

La formación del hielo es un arreglo notable en la naturaleza. Casi todas las sustancias cuando cambian del estado líquido al estado sólido, aumentan de peso, pero, cuando el agua cambia de líquido a sólido aumenta de volumen. Así el hielo flota en la superficie en vez de bajar al fondo. Así, la vida acuática en nuestros lagos congelados se protege en vez de ser destruida en invierno. Si los lagos se congelaran de abajo hacia arriba en vez de arriba hacia abajo, todo el clima estaría menos adaptado a la preservación de la vida.

F. R. Tennant de Cambridge en su *Philosophical Theology* desarrolló lo que llama teleología cósmica. Como físico indica que el mundo inorgánico se adapta maravillosamente a la preservación de la vida. Parece muy improbable que cualquier otro planeta en el universo esté arreglado para el propósito de la vida como este. Estando el eje de la tierra en ángulo al plano de la eclíptica, la luz y el calor del sol se distribuyen sobre la tierra en las diferentes estaciones. El manto de aire preserva la tierra de las temperaturas extremas. De otras innumerables maneras parece que este mundo fuera hecho para el propósito de la vida. Fred Hoyle declara por una suposición puramente a priori, que debe haber millones de otros planetas igualmente adaptados para sostener la vida. Sin embargo, nadie ha visto dos copos de nieve exactamente iguales en diseño. Y declarar que este planeta no es el único adaptado así va más allá de toda evidencia.

Un profesor ateo me contó una vez de una visita a la represa de Hoover en el cañón del río Colorado. Me dijo que su esposa, al observar las formas de las rocas, repetía: « ¡Qué maravillosa obra de Dios! » Por fin, su hijo de 10 años le dijo a su madre, «Bueno, mamá, las rocas tenían que caer en alguna parte, ¿no es verdad?»

Pregunté al ateo si él mismo había visto la represa. «Oh sí», me dijo y estaba bastante entusiasmado con la ingeniería notable de su estructura. Pregunté acerca de las grandes cantidades y variedades de materiales ocupados en la represa, y el ateo amplió aun más su descripción.

Por fin le pregunté: «Cuando Ud. vio la represa de Hoover con todos sus materiales y su arreglo ingenioso, ¿se dijo a sí mismo: Bueno, estas cosas tenían que caer en algún lugar, no es verdad?» A esto no pudo responder.

El argumento teísta de la teleología no es en lo más mínimo incompatible con el reconocimiento de lo que llamamos la probabilidad

matemática o mecánica. No necesitamos atribuir los diseños particulares de los copos de nieve a tantos milagros separados. Distinguimos las obras de la providencia de Dios por medio de las fuerzas naturales de sus hechos sobrenaturales de intervención. El argumento teleológico sencillamente reconoce que hay muchas cosas en el universo que nuestras mentes no pueden atribuir al azar. Como Eddington dice, un mono que juega con una máquina de escribir accidentalmente podría escribir una o dos palabras, pero, ¿quién creería que tal proceso ha producido un libro inteligible?

La antigua ilustración de los tipos de imprenta todavía es válida. Si hubiera grandes cantidades de tipos de imprenta que se pudieran manejar con una pala grande, sería posible que de una palada se pudiera arrojar todo el tipo necesario para imprimir una biblioteca. Eso no es el problema. La acción al azar siempre tiende a la homogeneidad o uniformidad, nunca hacia la organización altamente integrada. La pregunta es: ¿Hay alguna persona inteligente que cree que una fuerza no inteligente ha escogido los tipos, los arregló en las formas, los imprimió, y produjo una biblioteca? Parece que el universo en general, y nuestro mundo en particular, han sido preparados con un fin. Es razonable considerarlo intencional. No es razonable negar la intencionalidad.

El hecho del mal frecuentemente se presenta como un argumento en contra de la teleología en el universo. No obstante, el cristiano no es vencido por tal idea. Reconocemos una relación definida entre el pecado y las consecuencias del pecado. Como dijimos en la discusión de la omnipotencia de Dios, los valores éticos, morales, y espirituales se profundizan sin medida por el hecho de que Dios ha permitido a los pecadores que pequen y ha permitido que la posibilidad abstracta del mal llegue a ser realidad. Así encontramos que lo que llamamos «el mal natural» en el universo es bueno moralmente para la disciplina de nuestras almas.

## **1. Pretensiones mínimas**

Sin embargo, creo que al defender la intencionalidad del universo, es prudente, estratégicamente, que el cristiano se pare sobre las pretensiones mínimas. Es posible creer racionalmente en la teleología cósmica. Los datos de la experiencia son infinitos. Si se echa un puñado de arena en la mesa, es posible escoger una serie de granos que llevan en cualquier dirección que se elija. Así, el ateo discute que el cristiano meramente escoge sus datos y arbitrariamente impone sobre el universo un diseño de intencionalidad.

Bien, supongamos que fuera así. (No lo admitimos ni por un momento excepto como una suposición.) Es posible interpretar sin excepción todos los datos de la experiencia humana en términos de teleología cósmica. Aunque fuera igualmente posible (y no lo es) interpretar todos los datos de la experiencia humana en términos del irracionalismo caótico, ¿no sería preferible adoptar la hipótesis del teísmo?

## 2. Jesucristo en la historia

Pero hay un diseño real en los datos cósmicos que inclina la balanza de la probabilidad completamente a favor del teísmo. Este es el diseño de datos que tiene por centro al Jesús de la historia. Este complejo de hechos es una parte de la evidencia tanto como cualquier otra cosa que se pueda citar. En mi libro *Behold Him*<sup>12</sup> abarqué todo el campo de la doctrina bíblica desde el punto de vista del Jesús histórico. ¿Quién y qué era él? Traté de mostrar que los hechos indisputables relacionados con él no se pueden explicar en otra categoría sino por el teísmo bíblico.

Por el complejo de datos relacionados con Jesús no quiero decir solamente su vida terrenal. Quiero decir toda la corriente de la historia que llevó a su venida como se halla en el A.T., y todo el transcurso de la historia después de su venida en el N.T., así como la historia eclesiástica. Los efectos de Jesús en los datos que se observan en la historia humana son suficientes de por sí para que nuestras mentes acepten al Dios de la Biblia. Cuando estos efectos se unen con otras evidencias de la teleología, podemos entender la declaración de Pablo de que aquellos que tienen la evidencia pero no aceptan «el poder eterno y carácter divino» de Dios envueltas en las cosas que han sido hechas son «sin excusa».

### C. El argumento antropológico

Como se ha indicado arriba, concibo los argumentos teístas como una serie de círculos concéntricos; primero, el cosmos como una entidad; segundo, el propósito dentro del cosmos; y el tercer círculo es la naturaleza del hombre dentro del área del propósito. ¿Cómo se explica el hombre?

La Escritura declara que el hombre ha sido hecho «a la imagen de Dios». «Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra ima-

<sup>12</sup>Zondervan, 1936.

gen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves del cielo, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos, llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves del cielo, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra» (Gn 1.26-28).

La doctrina de la imagen de Dios en el hombre se interpreta en las Escrituras como la imagen espiritual y no la física, porque, como hemos dicho, Dios es un Espíritu sin cuerpo. «Revestido del nuevo [carácter], el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno» (Col 3.10). «Vestíos del nuevo hombre, creado según [la imagen de] Dios en la justicia y santidad» (Ef 4.24).

Sobre la base de estas Escrituras tenemos la contestación a la pregunta 10 del *Catecismo menor* («¿Cómo creó Dios al hombre?»): «Dios creó al hombre, varón y hembra, según su propia imagen, en ciencia, justicia y santidad, con dominio sobre las demás criaturas».

Cuando lleguemos al estudio de la antropología bíblica en la segunda parte, tendremos mucho más que decir acerca del hombre en la imagen de Dios y del hombre como una raza caída.

El hombre es diferente de los animales por lo que los antropólogos llaman «una sima biocultural». El hombre es un ser que usa y hace herramientas. Las diferencias entre los hombres y los animales son tan grandes que apenas parece necesario tomar el tiempo en discutirlos. Los animales tienen una especie de inteligencia animal, lo cual es bastante interesante; pero la inteligencia para hablar, la mayor facilidad en adaptar los medios y los fines y, por supuesto, la más alta de todas, la conciencia moral y espiritual, son características del hombre solamente.

Cuando leemos, «El que hizo el oído ¿no oirá? El que formó el ojo, ¿no verá?» (Sal 94.9), bien podríamos añadir: «El que creó la conciencia, ¿será inconsciente? El que creó el propósito y la voluntad y el pensamiento y todo lo que se incluye en el carácter y la personalidad, ¿será considerado como impersonal y sin inteligencia consciente?»

### ***D. El argumento moral***

¿Cómo se explica la moralidad? ¿Cómo llegó a la cultura humana la idea del bien y del mal, de lo recto y del error? Tal vez podríamos explicar la idea de lo «deseable» sobre la base de la evolución accidental, pero, como muchos escritores en el ramo de la ética han indicado, mientras que la palabra «audible» significa «que puede ser

oído», la palabra «deseable» significa «que debería ser deseado», y esta pequeña palabra *debería* da toda la diferencia entre la ética y lo que no está en el campo de la ética.

En el libro *What is God?* desarrollé extensamente el argumento moral. Mostré que en los grandes sistemas históricos de filosofía ética donde se emite al Dios de la Biblia, el criterio asumido lleva a la contradicción. Pero donde se acepta a Dios como criterio final, los criterios en las varias teorías contienen importantes verdades subordinadas. Por ejemplo, en el hedonismo el placer se considera como el criterio de lo bueno y de lo malo. Pero el hedonismo egoísta, como el de los antiguos cirenaicos y epicúreos, lleva a la paradoja antisocial. El hedonismo altruista, como el del utilitarismo británico, lleva a la tentativa paradójica de sumar placeres que son heterogéneos y autocontradictorios por naturaleza. Sin embargo, si se acepta «el reino de Dios y su justicia» (Mt 6.33) como la norma ética, el placer tiene su propio lugar.

Cuando se busca el placer como tal, se experimenta lo que los psicólogos llaman «la paradoja hedonista», es decir, la desaparición gradual del tono conmovedor del placer. Pero, cuando se busca una meta que es justa y buena por causa de su relación con la voluntad de Dios, se experimenta placer como una circunstancia concomitante. El placer no es el objetivo directo, ni la meta, ni el criterio, pero hay «delicias a tu diestra para siempre» (Sal 16.11).

Asimismo la ética intuitiva, que basa la conducta en la intuición de la conciencia, lleva a la paradoja de que aun una conciencia «cauterizada» sería una norma final. Pero, si se acepta la norma teísta, la conciencia y la intuición tienen su lugar apropiado.

Herbert Spencer enseñó que la norma y la meta de la ética es la adaptación al ambiente. En su discusión de la filosofía de Spencer, Will Durant muestra la paradoja de la ética de la adaptación.<sup>13</sup> Es más fácil adaptarse a lo sencillo, lo animal, o a lo inorgánico, que adaptarse a la complejidad de lo que consideramos la existencia inteligente. No obstante, si se acepta la norma teísta, la adaptación al ambiente tiene su lugar apropiado como un principio subordinado.

Es significativo que en el libro *Naturalism and the Human Spirit*,<sup>14</sup> los naturalistas, es decir, los anti-sobrenaturalistas, no pu-

13 Will Durant, *The Story of Philosophy* [La historia de la filosofía] (New York: Simon and Schuster, 1926).

14 Krikorian, ed. *Naturalism and the Human Spirit* [El naturalismo y el espíritu humano] (Columbia University Press, 1944).

dieron dar una norma de ética. El profesor Herbert Schneider en su capítulo «Lo no natural» indica que no hay norma fundamental alguna de lo recto y del error, de lo bueno y de lo malo. Si fuéramos peces, lo bueno sería un gusano o una mariposa y lo malo sería un gavilán. Pero si fuéramos gavilanes, lo bueno sería un pez o un ratón para el desayuno. Sucede que somos hombres y por eso aceptamos lo que comúnmente se consideran como las obligaciones humanas, sencillamente porque estas obligaciones son nuestras en el tipo particular de vida en que vivimos. No hay «deber» ni obligación moral en el sentido fundamental o filosófico.

Sin embargo, el hecho del «deber» ético es un dato de nuestra experiencia. De una manera u otra los hombres han llegado a abrigar esta noción. ¿Cuál es la base de la obligación moral? Me permito decir que entre todas las teorías ofrecidas por el más sabio de los filósofos, siempre hay contradicción y paradoja si se excluye el teísmo cristiano, y que la única ética consecuente y sin contradicciones en toda la historia de la cultura humana, es el punto de vista cristiano de Dios. ¿No es esto en sí mismo una indicación de que «Dios es» y que «es galardonador de los que le buscan?» (Heb 11.6).

### ***E. El argumento ontológico***

¿Cómo se explica el perfecto ser de Dios según lo presentan las Escrituras?

La palabra «ontológico» se basa en el gerundio *on* del verbo griego «ser». El argumento ontológico se basa en un estudio del «ser».

Hay dos formas del argumento ontológico, la forma deductiva y *a priori* presentada principalmente por Anselmo, Leibnitz, Descartes, y otros; y la forma inductiva o *a posteriori* sugerida algo obscuramente por Descartes. Es mi opinión que la forma de Anselmo tiene que ser rechazada. La última forma, la inductiva, es aceptable, creo, si se presenta correctamente. El hecho de que Descartes presentó una forma inductiva del argumento ontológico es conocido por muy pocos. Algunos profesores de filosofía que yo conozco se inclinan a negarlo. Leibnitz, Hodge, y Windelband lo reconocen.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Gottfried Wilhelm Leibnitz, *New Essays Concerning Human Understanding* [Ensayos nuevos sobre el entendimiento humano], trad. Alfred Gideon Langley (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Co., 1916), p. 504. Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. I, p. 205. A History of Philosophy, trad. James H. Tufts (New York: Macmillan, 1938), p. 393.

## 1. Anselmo (1033-1109)

La forma del argumento ontológico de Anselmo se basa, en breve, en la naturaleza de la idea del Ser Perfecto, como si incluyera la idea de existencia. Un idealista platónico podría aceptarlo, pero un dualista realista difícilmente lo haría. El argumento va así: «Tenemos la idea del Ser Más Perfecto. La idea del Ser Más Perfecto incluye la idea de existencia, ya que un Ser, de otro modo perfecto, que no existiese, no sería tan perfecto como un ser perfecto que existiese. Luego, en vista de que la idea de existencia está contenida en la idea del Ser Más Perfecto, este tiene que existir». Anselmo sostiene: «El ser concebible más grande sólo se puede concebir como si existiera sin principio; pero, cualquier cosa que se pueda concebir como si existiera y sin embargo no existe, se puede concebir como si existiera solamente por medio de un comienzo. Por lo tanto, el ser concebible más grande no se puede concebir como que existe, a la vez que no existe. Así que, si se puede concebir como que existe, existe de necesidad».<sup>16</sup>

Al rechazar la trivialidad de este tipo de argumento tenemos que recordar que la suposición de la realidad de las universales, según el estilo de Platón, se vislumbraba en Bec. No se le habría ocurrido a Anselmo que alguien dudaría del realismo platónico. Si se puede definir claramente el universal, tiene que existir.

Gaunilon, un monje francés, le había replicado a Anselmo: «Tengo una idea de la isla más perfecta, una idea de una isla que existe; pero en realidad la isla no existe».

En su respuesta a Gaunilon, Anselmo dijo: «Existen por lo tanto cosas de las cuales podemos interpretar el carácter de este Ser [Perfecto] . Así también al necio se le puede refutar usualmente si niega que de estas cosas podemos adquirir un conocimiento de este Ser Concebible más Grande... «Las cosas invisibles de él, su eterno poder y deidad se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas»» (Ro 1.20).<sup>17</sup>

Así, parece que Anselmo, que era platónico, sintió la necesidad del razonamiento inductivo *a posteriori*, del efecto a la Causa, al defender su teísmo.

<sup>16</sup> *Proslogion*, en *Bibliotheca Sacra*, trad. J.S. Maginnis (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Co., 1851), vol. VIII, pp. 529-554.

<sup>17</sup> Leibnitz, *New Essays*, p. 713.

## 2. Leibnitz (1646-1716)

Sobre el argumento ontológico de Anselmo

Maginnis, el traductor del *Proslogion* de Anselmo ya mencionado, resume el punto de vista de Leibnitz del argumento anselmico, como Leibnitz lo encuentra en Descartes, como sigue: «Leibnitz piensa que Descartes sacó su argumento de Anselmo, cuyos escritos él no pudo haber ignorado habiendo estudiado tanto la filosofía escolástica en el Colegio de los Jesuitas de la Flecha. Él dice que todos los escolásticos entendieron mal el argumento de Anselmo, aun no excluyendo al Dr. Angélico; dice que ellos lo representan como un paralogismo, pero que no es un paralogismo sino solamente una demostración defectuosa; y que todo lo que necesita para completarla es, primero, mostrar que el ser en cuestión es posible. Él piensa que se seguiría, si este ser es posible, que existe; un argumento, sin embargo, que es valedero solo para la deidad». <sup>18</sup>

Para esta afirmación Maginnis da la siguiente referencia: *Nouveaux Essais Sur l'Entendement Humain*, Libro IV, cap. X, SS7.

Para Leibnitz este es «el mejor de todos los mundos posibles». Naturalmente en el mejor de todos los mundos posibles, el mejor o el más perfecto de todos los seres posibles tiene que existir. De consiguiente, si se prueba que el mejor de todos los seres concebibles es posible, es decir, no un concepto autocontradictorio, por supuesto, tendrá que existir.

En su *New Essays* [Nuevos Ensayos], al discutir el ensayo de Locke titulado *Human Understanding*, Leibnitz dice: «No desprecio el argumento inventado por Anselmo, Arzobispo de Canterbury, hace algunos siglos, que prueba que el ser perfecto tiene que existir; aunque encuentro que al argumento le falta algo, porque toma por concedido que el ser perfecto es posible. Pues si pudiera probar también este solo punto, la demostración sería completa.

Se prosigue el mismo tema a lo largo de la obra, que está en forma de diálogo, siendo los protagonistas del diálogo Filáletes y Teófilo. Filáletes cita el argumento de Cicerón en *De Legibus*, Libro II, cap. 7, al efecto de que la inteligencia de nosotros tiene que proceder de la inteligencia en los cielos. Teófilo se vuelve de este argumento inductivo a la forma *a priori* del argumento ontológico.

«Aunque creo en las ideas innatas, y en particular en la de Dios, no creo que las demostraciones de los cartesianos tomadas de la idea de Dios sean perfectas... Lo que Descartes ha tomado de Anselmo ...

<sup>18</sup>Leibnitz, p. 532.

es muy hermoso y realmente muy ingenioso, pero ... queda todavía un vacío por llenar». <sup>19</sup>

Luego, sigue el material ya resumido en mi cita de Maginnis.

La *posibilidad* de una idea es de gran importancia para la filosofía peculiar de Leibnitz, pero hay que recordar que las palabras «posibilidad» e «idea» no significan para Leibnitz exactamente lo que comúnmente significan en lenguaje ordinario. Dice él: «... He mostrado cómo las ideas están en nosotros, no siempre de tal manera que estemos conscientes de ellas, pero siempre de tal forma que podamos sacarlas de las profundidades de nuestro ser y hacerlas perceptibles. Y esta es también mi creencia en cuanto a la idea de Dios, la posibilidad y la existencia de la cual sostengo que se demuestra de más de una manera. Y la misma armonía *preestablecida* provee una manera nueva e irrefutable de hacerlo». <sup>20</sup>

Por supuesto, el idealismo del tipo de Leibnitz, «la armonía preestablecida», no es lo mismo que el racionalismo idealista y platónico de Anselmo. No obstante, los dos sistemas congenian muy bien. El punto de vista de Leibnitz de «el mejor de todos los mundos posibles» hizo necesario que él demandara que la posibilidad, esto es, la no contradicción, fuese probada, mientras que para Anselmo la posibilidad no fue un problema consciente, con tal que se pudiera describir claramente la idea.

Leibnitz, como Anselmo y Descartes anteriormente, también tuvo lugar para los argumentos inductivos *a posteriori*. Dice: «Creo que casi todos los medios empleados para probar la existencia de Dios son buenos, y podrían servir, si los perfeccionáramos, y no soy de opinión de que debemos descuidar lo que viene del orden de las cosas». <sup>21</sup>

### 3. El argumento ontológico según Kant

Probablemente Kant conoció el argumento ontológico sólo por medio de Leibnitz. No conoció la forma *a posteriori* usada por Descartes. Al concluir su ataque directo contra el argumento ontológico, Kant dice: «de ahí que el célebre Leibnitz distara mucho de haber logrado aquello de que se jactaba: querer comprender a priori la posibilidad de un ente ideal tan sublime.

«Por consiguiente, en la famosa demostración ontológica (cartesiana) de la existencia de un ente supremo, a base de conceptos, se perdió todo

<sup>19</sup> Leibnitz, p. 18.

<sup>20</sup> Leibnitz, p. 505.

<sup>21</sup> Leibnitz, p. 505.

el trabajo y esfuerzo, y un hombre ganaría tan poco en conocimientos a base de meras ideas como un comerciante no mejoraría su estado de fortuna añadiendo algunos ceros a sus existencia de caja.»<sup>22</sup>

No he podido encontrar ninguna referencia a Anselmo ni indicio alguno de influencia directa de Anselmo en la discusión del argumento ontológico de Kant.

Por eso es probable (1) que Kant tuviera solamente un conocimiento superficial de las opiniones de Descartes sobre el argumento ontológico, y (2) que Kant hubiera estudiado el argumento anselmico, no por conocimiento de Anselmo sino por los ojos de Leibnitz.

#### 4. El argumento ontológico según Descartes

(a) *Deductivo*. Es verdad que Descartes presentó el argumento de Anselmo principalmente de una manera deductiva, *a priori*, tratando de probar la existencia de Dios del hecho de que la idea de un Ser perfecto incluye la idea de existencia. El racionalismo e innatismo están aquí en el fondo del razonamiento de Descartes. Este creía en las ideas innatas, pero no fue un platónico ni siempre un racionalista. Por eso vio las dificultades mejor que Anselmo. Dijo en *Meditación V*: «Aunque en verdad, no puedo concebir a un Dios sino como existente, lo mismo que no puedo pensar en un monte sin un valle, sin embargo, tal como no se desprende que haya una montaña en el mundo por la mera razón de que he concebido una montaña con un valle, así también, aunque yo conciba a Dios como si existiera, no parece desprenderse que Dios existe; porque mis pensamientos no imponen ninguna necesidad sobre las cosas».<sup>23</sup>

Descartes trata de contestar sus propias objeciones al razonar que la existencia pertenece a la misma esencia de Dios.<sup>24</sup> En su «Réplica a la Objeción Segunda», Proposición I, Descartes arguye: «La existencia de Dios se conoce solamente de la consideración de su naturaleza ... la existencia necesaria está contenida en la naturaleza o en el concepto de Dios».<sup>25</sup> Pero no creo que jamás estuviera completamente satisfecho con esta forma del argumento.

<sup>22</sup>Kant, *Crítica de la razón pura*, vol. II, p. 256 (libro II, sección 3, capítulo 4).

<sup>23</sup>René Descartes, *The Meditations and Selections from the Principles of Philosophy* [Meditaciones y selecciones de los principios de la filosofía], trad. John Veitch (LaSalle, Illinois: Open Court Publishing Company, 1946), p. 78.

<sup>24</sup>Descartes, pp. 78, 80, 81 etc.

<sup>25</sup>Descartes, p. 220.

**(b) Inductivo.** Es raro que alguien dude que Descartes haya presentado el argumento ontológico no sólo en forma deductiva, sino también en forma inductiva, como un argumento de efecto a causa, un argumento por un proceso *a posteriori*. En su «Réplica a la Segunda Objeción», Descartes expone este argumento inductivo aun si no con las mismas palabras:

«*Proposición II.* La existencia de Dios se demuestra, *a posteriori* de esto solo de que su idea está en nosotros.

»*Demostración.* La realidad objetiva de cada una de nuestras ideas requiere una causa en la cual esté contenida esta misma realidad, no sólo objetivamente sino también formalmente o en sumo grado (por Axioma V).

»Pero tenemos en nosotros la idea de Dios (por Definiciones II y VIII), y la realidad objetiva de esta idea no se encuentra en nosotros ni realmente ni en sumo grado (por Axioma VI), ni puede ser contenida en ningún otro sino sólo en Dios mismo (por Definición VIII).

»Por lo tanto, esta idea de Dios que está en nosotros demanda como su causa a Dios, y por consiguiente Dios existe (por Axioma III).»<sup>26</sup>

Descartes introduce sus proposiciones y demostraciones por una serie de definiciones, postulados, y axiomas, cada una de las cuales forma material de fondo para las proposiciones y demostraciones a medida que exponen. No es necesario citar todos los axiomas y definiciones a los que Descartes hace referencia en su demostración de la Proposición II. El más importante es el Axioma V, que reza como sigue: «De donde se desprende asimismo que la realidad objetiva de nuestras ideas requiere una causa, la cual contiene esta misma realidad, no sólo objetivamente sino realmente o en sumo grado. Y debe observarse que este axioma tiene que ser reconocido por necesidad, porque de él sólo depende el conocimiento de todas las cosas, sean sensibles o insensibles. Porque, ¿de dónde sabemos, por ejemplo, que el cielo existe? ¿Es porque lo vemos? Pero esta vista no afecta la mente a menos en tanto que sea una idea, y una idea inherente a la mente misma y no una imagen dibujada en la fantasía; y, por causa de esta idea, no podemos juzgar que el cielo existe a menos que supongamos que cada idea deba tener una causa de su realidad objetiva que es realmente existente; y esta causa juzgamos que es el cielo mismo, y así en otros casos». <sup>27</sup>

<sup>26</sup> Descartes, p. 220.

<sup>27</sup> Descartes, p. 219.

Que esta es una forma verdaderamente distinta del argumento de Anselmo, un argumento que usa el proceso inductivo del efecto a la causa resulta claro de la naturaleza de las declaraciones mismas. Descartes lo llama *a posteriori* en otras palabras. En verdad, es sorprendente que el hecho no haya sido reconocido más extensamente. Sin embargo, el argumento ontológico es tan despreciado, tantos estudiantes y profesores de filosofía han dicho que Kant puso fin a eso hace mucho tiempo, que cuando se hace referencia a la forma inductiva del argumento de Descartes se encuentra generalmente la incredulidad.

Leibnitz estaba bien informado acerca de la filosofía de Descartes. Aunque no consideró de mucho valor el argumento *a posteriori* de Descartes, muestra que tenía conocimiento del mismo. Leibnitz dice de este argumento: «... El otro argumento de Descartes, que trata de probar la existencia de Dios porque la idea de él está en nuestra alma y tiene que haber venido del original, es aun menos concluyente [que el argumento *a priori*]. Porque, en primer lugar, este argumento tiene el defecto, tal como el anterior, de que presume que en nosotros hay tal idea, eso es, que Dios es posible. Porque lo que Descartes sostiene es que al hablar de Dios sabemos lo que estamos diciendo, y sin embargo este movimiento es una cosa imposible, de la cual, en consecuencia, podemos tener solamente una idea aparente. En segundo lugar, este mismo argumento no prueba suficientemente que la idea de Dios, si la tenemos, tenga que haber venido del original». <sup>28</sup>

Notaremos que para Leibnitz «tener una idea» significa tener una idea correcta. Y una idea correcta para Leibnitz, un idealista, es una idea que corresponde a la realidad. Para Descartes, un dualista, al contrario, «tener una idea» significa lo que la frase significa en el lenguaje común. La idea puede o no ser clara, y puede o no corresponder a la realidad, pero tiene una causa.

Es claro, por las palabras de Leibnitz, que reconoció en los escritos de Descartes un argumento inductivo *a posteriori* del efecto a la causa, empezando con la idea de Dios como un dato empírico. El hecho de que Leibnitz tuviese en poco el argumento probablemente es la razón por la que Kant lo ignoró. Pero el hecho de que Leibnitz notó la existencia del argumento en Descartes da algo de peso a la opinión de que este argumento de Descartes no debiera pasarse por alto.

<sup>28</sup>Leibnitz, p. 504.

## 5. Valor del argumento ontológico

Considero que la forma inductiva del argumento ontológico tiene genuino valor si se desarrolla correctamente. La idea del Dios de la Biblia, «El que es», es un dato. El argumento ontológico inductivo sencillamente pregunta: ¿Cómo se explica este dato?

Por supuesto, no sostenemos que cada idea corresponde a un existente ontológico. Lo que sí sostenemos es que cada idea en la cultura humana tiene una causa. La idea del dios Apolo es fácil de explicar como una combinación de ideas desarrolladas en la experiencia común. De la misma manera, la idea de Hércules y los otros dioses paganos son proyecciones de experiencias y características humanas. La idea del dragón combina partes del león, la serpiente y el águila; la idea del centauro, un caballo volador, etc., todas estas ideas se pueden explicar de un modo causal.

El caso es que la idea de Dios como la tenemos en la Biblia no se puede explicar por ningún dato no teísta. El Dios de la Biblia es un Espíritu sin existencia corporal. Es omnipresente. Es omnisciente, no por celeridad de los procesos intelectuales razonadores como Tor o Hércules. Es poderoso, no por una medida de fuerza relativa sino por el control total de todo el poder, habido o por haber. La idea de tal Dios con tales atributos no se puede concebir como una combinación de experiencias humanas no teístas.

Que las ideas tienen sus fuentes se reconoce como un hecho importante en los procesos científicos de la crítica literaria. Tomemos, por ejemplo, el principio «Explicación de los textos» presentado por Robert Vigneron en su pequeño folleto publicado por la imprenta de la Universidad de Chicago, y una simple ilustración bastará. Cuando nuestros niños eran chicos, yo estaba trabajando en el jardín y ellos estaban jugando en la arena. Escuché decir al mayor a su hermanita: «Esta arena es mi rapé», a la vez que levantaba un puñado de arena y la aspiraba. Yo quedé alarmado y horrorizado, y empecé inmediatamente a hacer preguntas. «¿Quién dio la idea del rapé a estos niños?» Esa tarde, después de la comida, hice la pregunta en el círculo familiar. La explicación se dio enseguida: nadie había enseñado a esos niños el uso del tabaco, pero su abuela les había leído los versos de Mamá Gansa: «Barbero, barbero, afeitado un cerdo, ¿cuántos pelos necesitas para una peluca? Veintitrés. Basta con eso. Dénle al barbero una pisca de rapé». Los niños habían preguntado: «Abuelita, ¿qué es rapé?» y ella había explicado: «El rapé es algo sucio que la gente aspira por sus narices». La pregunta quedó contestada, y la paz reinó en el círculo familiar, la causa de la idea se había explicado.

Si descubriéramos una isla tropical aparentemente plana, y si encontrásemos que la gente de esa isla habla un idioma bastante distinto de cualquier otro idioma conocido, y si descubriéramos que esta gente en su isla tropical aparentemente plana tuviera una palabra para una montaña coronada de nieve, nos hallaríamos en la necesidad de indagar la fuente de su idea. Concluiríamos que, o había una montaña de nieve muy adentro en el interior de la isla, o que la gente habría emigrado de algún lugar que tiene montañas altas, o que algún viajero les había contado de tales montañas. De los conocimientos de una isla tropical plana, los nativos no podrían desarrollar la idea de una montaña coronada de nieve. Sabiendo que el calor aumenta cuando uno se acerca al fuego, naturalmente se pensaría que el calor aumentaría cuando uno se acerca al sol. La idea de una montaña coronada de nieve tendría que tener una explicación fuera de su medio ambiente visible.

De la misma manera, me parece que la forma inductiva del argumento ontológico, buscando una explicación para la idea del Dios de la Biblia, tiene bastante peso. Como dice Descartes, esta idea debe tener a Dios como su causa.

### III. CONCLUSIÓN DE LOS ARGUMENTOS INDUCTIVOS

Concluyendo, pues, los argumentos inductivos para la existencia de Dios, sostenemos que estos argumentos establecen una presunción en favor de la fe en el Dios de la Biblia. Nunca debemos sostener que estos argumentos están en la misma categoría que los procesos matemáticos; debe reconocerse, al contrario, como hemos indicado anteriormente, que todas las proposiciones existenciales son limitadas lógicamente por un mayor o menor grado de probabilidad.

Como dijo el obispo José Butler en su *Analogía*, la evidencia respecto al Dios de la Biblia es lo suficientemente convincente como para echar sobre nosotros una responsabilidad moral. Tenemos que escoger, ya sea por o en contra de Dios. El Dr. Machen acostumbraba decir que es como si estuviéramos en una isla que está pronta a hundirse. Vivimos una vida terrenal que tendrá que terminar. No tendremos argumentos ciento por ciento demostrativos al intelecto, pero estando en tal isla, nos vemos obligados a tomar el mejor pasaje posible al lugar de seguridad más probable. Estamos en un mundo donde el pecado y la miseria abundan. El evangelio cristiano pudiera ser la verdad. La evidencia es bastante poderosa de que somos moralmente culpables si no prestamos atención. En verdad, esta evidencia, comparada con la evidencia en otros asuntos, es abrumadora, tanto

que Pablo tiene razón al decir que aquellos que tienen la evidencia y no aceptan la gracia de Dios no tienen excusa.

Es posible que el incrédulo sea convencido y el cristiano sea grandemente ayudado por los argumentos. Pero tenemos mucho más. Tenemos la obra convincente y regeneradora del Espíritu Santo, obrando fe en nuestros corazones (Ef 2.8-10; Flp 2.13). No andamos a tientas, ni seguimos sólo un destello, ni damos un «salto en la oscuridad»; «andamos en la luz» (1 Jn 1.7).

## LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

«¿Hay más de un Dios? No hay sino uno solo, el Dios vivo y verdadero» (*Catecismo Menor de Westminster* No. 5). «¿Cuántas personas hay en la Divinidad? Hay tres personas en la Divinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; y estas tres personas son un solo Dios, las mismas en sustancia, iguales en poder y en gloria» (*Cat. Men.* No. 6).

Es esencial para la fe cristiana que Dios sea uno solo, y que Dios subsista como tres personas, cada una de las cuales es Dios. Que Dios sea trino y uno por naturaleza es un misterio, y considerado por los incrédulos como una contradicción. Se dice que H. Emerson Fosdick dijo: «La doctrina de la Trinidad es una contradicción en aritmética». Por supuesto, esta declaración no es verdadera. Ningún trinitario sostiene que, al mismo tiempo y en el mismo sentido, uno es igual a tres. Sin embargo, la Biblia enseña que hay un Dios, no tres, y que hay tres personas, cada una de las cuales es Deidad. El Ser de Dios es complejo.

El concepto del Dios trino se encuentra solamente en la tradición judeo-cristiana. Tal como hay solo un monoteísmo, una sola doctrina de la creación de la nada, una sola doctrina de la omnipotencia, así hay un solo Dios Trino y Uno entre todas las religiones del mundo.

En verdad, se encuentran tríadas en todas partes, pero estos casos de tres en uno no se comparan lógicamente en un sentido verdadero con la doctrina de la Trinidad. Se ha alegado que la tríada Hegeliana, tesis, antítesis, y síntesis, es una especie de trinidad. Sin embargo, no es ese el caso. El universal concreto hegeliano es un concepto idealista, determinista, panteísta, casi totalmente contradictorio al trinitarismo bíblico.

Es la historia de la revelación la que produce la doctrina de la Trinidad, no la filosofía especulativa. La doctrina bíblica de la Trinidad bien se puede bosquejar bajo cuatro proposiciones: (1) Dios es uno. (2) Jesús es Dios. (3) El Espíritu Santo es Dios. (4) Estas tres personas están en relación de sujeto-objeto, cada uno al otro dentro de la Deidad.

## I. DIOS ES UNO

«Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es. Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas» (Dt 6.4,5). «No tendrás dioses ajenos delante de mí» (Éx 20.3). «No tendrás dioses ajenos delante de mí» (Dt 5.7). «Yo soy Jehová, y ninguno más hay; no hay Dios fuera de mí. Yo te ceñiré, aunque tú no me conociste, para que se sepa desde el nacimiento del sol, y hasta donde se pone, que no hay más que yo; yo Jehová, y ninguno más que yo.... Ciertamente en ti está Dios, y no hay otro fuera de Dios. Yo soy Jehová, y no hay otro» (Is 45.5,6,14,18). «Acor-daos de las cosas pasadas desde los tiempos antiguos; porque yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí (Is 46.9).

### A. *El testimonio del Nuevo Testamento*

La unidad de la Deidad se enseña tan enfáticamente en el Nuevo Testamento como en el Antiguo Testamento, y eso en conjunción directa con la Deidad de Cristo. «Acerca, pues, de las viandas que se sacrifican a los ídolos, sabemos que un ídolo nada es en el mundo, y que no hay más que un Dios. Pues aunque haya algunos que se llamen dioses, sea en el cielo, o en la tierra (como hay muchos dioses y muchos señores), para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas y nosotros por medio de él» (1 Co 8.4-6). «Un cuerpo, y un espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos» (Ef 4.4-6). Que Dios es uno se da por sentado como uno de los hechos más obvios. «Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen y tiemblan» (Stg 2.19).

### B. *Implicaciones*

La doctrina de la unidad de Dios tiene implicaciones tanto filosóficas como devocionales de suma importancia. En una parte del libro *La cabaña del Tío Tom*, Harriet Beecher Stowe tiene un hermoso pasaje en el cual describe al cristiano devoto, al Tío Tom, deletreando las palabras de su Biblia a la luz de la hoguera en medio de la oscuridad. Dice ella que la mente cristiana no tiene temor de los espíritus malignos en las tinieblas, porque la fe en Dios de alguna manera trae consigo la convicción del orden en el universo.

A pesar de todos los problemas y las dificultades sabemos que hay un plan, un propósito, una mente, y una meta para todo. El politeísmo refleja la mente esquizofrénica del pecado y de las tinieblas. El monoteísmo crea la mente integrada de la fe, que ve un propósito obrando en todas las cosas.

## II. JESÚS ES DIOS

Cuando Tomás, el que dudaba, vio al Señor resucitado, exclamó: « ¡Señor mío y Dios mío! » (Jn 20.28). La palabra para Dios en este texto es «*jo Theos*». No se puede dudar de que los primeros discípulos consideraban a Jesús como Dios en el sentido más absoluto de la palabra, sin limitación o subordinación. Pablo describe a los santos como «aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo» (Tit 2.13). Que el nombre «Dios» se aplica a Jesús en este texto es claro por varias razones. Primero hay un artículo con dos sustantivos que, como regla general, indica que los dos sustantivos son designaciones de un objeto o persona. Además, en todo el Nuevo Testamento está claro que es Cristo cuya «manifestación gloriosa» se espera. Cristo Jesús es nuestro gran Dios y Salvador.

En una forma de expresión similar Pedro se refiere a los que han obtenido la fe «por la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo». Y continúa: «Gracia y paz os sean multiplicadas, en el conocimiento de Dios y de nuestro Señor Jesucristo» (2 P 1.1,2). Pablo se refirió a Cristo con las palabras «el cual es Dios sobre todas las cosas, bendito por los siglos» (Ro 9.5). En este texto algunos se han esforzado en cambiar el sentido por un cambio de puntuación, pero, un trato honrado y sencillo de la sintaxis de la oración debiera dejar bien claro que aquí Pablo designa a Jesús como Dios en el sentido supremo. En otro lugar Pablo se refiere a «la gracia de nuestro Dios y Señor Jesucristo» (2 Tes 1.12). En 2 Corintios 5.10 Pablo nos enseña que «es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo». El mismo pensamiento se expresa en Romanos 14.10 en las palabras según el texto crítico: «porque todos compareceremos ante el tribunal de Dios». Parece evidente que Pablo estaba pensando en las palabras de Cristo en Juan 5.22 de que el Padre le había dado todo el juicio, así que los nombres Cristo y Dios son intercambiables en la mente de Pablo.

### ***A. Jesús es Jehová***

No solamente es Jesús llamado Dios en el Nuevo Testamento, sino que también se le llama Señor en citas del Antiguo Testamento donde la palabra usada es Jehová. En la profecía de Zacarías se dice de Juan el Bautista: «Y tú, niño, profeta del Altísimo serás llamado; porque irás delante de la presencia del Señor, para preparar sus caminos» (Lc 1.76). Es obvio que Lucas entendió esta profecía como una referencia a Juan como precursor de Jesús. Pero Zacarías estaba refiriéndose a Malaquías 3.1, donde la palabra es «Jehová» y no «Señor». «He aquí, yo envío mi mensajero, el cual preparará el camino delante de mí ... ha dicho Jehová de los ejércitos». Así «el Señor» cuyos caminos Juan iba a preparar, es nada menos que Jehová mismo.

Pablo da mucho énfasis a la profecía de Joel: «Todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo» (Ro 10.13). Es claro que en el contexto Pablo llama a Cristo «el Señor», pero en Joel 2.32 dice: «Y todo aquel que invocase el nombre de Jehová será salvo». En la referencia al juicio de los santos en Romanos 14.10, Pablo añade una cita de Isaías 45.23: «Vivo yo, dice el Señor, que ante mí se doblará toda rodilla, y toda lengua confesará a Dios». Que Jehová es el que habla en las palabras de Isaías es claro por los versículos 24 y 25. Estos pasajes indican que Cristo y Dios y Jehová son uno mismo.

### ***B. Cristo el Hijo de Dios***

A Cristo se le llama «Hijo de Dios» veintenas de veces en el Nuevo Testamento. Creo que el pasaje clave para este tema es Juan 5.18: «Por esto los judíos aun más procuraban matarle, porque ... decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios». En el uso judío la frase «hijo de» ordinariamente no implicaba ninguna subordinación sino más bien igualdad e identidad de naturaleza. Así, Bar Kokba, el que dirigiera la rebelión judía de 132-135 D.C. en el reinado de Adriano, se llamaba por un nombre que significaba «hijo de la estrella». Se supone que tomó este nombre para identificarse con la misma estrella predicha en Números 24.17. El nombre «Hijo de Consolación» (Hch 4.36) sin duda significa «el Consolador». «Hijos del Trueno» (Mr 3.17) probablemente significaba «Hombres Tronadores». «Hijo del Hombre», especialmente como se aplica a Cristo en Daniel 7.13 y constantemente en el Nuevo Testamento, significa esencialmente «el Hombre Representativo». Así, cuando Cristo dijo «Hijo de Dios soy» (Juan 10.36), sus contemporáneos lo entendieron como identificándose con Dios igual con el Padre, en un sentido sin reserva.

### ***C. Las proclamaciones del cielo***

Las ocasiones en que la divina filiación de Cristo fue declarada desde el cielo, según las crónicas evangélicas, son de gran significación.

- (1) En su bautismo. «Y luego, cuando subía del agua, vio abrirse los cielos, y al Espíritu como paloma que descendía sobre él. Y vino una voz de los cielos que decía: Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia» (Mr 1.10, cf. Mt 3. 6,17; Lc 3.21,22; Jn 1.32-34).
- (2) En la ocasión de su transfiguración. «He aquí una voz desde la nube, que decía: Este es mi hijo amado, en quien tengo complacencia; a él oíd» (Mt 17.5, cf. Mr 9.7; Lc 9.35; 2 P 1.17).
- (3) Otra vez, en una ocasión de su ministerio público, poco antes de su crucifixión, Jesús dijo: «Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado a esta hora. Padre, glorifica tu nombre. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y la glorificaré otra vez» (Jn 12.27,28). En este lugar la palabra «Hijo» no se usa, pero la relación filial está claramente implicada en las palabras que Jesús dirigió al «Padre».

### ***D. Igualdad esencial, subordinación económica***

En las palabras que tenemos de Jesús, la divina filiación indica una relación de absoluta igualdad esencial. Cuando tratemos de la persona y obra de Cristo, mostraremos que todas las referencias a la subordinación del Hijo al Padre significan una subordinación funcional en la economía del programa redentor divino. Es de suma importancia que distingamos entre subordinación económica o funcional y la igualdad esencial. Cuando Jesús dijo: «El Padre mayor es que yo» (Jn 14.28) y «No puedo yo hacer nada por mí mismo» (Jn 5.30), tenemos que entender estas declaraciones como refiriéndose a su subordinación económica en «los días de su carne». Pero, cuando dijo «Porque el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio dio al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que no honra al Hijo, no honra al Padre que le envió» (Jn 5.22,23); «Yo y el Padre uno somos» (Jn 10.30); debe quedar claro que en estos pasajes tenemos que ver con la relación de igualdad esencial.

Este principio se recalca además en 1 Juan 2.22,23: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo,

el que niega al Padre y al Hijo. Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre».

### ***E. El significado de engendrado***

¿En que sentido fue «engendrado» Cristo?

- (1) El Nacimiento Virginal. Es claro por el historial del nacimiento virginal que Cristo, el eterno Hijo de Dios, se hizo hombre por el milagro de ser engendrado por el Espíritu Santo. Creo que una traducción correcta de Lucas 1.35 sería «El Espíritu Santo vendrá a ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por tanto, lo que es nacido será llamado santo. [Él es] el Hijo de Dios». En Mateo 1.18 se dice que Cristo fue engendrado «por el Espíritu Santo». La enseñanza de la Escritura se resume en el Credo Apostólico en las palabras «concebido del Espíritu Santo, nació de la virgen María». El nacimiento virginal de Cristo fue un milagro obrado por la Tercera Persona de la Trinidad, por el cual la Segunda Persona de la Trinidad, el eterno Hijo de Dios, tomó para sí mismo una naturaleza humana, de tal manera que «se hizo hombre». En este sentido Cristo fue engendrado en el curso de la historia humana en un tiempo y lugar determinado. Este engendramiento no fue el origen de su Ser. La preexistencia de Cristo se presume constantemente por toda la Biblia.
- (2) Se llama a Cristo «el primogénito» (o «el primero engendrado») de los muertos en Colosenses 1.18 y Apocalipsis 1.5. Esta metáfora significa que Cristo es el primero que resucitó de entre los muertos en forma o cuerpo inmortal. Otras personas resucitadas de la muerte, como Lázaro, fueron resucitados a una vida física normal. Cristo es el primero en levantarse al otro lado de la muerte, para no morir más.
- (3) En el Salmo 2.7 tenemos las palabras «Yo publicaré el decreto; Jehová me ha dicho: Mi Hijo eres tú; Yo te engendré hoy». Que estas palabras están en forma de revelación y declaración y no tienen referencia a engendrar literalmente en el sentido de comenzar literalmente la existencia de la persona, debe ser evidente por varias razones. (a) El elemento mesiánico en el segundo salmo aparece en el cuadro de la coronación de un rey. (b) El Rey es una persona que existe antes de hacerse la revelación declaratoria «Mi

hijo eres tú». (c) Es una persona a quien Dios pondrá sobre el santo monte de Sión (v. 6). Por estas y otras razones, tenemos que entender las palabras «Yo te engendré hoy», no en el sentido literal «Yo he causado que existas hoy» sino en el metafórico: «Hoy, en este día, he declarado y revelado que tú eres mi hijo».

Con esta interpretación están de acuerdo las distintas citas que del Salmo 2.7 se hacen en el Nuevo Testamento (Hch 13.32,33; Heb 1.5; 5.4-6). Al predicar en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, Pablo dijo: «Y nosotros también os anunciamos el evangelio de aquella promesa hecha a nuestros padres, la cual Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, resucitando a Jesús; como está escrito también en el salmo segundo: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy» (Hch 13.32,33). Aun Thayer, un unitario, en su léxico, bajo *gennaō* dice: «... formalmente para mostrarle [a Cristo] como el Mesías, a saber, por la resurrección: Hechos 13.33.» Es evidente entonces que Pablo consideró la resurrección de Jesús de los muertos como una parte definida del sentido de la declaración en el Salmo 2.7.

Pablo expresa el mismo pensamiento en forma diferente en Romanos 1.3,4: «Acerca de su Hijo, quien llegó a ser un descendiente de David según la carne, y quien fue designado como el Hijo de Dios con poder, según el Espíritu Santo, por la resurrección de personas muertas, Jesucristo nuestro Señor». Aquí es muy evidente el pensamiento de que la resurrección es declaratoria de la eterna filiación de Cristo. En cuanto a la forma plural de la palabra *nekron*, «personas muertas», no estoy seguro si Pablo quiere que pensemos de la resurrección de Cristo como relacionada con la resurrección de otros al mismo tiempo, como se narra en el pasaje algo oscuro de Mateo 27.52,54, o si debemos entender el plural en el sentido genérico y no literal. La última interpretación parecería indicada —*prima facie*— por el uso de la palabra en Hechos 17.31,32, «por cuanto ha establecido un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos. Pero cuando oyeron lo de la resurrección de los muertos, unos se burlaban, y otros decían: Ya te oiremos acerca de esto otra vez». En este punto, Alford dice: «Tal vez aquí, «cuando oyeron de la resurrección de muertos», a saber la de Cristo, *nekron* siendo genérico. Pero las mismas palabras aparecen en ... [1 Corintios 15.12 «¿Cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de

muerτος?»]; así que preferiría tomarlas aquí como inferencia de la posibilidad general de la resurrección de los muertos como una doctrina de Pablo, del caso que menciono». <sup>1</sup>

Me inclino a pensar, sin embargo, que las palabras «de los muertos» en Hechos 17.32 no son genéricas, y que no quieren decir que los oyentes meramente infirieron la resurrección de los muertos de la mención de un caso por Pablo, sino más bien que ellos tomaron la referencia de Pablo al juicio futuro, aparte de su mención de la resurrección de Cristo, como involucrando una resurrección de muertos para juicio.

Si este es el caso en Hechos 17.31,32, tenemos que recurrir al hecho del plural en Romanos 1.4 como un caso de un uso literal del plural. Alford piensa que el significado es «la resurrección de los muertos, considerado como un hecho realizado en la de Cristo». <sup>2</sup> Por supuesto que esto es posible, pero me inclino a pensar que en Romanos 1.3,4 Pablo, en su uso del plural, pensaba en la resurrección de los santos mencionada en Mateo 27.52.

Pero cualquiera que sea el significado del plural en Romanos 1.3,4, es indiscutible que Pablo consideró la resurrección de Cristo como demostrativa y declarativa de su filiación eterna y divina, en el sentido del Salmo 2.7 interpretado por Pablo en Hechos 13.31,32. El autor de la Epístola a los Hebreos dos veces cita el Salmo 2.7 como declarativo de la exaltada filiación eterna de Cristo, sin conectar la exaltación a un evento particular. En el capítulo 1 leemos: «¿A cuál de los ángeles dijo Dios jamás: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy?» (v.5). Más tarde, al hablar del sumo sacerdocio, dice: «Y nadie toma para sí esta honra, sino el que es llamado por Dios, como lo fue Aaron. Así tampoco Cristo se glorificó a sí mismo haciéndose sumo sacerdote, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy. Como también dice en otro lugar: Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec» (Heb 5.4-6).

Así estamos justificados en decir que el engendramiento del Hijo a que se refiere en el Salmo 2.7, como lo interpreta el Nuevo Testamento, no es una generación literal de su Ser en ningún sentido de la palabra, sino que es una referencia a la revelación declaratoria de Dios de la eterna filiación divina, en particular de la resurrección de Cristo de entre los muertos.

1 The Greek New Testament, vol. II, p. 199.

2 The Greek New Testament, vol. II, p. 313.

- (4) La palabra «primogénito», *prototokos*, se aplica varias veces a Cristo en el Nuevo Testamento. En Lucas 2.7 se refiere a su nacimiento virginal, y en Colosenses 1.18 y Apocalipsis 1.5 se le llama «primogénito de los muertos». Estos casos son perfectamente claros. En Romanos 8.29 leemos: «Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos». Otra vez en Hebreos 1.6 leemos: «Y otra vez, cuando introduce al Primogénito en el mundo, dice: Adórenle todos los ángeles de Dios.» En estos dos casos el sentido de la palabra «primogénito» es claramente «el que tiene la preeminencia, que tiene todos los derechos y privilegios del primogénito». De acuerdo a la costumbre judía, el primogénito ocupaba el lugar sobresaliente de prominencia. Tal interpretación satisface completamente el sentido de la palabra en Romanos 8.29 y Hebreos 1.6. No hay en estos dos pasajes ningún pensamiento ni sugerencia de que Cristo jamás haya sido engendrado o nacido en sentido literal. No hay ni la más mínima sugerencia de que su Ser personal haya tenido un principio. Sencillamente él es el que tiene el lugar de preeminencia, los derechos del primogénito, en el eterno programa de Dios.
- Otro caso en que este mismo sentido se considera probable es en Colosenses 1.15 donde se dice de Cristo que es «*prototokos* de toda creación». La mayoría de los estudiantes de la Biblia consideraría que la palabra significa que él es el primogénito en el mismo sentido de Romanos 8.29 y Hebreos 1.6. Sin embargo, como se nota en el margen de Nestlé, Erasmo marcó la palabra con un acento en la penúltima sílaba más bien que en la antepenúltima. El estudiante del griego sabe por supuesto, que el asunto del lugar del acento es una cosa de opinión editorial, no una cosa del texto original. Cuando se acentúa esta palabra en la antepenúltima sílaba tiene un sentido pasivo, «primogénito», pero cuando se acentúa en la penúltima, tiene el sentido de «el que engendra o produce». En este caso debemos traducirlo «él es el original quien ha engendrado o producido cada cosa creada». Este sería el mismo pensamiento que se encuentra en Juan 1.3 y Hebreos 1.2, donde se declara que Cristo es el Creador.
- Se hace objeción a esta interpretación de Colosenses 1.15 sobre la base de que la palabra tiene el uso colateral en el sentido de una madre que da a luz un niño de su propio cuerpo. Se dice que no se puede pensar de la creación bajo tal figura, porque esto

sugiere el panteísmo. Noto la fuerza de la objeción. No obstante, me parece que la objeción tiene contestación. Creación se describe en Hebreos 11.3 por las palabras «haber sido constituidas las edades [griego] por la palabra de Dios». No me parece que es una metáfora demasiado rara al pensar de Cristo como el original que produjo (o engendró) la creación, o creer que esta figura gramatical necesita suscitar la idea de panteísmo. Estas palabras en Colosenses 1.15 se siguen por la cláusula explicativa del versículo 16: «Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él».

Entonces sugiero que *prototokos* en Colosenses 1.15 significa «el que originalmente produjo (o engendró)». Si esta sugerencia no es correcta, la alternativa es «el que tiene los derechos del primogénito», y nuestra tesis de que «primogénito» no tiene referencia al origen o fuente de su existencia se mantiene.

### F. El significado de «unigénito»

- (5) Ahora tenemos que considerar una palabra muy especial, «unigénito», *monogenés*, aplicada a nuestro Señor Jesucristo. Se refiere a él como aquel cuya gloria es «como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1.14). En la versión común de Juan 1.18 se le llama «*monogenés* Hijo», pero en el texto crítico de este pasaje se le llama «*monogenés* Dios».

El versículo más famoso de todos, Juan 3.16, tiene las palabras tan bien conocidas «su hijo unigénito» (*monogenés*), y la frase se repite en el versículo 18 del mismo capítulo en el mismo contexto. Juan usa esta expresión otra vez: «En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito [*monogenés*] al mundo, para que vivamos por él» (1 Jn 4.9).

Parece que los padres de la iglesia del siglo IV, en el ardor de la controversia arriana, entendieron esta palabra como de alguna manera conectada con la raíz del verbo *gennaō*, que significa producir o engendrar, así nuestra palabra «unigénito» viene del uso del siglo IV. Cuando los padres ortodoxos de la iglesia fueron desafiados por los arrianos, quienes decían que Cristo era un ser creado e indicaban la palabra *monogenés* como evidencia, los padres ortodoxos no tenían las facilidades para probar que la palabra no tiene nada que hacer con engendrar, pero sabían que,

a la luz de otras escrituras, Cristo no fue creado; «Nunca hubo un tiempo en que él no era». Por esto aceptaron la palabra «engendrado», pero agregaron las palabras «no creado».

La idea de que el Hijo fue engendrado por el Padre en la eternidad pasada, no como un acontecimiento sino como una relación inexplicable, ha sido aceptada y enseñada en la teología cristiana desde el siglo IV. Carlos Hodge, el más grande de los teólogos sistemáticos, en su discusión de la doctrina histórica de «la generación eterna del Hijo» la da por sentada. Dice: «El Hijo es engendrado del Padre; se declara que es el unigénito Hijo de Dios. La relación entonces de la Segunda Persona a la Primera es de filiación. Pero qué significa el término, ni la Biblia ni los credos antiguos lo explican».<sup>3</sup>

Cuidadosos estudios lexicográficos prueban sin lugar a dudas que la palabra *monogénés* no se deriva de la raíz *gennaō*, engendrar, sino de *genos*, género o clase. La palabra, entonces, significa «en una clase aparte o única», «el único de su género». La Biblia francesa dice correctamente «*son fils unique*».

Ya hemos examinado arriba todos los casos en que se aplican a Cristo las palabras «engendrado» o «nacido», o las palabras relacionadas con estas, y podemos decir con confianza que la Biblia no dice nada acerca de «engendrar» como una relación eterna entre el Padre y el Hijo.

La sugerencia de que eliminemos completamente la doctrina de la eterna generación del Hijo es algo revolucionaria. Es posible que fuéramos mal entendidos. Habrá quienes no estén de acuerdo con que aclaremos así la absoluta igualdad esencial del Hijo con el Padre. Sin embargo, los únicos individuos que entenderían el significado son aquellos que deben entender la razón. Personalmente puedo aceptar los credos antiguos sin equívocos, porque cuando se dice «engendrado pero no creado» se reduce la palabra «engendrado» a un cero absoluto. Sin embargo, sí creo que la doctrina de la «generación eterna» debe ser eliminada.

Pero, si abandonamos la generación eterna, ¿qué diremos de la filiación eterna? Eso es ya otra cosa. No hay dudas —y hemos presentado arriba suficiente evidencia para el significado de la frase «Hijo de Dios»— que «Padre, Hijo, y Espíritu Santo» son palabras aplicadas por los escritores de las Escrituras para indi-

3 Systematic Theology, vol. I, p. 468.

car las relaciones eternas dentro de la deidad trina. Todo lo que es necesario para que retengamos toda la riqueza del sentido de filiación sin retener la doctrina antibíblica de la generación eterna es que entendamos y asimilemos lo que se ha dicho arriba de la doctrina bíblica de la filiación. No se presenta al Hijo ni como engendrado, ni como un subordinado, ni como un inferior en ningún sentido. Pero cuando Jesús se llamó a sí mismo el Hijo de Dios, y sostuvo que Dios era su propio Padre, esto era «haciéndose igual a Dios» (Jn 5.18) en el idioma que habló.

Cualquiera que haya tenido el magnífico privilegio de asociarse con su padre en la obra del Señor en sus años maduros, tiene una base de entendimiento de la paternidad y filiación sin la idea de subordinación. Esos años en los cuales mi padre era pastor en Minneapolis y yo lo era en Milwaukee, y tuvimos compañerismo en los grandes asuntos de nuestra iglesia, en campañas, en el estudio bíblico, en experiencias pastorales, y en muchas otras maneras, son una herencia de incalculable valor. No debe ser difícil entender las palabras «Padre e Hijo» como si comunicaran una relación personal en la eterna Trinidad, sin involucrar en ningún sentido la idea de engendrar, ni de una subordinación esencial.

### ***G. Iguales en sustancia***

Nuestra declaración confesional de que las tres Personas son «la misma sustancia, iguales en poder y gloria» se basa en frases bíblicas tales como aquella en Hebreos 1.3, *character tes jupostaseos*, «la imagen misma de su sustancia». Se dice que el Señor Jesucristo es la expresión exacta de la sustancia de Dios.

Pero ¿qué es sustancia? Para contestar esta pregunta no será necesario entrar en ideas filosóficas; por ejemplo, las palabras que expresan la idea de sustancia que se encuentra en la *Metafísica* de Aristóteles. De una manera sencilla podemos decir con exactitud que «sustancia» es cualquier cosa que sea necesaria para que sea la cosa de que estamos hablando. La sustancia de Dios es cualquier cosa que sea necesaria para ser Dios. Así se declara que nuestro Señor Jesucristo es la expresión exacta de la Deidad. «En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad [*theotes*] » (Col 2.9).

### III. EL ESPÍRITU SANTO DE DIOS

No hay tanto material en las Escrituras en cuanto a la deidad personal del Espíritu Santo como lo hay en cuanto a la deidad personal del Hijo, pero habiendo establecido la deidad de Jesucristo se comprueba que hay distinciones personales dentro de la Deidad. Si Dios es uno y Jesús es Dios, no es difícil aceptar la proposición de que el Espíritu Santo es Dios. Que la iglesia primitiva lo entendió así se muestra en pasajes tales como Hechos 5.3,4: «Y dijo Pedro: Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo? ... No has mentado a los hombres, sino a Dios».

#### *A. El Espíritu Santo en el evangelio de Juan*

Que el Espíritu Santo es una persona divina, «la misma en sustancia, igual en poder y gloria» con el Padre y el Hijo, se manifiesta a través de toda la Escritura. Las referencias al Espíritu en el Evangelio de Juan deben hacer abundantemente claro el asunto. La primera mención del Espíritu Santo en el cuarto evangelio se encuentra en el capítulo 1.32-34: «También dio Juan testimonio, diciendo: Vi al Espíritu que descendía del cielo como paloma, y permaneció sobre él. Y yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua, aquel me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y que permanece sobre él, ese es el que bautiza con el Espíritu Santo. Y yo le vi, y he dado testimonio de que este es el Hijo de Dios». El pensamiento de estos versículos tiene estrecha relación con el que tenemos en 1 Corintios 12.13. «Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo ... y a todos nos dio a beber de un mismo Espíritu». En estas referencias vemos que se compara el Espíritu Santo al poder refrescante y vivificador de Dios, bajo la metáfora del agua del bautismo y del agua de beber. En la paloma de la visión que ocurrió en el bautismo de Jesús tenemos simbolizado el carácter quieto y sencillo del modo de operación del Espíritu Santo.

El poder vivificador del Espíritu Santo se concentra en la conversación entre Cristo y Nicodemo. «De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne [expresión metafórica para la naturaleza humana], carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu [espiritual] es. No te maravilles de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo. El viento sopla [o, el Espíritu respira] de donde quiere, y oyes su sonido [voz]; mas ni sabes de donde viene, ni a dónde va; así es [nacido] todo aquel que es nacido del Espíritu» (Jn 3.5-8). Es por medio del Espíritu vivificador que es obrado el milagro de la regeneración.

El poder vivificador del Espíritu se ve nítidamente en la historia de la conversación entre Cristo y la samaritana. «Respondió Jesús y le dijo: Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: Dame de beber; tú le pedirías, y él te daría agua viva. La mujer le dijo: Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el agua viva? ¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados? Respondió Jesús y le dijo: Cualquiera que bebiere de esta agua, volverá a tener sed; mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna» (Jn 4.10-14).

El mismo pensamiento se amplía en un discurso público del Señor un poco después. «En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y alzó la voz, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva. Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él; pues aún el Espíritu Santo no se manifestaba [en ríos de agua viva] porque Jesús no había sido aún glorificado» (Jn 7.37-39).

Los ríos de agua viva corriendo de los corazones de los creyentes evidentemente significan el poder del Espíritu Santo en el programa misionero de esta edad. Creo que un estudio de la palabra «gloria» en el Evangelio de Juan, mostrará que la glorificación del Señor Jesucristo significa su sacrificio en la cruz y la consumación de su obra terrenal. El programa misionero para esta edad —y la venida del Espíritu Santo para este propósito, los ríos de agua viva—empezó en el día de Pentecostés.

En su discurso de despedida el Señor dijo mucho en cuanto al ministerio del Espíritu Santo. «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos. Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre; el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará entre vosotros» (Jn 14.15-17).

En estas palabras resalta la presencia personal del Espíritu. Su presencia invisible tomará el lugar de la presencia visible de Jesús entre sus discípulos.

He traducido la última preposición en este pasaje por «entre» más bien que por «en». En la preposición *en* (en el griego) con el plural del dativo. Gramaticalmente, por supuesto, la frase preposicional podría entenderse distributivamente, «en cada uno individualmente», pero el contexto no indica tal concepto. Estará «con

vosotros para siempre», *metá jumón*. Ya «vosotros le conocéis» porque «mora con vosotros», *pará jumin*, y va a estar entre vosotros o «en vosotros como grupo», *en jumin*.

Hay una expresión muy trillada, basada en un mal entendido de estos versículos, al efecto de que desde el día de Pentecostés el Espíritu Santo mora en los creyentes, mientras que en el Antiguo Testamento sólo moraba con o sobre ellos. Los hechos no dan apoyo alguno a tal idea. El Espíritu moraba en Josué. Se dice de Israel bajo la dirección de Moisés que Dios «puso en medio de [dentro de] él su Santo Espíritu» (Is 63.11). «Mi Espíritu estará en medio de [«en», la misma preposición] vosotros, no temáis» (Hg 2.5). En cada uno de estos tres pasajes la preposición es «en», en hebreo *beth*, el equivalente de la palabra *en* (griego) del Nuevo Testamento. El Espíritu Santo de Dios, como una Presencia Personal, está y siempre ha estado y siempre estará en medio del pueblo de Dios, en sus corazones y en sus mentes.

Cristo continuó en su discurso de despedida. «Os he dicho estas cosas estando con vosotros. Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14.25-26). Otra vez se promete la presencia personal del Espíritu Santo en el ministerio de enseñanza y de recordación para reemplazar la presencia personal de Cristo con sus discípulos.

Además, en el discurso de despedida encontramos las palabras «Cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí» (Jn 15.26). Estas palabras son en esencia un nuevo énfasis de lo que se ha dicho anteriormente. En el contexto, el Espíritu Santo, viniendo del Padre, es paralelo al concepto de que Jesús, en cuanto a su presencia visible, regrese al Padre. La palabra nada tiene que ver con alguna relación eterna tal como el «proceder» en la eternidad del Padre, o del Hijo y del Padre. Sencillamente, el Espíritu Santo ha de venir del cielo.

En la discusión de la omnipresencia de Dios se explicó claramente que el «venir» o «ir» de Dios en las referencias bíblicas (con excepción de la presencia corporal visible de Cristo) no indica ningún movimiento de un lugar a otro, porque Dios como Espíritu es omnipresente. Cuando Isaías dijo: «Oh, si rompieras los cielos y descendieras» (Is 64.1), el contexto muestra que sabía que Dios estaba con él en su ministerio, pero lo que estaba pidiendo era una manifestación especial. Así, que el Espíritu Santo viniera como lo hizo en el día de Pentecostés no se puede entender correctamente como si no estuviera ya con el pueblo del Señor aquí en la tierra.

Cristo en su discurso de despedida, tanto como en su ministerio anterior, predijo la «venida» del Espíritu Santo en el día de Pentecostés. No implica que el Espíritu Santo no estuviera ya aquí, sino que el Espíritu iba a venir en el sentido de una gran manifestación, un gran hecho constitutivo, para iniciar el programa misionero del Señor para esta edad, tal como el Espíritu Santo había iniciado el testimonio del pueblo de Dios en el monte Sinaí.

Está bien, pues, decir que en el día de Pentecostés el Espíritu Santo «vino del cielo», pero es erróneo pensar de su venida como si se moviera de un lugar a otro. Más bien, su venida significa una manifestación especial de su presencia.

La culminación de la enseñanza acerca del Espíritu Santo en el Evangelio de Juan la hallamos en el capítulo 16, versículos 4b-7. «Esto no os lo dije al principio, porque yo estaba con vosotros. Pero ahora voy al que me envió; y ninguno de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? Antes, porque os he dicho estas cosas, tristeza ha llenado vuestro corazón. Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré». Tenemos que detenernos un momento para preguntarnos el significado de que Cristo se «vaya» en estos versículos. La respuesta no es principalmente su ascensión. Estas palabras habló Cristo la noche antes a su crucifixión, y no me cabe duda de que en la mente de Juan mientras escribía (probablemente en sus propios apuntes de los dichos de Jesús), el irse tuvo referencia primeramente a la crucifixión, la que puso fin a la asociación visible y común que Cristo había tenido con sus discípulos. En otras palabras «que yo me vaya» en este contexto particular significa «termino mi obra y me voy». Entonces nos justificamos al decir que la predicha «venida» del Espíritu Santo dependía de la obra terminada de Cristo en la cruz, la resurrección, los cuarenta días, y la ascensión. Si Cristo no hubiera terminado su ministerio terrenal, el Espíritu Santo nunca habría podido venir.

Pero no debemos tomar este hecho en un sentido estrecho. Es igualmente verdad de que si no fuera por la seguridad de que Cristo acabaría su obra, el Espíritu Santo nunca habría venido sobre los profetas del Antiguo Testamento. Si no fuera por la obra consumada de Cristo, una cosa absolutamente segura en los decretos eternos de Dios, el Espíritu de Dios nunca podría haberse manifestado. La revelación en Pentecostés, la revelación en Sinaí, toda la gracia de Dios, y toda la verdad de Dios en todas las edades dependen totalmente de la obra terminada de Cristo.

Jesús terminó su discurso: «Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo, [Satanás], ha sido ya juzgado» (Jn 16.8-11).

Las palabras, «de justicia, por cuanto voy al Padre», verifican la sugerencia de arriba. El irse de Cristo desde el punto de vista del discurso de despedida se refiere a la consumación de su ministerio terrenal, para luego reasumir su lugar a la diestra del Padre.

Este pasaje entero es copioso en sus implicaciones: (1) Al predicar el evangelio podemos estar confiados en que el Espíritu Santo mismo, Deidad personal, producirá convicción en el corazón de los que oyen. «Él convencerá al mundo del pecado» de no creer en Cristo. (2) La justificación depende de la obra consumada de Cristo. (3) El juicio final viene con una seguridad absoluta. El Señor aquí escoge de entre las cosas predichas en las Escrituras en cuanto al juicio final, el juicio final de Satanás mismo (Ap 20.10). El cristiano no vive *sub specie aeternitatis*, «bajo el panorama de la eternidad», en el sentido de Espinoza, de una eternidad estática y sin tiempo. Al contrario, vive bajo el panorama de eventos escatológicos definidos, específicos y revelados-finitos, pero de proporciones cósmicas. Los juicios de Dios vendrán con seguridad. Las palabras del discurso de despedida siguen: «Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir. Él me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber. Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije que tomará de lo mío, y os lo hará saber» (Jn 16.12-15).

¿Qué podría ser más claro en cuanto a la dirección del divino Espíritu personal prometido para el pueblo de Dios?

La declaración «no hablará por su propia cuenta» se refiere al hecho de que en la economía divina, el tiempo de los eventos escatológicos es una función particular de Dios el Padre, como se menciona varias veces en las Escrituras (Hch 1.7). Las palabras «él me glorificará» se refieren a esa fase de la economía divina en la cual la Segunda Persona de la Trinidad se presenta a la raza humana como la Persona especial de la Deidad con la cual ella tiene que ver.

Al revelar las cosas futuras y la dirección especial prometida en estos versículos, generalmente las entienden los teólogos como refe-

rencias a la obra especial del Espíritu Santo en la inspiración de los escritores del Nuevo Testamento. Discutiremos este asunto cuando lleguemos al tema de la revelación y la inspiración. La promesa general de dirección por el Espíritu es para toda la iglesia; pero en particular se realiza en la obra de inspiración de los libros del Nuevo Testamento por el Espíritu Santo.

En último lugar, después de la resurrección, aparentemente en la noche del día de resurrección, Jesús apareció a sus discípulos y dijo: «Como me envió el Padre, así también yo os envío. Y habiendo dicho esto, sopló, y les dijo: Recibid el Espíritu Santo. A quienes remitiereis los pecados, les son remitidos; y a quienes se los retuviereis, les son retenidos» (Jn 20.21-23).

El apartar o retener los pecados no es el punto principal de este pasaje para nuestro propósito actual. Este poder de los apóstoles de Cristo se explica mejor en Mateo 16.19; 18.18, donde se usa el futuro perfecto en la apódosis en cada caso. La idea es que los discípulos de Cristo en la tierra no tienen poder en y por sí mismos, pero, cuando movidos por el Espíritu Santo prediquen el evangelio, y las almas acepten el perdón ofrecido en el evangelio, los discípulos pueden tener la seguridad de que el perdón de los pecados y la experiencia terrenal ya han tenido su contraparte celestial en la eterna elección de Dios.

Ahora estamos estudiando la relación del Espíritu Santo en la Trinidad, y el propósito en mencionar este pasaje es para mostrar que aun antes del día de Pentecostés los discípulos de Cristo habían recibido el Espíritu Santo y se les aseguró de su presencia en el ministerio misionero.

El sencillo acto de soplar para simbolizar la dádiva del Espíritu Santo es un método gráfico de presentar una verdad invisible. Compárese el soplo que dio vida a los huesos secos que tenemos en Ezequiel 37 y el acto espiritual de Dios en la creación del hombre en Génesis 2.7.

Algunos que dividirían rigurosamente el ministerio del Espíritu Santo tratan de mostrar que, aunque Jesús en esta ocasión sopló simbólicamente y dijo: «Recibid el Espíritu Santo», sin embargo los discípulos no recibieron el Espíritu Santo en ese momento, sino que tuvieron que esperar hasta el día de Pentecostés. Al contrario, el acto simbólico de soplar ciertamente significa que los apóstoles en verdad recibieron en ese momento la bendición del Espíritu Santo

El henchimiento del Espíritu puede ser un acto repetido en la experiencia de un hijo de Dios en cualquier dispensación. Para el propósito del tema bajo discusión, debe desprenderse de Juan 20.22

que la recepción del Espíritu Santo, un henchimiento del Espíritu Santo, no se limita a ocasiones especiales, ni al desenvolvimiento de las dispensaciones, sino que está siempre disponible para el pueblo de Dios. A su vez esto significa que el Espíritu Santo es inmutable, vale decir, que sus acciones no cambian y que su carácter y ministerio esencial son siempre los mismos.

El estudio ya dado arriba sobre la doctrina del Espíritu Santo en el Evangelio de Juan hace abundantemente evidente que el Espíritu Santo de Dios, «co-igual y consustancial» con el Padre y el Hijo, infinito, eterno, e inmutable en todos sus atributos divinos, y siempre lo mismo en todas las dispensaciones en cuanto a su ministerio particular en el programa divino de la redención.

### ***B. La procesión del Espíritu***

Los estudiantes de la historia eclesiástica son conocedores del hecho de que la iglesia primitiva entendió incorrectamente las palabras de Juan 15.26, «el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre ... el cual procede del Padre». No las entendió en el sentido del contexto inmediato como una declaración de que después de la ascensión de Cristo el Espíritu Santo sería manifestado del cielo en el día de Pentecostés. Pero la iglesia primitiva entendió este pasaje como si enseñara la doctrina de «la procesión eterna» del Espíritu Santo dentro de la Trinidad. La posición ortodoxa reconoció que el Espíritu Santo es eterno y nunca fue creado, ni en ninguna manera empezó a existir en un evento temporal. Sin embargo, la tendencia hacia la subordinación esencial de la Segunda Persona y especialmente de la Tercera Persona de la Trinidad, condujo a una insistencia en la idea de que de alguna manera en la eternidad pasada, el Espíritu Santo, no en tiempo, pero, no obstante, esencialmente «procedió», o en otras palabras poseyó un ser cuasidependiente. En el credo de Nicea las dos ramas, oriental y occidental, de la iglesia acordaron decir del Espíritu que «procedió» del Padre. Pero en la iglesia de occidente, comúnmente al usar el credo agregaron las palabras «y del Hijo», *filioque*. El móvil para la adición parece claro. En el oriente, la opinión de Orígenes de la generación eterna del Hijo, aunque no de hecho arriana, con todo dio pie a los semi-arrianos. Decir solamente que «el Espíritu procede del Padre» dejaba lugar para una cuasi-subordinación del Hijo. La iglesia de occidente vio esto y recurrió al expediente de agregar la palabra *filioque* para expresar la idea de que en la eterna procesión, el Hijo es igual con el Padre como fuente de la procesión del Espíritu. En consecuencia, el Hijo no queda

en ninguna manera subordinado, en cuanto a esta doctrina, en el entendimiento de la iglesia de occidente y en su uso del credo. Ciertamente la actitud de occidente en este asunto fue una tendencia en la dirección correcta, es decir, en contra de cualquier subordinación esencial del Hijo en la eterna Trinidad.

La pregunta todavía ante nosotros es, ¿retendremos la doctrina de la procesión eterna del Espíritu Santo? Mi opinión es que su único valor en nuestra teología ortodoxa, expresado en los grandes credos de la iglesia primitiva, es que nos da un medio para concebir la relación entre el Espíritu y el Padre y el Hijo. Estoy casi seguro de que ningún trinitario ortodoxo desde la Reforma ha querido decir más que esto en el uso de la frase. En toda la eternidad pasada y por toda la eternidad futura, el Espíritu Santo, la Tercera Persona de la Trinidad, es el Espíritu del Padre y del Hijo.

Es mi opinión personal que la palabra «procesión» o «procede» es un obstáculo más bien que una ayuda. La Escritura ciertamente no enseña la «procesión» del Espíritu Santo como un modo de expresar su relación eterna dentro de la Trinidad. El laico nada entiende por la frase, y para el teólogo no resulta de ayuda para aclarar la idea.

#### **IV. LA RELACIÓN «YO»-«TÚ»**

Hemos mostrado que Dios es uno, que Jesús es Dios, y que el Espíritu Santo es Dios. Queda por demostrar que las tres personas, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, cada una de las cuales es Dios en el sentido más amplio de la palabra, está en la relación «Yo» y «Tú», o de sujeto-objeto, cada uno con los otros. Jesús aquí en la tierra oró al Padre y habló del Espíritu Santo como una persona independiente de sí mismo. Dijo: «Tomará de lo mío, y os lo hará saber» (Jn 16.15). Dios el Padre habló desde el cielo en tres ocasiones identificando a Jesús como su Hijo eterno, independiente de sí mismo. El Espíritu Santo, en una manifestación especial en el día de Pentecostés, vino para constituir la iglesia visible para esta edad.

##### ***A. Indicaciones de la Trinidad en el Antiguo Testamento***

En la sección en la cual llamamos la atención a la unidad de Dios como se enseña en el Nuevo Testamento, citamos varios pasajes en los cuales la divina unidad se afirma enérgicamente, en estrecha unión con referencias igualmente enérgicas a la deidad de Jesucristo. Estos pasajes son notables porque no contienen indicación alguna de que

los escritores del Nuevo Testamento advirtieran problema alguno en la conjunción de estas dos ideas. El que un Dios fuese complejo en su ser, y existiera en tal manera que hubiera distinciones personales dentro de la deidad, no fue problema para los cristianos del siglo primero.

Si lo hubiera sido, el Nuevo Testamento habría reflejado algún conflicto al respecto; porque otros problemas se indican enfáticamente. Por ejemplo, Dios como hombre, Dios en la carne, era para los adversarios de Cristo un problema sin solución. Entendieron de sus palabras «Yo y el Padre una cosa somos» (Jn 10.30; cf. Jn 5.18) que él pretendía ser Dios. «Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearle». Cuando Jesús los interrogó en cuanto a sus móviles, contestaron: «Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios» (Jn 10.31-33). Jesús se mantuvo delante de ellos como un hombre con todas las obvias características de un cuerpo humano. «Por supuesto», Dios no podría ser un hombre; por eso su pretensión era blasfemia.

Jesús contestó citando del Salmo 82, mostrando que la naturaleza humana y la naturaleza divina no son contradictorias. Después de todo el hombre es creado a la imagen de Dios y así, en vez de ser contradictorio, se relaciona con Dios en cuanto a su naturaleza. Por eso, razonaba Jesús con ellos, Dios en la carne no era necesariamente imposible. Sus pretensiones posiblemente pudieran ser la verdad. Entonces procede a la evidencia de sus obras.

Aun con este argumento razonado, sus opositores rehusaron aceptarlo. «Procuraron otra vez prenderle, pero él se escapó de sus manos» (Jn 10.39). El problema no era sobre distinciones personales dentro de la deidad, porque los judíos para esto estaban preparados. El problema era, Dios en forma humana y humilde.

Que el Mesías descrito en el Antiguo Testamento sería Dios, se presenta magníficamente en el gran artículo por Warfield «The Divine Messiah in the Old Testament» [El Mesías divino en el Antiguo Testamento].<sup>4</sup> Jehová promete mandar al Mesías, y el nombre del Mesías será «Jehová nuestra justicia» (Jer 23.6). Esto significa que el Mesías que Jehová Dios mandará será el mismo Jehová Dios. El Mesías será llamado «Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz.... El celo de Jehová de los ejércitos hará esto» (Is 9.6,7). Que la frase «Dios fuerte» se refiere definitivamente a Dios se ve claramente por las palabras de Isaías 10.20,21.

4 Originalmente en *Princeton Theological Review*, 1916. Republicado en *Biblical and Theological Studies* (Nutley, New Jersey: Presbyterian and Reformed).

David escribió del Mesías: «Jehová dijo a mi Señor; siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies» (Sal 110. 1). Comentando sobre este versículo, Jesús probó que el Mesías ha de ser el Señor de David (Mt 22.41-46; Mr 12.35-37; Lc 20.41-44).

Tomando en cuenta estas escrituras no es difícil entender cómo el autor de la Epístola a los Hebreos, sin la menor indicación de estar consciente de anacronismo, habló de Moisés en el tiempo del Éxodo como que tuvo «por mayores riquezas el vituperio de Cristo que los tesoros de los Egipcios» (Heb 11.26). En el Nuevo Testamento griego de Nestlé, por lo menos hasta la 23a. edición, tenemos en el versículo 5 de Judas, «El Señor salvó a un pueblo de Egipto». Para Judas, las palabras, «El Señor», se referían a Jesús. A juzgar por la evidencia dada en el margen de Nestlé, el texto «Jesús salvó a un pueblo de Egipto» parecería ser mejor atestiguado. Esto no nos sorprende cuando la evidencia para la total aceptación de la preexistencia deidad del Mesías está ante nosotros.

Hemos dado sólo unos pocos ejemplos de los muchos en el Antiguo Testamento en los cuales la deidad del Mesías prometido se indica claramente; pero además de los pasajes mesiánicos, hay muchas indicaciones en el Antiguo Testamento de que hay distinciones personales dentro de la deidad. Ya hemos hecho referencia a la teofanía de Génesis 18.17, en la cual Jehová, en forma visible, habló a Abraham, y «Jehová hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Jehová» (Gn 19.24). Este uso del nombre divino parecería indicar distinciones personales.

Hay numerosas referencias al «Ángel de Jehová», distinto de Jehová, y a la vez idéntico con Jehová. Algunas de estas son: Génesis 16.10,13; 22.11-16; 31.11-13; Éxodo 3.2-4; Josué 5.13-15; 6.2; Zacarías 1.10-13; 3.1,2. En varios de estos pasajes el término «el Ángel de Jehová», parece completamente intercambiable con «Jehová», «el nombre de Jehová», lo que equivale a decir el ser de Jehová está en su ángel especial (Éx 23.20,21). La presencia del Ángel de Jehová es lo mismo que la presencia del Señor (Éx 32.30-34; 33.14; cf. Is 63.9).

También hay en el Antiguo Testamento numerosas referencias al Espíritu de Dios, del Espíritu de Jehová, mostrando la deidad personal del Espíritu Santo como una entidad aparte dentro de la deidad. Algunos de estos pasajes son: Génesis 1.2; Éxodo 31.2-4; Job 26.13; Zacarías 4.6; Isaías 63.10,11; Salmo 51.11.

Puesto que la palabra *Kyrios* se traduce Jehová en la Septuaginta, es mi convicción que cuando Pablo dice: «el Señor [*kyrios*] es el Espíri-

tu» (2 Co 3.17) quiere decirnos que Jehová es el nombre del Espíritu Santo, tan verdaderamente como Jehová es el nombre del Padre, y del Hijo. El «nombre», no «nombres», del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo en el cual somos bautizados debe entenderse como Jehová, el nombre del Dios trino. Las distinciones personales dentro de la deidad se indicaron claramente en el Antiguo Testamento y no presentaron novedad ni dificultades para los cristianos judíos del primer siglo.

### ***B. Sabelianismo o modalismo***

La enseñanza modalista de la Trinidad encontró su expresión más clara en la doctrina de Sabelio quien vivió en la primera mitad del siglo III. Según este punto de vista, no hay tres personas en la deidad, cada una de las cuales está en la relación de «Yo»-«Tú» con las otras, sino que hay una sola persona en la deidad que aparece en diferentes tiempos en las tres diferentes formas, algunas veces como el Espíritu Santo, otras como el Hijo, y otras como el Padre.

El modalismo aparece en los lugares menos esperados en la historia eclesiástica. En una conversación casual en el tren hace algunos años, un evangelista muy conocido, muy popular en círculos fundamentalistas, me dijo con entusiasmo que él tenía «una nueva idea» que solucionaría los problemas en cuanto a la doctrina de la Trinidad. Expuso el caso del sabelianismo con claridad e ingenuidad. Pensó que su idea era original. «Pero Dr. Fulano», le dije, «Ud. es un sabeliano.» «¿Un qué?», me dijo.

Le pregunté: «¿Cómo explica Ud. las oraciones de Jesús y el que haya hablado del Padre y del Espíritu Santo en forma objetiva? Ud. tiene que explicar esos pasajes de la Escritura». Su respuesta fue rápida y segura: «No, no tengo que explicar esas cosas; sencillamente no las entiendo». Parecía perfectamente satisfecho de sí mismo al quedar en una posición en que no entendía pasajes de la Escritura que contradecían rotundamente su punto de vista.

En una breve conversación con Karl Barth, en Suiza, en agosto de 1950, me referí a su libro *Bosquejos Dogmáticos* y le pregunté si su opinión acerca de las Personas de la Trinidad, como las expresaba en su libro, no era Sabelianismo. «Bueno, podría llamarlo sabelianismo», contestó francamente. A veces Barth niega que es un «modalista». Pero mi estimado colega, el Dr. Alan Killen, quien es un especialista y crítico en el campo de la teología del tipo bartiano, me dice que un análisis cuidadoso de las ideas de Barth muestra que en verdad es un modalista o sabeliano.

En la conversación mencionada arriba, pregunté al profesor Barth, cómo explicaba él las oraciones de Jesús y sus dichos en los cuales él habló objetivamente del Padre y del Espíritu Santo. Su respuesta fue, en efecto, que al hablar de la deidad, la diferencia entre sujeto y objeto desaparece completamente. Le dije: «¿No es eso entonces, misticismo?», a lo cual él contestó: «Bien, podría llamarse misticismo».

Ciertamente cualquiera que cree en la Biblia y la toma en serio tendrá que rechazar el punto de vista sabeliano o modalista de la Trinidad.

## ***C. Uso de la ilustración***

### **1. Tradicional**

En la historia de la iglesia se han usado muchas ilustraciones para mostrar que cuando decimos que Dios es uno y que hay tres personas en la Trinidad no estamos expresando una contradicción, ni un «absurdo en matemáticas». Se dice que San Patricio de Irlanda, usó una hoja de trébol. La levantó delante de su congregación y dijo: «¿Qué es esto?» «Una hoja de trébol», fue la respuesta. Entonces le sacó uno de los pétalos y dijo: «¿Qué es esto?» Otra vez la respuesta fue «Una hoja de trébol», y así con los tres pétalos. Esta ilustración puede ser útil al tratar con niños. Muestra en forma sencilla que un término puede referirse a lo que es «uno» en un sentido del término y «tres» en otro sentido. Pero no debe llevarse la ilustración más allá de esto.

Al tratar con mahometanos, misioneros de experiencia han usado la ilustración del sol, que es un cuerpo, pero que manifiesta luz, calor, y tiempo. También esta ilustración muestra que un término puede significar «uno» en un sentido y «tres» en otro sentido del término. Sin embargo, la ilustración sería inexacta si sus posibles aplicaciones fueran analizadas.

El agua, que existe en tres formas, líquida, sólida, y gaseosa, es una ilustración que se ha usado en forma popular. No obstante, esto nos llevaría al sabelianismo; en verdad, la mayoría de las ilustraciones populares que demuestran solamente «tres» en un sentido y «uno» en otro sentido, son de un valor muy limitado.

### **2. Ilustraciones psicológicas**

(a) *Conocimiento.* Una ilustración mejor de algo que podría ser «tres» en un sentido y «uno» en otro sentido sería el conocimiento de tres testigos de un mismo hecho. Por supuesto, siendo los testigos finitos en sus puntos de vista y en su memoria, las ideas de los «tres»

no serían idénticas. Sin embargo, habría una gran área de identidad, y si los testigos fueran competentes, podríamos decir, para todo propósito práctico, que la idea del testigo A, más la idea del testigo B, más la idea del testigo C, serían una y la misma cosa, la totalidad sería igual a cualquiera de las tres ideas, y cualquiera de las tres ideas contendría la totalidad.

(b) *Complejidad de la mente individual.* Es mi convicción que en el estudio de la psicología tenemos ilustraciones que son útiles en nuestro estudio de la Trinidad. James Orr dice: «Si yo estuviera dispuesto a buscar una sombra de tales distinciones (como las que existen dentro de la Trinidad) en nuestra vida mental, creo que la buscaría, como Agustín sugiere, en el poder misterioso que el alma tiene de dialogar consigo misma—en esa vida interior ideal del espíritu, cuando la mente, incluyendo el mundo exterior, conversa y argumenta consigo misma—, se divide dentro de sí misma, y discute consigo misma, proponiendo preguntas y contestándolas, proponiendo dificultades y solucionándolas, ofreciendo objeciones y venciendo las, y todo el tiempo permaneciendo, podemos decir, en la capacidad de un tercero, el espectador neutral de sí mismo, tomando nota de lo que cada lado propone en el debate, y dando un veredicto favorable o desfavorable sobre el asunto. No obstante, después de todo, esta trilogía es una sombra, y en conexión con otros elementos de nuestra vida espiritual, puede surgir tenuemente lo que la Trinidad pudiera significar si la distinción fuera más profunda.»<sup>5</sup>

Encuentro esta sugerencia de Santiago Orr muy iluminadora. De lo que sabemos de la psicología, un ser personal es una complejidad. Hay diferentes centros o núcleos de conocimiento, aun en una personalidad bien integrada. En verdad, eso no explica la Trinidad. Pero por lo menos muestra que no nos contradecemos cuando enseñamos lo que la Escritura dice acerca de Dios, vale decir, que Dios siendo infinito en todas sus perfecciones, es complejo, trino, en sustancia.

(c) *Personalidad colectiva.* Es posible que sea de ayuda una ilustración tomada de la psicología social, que trata del asunto del conocimiento y de la personalidad desde el polo opuesto al que Santiago Orr lo trata, que reconoce el hecho de lo que algunos llamamos «personalidad colectiva». Es un hecho observable en la psicología social que seres personales son capaces de un tipo de unidad en las relaciones sociales, en la cual la existencia personal colectiva es algo más

5 *The Christian View of God and the World*, p. 271 ss.

que la suma de los individuos. Hay tal cosa como la unidad del círculo familiar. Hay tal cosa como «una mente colectiva», no como una entidad sustantiva, sino como una función de grupo que va más allá de las funciones de los individuos.

Otra vez tenemos que dejar perfectamente en claro que la personalidad colectiva no explica la Trinidad. Solamente nos ayuda a ver que la doctrina misteriosa del trino Dios no es una contradicción.

(d) *La oración de Cristo*. El hecho es que Cristo en su oración como Sumo Sacerdote comparó la unidad imperfecta de los discípulos con la unidad perfecta de la Trinidad. En Juan capítulo 17 oró: «Para que sean uno, así como nosotros» (v. 11). «Para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste. La gloria que me diste, yo les he dado, para que sean uno, así como nosotros somos uno. Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfectos en unidad, para que el mundo conozca que tú me enviaste, y que los has amado a ellos como también a mí me has amado» (vv. 21-23).

No debemos contender en ningún momento que estas palabras de Jesús nos permiten concluir que la unidad de los creyentes es, en cualquier manera, ontológicamente la misma que la unidad ontológica de la Deidad Trina. Todo lo que podemos decir, en verdad, es que hay una analogía entre la imperfecta y defectuosa unidad de los discípulos de Cristo y la absolutamente perfecta y completa unidad de las tres personas de la Trinidad.

### 3. Ilustraciones combinadas

Tomando ahora dos de las ilustraciones psicológicas, una mostrando la complejidad de la personalidad individual, y la otra mostrando la unidad de la personalidad colectiva, todavía no tenemos una exposición razonada. Todavía no tenemos una explicación. La Trinidad es todavía un misterio. Sin embargo, estas dos ilustraciones son útiles. Pueden ser usadas de tal modo que se evite cualquiera implicación errónea.

Postulemos, entonces, tres personas absolutamente idénticas en todos los atributos de deidad. Tres personas con la misma omnisciencia serían una omnisciencia. Tres personas con la misma omnipotencia serían una omnipotencia. Tres personas con el mismo propósito y decreto todo comprensivo tendrían un propósito y un decreto. Las tres personas serían un Dios en una compleja unidad indisoluble: una verdad gloriosa que no involucra nada contradictorio.

## V. VALOR DE LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD

No debemos pensar en la doctrina de la Trinidad como tanto equipaje que estamos obligados a llevar sólo porque la Biblia la enseña y porque Dios se ha revelado a sí mismo en el proceso de la

historia como una Trinidad. La doctrina de la Trinidad es indispensable para la armonía y unidad de otras doctrinas mayores en el sistema cristiano.

(A) La doctrina de la Trinidad provee el único medio por el cual podemos racionalmente concebir a Dios existiendo en la eternidad antes de la creación del mundo finito. No iría al extremo de algunos en decir que una personalidad no podría existir sin un objeto, pero estaría de acuerdo, sí, en que es difícil, si no imposible, que concibamos un sujeto personal sin objetividad.

Agustín pensó que la cuestión de las actividades de Dios antes de la creación era una «cosa profunda», contestada correctamente al decir que no había tiempo «antes de la creación», porque el tiempo empezó cuando la creación se realizó. Agustín se resiente por una cierta respuesta como burlona: ¿Qué hacía Dios antes de la creación del mundo? «He aquí como respondo yo a quien pregunta qué es lo que hacía Dios antes que hiciese el cielo y la tierra. Respondo, pues, no como dicen que respondió otro, burlándose, huyendo de la dificultad y diciendo que entonces estaba Dios preparando los tormentos del infierno para los que pretenden averiguar las cosas altísimas e inescrutables. Una cosa es reír y otra enseñar. Así, no respondo lo que aquel, pues con más gusto respondería: «No lo sé», cuando efectivamente lo ignorara, que responder una chanza con que se vea burlado el que preguntó cosas muy altas y alabado el que respondió falsas» (*Confesión*, libro XI, cap. 12).

Calvino, por el contrario (*Institutas* I, XIV) se resiente de esta pregunta como impertinente y piensa que esta es una contestación adecuada. Él, francamente, presume que hubo algún tiempo antes de la creación, según las Escrituras, del cual no sabemos nada sino lo que estas revelan. Calvino dice: «No sería legal ni oportuno inquirir por qué razón Dios la demoró tanto; porque si la mente humana trata de penetrarla, fallará cien veces en la tentativa; ni en verdad podría haber alguna utilidad en el conocimiento de lo que Dios mismo ha ocultado a propósito para probar la modestia de nuestra fe. Un cierto ancianito devoto mostró

gran astucia cuando cierto burlón preguntó cómicamente lo que Dios había estado haciendo antes de la creación del mundo. Él replicó que había estado haciendo el infierno para hombres demasiado curiosos. Esta admonición, no menos grave que severa, debe reprimir el desenfreno que estimula a muchos y los impela a especulaciones perversas y dañinas».

No estoy de acuerdo con Agustín en que el tiempo —es decir, la mera posibilidad abstracta de secuencia en la relación de antes y después— empezó con la creación de la materia finita. Por otro lado, el reproche de Calvino de la indagación especulativa en este mundo, es uno de los pocos lugares en que no puedo seguir a Calvino. Estoy a favor de la mente inquisitiva. Me parece que no hay impropiedad de especular en cuanto a Dios antes de la creación del mundo finito. En realidad, el Salmo 90 guiará mi mente justamente a estas especulaciones.

El gran físico y filósofo de la generación pasada de la Universidad de Cambridge, Sir Arturo Eddington (1882-1944), aunque sostuvo que el universo material ha tenido un principio, sin embargo, no podía aceptar la doctrina de la creación por un Dios personal, por la razón de que no podía concebir de un sujeto personal que existiese por toda la eternidad pasada sin un objeto para luego, de repente, crear un universo. Esto, dijo, para él implicaría una falta de continuidad en el mismo ser de Dios. Por supuesto, Eddington (y ha habido otros pensadores que han luchado con el mismo problema de una manera similar) estaba pensando solamente en el concepto unitario de Dios. Creo que él tenía razón al decir que tal concepto carece de consistencia.

No obstante, la doctrina de la Trinidad quita completamente esta dificultad. Si «hay tres personas en la Divinidad: el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo; y estas tres personas son un solo Dios, las mismas en sustancia, iguales en poder y en gloria», entonces la subjetividad de Dios desde toda la eternidad pasada, los atributos personales del amor y la autoexpresión en confraternidad, tenían infinita objetividad.

En otras palabras, la doctrina de la Trinidad, lejos de ser una dificultad filosófica o una carga al pensamiento cristiano, es el único modo razonable por el cual podemos pensar de la existencia de Dios en la eternidad pasada.

- (B) La doctrina de la Trinidad es el único modo por el cual nuestras mentes humanas pueden concebir la ejecución de la expiación que Cristo ha hecho por nuestros pecados. Sería difícil para nosotros, sin esta doctrina, tener concepto del hecho de que una Persona que es «infinita, eterna, e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia, y verdad»; una persona que, conservando todos sus atributos esenciales de Deidad, literalmente llegó a ser un miembro de nuestra raza en la historia; que tal Persona confrontó nuestra raza humana con el amor de Dios en una vida terrenal; que nosotros, la raza humana, lo clavamos en la cruz, lo colgamos allí, mientras lo ridiculizamos y burlamos; que él literalmente llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, muriendo en el acto de perdonar, cuando merecíamos ser echados al castigo eterno; que él literalmente fue al lugar de los muertos mientras su cuerpo permaneció en la tumba; que él literalmente se levantó de entre los muertos en su cuerpo de resurrección, como el que nosotros tendremos en nuestra resurrección; que él ascendió al «país lejano, para recibir un reino», y que él volverá (Lc 19.12) y reinará sobre su reino, sería imposible que nuestras mentes se apoderaran de todos estos hechos relacionados con la expiación de Cristo, excepto en términos de la Deidad Trina. «Porque de tal manera amó Dios [Padre] al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito [la Segunda Persona de la Trinidad], para que todo aquel que en él cree [por medio de la convicción del Espíritu Santo, Jn 16.8; Ef 2.8], no se pierda, mas tenga vida eterna» (Jn 3.16).
- (C) La doctrina de la Trinidad ilustra el significado de la comunión cristiana con Dios. «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos hijos de Dios» (1 Jn 3.1). Los versículos de Juan 17 ya citados contribuyen a este tema. El hecho de que Dios sea Padre, Hijo, y Espíritu Santo prueba que Dios es un Dios de amor y de comunión. Las palabras de Cristo, como las tenemos en su oración sumo-sacerdotal, muestran que Dios se propone tomarnos en comunión consigo mismo, que debemos ser miembros de la familia de la fe, de la familia de Dios. Por supuesto que somos finitos; somos creados, mientras que las Personas de la Trinidad son infinitas en sus perfecciones, eternas y no creadas. Sin embargo, debemos estar anonadados por la maravilla del pensamiento que Dios, quien es un Dios de amor y

de comunión, nos creó para comunión con sí mismo. Pensemos en las posibilidades infinitas del futuro, la contemplación de las riquezas infinitas del amor, conocimiento y desarrollo personal, que se extienden delante de nosotros, en el reino eterno de Dios. ¿Cómo puede uno con tal herencia ser llevado por los desatinos y la locura de una vida mundana?

Recuerdo muy bien un sermón predicado por Guillermo Sunday en la ciudad de Chicago hace muchos años, sobre el texto de 1 Samuel 10.22, «El está escondido entre el bagaje». Cuán vívidamente pintó el cuadro de la figura gigantesca de Saúl, el rey, arrastrándose por algún escondrijo entre el bagaje, cuando una corona esperaba a su cabeza. Este es un cuadro de la locura de uno que da la espalda a la invitación del evangelio. Le es ofrecida a uno una corona si uno la recibe. Uno está invitado a hacerse miembro de la familia del Rey de Reyes y Señor de Señores.

## **LAS OBRAS DE DIOS: (DECRETOS) CREACIÓN**

*Catecismo Menor:*

P. 7. ¿Qué son los decretos de Dios?

R. Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede (Ro 9.22,23; 11.36; Ef 1.4,11; Hch 2.23).

P. 8. ¿Cómo ejecuta Dios sus decretos?

R. Dios ejecuta sus decretos en las obras de creación y providencia (Ap 4.11; Dn 4.35; Is 40.26).

P. 9. ¿Qué es la obra de la creación?

R. La obra de creación consiste en el haber hecho Dios todas las cosas de la nada, por su poderosa palabra, en el espacio de seis días, y todas muy buenas (Gn 1; Heb 11.3).

P. 10. ¿Cómo creó Dios al hombre?

R. Dios creó al hombre varón y hembra, según su propia imagen, en ciencia, justicia, y santidad, con dominio sobre todas las criaturas (Gn 1.26-28; Ef 4.24; Col 3.10).

Para el estudio ordenado, la obra de Dios en la creación bien pudiera considerarse bajo el tema de sus decretos eternos, por la razón de que los decretos son necesariamente eternos e inmutables, mientras que la creación es temporal y cambiante e incluida en los decretos.

Sin embargo, puesto que la obra de la creación está terminada y porque en el proceso de la experiencia humana debemos referirnos a los propósitos decretados de Dios a cada paso y en cada momento de nuestras vidas, será más práctico que consideremos la doctrina bíblica de los decretos de Dios con sus obras de providencia en el próximo capítulo. Por tanto, teniendo presente el hecho de los decretos eternos de Dios como una presuposición, consideremos la doctrina bíblica de la creación.

### **I. LOS ÁNGELES, SERES PERSONALES NO HUMANOS**

El hecho de que Dios ha creado seres personales que no pertenecen a la raza humana es un tópico apropiado para seguir la discusión de los atributos de Dios y las evidencias de su existencia, y antes de

hablar de la creación del universo y del hombre. Las palabras para ángel en griego y en hebreo, *aggelos* y *maliach*, significan «mensajeros». El contexto tiene que determinar (1) si se indica un mensajero humano, o (2) si se indica uno de los seres que ordinariamente son llamados «ángeles», o (3) si, como indicamos en el capítulo anterior, la palabra tiene referencia a la segunda persona de la Trinidad en su función del divino *Logos*.

La Escritura no indica precisamente cuando, con relación a la creación del mundo y el hombre, se crearon los ángeles. Satanás, jefe de los ángeles caídos, hace su aparición como una criatura ya caída mientras el hombre está todavía en el jardín del Edén. Si la frase «todo lo que había hecho» en Génesis 1.31, quiere decir todo sin excepción, entonces tenemos que inferir que los ángeles fueron creados antes del fin del sexto día, pero que la caída de Satanás y de los ángeles malvados ocurrió después de la declaración de Dios de que «todo lo que había hecho era bueno en gran manera» (Gn 1.31). En cuanto a la enseñanza de la Escritura, la creación de los ángeles pudo haber ocurrido en cualquier tiempo antes del fin del sexto día. La caída de Satanás tiene que haber ocurrido entre el fin del sexto día y la tentación del hombre en el jardín del Edén.

El propósito de esta sección de nuestro estudio no es el de estudiar en detalle la naturaleza y función de los ángeles. Cualquier buen diccionario bíblico o índice tópico dará al estudiante suficiente información. Todo lo que intentamos aquí será una presentación de ciertos hechos en cuanto a los ángeles que tengan significado teológico.

### ***A. No deben recibir culto***

La adoración de ángeles está prohibida explícitamente. «Nadie os prive vuestro premio afectando humildad y culto a los ángeles, entremetiéndose en lo que no ha visto, vanamente hinchado por su propia mente carnal, y no asiéndose de la Cabeza, en virtud de quien todo el cuerpo, nutriéndose y uniéndose por las coyunturas y ligamentos, crece con el crecimiento que da Dios» (Col 2.18,19). De estas palabras se ve que el culto a los ángeles en lugar de Cristo viene de un sentido falso de humildad que es, en verdad, un tipo de vana presunción. En lugar de tal humildad falsa que nos conduciría al culto de ángeles en lugar del Señor, debemos ir directamente a la cabeza que es Cristo mismo, en adoración y oración.

Las referencias de Pablo a la anatomía en esta ilustración son muy acertadas. Mientras que la alimentación del cuerpo se distri-

buye por la corriente sanguínea, el proceso alimenticio se detiene completamente si los centros motores del cerebro, o los nervios que conectan a los centros motores son impedidos o dañados. La parálisis o aun la atrofia pueden ser el resultado. Es la cabeza la que gobierna todo el cuerpo.

La palabra traducida por culto en Colosenses 2.18, *threskeia*, indica el cumplimiento de cualquier acto ritual de reverencia, y naturalmente incluiría toda oración y toda tentativa de comunicación tal como uno se comunicaría con un ser que no sea de esta tierra.

### ***B. La cohabitación con humanos no es posible***

El hecho de que los ángeles no se casen ni se den en casamiento (Lc 20.24-36 cf. Mt 22.29,30; Mr 12:24,25), debe excluir la noción fantástica de que los «hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 tienen referencia a ángeles caídos. No se niega que se puede llamar a los ángeles «hijos de Dios» en el sentido de criaturas personales de Dios (Job 1.6; 38.7). Pero aquí, como en otros lugares, se indican seres humanos. El significado de «Hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 se relaciona con el significado de «gigantes» *jannifilim* y de «los valientes varones de renombre, *jaggibborim*, ... *jashshem*».

- (1) El término «los valientes varones de renombre» explica la palabra «gigante». Ninguno de estos términos indica algo demoníaco o mitológico, sino que debemos entenderlos en su sentido sencillo y literal.
- (2) La declaración de Génesis 6.4 tomada en forma sencilla y literal informa al lector que tales gigantes de la antigüedad, valientes hombres de renombre, nacieron de matrimonios humanos normales. En otras palabras, no fueron seres demoníacos.
- (3) «Hijos de Dios», aquí como en otros lugares (Sal 82.6,7), significa sencillamente seres humanos con especial énfasis en la naturaleza del hombre creado a la imagen de Dios.
- (4) Nada hay esencialmente inicuo en que los hombres escojan esposas hermosas. Las palabras traducidas «escogiendo entre todas» no sugieren propiamente ningún exceso, ni aun la poligamia, sino más bien la selección cuidadosa de entre las que fueron elegibles.

- (5) El hecho de que el contexto condene la maldad universal y grosera (vv. 5-7; y posiblemente el 3) no prueba que los versículos 1, 2, y 4 señalen algo que en sí mismo era malo o anormal. En verdad, «valientes hombres de renombre» probablemente indica hombres buenos por excelencia.

Por lo tanto, es razonable creer que los «Hijos de Dios» en Génesis 6.1-4 es una referencia normal a hombres creados a la imagen de Dios, y nada tiene que ver con ángeles.

### ***C. El rango de los ángeles***

«Espíritus ministradores.» Al dar énfasis al hecho de que Cristo no es uno de los ángeles, sino el Señor de los ángeles, el eterno Hijo de Dios, el autor de la Epístola a los Hebreos dice: «¿No son todos [los ángeles] espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de la salvación?» (Heb 1.14). Dios no sujetó el mundo habitado a los ángeles (Heb 1.13; 2.5-7) sino lo sujetó a Cristo como al Hijo del Hombre. La condición del hombre en esta vida es en una manera «un poco menor que los ángeles», y Cristo tomó esta posición en su encarnación (Heb 2.7,9). Aunque esto sea la verdad desde un punto de vista, no obstante, los ángeles esencialmente son de un rango más bajo que la humanidad redimida en el cuadro total del programa redentor de Dios. Como se ha indicado arriba, son espíritus ministradores para los elegidos de Dios, y cuando Cristo venga en su reino, los santos que reinarán con él, juzgarán a los ángeles (1 Co 6.2,3).

### ***D. Valor del ministerio de los ángeles***

Se puede preguntar, si no debemos rendir culto a los ángeles, ni en ninguna manera orar a ellos, ¿cuál es el valor de la doctrina de que son «espíritus ministradores?» En contestación podemos decir, por lo menos, que la enseñanza bíblica en cuanto al ministerio de los ángeles enriquece grandemente nuestro concepto del gobierno divino del mundo.

En la frase traducida «cosas en las cuales anhelan mirar los ángeles» (1 P 1.12), «las cosas» son cosas de la salvación (v. 10), y la palabra «mirar» es la misma palabra para describir el hecho de Juan «bajándose a mirar» en la tumba (Jn 20.5). Por eso me gusta la traducción «las cosas de la salvación, los ángeles desean bajarse a mirar». «Así os digo que hay gozo delante de los ángeles de Dios por un

pecador que se arrepiente» (Lc 15.10). Un pensamiento de gran hermosura es la relación de los ángeles guardianes de los niños, sugerido en las palabras del Señor en Mateo 18.10.

El ministerio de los ángeles en relación con el nacimiento, el sufrimiento, la resurrección, la ascensión y la Segunda Venida gloriosa de Cristo enriquece grandemente la presentación bíblica de estos acontecimientos. En general, se puede decir que Dios gobierna no sólo por fuerzas cósmicas impersonales, o sólo por automatización, sino que el gobierno de Dios sobre el universo incluye una cantidad grande de relaciones muy hermosas y estimulantes a nuestra imaginación.

### ***E. Vindicación de la santidad de Dios***

La implicación teológica de más importancia de la enseñanza bíblica en cuanto a los ángeles me parece que está en el hecho de que, aparte de la historia humana, en otro orden de seres personales, el carácter santo de Dios ha sido vindicado en contraposición al pecado en su venida a la realidad.

En la raza humana estamos unidos en una solidaridad en relaciones «federales» o representativas. Cuando Adán pecó, nosotros pecamos, representativamente, y cuando Cristo murió, nosotros, los redimidos, por el mismo principio de representación, morimos por nuestros pecados (Ro 5.12-21). El caso parece muy distinto con los ángeles. Ellos ni «se casan ni se dan en casamiento» (Lc 20.35). No existen en familias ni tampoco son una raza. Sencillamente son individuos. Su elección moral por o en contra de la justicia de Dios es un asunto individual.

Inferimos que los ángeles que pecaron lo hicieron con conocimiento pleno de todas las cosas involucradas. Eligieron autocorrupción, sabiendo exactamente lo que hacían. Pecaron sin remedio y no hay para ellos expiación (2 P 2.4; Jud 6). Por otro lado, parece que los ángeles santos confrontados con la misma opción ética y teniendo la misma habilidad de escoger, quedaron y fueron confirmados en su estado de santidad. Nunca han conocido la experiencia del pecado.

Todos estos asuntos serán discutidos más detalladamente en la sección que trata del origen del mal y la doctrina del pecado original. Para nuestros propósitos presentes basta indicar que la vindicación de la santidad de Dios contra la corrupción, lo correcto contra lo malo, la bondad contra la iniquidad, ha sido resuelta ya una vez en el universo finito de una manera diferente, y entre un orden diferente de

seres personales distinto de la raza humana. Este hecho debe profundizar nuestra apreciación de la solemnidad de las cosas comprendidas en el hecho del pecado y la corrupción y debe profundizar nuestra apreciación del plan de salvación ofrecido a nosotros por la expiación de Cristo.

## II. EL UNIVERSO MATERIAL Y EL HOMBRE, *EX NIHILO*

El universo material y el hombre, tanto como los ángeles y cualquiera cosa que en cualquier lugar o en cualquier tiempo pueda existir o haya existido que no sea Dios, ha sido creado por un acto de Dios, no de materiales previamente existentes. Se presume esto continuamente a través de toda la Biblia.

Es evidente del hecho de que en ninguna parte, entre las muchas referencias a la creación, haya la menor sugerencia de la existencia de algo antes de la creación, que los escritores de la Biblia concibieron la creación como un acto de Dios *ex nihilo*, no de materiales que ya existían anteriormente. Es verdad que esto es un argumento del silencio, pero el silencio es, en este caso, significativo, porque en todas las otras religiones y filosofías donde se encuentren referencias al principio de este orden mundial, siempre hay en algún lugar en el contexto una referencia a la materia de la cual fue hecho el mundo.

Por ejemplo, en *Timeo* de Platón hay semejanzas a la doctrina bíblica de la creación. Sin embargo, la noción de una creación de la nada es completamente extraña a la filosofía de Platón. En la sección treinta de *Timeo* leemos: «Dios deseaba que todas las cosas fueran buenas y ninguna mala, *tanto como esto fuese posible*. Por lo cual, *encontrando* que toda la esfera visible no estaba en descanso, sino que moviase de una manera irregular y desordenada, del desorden él logró orden, considerando que el orden era mejor que el desorden. Ahora, los hechos de lo mejor nunca podrían ser, ni han sido, otros que los más hermosos; y el creador, reflexionando en las cosas que son por su naturaleza visibles, encontró que ninguna criatura no inteligente, tomada como un todo, era mejor que la criatura inteligente tomada como un todo, y que la inteligencia no podía estar presente en cualquier ser, cosa, o criatura sin alma. Por esta razón, cuando él estaba formando el universo, puso inteligencia en el alma, y el alma en el cuerpo, para que pudiera ser el creador de una obra que fue por naturaleza la más hermosa y la mejor». Luego Platón continúa con una discusión detallada, llena de numerología, para explicar la formación del mundo por un dios que hizo lo mejor que pudo, con materiales y circunstancias que él no creó ni controló completamente.

Si alguno de los escritores bíblicos hubiese tenido la menor idea de que Dios hizo el mundo de materiales existentes, esta noción, es casi seguro, nos habría sido manifestada en algunas de las muchas referencias bíblicas a la creación.

### **A. Las palabras «*bara*» y «*ktidzo*»**

El caso para la creación ex nihilo no depende del sentido de estos dos verbos, aunque se puede bien argüir a favor de que cuando se usan estos dos verbos en su contexto bíblico cuando se refieren a la obra de Dios en el origen del universo, designan una creación que no es de materiales ni de circunstancias ya existentes. En el Nuevo Testamento *ktidzo* siempre tiene a Dios por sujeto. No es siempre así en el Antiguo Testamento con *bara* (por ejemplo, Jos 17.15,18), pero en la mayoría de los casos en el Antiguo Testamento Dios es el sujeto de este verbo.

Sería justo decir que donde estas dos palabras ocurren y se traducen «crear» en el Antiguo o en el Nuevo Testamento, el significado es prácticamente análogo a «crear» en castellano. Las palabras en ninguna manera están limitadas a la noción filosófica de traer a la existencia de la nada lo que no existía anteriormente, pero llevan el pensamiento de algo nuevo, no explicado por circunstancias previas sino por el agente que causó la cosa nueva. El léxico de Brown, Driver y Briggs de cuatro tipos de uso de la raíz *Qal* de *bara* donde se indica la actividad divina: (1) el objeto: el cielo, la tierra, y la humanidad; (2) el objeto: el hombre individual o Israel como nación; (3) condiciones o circunstancias nuevas: justicia, salvación; (4) transformaciones: un corazón limpio, nuevo cielo y nueva tierra, etc.

En resumen, no dependemos de ninguna limitación rígida en cuanto al significado de *bara*, pero estamos en completa armonía con el uso y el contexto cuando decimos que la única interpretación razonable de los primeros versículos de la Biblia es que Dios no creó el universo de materiales ya existentes.

### **B. La palabra «*ginomai*»**

La doctrina de la creación de la nada se presenta bastante explícitamente en Juan 1.3. La palabra comúnmente traducida «hacer» no es *pofeo* sino *ginomai*. Sería completamente correcto traducir: «Todo empezó a existir por medio de él y sin él nada empezó a existir de lo que ha empezado a existir». No pretendemos que el verbo *ginomai* siempre significa empezar a existir de la nada, pero ciertamente yo contendría que como se usa esta palabra en esta frase y en este contexto, Juan está

hablando de cosas que empezaron a existir ex nihilo. Tiene mucha conciencia del primer capítulo de Génesis como su fondo teológico, y relaciona la existencia del universo a Cristo como el *Logos*.

La palabra *ginomai* se usa en Hebreos 11.3 en una frase algo más oscura, pero que me parece, cuando se analiza correctamente, una declaración de la doctrina de la creación de la nada. Leemos: «Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve, fue hecho de lo que no se veía». Me siento completamente justificado al decir que estas palabras tienen el propósito de dar la impresión de una creación que no es de materiales ya existentes.

Se han hecho grandes esfuerzos para excluir de las enseñanzas de la Biblia la doctrina de la creación de la nada. Sin embargo, esto deja a los exégetas en un dilema. En ninguna de las fuentes no bíblicas se puede encontrar la doctrina de la creación de la nada; no solamente está ausente sino que se hace referencia a materiales ya existentes. Dentro de la tradición judeo-cristiana, se ha dado por sentado que la doctrina de la creación de la nada es la doctrina de la Biblia desde mucho antes de los tiempos apostólicos. Si esta doctrina no se encuentra en la Biblia, ¿cómo se originó en la cultura humana? ¿Cuál es la fuente de la idea? Es cierto que la gente que ha creído en la Biblia, ha entendido siempre que la Biblia enseña que Dios creó el universo por el mero hecho de su voluntad, trayendo a la existencia lo que anteriormente no existía en ninguna forma.

### ***C. Énfasis bíblico en la creación***

Isaías dice: «¿A qué, pues, me haréis semejante o me compararéis? dice el Santo. Levantad en alto vuestros ojos y mirad quién creó estas cosas; él saca y cuenta su ejército; a todos llama por sus nombres; ninguna faltará; tal es la grandeza de su fuerza y el poder de su dominio.... ¿No has sabido ni has oído que el Dios eterno es Jehová, el cual creó los confines de la tierra? No desfallece ni se fatiga con cansancio y su entendimiento no hay quien lo alcance. El da esfuerzo al cansado, y multiplica las fuerzas al que no tiene ninguna» (Is 40.25,26,28,29).

Amós apela al hecho de la creación como un asunto de conocimiento común. «Porque he aquí el que forma los montes, y crea el viento y anuncia al hombre su pensamiento; el que hace de las tinieblas mañana, y pasa sobre las alturas de la tierra; Jehová Dios de los ejércitos es su nombre» (Am 4.13).

Los salmos están llenos de tales referencias. Por ejemplo: «Por la palabra de Jehová fueron hechos todos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Compárese también: «Antes que naciesen los montes y formases la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo, tú eres Dios» (Sal 90.2). « ¡Cuán innumerables son tus obras, oh Jehová! Hiciste todas ellas con sabiduría; la tierra está llena de tus beneficios» (Sal 124.24). «Alabadle, vosotros todos sus ángeles; alabadle, vosotros todos sus ejércitos. Alabadle, sol y luna; alabadle, vosotras todas, lucientes estrellas. Alabadle, cielos de los cielos, y las aguas que están sobre los cielos. Alaben el nombre de Jehová; porque él mandó y fueron creados» (Sal 148.2-5). En Mateo 19.4; Marcos 13.19; Romanos 1.25; Efesios 3.9; Colosenses 1.12; 3.10, se habla de la obra de Dios, la creación, como una suposición básica.

En la gloriosa escena celestial de Apocalipsis 4 y 5 (que se asemeja mucho a Daniel 7.9-14) exactamente antes de que se presente el «libro», los veinticuatro ancianos alrededor del trono adoran a Dios con palabras. «Señor, digno eres de recibir la gloria, la honra y el poder; porque tú creaste todas las cosas, y por tu voluntad existen y fueron creadas» (Ap 4.11). Entonces, al anunciar la consumación del «misterio de Dios» al toque de la séptima trompeta (Ap 10.1-7), «el ángel fuerte» «juró por el que vive por los siglos *que creó el cielo y las cosas que están en él*, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él, que el tiempo no sería más, sino que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando él comience a tocar la trompeta, el misterio de Dios se consumará, como él lo anunció a sus siervos los profetas» (vv. 6 y 7). En otras palabras, Juan concibe la consumación del programa redentor de Dios, «su propósito de reunir todas las cosas en Cristo en la dispensación del cumplimiento de los tiempos» (Ef 1.10) como basado en el hecho de que Él es el creador de todas las cosas.

### ***D. Cristo el creador***

Los escritores bíblicos consideran la creación como un acto de Dios Trino. En varios pasajes notables se presenta a la Segunda Persona de la Trinidad como el agente especial de la Deidad en la obra de la creación. Es el «Hijo» por quien, asimismo, hizo el universo (Heb 1.2). Hablando de Cristo, Pablo dice: «En él fueron creadas todas las cosas; las que hay en los cielos, y las que hay en la tierra, visibles e invisibles, sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él» (Col 1.16). Hablando de Cristo

como el eterno *Logos*, Juan dice: «Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho» (Jn 1.3).

Debemos entender que estas referencias al Hijo como creador no excluyen al Padre, pero indican sí, que el Hijo es el Creador tanto como el Padre. Las palabras del credo apostólico «Creo en Dios Padre Todopoderoso creador del cielo y de la tierra» ciertamente son correctas, porque la creación es un acto de Dios Trino; pero en la obra de la creación, el Hijo tiene una función especial distintiva.

No se excluye al Espíritu Santo de la obra de la creación. Me parece que su actividad se implica especialmente en la venida de la luz a este mundo. «Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas. Y dijo Dios sea la luz y fue la luz» (Gn 1.2,3).

### ***E. Génesis capítulos 1 y 2***

Ahora llegamos a la discusión del pasaje bíblico más grande y más explícito que enseña la doctrina de la creación: Génesis 1 y 2. Que estos capítulos se proponen darnos la doctrina de que Dios es el creador absoluto de cualquier cosa que existe, y de que así él es absolutamente supremo en el universo y en los asuntos humanos, nadie podrá disputar si pone algo de atención a lo que se dice en el texto.

Además, el libro de Génesis pretende haber sido escrito por Moisés para la instrucción espiritual del pueblo hebreo, mientras Moisés los llevaba de la esclavitud y de la ignorancia y los unificaba en una nación de hombres piadosos, que adoraban a Jehová como el Dios absolutamente supremo. Dando por sentado este propósito, (dado arriba) el propósito de Génesis 1 y 2 debe ser claro. La primera cosa y la más importante que estos hombres deben aprender es que es el Creador y gobernador de todas las cosas y que él es quien tiene la autoridad de entregarles la tierra prometida hacia la cual viajaban. Si consideramos que este es el propósito principal de Moisés, los detalles de la narración de la creación tienen que ser los que Moisés consideró importantes y verídicos para el gran mensaje teísta que presenta la historia en conjunto.

## **1. La historia de la creación. Panorama a primera vista**

Como en muchas otras porciones de las Escrituras y del gran sistema de doctrina que en ellas se enseña, no debemos tener paciencia con nosotros mismos si nos encontramos pasando por alto o tergiversando u ocultando lo que la Escritura dice, aun en el detalle más

mínimo. Pero, y esta es una advertencia demasiadas veces desatendida, debemos hacer una gran distinción entre la impaciencia con nosotros mismos si nos encontramos en error y nuestra actitud hacia aquellos hermanos que no ven lo que a nosotros nos parece perfectamente claro, sencillo, y simple, con tal que (1) acepten lo que verdaderamente creen que la Biblia dice, (2) entiendan bien el sistema de las grandes doctrinas del cual depende nuestra salvación eterna.

Hemos indicado arriba que Dios como el creador absoluto y gobernador supremo de todo el universo es el mensaje principal de los primeros dos capítulos de Génesis. Con esta información debemos juntar la doctrina de que el hombre ha sido creado a la imagen de Dios, no a la imagen de la bestia; y que siendo a la imagen de Dios, el hombre ha sido creado para comunión con Dios.

Además, cuando lleguemos al estudio de la doctrina del pecado original, y más tarde al estudio de la doctrina de la expiación, haremos hincapié en el hecho de que tales Escrituras como Romanos 5. 12-21 la doctrina de la expiación está tan íntimamente relacionada con la doctrina de la caída del hombre, y tan íntimamente relacionada con la historia de la creación de Génesis, que cualquiera teoría que debilite la doctrina del hombre como creado a la imagen de Dios y la doctrina del pecado original como un acto del progenitor de la raza humana en un acontecimiento histórico, debilita el significado de la cruz de Cristo como evento histórico, y así debilita toda la estructura de la fe cristiana.

Pensando en estas cosas debemos allegarnos a la exégesis detallada de Génesis 1 y 2 con reverencia y humildad, para que toda nuestra heredad cristiana no se escurra de nosotros por el hueco de una interpretación falsa.

Ciertas cosas aparecen de inmediato a primera vista.

- (1) La materia de 1.1 a 2.4 es formal, arreglada en una estructura equilibrada, con frases formales repetidas. Es un error llamar «poética» a esta estructura equilibrada y formal, porque no tiene semejanza a ninguna forma poética conocida, y no hay nada del tono emocional poético. Tenemos abundantes ejemplos de la poesía hebrea en el Antiguo Testamento; y ahora hay una buena cantidad de poesía semítica extrabíblica conocida por nuestros eruditos del Antiguo Testamento en el «idioma cognado». Por comparación con estos datos, no hay base para llamar poético a este pasaje.

Más bien creo que el estilo formal es mnemotécnico. Los detalles de importancia en el horizonte cósmico se arreglan en patrones simétricos convencionales para memorizar. Otros ejemplos mnemotécnicos se encuentran en la Escritura. En la genealogía de Mateo 1, los nombres están arreglados en tres grupos de catorce, el último nombre del primer grupo es el primero del segundo grupo, y el último nombre del segundo es el primero del tercero. La historia del Antiguo Testamento muestra que las generaciones dadas en Mateo no son continuas. Varios nombres del Antiguo Testamento se omiten. Es obvio que se han elegido tres grupos de catorce nombres y que han sido arreglados en un patrón que no sería difícil memorizar.

El recurso mnemotécnico de un acróstico se encuentra en algunos de los Salmos. Es más conspicuo en el Salmo 119 donde el salmo está dividido en grupos de ocho versículos. Cada versículo dentro del grupo empieza con la misma letra hebrea y cada grupo empieza con una letra diferente del alfabeto hebreo en orden.

Si tengo razón o no en sugerir el propósito de la formalidad del estilo en Génesis 1.1-2.4 como una ayuda a la memoria, no se puede disputar que la forma de este pasaje está conscientemente diseñada en un patrón recurrente en siete secciones con rasgos similares.

- (2) Tomando ahora el material de 2.5-25, tenemos una situación completamente diferente. No hay nada de formalidad o artificialidad. El autor vuelve a un punto en su narración formal anterior a la creación del hombre, llena los detalles con un estilo narrativo sencillo; y lleva al lector a la creación del hombre y de la mujer, que fue el último detalle en la sección formal.
- (3) A primera vista, de estos capítulos parece evidente que el autor nos está dando una narración histórica de los eventos que él cree han ocurrido y han tenido un significado tanto espiritual como práctico para sus lectores. Parece obvio que la materia de 1.1 a 2.4 se debe entender en orden cronológico, y que la explicación de los detalles en 2.5-25 debe también entenderse como una narración de eventos en orden cronológico. La enumeración, primer día, segundo día, tercer día, etc., sin duda indica secuencia cronológica, y ningún criterio reconocido de interpretación o de hermenéutica puede hacer que cambie el significado de estas palabras.

- (4) Puesto que la materia que se narra en etapas de seis «días» en el capítulo 1 está toda resumida como si hubiera sucedido «en el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos» en 2.4, parece bastante lógico y claro que el autor usa la palabra «día» en un sentido figurado, tal como muchas veces hacemos en castellano y como los profetas hebreos hicieron, en expresiones tales como «el día del Señor», etc.

## 2. Los días de creación según Agustín

En su *Ciudad de Dios*, Libro XI, sec. VI y VII, dice Agustín: «Imaginar como serían aquellos días nos es muy difícil o imposible, y cuánto más decirlo. Es un hecho que los días conocidos no tienen tarde sino en relación con la puesta del sol ni mañana sino con relación a su salida. Ahora bien: los tres primeros días transcurrieron sin sol, pues su creación, según la historia, fue el día cuatro». Agustín continúa: «La Escritura al enumerar los días no interpuso ni una sola vez la palabra noche. En ningún pasaje dice «hubo noche», sino: Hubo tarde y hubo mañana el día primero. Lo mismo en el día segundo y en los demás... por eso puede decirse con más propiedad tarde que noche».

Agustín se ha equivocado aquí, porque la serie de día y noche fue ordenada dentro del primer «día»: «Y separó Dios la luz de las tinieblas. Y llamó Dios a la luz día y a las tinieblas llamó noche. Y fue la tarde y la mañana un día» (Gn 1.4,5).

Pero Agustín sigue: «... Cuando se refiere a la alabanza y al amor del Creador, pasa a ser mañana. Y esto, cuando se hace en el conocimiento de sí mismo da origen al día primero. Cuando en el conocimiento del firmamento, llamado cielo, hecho entre las aguas superiores y las inferiores, origina el día segundo. Cuando se hace en el conocimiento de la tierra y del mar y de todas las plantas que se afirman con sus raíces a la tierra, da origen al día tercero, y cuando en el conocimiento de las lumbreras mayor y menor de todas las estrellas, el día cuarto. Cuando se hace en el conocimiento de todos los animales de las aguas natátiles y volátiles, origina el día quinto, y cuando en el conocimiento de todos los animales terrestres y del hombre mismo, el día sexto».

Parece que Agustín tomó la palabra «día» en este pasaje bíblico como referencias a las experiencias espirituales de la criatura al volver a la alabanza y amor del Creador. No podemos juzgar a Agustín por nuestras normas y reglas de la hermenéutica gramático-histórica. El fue notoriamente alegórico en su exégesis. Solamente podemos

notar que este gran padre de la Iglesia del siglo V probablemente es el teólogo más profundo desde el apóstol Pablo, incuestionablemente leal a la Biblia, interpretó los días de la creación en Génesis en lo que nos parece una forma algo imaginativa.

### 3. La discutida simetría doble

En la primera edición del diccionario bíblico por Davis, Filadelfia 1898, en el artículo sin firma sobre «la creación», p. 147, aparece esto: «Además, los seis días forman grupos interrelacionados: el primer día vio la luz, y el cuarto, el primero del segundo grupo, vio las lumbreras; en el segundo día las aguas se dividieron y apareció el cielo, y en el segundo día del otro grupo por voluntad divina los peces aparecieron en las aguas y las aves en la expansión de los cielos; en el tercer día la tierra seca y la vegetación fueron decretadas, y en el día correspondiente del segundo grupo fueron hechos los animales terrestres, incluyendo al hombre, y les fue dada la vegetación por alimento. Las varias obras de la creación se han distribuido lógicamente en seis grupos. Así el fiat del Todopoderoso que creó la tierra seca no se narra solo, sino con él está la orden para la vegetación. Dios contempló la tierra como vestida de verde. Los dos actos de la voluntad divina son en realidad y propósito uno solo, aunque la vida posiblemente no respondió al decreto divino hasta después que apareciera el sol».

Las mismas declaraciones se hacen en la cuarta edición, la última publicada antes de la muerte del editor, profesor John D. Davis, del antiguo Seminario de Princeton.

Charles Hodge, en el Tomo I de su *Teología sistemática* publicada en 1871, página 572, cita al profesor James D. Dana de la Universidad de Yale, enseñando un punto de vista de simetría doble similar. La fecha del manual de geología de Dana, del cual viene la cita en Hodge, no se da, pero se dice que su punto de vista está resumido en un artículo por él en *Biblioteca sacra*, enero de 1858, y que el punto de vista sobre el que Dana construye fue publicado en *Biblioteca sacra*, abril de 1855. Así vemos que este punto de vista tiene más de cien años de edad.

Recientemente esta opinión de simetría doble fue desarrollada por N. H. Ridderbos en su libro *Is there a Conflict Between Genesis One and Natural Science?* publicado por Eardman en 1957.

Tengo que confesar que la discutida simetría entre dos grupos de tres días cada uno, me parece que es como ver caras en las nubes. Sí, las caras verdaderamente están ahí, y otros pueden verlas cuando se las indican; pero la cuestión es si fueron intencionales. Lo que una

persona ve como una cara en las nubes, otros pueden ver como un animal, o un árbol, y la misma persona puede ver la misma formación de nubes de dos diferentes maneras, según como dirija su mirada. No estoy convencido de que Moisés, inspirado por el Espíritu Santo, intentara algún paralelismo entre los días uno y cuarto, dos y quinto, y tres y sexto.

Por una parte, si vamos a aparear los días, me parece que el día tres se aparee mejor con el día cinco que con el día seis, y mejor de lo que el día dos se aparee con el día cinco. El día tercero se separa el mar de la tierra seca, y en el día cinco aparecen los peces y los reptiles, los *tanninim* (traducido erróneamente «grandes monstruos marinos»), anfibios y aves. Así, en la agrupación peces-reptiles-anfibios-aves, tenemos una estrecha asociación de agua y tierra. Por el contrario, en el día dos no se menciona aún la tierra seca, y en el día seis no hay referencia al agua, con la excepción de que el hombre tendrá dominio, entre otras cosas, «en los peces del mar» que aparecieron en el día cinco.

Hay otros puntos en que no puedo ver el paralelismo entre los días uno y cuatro, dos y cinco, tres y seis, como algo intencional; pero esto puede ser por causa de mi torpeza. Ciertamente no es una herejía que uno vea, o se imagine que ve, un paralelismo tal.

Me opongo sí, a la inferencia que el paralelismo doble, sostenido en los seis días de la creación, en alguna manera u otra borra al orden *prima facie* de eventos enumerados uno tras otro.

Creo que tenemos que insistir en que, sea poesía o prosa, formal, artificial, paralelo, u otro, Moisés, inspirado por el Espíritu Santo, nos está dando un orden de eventos en la obra creadora de Dios.

#### 4. Interpretación sugerida

La interpretación de los días de la creación que yo propondría depende de dos puntos cruciales: (1) que la palabra «día» en referencia a los siete días se use figurativamente, y (2) que no debemos entender que el sol fue creado en el cuarto día, sino que en ese día se hizo visible, debido al enfriamiento de la tierra y al despeje de la atmósfera. La luz durante los tres primeros días fue sencillamente la luz del sol difundida por la atmósfera nublada, no siendo visibles todavía el sol y los otros cuerpos celestes.

##### a. *Uso figurativo de «día»*

Cuando decimos que esta palabra «día» se usa figurativamente, queremos decir que representa un período de tiempo indefinido que

se funde con otros días o períodos. Por ejemplo, hablamos del día de la Reforma, o del día de Lutero. En tal lenguaje figurativo frecuentemente se llama a Wyclif «El lucero del alba de la Reforma». El uso figurativo de la palabra día es muy común en las Escrituras. «El día del Señor», «ese día», son expresiones usadas comúnmente por los profetas para expresar una serie de eventos que cubren un período considerable de tiempo. Véase Amós 5.18-20, donde se habla del «día del Señor» con referencia a los impíos, pero para los justos «en aquel día yo levantaré el tabernáculo caído de David y cerraré sus portillos.... He aquí vienen días, dice Jehová, en que el que ara alcanzará al segador» (Am 9.11,13). Es obvio que para Pablo «el día de Cristo» (2 Tes 2.3) era un período de tiempo algo extenso. Como ya se ha indicado, el uso figurativo de la palabra «día» se encuentra en el contexto inmediato. En Génesis 2.4 leemos: «Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados el día en que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos». La única manera posible en que se pueda referir a seis días como un día es el uso figurativo de la palabra día. También en el contexto inmediato, la serie luz y tinieblas, día y noche se incluyó dentro del primer día, y el sol empezó a funcionar dentro del cuarto «día» como una «señal» para indicar «días y años».

Se presenta el cuarto mandamiento, Éxodo 20.8-11, como evidencia contra la interpretación figurativa de la palabra «día» en Génesis 1. Las Escrituras dicen: «Seis días trabajarás y harás toda tu obra; mas el séptimo día es reposo para Jehová tu Dios Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar y todas las cosas que en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por lo tanto, Jehová bendijo el día de reposo y lo santificó. Si no tuviéramos otro ejemplo del lenguaje de Moisés podríamos tomar este pasaje como evidencia para un día creativo de veinticuatro horas. Pero tenemos evidencia bíblica de que Moisés hizo una distinción radical entre la actitud de Dios en cuanto al tiempo y la actitud del hombre. Lo que Moisés está diciendo, en el contexto bíblico total, debe entenderse como la enseñanza que el hombre debe observar una relación de trabajo a descanso de seis días a un día porque Dios en la creación, nos dio un ejemplo de seis a uno de su tipo de días. Ciertamente el cuarto mandamiento no nos da derecho a decir que los días de Dios siempre tenemos que entenderlos como de la misma duración como los días del hombre, cuando tenemos tanta evidencia contraria.

Se atribuye el Salmo 90 a Moisés, y es probable que la atribución sea correcta. En el versículo 4 leemos: «Porque mil años delante

de tus ojos son como el día de ayer que pasó como una de las vigili-  
as de la noche». Parecería entonces que Moisés mismo estaba acostum-  
brado al uso figurativo de la palabra; porque mil años podrían ser  
igual a «ayer» o una de las vigili-  
as de la noche de tres o cuatro horas.  
Pedro expresa la misma idea: «No ignoréis esto: Que para el Señor  
un día es como mil años y mil años como un día» (2 P 3.8).

En Hebreos 4.1-11 tenemos una interesante referencia al séptimo  
día de Génesis 2.1-3. El autor de la Epístola a los Hebreos comenta  
sobre las palabras del Salmo 95.11, «Juré en mi furor que no entra-  
rían en mi reposo». Esta declaración en el Salmo se refiere a Núme-  
ros 14.23, «No verán la tierra de la cual juré a sus padres; no, ningun-  
o de los que me ha irritado la verá». El autor de la Epístola a los  
Hebreos definitivamente relaciona el «descanso» de Dios al cual se  
refiere en el Salmo 95.11 con Génesis 2.3: «Y reposó el día séptimo  
de toda obra que hizo» (Heb 4.4,10). La conclusión se da a los lecto-  
res: «por tanto queda un reposo para el pueblo de Dios» (Heb 4.9). El  
sábado de Dios continúa todavía.

Aun concediendo que el autor de la Epístola a los Hebreos está  
usando Génesis 2.2 en un sentido figurativo, o analógico, y que no  
quiere decir literalmente que el pueblo de Dios participará en el acto  
particular por el cual Dios cesó de su obra especial de la creación,  
todo el pasaje de Hebreos 4.1-11 indica que el séptimo día de Génesis  
2.1-3 todavía continúa, como se sugiere en el siguiente diagrama.

#### **El pasado eterno**

Primer día	<i>Tinieblas, luz, día y noche</i>
Segundo día	<i>La expansión o "firmamento"</i>
Tercer día	<i>Tierra y vegetación</i>
Cuarto día	<i>Sol, luna y estrellas para tiempo, estaciones, días, años</i>
Quinto día	<i>Peces anfibios, reptiles, y aves</i>
Sexto día	<i>Vida animal—el hombre</i>
Séptimo día	<i>La obra de la creación terminó; providencia y redención en proceso. Nuevos cielos y nueva tierra, eternidad futura.</i>

Mi sugerencia es que el séptimo día de la semana creativa de  
Dios se extiende desde la conclusión de la creación del hombre por  
todo el curso de la historia de este mundo hasta la creación de los  
«nuevos cielos y la nueva tierra», cuando «Dios hará nuevas todas  
las cosas» (Ap 21.5).

Ciertas notas en la edición Scofield de la Biblia, una publicación que ha sido aceptable a multitudes de buenos cristianos en nuestra generación, se pronuncian por un significado figurativo de la palabra día. «La palabra «día» se usa en las Escrituras de tres maneras: (1) aquella parte del día solar de veinticuatro horas que tiene luz (Gn 1.5,14; Jn 9.4; 11.9); (2) tal día apartado para algún propósito especial, como «día de expiación» (Lv 23.27); «día del juicio» (Mt 10.15); (3) un período de tiempo, largo o corto, durante el cual ciertos propósitos revelados de Dios han de realizarse, como: «el día del Señor». El uso de «tarde» y «mañana» se puede considerar como limitando el día solar; pero el frecuente uso parabólico de fenómenos naturales puede justificar la conclusión de que cada «día» creativo era un período de tiempo marcado por un principio y un fin».

Parecería obvio que, si la palabra «día» fuera figurativa, las partes del día serían figurativas, como cuando decimos «la aurora de un nuevo día» para decir «el principio de una nueva era». Los hebreos consideraban que el nuevo día empezaba con la puesta del sol. Así las palabras «y fue la tarde y la mañana de un día» serían equivalentes en términos modernos a «esta época tuvo sus comienzos graduales y gradualmente se fundió con la época que seguía».

No sólo usan las Escrituras «día» en un sentido no literal sino que Juan usa «la última hora» para el período completo en que vivimos. En 1 Juan 2.18 la palabra traducida «tiempo» es «hora». Cristo habló de su crucifixión como su «hora», pero véase Lucas 23.44.

### ***b. El punto de vista***

El punto de vista de Génesis 1 es la preparación de la tierra para ser la habitación del hombre. A medida que el libro avanza, el punto de vista cambia rápidamente a Palestina, como el hogar prometido del pueblo hebreo. Puesto que el Espíritu Santo reveló a Moisés hechos en cuanto a la creación que obviamente no fueron accesibles a la investigación humana, ni aun a la especulación, el punto de vista se mantiene: esta tierra fue preparada para ser el hogar del hombre. Este punto de vista físico es apropiado para el propósito de Moisés, que fue el de instruir al pueblo hebreo en su relación esencial con Dios.

Cualquiera que sea la teoría astronómica que uno tenga en cuanto al origen de la tierra, es evidente que en sus primeras etapas tuvo una temperatura mucho más elevada que la que tiene ahora. La tierra habría estado rodeada por densas nubes porque el calor habría causado que el agua estuviera en estado de vapor. Gradual-

mente estas nubes se condensarían y la atmósfera se limpiaría al proseguir el proceso de enfriamiento. Así, la luz del sol haría la diferencia entre el día y la noche mucho antes de que el sol fuera visible en los cielos para determinar las estaciones, los días, y los años con algún grado de precisión.

W.G.T. Shedd en 1888 dijo: «La ciencia física encuentra ahora un período geológico de océanos de agua tibia, densas neblinas y temperaturas altas muy favorables a la vida y crecimiento vegetal, mucho antes de que el sol pudiera penetrar con sus rayos el espeso y oscuro vapor». <sup>1</sup>

## ***F. Detalles de Génesis 1 y 2***

Teniendo en cuenta estos pensamientos examinemos los detalles de la historia de la creación.

### **1. Declaración introductoria**

«En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gn 1.1).

A primera vista esta declaración nos da una introducción al pasaje entero, Génesis 1.1 a 2.4, y está equilibrada por una declaración concluyente al final de esta estructura formal. Comentando sobre Génesis 1.1, el Dr. Edward J. Young dice: «Debemos afirmar que el primer versículo sirve como una declaración amplia y comprensiva del hecho de la creación. El versículo 2 describe la tierra tal como vino de las manos del Creador». <sup>2</sup>

Yo diría que el reconocimiento de esta declaración introductoria, y el reconocimiento de que la tierra, y no el universo, es el centro de interés, es de gran importancia para el entendimiento de la Escritura, a la vez que los detalles en cuanto a la tierra forman el tema de la historia desde el versículo 2 en adelante.

El lector laico, no familiarizado con el hebreo, puede pasar por alto los próximos párrafos para empezar de nuevo con el último párrafo antes del título «La teoría del cataclismo». El estudiante de teología no puede pasar por alto esta discusión de sintaxis hebrea de Génesis 1.1.

Sin negar una declaración introductoria, ni que la tierra misma sea el centro de interés después de la frase introductoria, hay eruditos que incluirían los primeros dos versículos en la introducción. Entre estos está el Dr. Cyrus H. Gordon, quien dice: «Los primeros dos

<sup>1</sup> *Dogmatic Theology*, vol. I, p. 108.

<sup>2</sup> *Westminster Theological Journal*, Mayo, 1959, p. 146.

versículos sirven como título e introducción a la verdadera narración de la creación que empieza en el versículo 3...»

La base de esta opinión es la idea propuesta entre otros por Ibn Ezra, fallecido alrededor de 1167, de que la primera palabra de Génesis 1.1, *bereshith* debiera tomarse como en el estado anexo más bien que en el estado absoluto. Las dos formas de esta palabra son idénticas. El léxico de Brown, Driver, y Briggs da preferencia al estado anexo en Génesis 1.1, pero el estado absoluto es gramaticalmente irrecusable.

Se asevera que la preposición hebrea *beth* sería marcada con un *quamets* más bien que una *shiwa* si el nombre estuviese en el estado absoluto, pero esto no es del todo seguro. Ver *Kautzsch Gesenius Hebrew Grammar*, A.E. Cowley, Trans, Oxford 1910 SS 102,2 c-m pp. 298ss, especialmente C.B.D.E. no solamente permite la traducción tradicional en el artículo sobre *reshith*, pero en el artículo sobre *beth*, preposición, p. 88, I. 5, la puntuación masotérica usual con una *shiwa* se traduce simplemente «en el principio».

Aquellos que eligen tomar la palabra en el estado anexo generalmente traducen la frase en tal forma que eliminan la doctrina de la creación ex-nihilo. Esta es la posición de Gordon. Así J. Strachan, en E.R.E. dice: «La mayoría de los eruditos ahora leen el pasaje así: «Cuando Dios empezó a crear los cielos y la tierra, estando la tierra desordenada y vacía y estando las tinieblas sobre la faz del abismo, y moviéndose el espíritu de Dios sobre la faz de las aguas, dijo Dios: Sea la luz, y fue la luz». Si esta exégesis es correcta, el escritor ... piensa en un oscuro caos acuoso existente desde antes que empezara la creación...»<sup>3</sup>

La declaración acerca de «la mayoría de los eruditos ahora...» es, por supuesto, mera retórica. No todos de los que tomaron a *bereshith* como estado anexo se toman las libertades radicales con los verbos que siguen, como lo demuestra la traducción de Strachan.

Y aun con este punto de vista de la sintaxis hebrea de *bereshith*, el caso contra la creación ex-nihilo no tiene solidez. Es más probable, en esta suposición, que debamos leer: «En el principio cuando Dios creó...» exactamente en las palabras de la interpretación preferida por B.D.B. Esto ni declara, ni implica, ni sugiere que el estado de la tierra estando vacía y desordenada precediera al hecho de la creación sino que meramente declararía que en el primer paso de la preparación de la tierra para la habitación humana, la tierra estaba desordenada y vacía.

3 *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. Hastings, Vol. IV, 1912, p. 299.

Esta traducción excluiría la teoría de que un gran intervalo de tiempo y un cataclismo intervinieron entre Génesis 1.1 y 1.2; y enseñaría definitivamente que en la primera etapa en que la tierra fue creada, antes de que hubiera sido preparada para la habitación del hombre, estaba en un estado incompleto, vacío, y desordenado.

No es una herejía construir *bereshith* como estado anexo, pues tal construcción no excluye necesariamente la creación ex-nihilo. Pero el gran peso de la evidencia está con amplio margen a favor del estado absoluto y la traducción tradicional. El Dr. Edward J. Young<sup>4</sup> presenta convincentemente los datos y prueba, para mi completa satisfacción, que la traducción tradicional es correcta. Algunos de sus puntos son:

- (1) El texto masorético, que marca la preposición con una shiwa, también acentúa la palabra con un *tiphcha*, mostrando que los masoretas consideraban la palabra como en estado absoluto.
- (2) Todas las versiones antiguas sin excepción traducen la palabra como un absoluto. La LXX dice: *En arche epofesen ho Theos....* Es claro que Juan tenía en mente este versículo de Génesis cuando escribió, *En arche en ho Logos....* La Vulgata dice: *In principio creavit Deus....*
- (3) Las palabras hebreas que siguen no están en la forma que naturalmente seguirían a un estado anexo. Para los detalles de estos y otros argumentos, el estudiante debe estudiar cuidadosamente el artículo del Dr. Young.

Por eso yo sigo la traducción tradicional y acepto Génesis 1.1 como una declaración introductoria para toda la historia de la creación. «En el principio creó Dios los cielos y la tierra». Me parece mejor considerar las palabras de apertura como introductorias a toda la historia de la creación, más bien que como una parte del primer día. Y me parece que la relación de esta declaración introductoria con Génesis 2.4 como una declaración concluyente, parece de gran valor.

## 2. La teoría del cataclismo

Tomando la traducción tradicional de Génesis 1.1, el versículo 2 parecería ser sencillamente la introducción al primer día creativo en la tierra, pero leemos en las notas de la Biblia del Dr. Scofield (en

4 *Westminster Theological Journal*, p. 146.

inglés) este comentario sobre Génesis 1.2: «Jeremías 4.23-26 e Isaías 24.1 y 45.18 indican claramente que la tierra había sufrido un cambio cataclísmico como resultado de un juicio divino».

Yo contestaría que esto es una declaración errónea que cualquiera puede ver por sí mismo si busca las referencias citadas. Léase Jeremías 4.23-26 en su contexto. Esta es una referencia a acontecimientos todavía futuros a Jeremías. Predice la desolación de hombres y ciudades, como Jeremías declara específicamente. De la misma manera, Isaías 24.1, leído en su contexto, es claramente una predicción y no tiene ninguna referencia a algún evento pasado.

En Isaías 45.18 leemos: «Porque así dijo Jehová, que creó los cielos; él es Dios, el que formó la tierra, el que la hizo y la compuso; no la creó en vano, para que fuese habitada la creó; yo soy Jehová y no hay otro». Seguramente podemos entender que Dios no creó la tierra «en vano», *thoju*, sino que la formó para que fuera habitada; pero torcer esta declaración para que signifique que no hubo una etapa en el proceso de la creación en la cual se pueda describir la tierra como desordenada y vacía «antes de que fuese formada para ser habitada, es violar el lenguaje.

Los que sostienen la teoría del cataclismo aseveran que la palabra traducida «estaba» en Génesis 1.2 debe traducirse «llegó a ser». Este es un verbo en forma gramatical sencilla, la tercera persona singular femenina del perfecto de «estar». Su significado primario es sencillamente «estaba». Es verdad que el verbo «estar» en hebreo a veces se usa para significar «llegar a ser», si el contexto así lo demanda, pero el verbo tal como está aquí es «estaba». No hay la menor sugerencia en el contexto de que el significado extraordinario «llegar a ser» deba leerse aquí. En verdad, o encontraríamos la preposición «a», *lamedh*, antes del adjetivo o nombre descriptivo si la palabra debiera leerse «llegó a ser» (Gn 2.7), o al contrario encontraríamos del contexto que «estaba» tiene algún sentido como «estaba potencialmente». Ninguna de estas cosas es el caso de Génesis 1.2.

Algunos alegan que la palabra en Génesis 1.28, «llenad» (*replenish* en inglés), quiere decir llenar otra vez, por eso la tierra tendría que haber estado llena y luego devastada, antes de que el hombre pudiera llenarla otra vez. La respuesta es que la palabra en hebreo «mala» significa sencillamente «llenar». La traducción en castellano es correcta «llenad la tierra». Esto es un ejemplo de un argumento basado en la etimología de una palabra en inglés *replenish* que no tiene razón en el hebreo original.

### **3. El primer día**

«Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas, y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz. Y vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de las tinieblas. Y llamó Dios a la luz día, y las tinieblas llamó noche. Y fue la tarde y la mañana un día» (Gn 1.2-5). He explicado más arriba la teoría del Dr. Gruber en cuanto a la causa de las tinieblas. Gradualmente, mientras proseguía el proceso de enfriamiento, el vapor de agua se condensaría, la superficie de la tierra estaría cubierta con agua, la atmósfera permitiría la penetración de la luz del sol. Sería una luz difusa y poco clara al principio, aumentando con claridad durante un largo período de tiempo. El primer gran acontecimiento desde el punto de vista del hombre estudiando los arreglos que Dios le había hecho, sería la penetración de luz suficiente para distinguir entre el día y la noche, mientras que los cuerpos celestes todavía serían invisibles, y las distinciones exactas de tiempo, que la observación de ellos hace posibles, todavía serían imposibles.

Al considerar el diagrama anterior cabe recordar que la palabra «día» en la serie séptuple se entiende figurativamente, y por eso las partes de los días también son figurativas, como cuando decimos «la aurora de un nuevo día» para indicar el principio de una nueva era.

Cabe recordar además que el uso figurativo de la palabra «día» implica que habría cierta solapadura y fusión. ¿Quién sabe cuándo empezó realmente «el día de la Reforma Protestante»? Debemos hacer énfasis en que el uso figurativo de «día» por «un período indefinido», o Gestalt histórico, no envuelve una relación exacta entre los «días» sino más bien la solapadura o fusión gradual de un «día» en otro. Génesis 1 narra la verdad sencilla para la instrucción religiosa del pueblo de Dios, y no contradice ningún hecho conocido; pero no hay razón para suponer que los «días» de Moisés serían iguales a las divisiones de tiempo que parecen importantes para los fines de la ciencia técnica moderna.

### **4. El segundo día**

«Luego dijo Dios. Haya expansión en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas. E hizo Dios la expansión, y separó las aguas que estaban debajo de la expansión, de las aguas que estaban sobre la expansión. Y fue así. Y llamó Dios a la expansión cielo, y fue la tarde y la mañana del día segundo» (Gn 1.6-8).

Aunque los cuerpos celestes no serían visibles hasta que la tierra se enfriara mucho más, la clarificación parcial de la atmósfera y la

separación entre las nubes acuosas arriba y la superficie de la tierra abajo, naturalmente sería una etapa en la historia primitiva de la superficie terrestre.

## 5. El tercer día

«Dijo también Dios: Júntense las aguas que están debajo de los cielos en un lugar y descúbrase lo seco. Y fue así. Y llamó Dios a lo seco Tierra, y a la reunión de las aguas llamó mares. Y vio Dios que era bueno.

»Después dijo Dios: Produzca la tierra hierba verde, hierba que dé semilla, árbol de fruto que dé fruto según su género, que su semilla esté en él, sobre la tierra. Y fue así.

»Produjo, pues, la tierra hierba verde que da semilla según su naturaleza, y árbol que da fruto cuya semilla está en él, según su género. Y vio Dios que era bueno. Y fue la tarde y la mañana del día tercero» (Gn 1.9-13).

Una dificultad con el tercer día en comparación con el conocimiento científico que tenemos ha sido la vegetación sin sol. Según la interpretación que estamos usando, la Escritura no enseña vegetación sin sol. Hay muchas formas de vegetación tanto sobre la superficie de la tierra como bajo el agua, que crecen lozanamente en un clima húmedo y caluroso en luz difusa sin los rayos directos del sol. Sería posible dar rienda suelta a la imaginación en cuanto a la formación de las capas de carbón dentro de este tercer día de la serie creativa. Nadie sabe cuantas veces ciertas partes de la superficie de la tierra se levantaron, se cubrieron con vegetación lozana, y luego se sumergieron para formar vetas de carbón. Nadie sabe exactamente cuándo el sol llegó a ser visible en el proceso de enfriamiento de la tierra. Sean como fueren los hechos no dados por Moisés, la narración bíblica es sencilla, elemental, y completamente creíble.

Otro problema en cuanto al tercer día es que la geología indica que había ciertas formas animales antes de que hubiera plantas y árboles que dieran semilla, aunque la vida animal no se menciona hasta el quinto día. Sugiero que las omisiones no tienen significado. Además, siendo figurativa la palabra «día», los días se trasladan y se fusionan entre sí. La época caracterizada principalmente por el desarrollo de la vegetación, ciertamente precedió la época caracterizada por el desarrollo de animales más avanzados mencionados en el quinto día; pero este hecho no contradiría un área grande de solapadura.

## **6. El cuarto día**

«Dijo luego Dios: Haya lumbreras en la expansión de los cielos, para separar el día de la noche; y sirvan de señales para las estaciones, para días y años, y sean por lumbreras en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y fue así.

»He hizo Dios las dos grandes lumbreras; la lumbrera mayor para que señorease en el día y la lumbrera menor para que señorease en la noche; hizo también las estrellas.

»Y las puso Dios en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra y para señorear en el día y en la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que era bueno. Y fue la tarde y la mañana el día cuarto» (Gn 1.14-19).

Notemos que, aunque la época caracterizada principalmente por la aparición de los cuerpos celestes viene entre la época caracterizada principalmente por el desarrollo de la vegetación y la época caracterizada principalmente por el desarrollo de formas de vida animal relativamente altas, el cuarto día sin embargo, se fusiona con los días tercero y quinto. No debemos suponer que los procesos creativos y naturales involucrados en los días tercero y quinto se detuvieron durante el cuarto día. El nuevo funcionamiento del sol afectaría naturalmente a todos los otros procesos naturales.

No debemos dejar de ver las implicaciones teológicas de la declaración de Moisés de que Dios hizo las estrellas. Los paganos de alrededor adoraban las estrellas como a dioses.

Si aceptamos la exégesis de Gruber, la cual yo acepto, el problema de la luz del sol se solucionaría. El punto de vista es la tierra, y habría sido muchísimo tiempo después de la creación de la tierra, antes que la atmósfera fuera lo suficientemente clara, para que los cuerpos celestes fueran visibles para funcionar como medidas del tiempo. En verdad, se distinguieron el día de la noche en el primer día creativo, pero las estaciones y los años no se pudieron determinar hasta que el sol fue visible, ni tampoco se podían determinar con precisión los días solares.

La observación del sol fue de mucha importancia en el mundo antiguo. Por ejemplo, en Babilonia y entre los indios Mayas en América Central se observaba el equinoccio y regulaban las siembras según este hecho.

Pero algunos han argüido que es absurdo tomar como punto de vista físico para los primeros tres días, la superficie de la tierra. No pensemos que el hombre estuviese sobre la tierra antes de que el sol

fuera visible, así es que Moisés no pudo haber obtenido su información de relatos humanos.

Seguramente el Espíritu Santo pudo haber guiado a Moisés a especular en cuanto al origen de las cosas, y lo pudo haber guardado de error mientras su mente consideraba los hechos del mundo como es: día y noche, el mar y la tierra, la vegetación, las estaciones, etc.

Pero hay elementos en la narración de los primeros tres días que están más allá de la especulación, tanto como están más allá de la posibilidad de cualquier relato humano. Entonces, ¿por qué no pudo haber tomado el Espíritu Santo la superficie de la tierra como punto de referencia al revelar estas cosas a Moisés? (1) Tenemos lo que Moisés escribió y los hechos armonizan si presumimos tal punto de referencia. (2) Es el propósito de Dios, por medio de Moisés, guiar a su pueblo espiritualmente. Un pueblo nómada y agrícola está mucho más consciente de la relación entre la superficie de la tierra y el cosmos circundante que los que viven en la ciudad. Me parece bastante apropiado y a priori probable que el Espíritu Santo revelaría estos puntos esenciales a Moisés, del punto de vista de la superficie de la tierra, para el máximo valor espiritual para el pueblo de Dios.

## 7. El quinto día

«Dijo Dios: Produzcan las aguas seres vivientes y aves que vuelen sobre la tierra en la abierta expansión de los cielos. Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie.

»Y vio Dios que era bueno. Y Dios los bendijo, diciendo: Fructificad y multiplicaos y llenad las aguas de los mares, y multiplíquense las aves de la tierra. Y fue la tarde y la mañana el día quinto» (Gn 1.20-23).

Siempre me ha parecido en extremo interesante que Moisés fuera dirigido por el Espíritu Santo a hacer una lista de peces, anfibios, reptiles, y aves en el mismo día. De una mirada superficial nunca se consideraría a las aves y los reptiles relacionados, pero los biólogos nos dicen que están relacionados. La palabra *tanninim* se refiere a grandes reptiles más bien que a ballenas, y las cosas vivientes que se deslizan, con las cuales las aguas hervían, seguramente sugerían los anfibios.

## 8. El sexto día

«Luego dijo Dios: Produzca la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie. Y fue así. E hizo Dios animales de la tierra según su género, y ganado según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie. Y vio Dios que era bueno. Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces de la mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra. Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla, os serán para comer. Y a toda bestia de la tierra, y a todas las aves de los cielos, y a todo lo que se arrastra sobre la tierra, en que hay vida, toda planta verde les será para comer. Y fue así. Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera. Y fue la tarde y la mañana el día sexto» (Gn 1.24-31).

Que las así llamadas altas formas de vida y el hombre se coloquen en el último período de la creación de Dios no presenta ningún problema particular. Estudiaremos al hombre como una creación especial de Dios, en relación a la exégesis del segundo capítulo de Génesis.

## 9. El séptimo día

«Fueron, pues, acabados los cielos y la tierra, y todo el ejército de ellos. Y acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo, y reposó el día séptimo de toda la obra que hizo. Y bendijo Dios el día séptimo, y lo santificó porque en él reposó de toda la obra que había hecho en la creación» (Gn 2.1-3).

No se ha levantado jamás ninguna controversia en relación al séptimo día en lo que concierne a su duración. He presentado más arriba razones para sugerir que el día en el cual Dios ha cesado de la obra de la creación se extiende desde la conclusión del sexto día, esto es, del tiempo cuando el hombre fue creado por todo el curso de la historia humana sobre la tierra, hasta los nuevos cielos y la nueva tierra. Tal interpretación es compatible con la idea de que la palabra *día* se usa figurativamente en la narración de los siete días.

## 10. Declaración concluyente

«Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos» (Gn 2.4).

Sugiero que la declaración de Génesis 2.4 sea tomada como un resumen concluyente, contrapesando el resumen introductorio con que empieza el capítulo 1. Esta sugerencia es contraria a la «tradición de los ancianos» en el sentido de que los *tholedjoth*, esto es, las «generaciones» (en Gn 2.4 «orígenes») en el libro de Génesis sirven de introducción a las secciones en las cuales aparecen. Creo que los siguientes datos deberán desvanecer esta idea corriente.

En primer lugar, un estudio de la palabra en todas sus apariciones en el libro de Génesis indica que tiene más que ver con los hechos de aquello de que es las «generaciones» que con su descendencia. En cada instante en el libro de Génesis la traducción «relatos concernientes» o «historia acerca de» parece correcta. En algunas ocurrencias de la palabra, la traducción «descendencia de» no tiene sentido. Es tan probable que la traducción correcta de *tholedjoth* sea «relatos acerca de...» como «descendencia de...»

Esta forma gramatical, en el plural, aparece once veces en el libro de Génesis.

- (1) El caso de Génesis 2.4 es el foco de la presente investigación. En este caso yo afirmaré que la última parte del versículo —«cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos»— es explicativa de la cláusula introductoria, definiendo el significado de *tholedjoth* sin la menor ambigüedad. En otras palabras, Moisés concluye la narración de los siete días: «Esta es la historia de la creación de los cielos y de la tierra».
- (2) En Génesis 5.1 leemos: «Este es el libro de las generaciones de Adán». Los relatos concernientes a Adán empiezan al final del primer capítulo y el relato de sus hijos empieza en el capítulo 4. El capítulo 5 continúa con relatos concernientes a sus descendientes. El pasaje *tholedjoth* en Génesis 5.1, así parece estar en medio de relatos sobre Adán.
- (3) En Génesis 6.9 leemos: «Estas son las generaciones de Noé». En este caso el pasaje con *tholedjoth* parece introducir la historia de Noé.
- (4) En 10.1, «Estas son las generaciones de los hijos de Noé», parece también introducir una genealogía.

- (5) La misma cosa podemos decir de 11.10, donde leemos: «Estas son las generaciones de Sem».
- (6) «Las generaciones de Taré», en Génesis 11.27, también se puede interpretar como introductorio, pero el significado «relatos acerca de...» es más apropiado que «descendencia de...» en este caso. Aunque Abraham es con amplio margen el personaje más importante del libro de Génesis y es considerado unánimemente como el antecesor del pueblo hebreo como tal, nunca Taré, sin embargo, la frase «estas son las generaciones de Abraham» no ocurre. Los comentarios se extienden para mostrar que *tholedjoth* son en verdad frases por las cuales se puede bosquejar el libro de Génesis, y hablan de Abraham bajo Taré. No obstante, si la idea de que los pasajes *tholedjoth* son fórmulas introductorias que bosquejan el libro de Génesis pudiese ser eliminada por un momento, me parece que lo que las frases con *tholedjoth* significan sería solamente «ahora estamos hablando de fulano de tal». La historia de Abraham se da tan vívidamente y en tanto detalle que sería superfluo que el autor interpusiera un *tholedjoth* en alguna parte del relato de Abraham.
- (7) En 25.12 las palabras «Estos son los descendientes (generaciones) de Ismael» introduce la genealogía de Ismael.
- (8) Este no es el caso en «Los descendientes (generaciones) de Isaac» en 25.19. «Historia acerca...» se ajusta mucho mejor al contexto.
- (9) «Las generaciones de Esaú», es también una frase introductoria en 36.1.
- (10) Pero «generaciones de Esaú» ocurre dos veces en las historias de Esaú, y la segunda vez no puede ser introductoria.
- (11) El último pasaje con *tholedjoth* en Génesis se encuentra en 37.2, «Esta es la historia de la familia de Jacob». Aquí no se introduce una genealogía. El nacimiento de los hijos de Jacob ya ha sido narrado. La historia de José se introduce y esta por supuesto envuelve a Jacob años después. Ciertamente la traducción «la historia de la familia de» se ajusta mucho mejor aquí en Génesis 37.2. Viene en medio de la historia de Jacob y es equivalente a

una sencilla declaración de parte del escritor, «ahora estamos hablando de las cosas que conciernen a Jacob».

No hay ninguna declaración de «generaciones» en la historia de José, porque pienso, como en el caso de Abraham, habría sido superfluo decir, «ahora estamos hablando acerca de los asuntos de José».

Estoy convencido por los datos ya mencionados de que las sencillas palabras «Estas son las generaciones de...» en ninguna manera están limitadas a «descendientes de...» pero pueden significar igualmente «relatos concernientes a...». La frase: «Estas son las generaciones de...» puede ocurrir igualmente al principio del relato de la persona nombrada, al final, o al medio.

Volviendo ahora a Génesis 2.4, quisiera decir que una interpretación tradicional, que hace de esta oración una introducción a lo que sigue, violenta todo el significado del pasaje. No hay la menor sugerencia de que la raza humana fuera engendrada, aun metafóricamente, por los cielos y la tierra, o en manera alguna considerada como descendencia de ellos.

Además, como he dicho arriba, la frase misma especifica su significado en las palabras «...Cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos». No podría ser más claro este lenguaje. Esta frase es el resumen y la conclusión de lo que la precede.

## 11. El enfoque ingenuo

El estudiante habrá notado a estas alturas que he tratado la historia de Génesis de una manera puramente ingenua, ignorando completamente la hipótesis documentaria, según la cual Génesis 2.4 introduce una segunda historia de la creación tomada del «documento J». Este proceder está de acuerdo con lo que fue dicho en el capítulo introductorio. Al discutir cualquiera de las grandes doctrinas en el sistema de verdad enseñado en la Biblia, presumimos las otras grandes doctrinas. Ahora estamos discutiendo la doctrina de la creación y presumimos la integridad y veracidad de la Biblia. Las cuestiones críticas se examinarán en el capítulo en que la revelación y la inspiración son los tópicos de discusión.

Yo insistiría además en que el tratamiento ingenuo de cualquier gran literatura es lo correcto. Al leer Aristóteles tenemos ciertos problemas de composición y de fuente. Sin embargo, primeramente, leemos las grandes obras que han llegado a nosotros con una mente receptiva, dándoles la oportunidad de dar su propio mensaje a su manera.

Tomando a Génesis 1 y 2 con una mente receptiva, insisto en que no hay la menor evidencia de una interrupción documentaria.

## 12. Llenando los detalles: Génesis 2.5-25

Esté de acuerdo o no el lector con que Génesis 2.4 es la conclusión de lo que precede más bien que el comienzo de lo que sigue, insistimos en que con el versículo 5 del capítulo 2 el autor empieza una serie de explicaciones y comentarios sobre la narración formal anterior. Volviendo al tercer día (Gn 1.10), hubo un tiempo antes de que la vegetación empezara a crecer y antes de que el proceso de la lluvia empezara. Esto fue antes de que el hombre fuera creado. Entonces Dios hizo que un vapor subiera y que la lluvia cayera sobre la tierra (v. 6). Esto es suplementario a la declaración de Génesis 1.11 de que Dios hizo que la tierra produjera la hierba verde.

Ha habido una discusión acerca de la palabra traducida «vapor»; la palabra hebrea «*edh*» ocurre solamente aquí y en Job 36.27 en el Antiguo Testamento. En ambos lugares se traduce «vapor». Curiosamente, la LXX usa la palabra *pege*, que significa «fuente» o «manantial». Otra sugerencia es que la palabra significa agua o marea, o inundación alta, como en el desborde de un río en su inundación anual.

Algunos eruditos de las lenguas semíticas han conjeturado que la palabra significa «pozo», y han tratado de mostrar que Génesis 2.6 quiere indicar el principio de riego en un área seca. Alguna interpretación que cuadra con la idea de riego se cree apropiada porque se piensa que el jardín de Edén estuvo ubicado en alguna parte de Mesopotamia en una región de escasa lluvia y donde se necesita el riego. Ninguna de estas conjeturas es imposible, y hay que admitir que la derivación de la palabra es aún algo oscura.

Sin embargo, sabemos que había entre los escritores hebreos mucho interés en los procesos cósmicos físicos. Dos veces Amós se refiere al cielo por el cual viene la lluvia. «Buscad al que hace las Pléyades y el Orión, y vuelve las tinieblas en mañana, y hace oscurecer el día como noche; el que llama a las aguas del mar, y las derrama sobre la faz de la tierra; Jehová es su nombre» (Am 5.8). «El edificó en el cielo sus cámaras, y ha establecido su expansión sobre la tierra; el llama las del mar y sobre la faz de la tierra las derrama; Jehová es su nombre» (Am 9.6). En la referencia en Job 36.27 citada arriba, el escritor tiene en mente el proceso de la lluvia. Juzgando de estas referencias y de la naturaleza del contexto en Génesis 2.6, parece completamente razonable creer que Moisés está explicando en len-

guaje muy sencillo el comienzo del proceso de la lluvia, el subir del vapor o la niebla y el descender del agua sobre la tierra.

### III. LA CREACIÓN DEL HOMBRE

Es obvio que la historia de la creación del hombre y la mujer en el capítulo 2 tiene el propósito de suplir las declaraciones en la historia anterior, Génesis 1.26-29. La creación del hombre y de la mujer debemos tomarlas juntas como un concepto suplementario. Sugiero que debemos tomar la historia por lo que vale, aceptando las palabras en su significado obvio y sencillo. En estos versículos la traducción común representa al hebreo adecuadamente.

Primero tenemos la declaración «Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra». La palabra hebrea *yatser* significa «formar», pero no especifica el proceso por el cual se hizo lo formado. Todo lo que se especifica es el resultado. Moisés se refiere aquí al sencillo y obvio hecho de que el cuerpo humano fue hecho de los elementos comunes de la tierra. Este pensamiento es confirmado por las palabras de Génesis 3.19: «Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres y al polvo volverás». Véase Eclesiastés 12.7.

#### A. *No fue un proceso genético*

A esta altura en el examen de las Escrituras algunos han conjeturado que el proceso por el cual Dios formó al hombre del polvo de la tierra fue un proceso genético; en otras palabras, que el hombre pudo haber sido producido en cuanto a su cuerpo físico por una forma animal no humana. Entonces, luego que su cuerpo fue formado por un hecho especial de Dios, tal como se describe en la última parte del versículo, Génesis 2.7, el hombre fue constituido como hombre. A aquellos que se adhieren a tal punto de vista podemos considerarlos con caridad; pero el punto de vista es muy erróneo y conduce a una sumamente mala interpretación. Si se llevaran sus implicaciones a sus conclusiones lógicas, minarían toda la estructura de la doctrina cristiana.

Además, teorizar acerca de que el hombre pudiera haber sido producido genéticamente de lo no humano no simplifica las cosas para la persona que acepta la Biblia como la palabra de Dios, porque la creación de Eva (Gn 2.21,22) impide efectivamente cualquier tentativa de una explicación naturalista de la humanidad.

Los tres versículos que preceden la creación de Eva tienen el obvio propósito de combatir la práctica de la bestialidad, costumbre

común entre las naciones paganas del mundo antiguo. El impacto moral y espiritual de estos versículos es que el hombre no debe en ninguna manera cohabitar con bestias.

Entonces sigue la historia de la creación de la mujer como una ayuda idónea para el hombre. Se da a la creación de la mujer una interpretación social y espiritual en los tres versículos siguientes. Se ha dicho poéticamente que la mujer no fue tomada de los pies del hombre para ser inferior a él, ni de su cabeza, para ser superior, sino de su costado para ser su compañera e igual. Yo supongo que existe alguna lección espiritual en ello.

Sin embargo debemos insistir en que la historia de la creación de Eva debe ser entendida como la enseñanza de que la mujer fue una creación especial por un acto milagroso de Dios.

### ***B. Creación especial***

Volviendo ahora a Génesis 2.7, parece que la declaración particular de que Jehová Dios «formó al hombre del polvo de la tierra», aunque el proceso de formación no se especifica, estaba destinada a comunicar la idea de una creación especial de materiales originalmente inorgánicos, más bien que una creación originada de una forma de vida ya existente.

Se confirma este pensamiento por la declaración de que «Dios» «sopló en sus narices aliento de vida, y el hombre vino a ser alma viviente». Las palabras «alma viviente» son exactamente la misma expresión usada para otras formas de vida, como en Génesis 1.20,21,24. La distinción entre el hombre y la bestia no es la mera posesión de un alma, como se usa la palabra en el Antiguo y Nuevo Testamento, sino que el distintivo es que el alma del hombre es creada a la imagen de Dios, mientras que tal no es el caso con las almas o vidas de las bestias. Estas palabras serían completamente inapropiadas si el hombre se hubiese originado genéticamente de alguna forma de vida ya existente.

Algunos se han burlado de la historia bíblica debido a la declaración de que Dios «sopló en su nariz aliento de vida». Se basa esta crítica en la ignorancia del uso bíblico de la palabra. El aliento como símbolo de «espíritu» es una metáfora común en las Escrituras. «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Por el acto simbólico de soplar, Jesús, reunido con sus discípulos después de su resurrección, les simbolizó la recepción del Espíritu Santo (Jn 20.22). «El Espíritu

sopla de donde quiere y oyes su voz, mas ni sabes de donde viene ni a donde va; así es nacido todo aquel que es nacido del Espíritu» [Juan 3.8, traducción del Dr. Buswell].

Así vemos que, interpretando sobre la analogía del uso familiar de las palabras en las Escrituras, el aliento de Dios en Génesis 2.7 simboliza el acto especial de la creación por el Espíritu, mediante el cual el hombre fue hecho un ser viviente.

En una conferencia reciente de profesores de ciencia cristianos, los dos antropólogos presentes: el prof. J.O. Buswell, III, y el prof. D.R. Wilson dieron énfasis a lo que llamaron «la sima bio-cultural» entre el hombre y otros seres vivientes. Testificaron que mientras muchas «simas» en el conocimiento científico se están cerrando, esta sima bio-cultural entre el hombre y otros seres vivientes parece claramente marcada en la antigüedad y no se está cerrando.

Pero las razones para sostener de que el hombre es una creación especial, no originada genéticamente de ninguna otra forma viviente, son mucho más profundas que los datos arqueológicos, mucho más profunda que la exégesis de la historia en Génesis. Solamente en la doctrina del Nuevo Testamento, la declaración del Antiguo Testamento de que el hombre fue creado a la imagen de Dios (Gn 1.26,27) y la historia del trato de Dios con la primera pareja humana (Gn 1.3) se hacen absolutamente básicas al mensaje del evangelio. Estudiaremos estos asuntos con más detalles cuando llegemos a los temas del pecado y la salvación. Mientras tanto el estudiante debe leer Romanos 5.12-21 y observar como el mismo mensaje de la cruz de Cristo sería destruido si la unidad de la raza humana como procedente de Adán y el carácter representativo del trato de Dios con él (Adán) fuesen desacreditados de alguna manera.

## LOS DECRETOS DE DIOS, LA PROVIDENCIA, LOS MILAGROS

*Catecismo menor:*

P. 7. ¿Qué son los decretos de Dios?

R. Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede.

P. 11. ¿Cuáles son las obras de la providencia de Dios?

R. Las obras de la providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia, y poderosamente preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de estas.

### I. LOS DECRETOS ETERNOS DE DIOS

Es evidente por muchas citas bíblicas que los decretos eternos de Dios son como lo declarado en la mencionada cita del catecismo menor. «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 hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad» (Ef 1.4,5). «En él asimismo tuvimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11). Estos versículos enseñan claramente no sólo la doctrina de la elección por la cual el pueblo de Dios se salva eternamente sino toda la doctrina universal de los decretos omnicomprensivos de Dios. Él es el «que hace todas las cosas según el designio de su voluntad».

En nuestro estudio de los atributos de Dios vimos que él es omnisciente y todopoderoso y que en estos dos aspectos (y también en otros) es infinito, eterno, e inmutable. La doctrina de los decretos de Dios agrega a las doctrinas de su omnisciencia y su omnipotencia el hecho de que estos atributos involucran eternamente un acto de la voluntad o elección o determinación de Dios por el cual Dios ha preordenado todo lo que sucede. En otras palabras, con infinito poder e infinita sabiduría desde toda la eternidad pasada, Dios ha decidido y elegido y determinado el curso de todos los eventos, sin excepción, para la eternidad futura.

### ***A. Desde la eternidad pasada***

Los decretos de Dios nunca tuvieron principio. El no habría sido omnisciente si se hubiera llegado a sus decretos en el proceso de tiempo y en el proceso del razonamiento. Así, se nos dice que nuestro llamamiento en Cristo es «según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos» (2 Tim 1.9). De la misma manera Isaías dice: «Jehová de los ejércitos juró diciendo: Ciertamente se hará de la manera que lo he pensado, y será confirmado como lo he determinado» (Is 14.24). «Acordaos de las cosas pasadas desde los tiempos antiguos; porque yo soy Dios, y no hay otro Dios, y nada hay semejante a mí, que anuncio lo por venir desde el principio, y desde la antigüedad lo que aún no era hecho; que digo: Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero» (Is 46.9,10). El mismo pensamiento se ve en Efesios 1.4, citado más arriba.

### ***B. Hasta la eternidad futura***

«El consejo de Jehová permanecerá para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33.11). El propósito de Dios al darnos nuestra posición en Cristo es «para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús» (Ef 2.7).

### ***C. Se puede considerar un decreto***

Puesto que los decretos de Dios son inmutables desde la eternidad pasada hasta la eternidad futura, y puesto que Dios es constante y «no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2.13), entonces los decretos de Dios se pueden considerar como un decreto complejo, que incluye todas las cosas. En su gran capítulo sobre los decretos de Dios, Charles Dodge elocuentemente hizo hincapié en este punto. Por eso es tan correcto hablar del decreto de Dios, como hablar de los decretos de Dios.

### ***D. Para la gloria de Dios***

Al citar textos tales como «Mas tan ciertamente como vivo yo, y mi gloria llena toda la tierra» (Nm 14.21), aquellos que no conocen al Señor están confundidos u ofendidos, porque piensan de él como un ser finito, uno entre muchos; y piensan de su gloria como la de autoglorificación de una persona finita. Tal crítica quedaría completamente contestada si los críticos reflexionaran solamente en los atributos de Dios revelados en las Escrituras. Puesto que Dios es infini-

to, eterno, e inmutable en todas sus perfecciones, el bien más alto que se pueda concebir dentro de la creación finita es que él debiera ser glorificado. La meta más alta que se pueda concebir de todo evento finito es que su amor, su bondad, su santidad, y su justicia deben ser magnificadas infinitamente, entre todas sus criaturas.

Aun existe una analogía parcial, en el lugar debido de los padres en el hogar, a la posición central de la gloria de Dios en el universo. Los padres que no enseñan a sus niños a mostrar el respeto debido pecan contra toda la familia.

Cuando decimos, entonces, como en la cita del *Catecismo menor*, ya mencionada, que Dios «ha preordenado para su propia gloria todo lo que sucede», nuestra emoción es exactamente lo contrario de esa modestia y turbación que experimentaríamos si estuviéramos exaltando en tales términos a un potentado finito o terrenal. Cuando aceptamos el mandamiento de las Escrituras, «Si, pues, bebéis o coméis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios» (1 Co 10.31), estamos aceptando el propósito ético más alto y noble y más comprensivo que la mente del hombre pueda abrigar. Nuestro corazón responde con gozo y gratitud a la canción de los serafines, «Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos; toda la tierra está llena de su gloria» (Is 6.3). Aquellos que conocen al Señor están agradecidos por su declaración: «Por mí, por amor de mí mismo lo haré, para que no sea amancillado mi nombre, y mi honra no la daré a otro» (Is 48.11). «Con todo, a causa de mi nombre, para que no se infamase ante los ojos de las naciones en medio de las cuales estaban, en cuyos ojos fui conocido, actué para sacarlos de la tierra de Egipto» (Ez 20.9).

### ***E. Propósito en la historia***

Ha habido personas devotas que han quedado perplejas ante el pensamiento de la gloria de Dios en los acontecimientos de la historia. Si Dios es infinito e inmutable en su gloria, ¿cómo podrá ser glorificado por acontecimientos finitos? La respuesta ya se ha dado en la sugerencia de que los atributos inmutables de Dios no son estáticos sino dinámicos. Tal como por toda la eternidad pasada, Dios siempre ha sabido lo que él sabrá cuando mañana llegue a ser ayer, de modo que desde toda la eternidad pasada, Dios ha sido glorificado por el hecho de que el loor de sus pueblos ascenderá delante de su trono hoy y mañana. Cuando lo glorificamos no añadimos a la totalidad de su eterna gloria, porque su eterna gloria incluye la gloria de todos los acontecimientos en tiempo, sea pasado, presente o futuro,

porque el futuro es tan seguro como el pasado. Toda nuestra glorificación del Señor es eterna y completamente incluida en sus decretos.

Debemos concebir la gloria de Dios como cronológica y geográficamente esparcida sobre la tierra en el proceso del tiempo, exactamente en aquel programa misionero que Dios ha decretado desde todas las edades pasadas. Cuando predicamos el evangelio día tras día y semana tras semana cuando las almas se convierten al Señor Jesucristo, cuando los niños crecen en la fe y el conocimiento del Señor Jesús, Dios está siendo glorificado entre sus criaturas. Esta gloria dinámica de Dios por su creación ya está en sus decretos desde antes de la fundación del mundo.

Cuando nuestro Señor Jesucristo en su oración sacerdotal dijo: «Glorificame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Juan 17.5) se refería, creo yo, a la gloria de la cruz que ahora había de cumplirse en tiempo de una vez por todas; aquella gloria que fue absolutamente resuelta y segura «antes que el mundo fuese» en los decretos eternos de Dios.

Pedro presenta este mismo pensamiento cuando dice: «Sabiedo que fuisteis rescatados ... no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación, ya destinado desde antes de la fundación del mundo, pero manifestado en los postreros tiempos por amor de vosotros» (1 P 1.18-20). La expiación de Cristo fue eternamente en los decretos de Dios y fue consumada una vez por todas como un hecho histórico. «A este, entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios, prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole» (Hch 2.23).

« ¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios, e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién entendió la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio a él primero, para que le fuese recompensado? Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén» (Ro 11. 33-36).

### ***F. Causas secundarias***

«Dios desde la eternidad, por el sabio consejo de su voluntad, ordenó libre e inalterablemente todo lo que sucede (Ef 1.11; Ro 11.33; 9.15,18; Heb 6.17). Sin embargo, lo hizo de tal manera que Dios ni es autor de pecado (Stg 1.13,17; 1 Jn 1.5; Ec 7.29), ni hace violencia al libre albedrío de sus criaturas, ni quita la libertad ni contingencia

de las causas secundarias, sino más bien las establece (Hch 2.23; 4.27,28; Mt 17.12; Jn 19.11; Prv 16.33).

«Aunque Dios sabe todo lo que puede suceder en toda clase de condición o contingencia que puede suponer (Hch 15.18; 1 S 23.11,13; Mt 11.23), sin embargo, nada decretó porque lo preveía como por venir o como cosa que sucedería en circunstancias dadas» (Ro 9.11,13,16,18). (*Confesión de fe*, Cap. III, SS. I y II.)

Es una doctrina importante de las Escrituras y de las iglesias calvinistas que Dios no es en ningún sentido el autor del pecado. «Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él» (1 Jn 1.5). «Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado [a pecar] de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie; sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. Amados hermanos míos, no erréis» (Stg 1.13-16).

Sin embargo, es igualmente importante mantener la doctrina de que todas las cosas que suceden están dentro de los decretos de Dios como preordenadas, porque él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11). Algunos han sugerido que este dilema se puede resolver por la enseñanza de que Dios solamente ha permitido la maldad que él previó sucedería inevitablemente, sin condenarla. Contra tales sugerencias están dirigidas las palabras de la *Confesión de fe* citadas arriba, «nada decretó porque lo preveía como porvenir».

### ***G. Calvino y los decretos permisivos***

(Los decretos permisivos están resumidos en la *Confesión de fe de Westminster* en el capítulo V, sección IV).

Calvino luchó con este problema. *El calvinismo de Calvino*, publicado en Ginebra en 1552, traducido al inglés por Henry Cole y publicado en Cambridge en 1856, reimpreso por Eerdmans en 1950, contiene escritos menores en los cuales Calvino mantiene vigorosamente (1) que todas las cosas están incluidas en los decretos de Dios y (2) que Dios no es el autor del pecado. Calvino dice: «He probado con toda la claridad posible que Dios no era el autor del pecado en ningún sentido, ni grado, ni en manera alguna». <sup>1</sup>

En las *Instituciones*, Calvino dice: «Aun Agustín, en un lugar ... dice que el endurecimiento y la ceguera no pertenecen a la operación

1 *Calvin's Calvinism*, [El calvinismo de Calvino] p. 304.

sino a la presciencia de Dios». Por supuesto, Calvino no está de acuerdo con esto porque añade: «Frecuentemente se dice que Dios ciega y endurece a los réprobos, y cambia, inclina, o influye en sus corazones como yo he declarado más explícitamente en otro lugar. Pero no proporciona una explicación de la naturaleza de esta influencia el acudir a la presciencia o a la permisión». Continúa Calvino en el párrafo siguiente: «En algún lugar Agustín hace esta distinción correcta: «que pecar, procede de ellos mismos; que al pecar hagan esta o aquella acción particular, es del poder de Dios, quien divide las tinieblas según su propio placer»». <sup>2</sup>

Más tarde Calvino da una declaración equilibrada que es representativa de su punto de vista: «Y este asunto también, tanto como otros, Agustín discute juiciosamente: «Confesamos saludablemente, lo que creemos correctamente, que el Dios y el Señor de todas las cosas, quien creó todas las cosas, buenas en gran manera, y previó que la maldad se levantaría de lo bueno, y sabía que era más conveniente para su todopoderosa bondad sacar el bien del mal, *que no permitir la existencia del mal*, ordenó la vida de los ángeles y hombres de tal manera que se exhibiera en ella, primero lo que el libre albedrío fue capaz de hacer, y después, lo que podrían efectuar las bendiciones de su gracia, y la sentencia de su justicia». <sup>3</sup>

»Aquí ellos [quienes enseñan el mero permiso] recurren a la distinción entre la voluntad y el permiso, e insisten en que Dios permite la destrucción de los impíos, pero no la ordena. Pero ¿qué razón le asignamos por haberlo permitido, si no porque es su voluntad?»

Hay mucho más en el contexto, y el título del próximo capítulo de Calvino es «La elección confirmada por el llamado divino. La destinada destrucción de los réprobos procurada por ellos mismos».

En otras palabras, Calvino enseña que Dios no es en ninguna manera el autor del pecado; que la causa atribuible del pecado es el pecador y no Dios, que el pecado llegó a ser una actualidad no por la mera presciencia de acciones que no fueron incluidas en los decretos de Dios, sino que Dios escogió y *decretó permitir* al pecador que peque.

Algunos de nuestros hermanos han resistido la obvia distinción entre *decretos permisivos* y *decretos directivos* (o positivos), con motivo de la oposición vigorosa de Calvino a la doctrina del *mero* permiso. Pero Calvino mismo en su aprobación de la última cita arriba mencionada de Agustín, sostiene la doctrina de que «Dios ordenó

2 *Instituciones*, Libro II, cap. iv, párrafo 3.

3 *Instituciones*, Libro III, cap. xxiv.

*permitir el pecado*, del cual él en ningún sentido es la causa atribuible». Hay un mundo de diferencia entre el reconocimiento del hecho de los *decretos permisivos* de Dios «según el consejo de su voluntad» y la doctrina errónea de mera permisión.

La doctrina de la voluntad permisiva de Dios se confirma explícitamente por el apóstol Pablo en su discusión de la actitud de Dios hacia el pecado de Faraón en el capítulo 9 de Romanos. Después de indicar que no tenemos derecho a discutir con Dios aunque no entendamos sus decretos, somos barro en las manos del alfarero, Pablo sugiere: «¿Y qué, si Dios, queriendo mostrar su ira y hacer notorio su poder [para salvar], *soportó* con mucha paciencia los vasos de ira preparados para destrucción, y para hacer notorias las riquezas de su gloria, las mostró para con los vasos de misericordia que él preparó de antemano para gloria?» (Ro 9.22,23). La palabra «soportó», *enegken*, claramente enseña que Dios por su propia voluntad eligió permitir el pecado para sacar bien de él. Esta es la doctrina de los decretos permisivos de Dios.

### ***H. Hodge y los decretos permisivos***

El gran teólogo del siglo pasado Charles Hodge expresó hábilmente lo que hemos intentado decir en cuanto a los decretos. «Los decretos de Dios son libres en el sentido de ser absolutos y soberanos. El significado de esta proposición se expresa negativamente al decir que los decretos de Dios en ningún caso son condicionales. El evento decretado queda suspendido de una condición, pero no así el propósito de Dios. Presumir incertidumbre o indecisión de parte de Dios es incompatible con su naturaleza.... Cualquier cosa que Dios preordena tiene que suceder. La distinción entre los decretos eficientes y permisivos de Dios, aunque importante, no tiene relación con la certidumbre del acontecimiento. Todos los eventos incluidos en el propósito de Dios son igualmente seguros, si él ha determinado causarlos por su propio poder o simplemente permitir que ocurran por medio de sus criaturas... Él se propone hacer algunas cosas y permite que otras sean hechas. Él hace el bien, y permite el mal. Es el autor del uno pero no del otro.»<sup>4</sup>

»La universalidad de los decretos resulta del dominio universal de Dios. Lo que él hace, ciertamente se propuso hacer. Lo que él permite que suceda, ciertamente se propuso permitir. Nada puede suceder

4 *Systematic Theology*, vol, I, p. 540.

que no haya sido previsto, y si fue previsto, tiene que haber sido intencional. Como las Escrituras enseñan que el control providencial de Dios se extiende a todo evento, aun el más pequeño, por lo tanto enseñan que sus decretos son igualmente comprensivos». <sup>5</sup>

La interpretación de José del pecado de sus hermanos, es una de las declaraciones más iluminantes en toda la Biblia sobre los decretos permisivos de Dios. «Y Dios me envió delante de vosotros, para preservaros posteridad sobre la tierra, y para daros vida por medio de gran liberación. Así, pues, no me enviasteis acá vosotros, sino Dios, que me ha puesto por padre de Faraón y por señor de toda su casa, y por gobernador de toda la tierra de Egipto.... Vosotros pensasteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien, para hacer lo que vemos hoy, para mantener en vida a mucho pueblo» (Gn 45.7,8; 50.20).

### ***1. Elección para vida eterna***

Los decretos de Dios incluyen el destino eterno tanto de los salvos como de los perdidos, pero será más práctico que prestemos atención detallada a este tema cuando lleguemos a la discusión del plan de salvación. Un resumen breve tendrá que servir para el presente.

Ya hemos citado Efesios 1.4,5,11. Se enseña la misma doctrina en Romanos 8.28-30 y 9.14-23, tanto como en muchos otros pasajes de la Biblia.

En el estudio del plan de salvación procuraremos mostrar que la razón y base de la perdición de los que están perdidos eternamente radica en ellos mismos, como enseñó Calvino. <sup>6</sup> «El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios. Y 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» (Jn 3.18,19).

Por otro lado, mostraremos que la razón y base para la salvación de los que son salvos no radica en manera alguna, ni en el menor grado, en sí mismos sino totalmente en la gracia de Dios. «Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia» (Ro 9.16). En toda la Escritura se nos enseña que somos salvos por fe, *ek o dia* con el genitivo, pero la Escritura nunca dice que somos salvos por causa de la fe, que sería expresado por *dia* con el acusativo, u otra expresión equivalente. La salvación de los elegidos de Dios es completamente la obra de la gracia de Dios.

<sup>5</sup> *Systematic Theology*, vol. I, p. 542.

<sup>6</sup> Instituciones, Libro II, cap. xxiv.

## II. LA PROVIDENCIA

*Catecismo menor:*

P. 11. ¿Cuáles son las obras de providencia de Dios?

R. Las obras de providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia, y poderosamente preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de estas.

### **A. Enseñanza bíblica en general**

Dios no sólo es el creador de todas las cosas sino que continuamente sostiene y gobierna toda su creación. Se habla de Cristo como el que «sustenta todas las cosas con la palabra de su poder» (Heb 1.3). «Todas las cosas en él subsisten», o en quien todas las cosas tienen su integración ordenada (Col 1.17). Nehemías declara en frases magníficas la preservación y gobierno de todas las cosas por Dios: «Tú solo eres Jehová; tú hiciste los cielos, y los cielos de los cielos, con todo su ejército, la tierra y todo lo que está en ella, los mares y todo lo que hay en ellos; y tú vivificas todas estas cosas, y los ejércitos de los cielos te adoran. Tú eres, oh Jehová, el Dios que escogiste a Abraham, y lo sacaste de Ur de los Caldeos, y le pusiste el nombre de Abraham» (Neh 9.6,7).

Job dedica el mismo loor a Dios. «Y en efecto, pregunta ahora a las bestias, y ellas te enseñarán; a las aves de los cielos, y ellas te lo mostrarán; o habla a la tierra, y ella te enseñará; los peces del mar te lo declararán también. ¿Qué cosa de todas estas no entiende que la mano de Jehová la hizo? En su mano está el alma de todo viviente, y el hálito de todo el género humano» (Job 12.7-10).

La misma doctrina es el tema de todo el Salmo 104. «Todos ellos esperan en ti, para que les des su comida a su tiempo. Les das, recogen; abres tu mano, se sacian de bien. Escondes tu rostro, se turban; les quitas el hálito, dejan de ser, y vuelven al polvo. Envías tu Espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra. Sea la gloria de Jehová para siempre; alégrese Jehová en sus obras. Él mira a la tierra, y ella tiembla; toca los montes, y humean» (Sal 104.27-32).

Al estudiar las obras de la providencia de Dios debemos evitar los extremos del deísmo, por una parte, que hace a Dios el creador del universo pero lo deja como un mero espectador de los procesos naturales en los cuales él nunca se mete, y el panteísmo, por otra parte, en el cual Dios se identifica con la totalidad de las fuerzas cósmicas. Este error es muy común en medio del siglo XX y es probable que se encontrará en los escritos de los emergentistas y personalistas.

En su gran capítulo sobre la providencia Charles Hodge hábilmente presenta el hecho de lo que él llama «concursum» (concordancia)<sup>7</sup> de la causalidad divina con la causalidad de las cosas creadas. Hodge arguye que «debemos descansar satisfechos con la declaración sencilla de que preservación es aquella energía omnipotente de Dios por la cual sostiene en existencia todas las cosas creadas, animadas o inanimadas, con todas las propiedades y poderes con las cuales las ha dotado».<sup>8</sup>

Ciertamente Charles Hodge tiene razón al decir: «El mundo externo, las criaturas racionales e irracionales, cosas grandes y pequeñas, ordinarias y extraordinarias, están igualmente y siempre bajo el control de Dios».<sup>9</sup> Pero cuando añade en la siguiente frase, «la doctrina de la providencia excluye del universo tanto la necesidad como la suerte, sustituyendo por ellas el control inteligente y universal de un Dios infinito y omnipresente», creo que, sin querer, se equivoca. Dentro de la providencia de Dios hay operaciones de necesidad lógica por medio de implicaciones lógicas, y hay operaciones de necesidad mecánica por causalidad física. Estos hechos no son contradictorios a la providencia de Dios extendiéndose a cada detalle. Lo que es necesario lógico o mecánicamente lo es dentro de los decretos de Dios y la providencia de Dios.

Al decir que la suerte se excluye por la doctrina de la providencia, Hodge no hace distinción entre la suerte mecánica o matemática por una parte y la suerte ateísta por otra parte. Dios ha decretado y elegido crear este universo en el cual las leyes de la suerte matemática se aproximan muy de cerca a las leyes de la suerte mecánica. Esto lo tenemos que presumir en nuestra teoría matemática de la probabilidad y nuestro uso de la estadística en tablas actuariales. Sin embargo, es claro que lo que Hodge quiere decir es que todo el universo está completamente bajo el gobierno de Dios, y que él permite operar en el universo lo que, estadísticamente, llamamos «suerte», no es en lo más mínimo contrario a su omnisciencia, omnipotencia, y gobierno providencial en el cumplimiento de sus decretos eternos.

La providencia general de Dios en sostener los procesos de la naturaleza y cuidar de sus criaturas no humanas se usa como un argumento para la fe en la providencia especial de Dios hacia sus hijos. «Considerad los cuervos, que ni siembran, ni siegan; que ni tienen despensa, ni

7 *Systematic Theology*, vol. I, pp. 575 ss.

8 *Systematic Theology*, vol. I, p. 581.

9 *Systematic Theology*, vol. I, p. 582.

granero, y Dios los alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que las aves?» (Lc 12.24). «Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas? ... Si la hierba del campo que hoy es, y mañana se echa en el horno, Dios la viste así, ¿no hará mucho más a vosotros, hombres de poca fe?» (Mt 6.26,30).

La providencia de Dios se incluye en su gracia común y está imparcialmente al alcance de todos los hombres. «Para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos» (Mt 5.45). «Si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones» (Hch 14.17). «Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros. Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos» (Hch 17.26-28a).

La providencia de Dios incluye todo el poder para cumplir su voluntad entre las naciones de la tierra, sea por milagro o por causas naturales. «Oh Asiria, vara y báculo de mi furor, en su mano he puesto mi ira. Le mandaré contra una nación pérfida, y sobre el pueblo de mi ira le enviaré, para que quite despojos, y arrebate presa, y lo ponga para ser hollado como lodo de las calles. Aunque él no lo pensará así, ni su corazón lo imaginará de esta manera, sino que su pensamiento será desarraigar y cortar naciones no pocas.... ¿Se gloriará el hacha contra el que con ella corta? ¿Se ensoberbecerá la sierra contra el que la mueve? ¡Como si el báculo levantase al [o, contra aquel] que lo levanta; como si levantase la vara al que no es [o, como si no fuera] leño!» (Is 10.5-7,15). «Él domina con su poder para siempre; sus ojos atalayan las naciones; ¡no se enaltezcan los rebeldes!» (Sal 66.7. V.M.) «Él muda los tiempos y las edades; quita reyes, y pone reyes; da la sabiduría a los sabios, y la ciencia a los entendidos» (Dn 2.21).

Nabucodonosor tuvo que aprender que «el Altísimo tiene dominio en el reino de los hombres, y que lo da a quien él quiere» (Dn 4.25), y por fin reconoció «al que vive para siempre, cuyo dominio es sempiterno, y su reino es por todas las edades. Todos los habitantes de la tierra son considerados como nada; y él hace según su voluntad en el ejército del cielo, y en los habitantes de la tierra, y no hay quien detenga su mano, y diga: ¿Qué haces?» (Dn 4.34,35).

El Señor dijo a Ciro: «Yo soy Jehová, y ninguno más hay; no hay Dios fuera de mí. Yo te ceñiré, aunque tú no me conociste» (Is 45.5). A Senaquerib Dios dijo: «Por cuanto te has airado contra mí, por cuanto tu arrogancia ha subido a mis oídos, yo pondré mi garfio en tu nariz, y mi freno en tus labios, y te haré volver por el camino por donde viniste» (2 R 19.28). «Porque ni de oriente ni de occidente, ni del desierto viene el enaltecimiento. Mas Dios es el juez; a este humilla, y a aquel enaltece» (Sal 75.6,7). «En tu mano están mis tiempos; líbrame de la mano de mis enemigos y de mis perseguidores» (Sal 31.15).

### ***B. Reacciones psicológicas***

La providencia de Dios incluye las reacciones de la mente humana. «Ciertamente la ira del hombre te alabará; tú reprimirás el resto de las iras» (Sal 76.10). «Inclina mi corazón a tus testimonios, y no a la avaricia» (Sal 119.36). «Encomienda a Jehová tus obras y tus pensamientos serán afirmados.... El corazón del hombre piensa su camino; mas Jehová endereza sus pasos» (Prv 16.3,9). «Como los repartimientos de las aguas, así está el corazón del rey en la mano de Jehová; a todo lo que quiere lo inclina» (Prv 21.1). «Porque Dios ha puesto en sus corazones el ejecutar lo que él quiso, ponerse de acuerdo, y dar su reino a la bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios» (Ap 17.17). «Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido ya juzgado» (Jn 16.8-11).

### ***C. La experiencia cristiana***

La providencia de Dios a través de causas secundarias y de acontecimientos naturales es de tal naturaleza que sus siervos pueden dar testimonio de «hasta aquí nos ayudó Jehová». «Entonces dijeron los hijos de Israel a Samuel: No ceses de clamar por nosotros a Jehová nuestro Dios, para que nos guarde de la mano de los filisteos. Y Samuel tomó un cordero de leche y lo sacrificó entero en holocausto a Jehová; y clamó Samuel a Jehová por Israel, y Jehová le oyó. Y aconteció que mientras Samuel sacrificaba el holocausto, los filisteos llegaron a pelear con los hijos de Israel. Mas Jehová tronó aquel día con gran estruendo sobre los filisteos, y los atemorizó, y fueron vencidos delante de Israel. Y saliendo los hijos de Israel de Mizpa, siguieron a los filisteos, hiriéndolos hasta abajo de Betcar. Tomó luego Samuel una piedra y la puso entre Mizpa y Sen, y le puso por nombre Eben-ezer, diciendo: Hasta aquí nos ayudó Jehová» (1 S 7.8-12).

### **D. Resumen sobre la providencia**

La providencia universal de Dios es la suposición básica de toda la Escritura. Las palabras hebreas y griegas *ra'ah* (Gn 28.8; 1 S 16. 1) y *problepo* (Heb 11.40) en sus contextos significan mucho más que una mera presciencia o previsión. El significado es «predisposición». Usado históricamente, el término teológico «providencia» significa nada menos que «el gobierno soberano y universal de Dios». La providencia divina es el cumplimiento de los decretos divinos, los cuales son el «propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11).

Dice la *Confesión de fe de Westminster*: «Aunque con respecto a la presciencia y decreto de Dios, causa primera, todas las cosas sucederán inmutable e infaliblemente, sin embargo, por la misma providencia las he ordenado de tal manera, que sucederán conforme a la naturaleza de las causas secundarias, sean necesaria, libre, o contingentemente».

»...[La providencia de Dios incluye la permisión de] todos ... los pecados de los ángeles y de los hombres, y esto no sólo por una mera permisión, sino limitándolos de un modo sabio y poderoso, y ordenándolos de otras maneras en su dispensación múltiple para sus propios fines santos, pero de tal modo, que lo pecaminoso proceda sólo de la criatura, y no de Dios, quien es justísimo y santísimo; por lo mismo, no es, ni puede ser el autor o aprobador del pecado».

No debiera parecer raro ni paradójico que la providencia de Dios incluya su decreto de permitir el pecado. Una de las cosas buenas en la llamada educación progresiva es el aprender por la experiencia, y esto se basa en la suposición de que lo que no debe ser no es lo mismo que lo que no debe ser permitido.

Es costumbre distinguir la providencia *especial* de la providencia *general*. Aquella se refiere al cuidado particular de Dios sobre la vida y actividad del creyente. «Y sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien» (Ro 8.28). «Por Jehová son ordenados los pasos del hombre piadoso» (Sal 37.23, V.M., ver Flp 1.28). «Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas [necesidades diarias] serán añadidas» (Mt 6.33). Todo el libro de Job se dedica a los sufrimientos temporales de un hombre piadoso bajo la providencia divina. Hebreos 11.40 enseña que la providencia, para hombres de fe, incluye algo mucho mejor que las experiencias de esta vida.

Aunque la gracia de Dios se ofrece siempre a todos los hombres (Hch 10.34,35), el cauce principal de la revelación histórica y de

bendición para el mundo, por la mediación de Israel y la Iglesia, es un tema principal de las Escrituras (ver Ro 3.1,2; 9.3-6; 11.1; 1 Tim 3.15). Para este fin, a veces Dios actúa en eventos y procesos no reconocidos (Is 40.1-5; 44.28; 45.4).

No sólo el curso general de la naturaleza está sostenido por la providencia de Dios, sino también el orden moral y sus consecuencias lógicas. «Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará. Porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; mas el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna» (Gl 6.7,8). La divina providencia sosteniendo el orden moral es el tema principal del libro de Proverbios.

La distinción entre la acción natural o inmanente de Dios y su acción trascendente o sobrenatural, es de suma importancia en el entendimiento de la doctrina de la providencia. El caso para el cristianismo depende completamente de los milagros de la encarnación y la resurrección de Cristo. No obstante, como nuestra discusión de milagros mostrará más adelante, siempre ha habido gran fe en un mundo en que existen largos períodos de tiempo, aun en la historia bíblica, en los cuales Dios eligió no dar señales o milagros como evidencias. Es imperativo que aprendamos a ver la gloria de Dios en las obras normales de la providencia tanto como en lo milagroso.

Los científicos cristianos se quejan a veces de que los fundamentalistas tienden a invocar lo sobrenatural cuando hay lapsos en el conocimiento científico, y hay cristianos que se ven confundidos cuando los científicos salvan esos lapsos con pruebas y datos. Un mero «Dios de los Lapsos» puede ser tan dañino como el panteísmo mecánico. Lo verdaderamente milagroso en el cristianismo no es oscurecido, sino más bien magnificado, por el reconocimiento de la fidelidad providencial de Dios en los procesos regulares de la naturaleza.

### III. LOS MILAGROS

#### A. *Significado de la palabra*

La palabra «milagro» (latín, *miraculum*) literalmente significa un evento maravilloso o un evento que causa admiración. Algunas de las palabras bíblicas más importantes para designar milagros son *thauma*, «maravilla»; *pele* y *tera*, «portento»; *gebjurah* y *dunamis*, «demostración de poder»; *oth* y *semefon*, «señal».

## ***B. El uso de la palabra***

El uso de la palabra «milagro» en la teología cristiana incluye el significado de las palabras antiguas, pero va más allá. Un milagro es (1) un evento extraordinario, inexplicable en términos de las fuerzas naturales ordinarias; (2) un suceso que hace que los observadores postulen una causa personal sobrehumana; y (3) un acontecimiento que en sí mismo constituye evidencia (una «señal») de implicaciones mucho más amplias que el suceso mismo.

## ***C. Distinciones***

- (1) En sentido negativo los milagros deben distinguirse de las obras de la providencia. No negamos que la palabra milagro tenga un significado metafórico o hiperbólico. Cada salida del sol, cada árbol, cada hoja de pasto es un «milagro». Pero este no es su significado exacto. Las obras de providencia son, para los cristianos, las obras ordinarias de Dios por medio de causas secundarias. Los incrédulos, en general, niegan una causa sobrenatural a tales cosas.

Al contrario, en los acontecimientos bíblicos considerados estrictamente como milagros, los adversarios de la fe reconocieron el carácter sobrenatural de lo que sucedió. Después de la curación del hombre «cojo de nacimiento...», los gobernantes, los ancianos y los escribas ... viendo al hombre que había sido sanado, que estaba en pie con ellos, no podían decir nada en contra». Pero ellos dijeron: «Señal manifiesta ha sido hecha por ellos, notoria a todos los que moran en Jerusalén, y no lo podemos negar» (Hch 3.1-4; 4.16). En el caso del milagro en Listra, los paganos dijeron: «Dioses bajo la semejanza de hombres han descendido a nosotros» (Hch 14.8-23). Con referencia a la resurrección de Cristo, Pablo pudo pedir a un tribunal romano que reconociera un hecho indisputable, públicamente atestado, pues, dijo él, «no se ha hecho esto en algún rincón» (Hch 26.26).

- (2) Debemos además, distinguir los milagros de las contestaciones a la oración que no constituyen «señales» o evidencia demostrativa para los incrédulos. Cuando Elías oró que cayese fuego sobre el altar de Jehová (1 R 18.17-46). Dios contestó con un milagro demostrativo que condenó a los sacerdotes de Baal. No obstante, en la experiencia de los cristianos ocurren innumerables acontecimientos que se repiten constantemente, en que aquellos que

conocen al Señor pueden ver la mano de Dios en acción, pero en los cuales no aparece el elemento de la «señal» demostrativa. Es un gran error para los cristianos torcer el informe de sus oraciones contestadas para hacerlos milagros donde no hay nada comparable con las «señales» bíblicas. Dios nos da abundante evidencia de su amor y cuidado sin ninguna exageración de nuestra parte.

- (3) Debemos distinguir los milagros de Dios de las obras de magia. En la magia, el mago mismo posee una fórmula que causa el resultado pretendido. El poder sobrenatural que se pretende está controlado por el mismo ejecutante. Compárese Éxodo 7.11 y 8.7. En los milagros de Dios, los resultados dependen completamente de la voluntad divina, y el que obra los milagros es sólo un agente del Señor.
- (4) Los milagros de Dios tienen que distinguirse de los milagros de origen satánico o demoníaco. En su discurso en el monte de los Olivos Cristo advirtió que «se levantarán falsos Cristos, y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuere posible, aun a los escogidos» (Mt 24.24). Pablo predice al hombre de pecado «cuyo advenimiento es por obra de Satanás, con gran poder y señales y prodigios mentirosos» (2 Tes 2.9; cf. Ap 13.14; 16.14; 19.20).
- (5) También debemos distinguir los milagros de meras ocurrencias exóticas. Hay muchos acontecimientos en la naturaleza que nos incitan a la admiración. Leemos muchos acontecimientos interesantes en la columna «increíble pero cierto». Pero tales cosas son evidencias nada más que de rarezas. Los verdaderos milagros siempre son señales que enseñan una lección. Cada milagro de Dios es una parte del gran sistema integrado de la verdad revelada de Dios.

### ***D. Épocas de milagros***

La gran mayoría de los milagros que encontramos en la Biblia caen en tres grandes épocas. Primero vinieron los milagros del Éxodo: el arbusto ardiendo, las diez plagas de Egipto, los numerosos milagros entre el cruce del mar Rojo y el cruce del Jordán, la caída de Jericó, y la batalla de Gabaón.

Esta primera época de milagros vino en un tiempo de gran depresión espiritual. El pueblo en esclavitud en Egipto había olvidado el nombre de Jehová su Dios. Sólo por su gracia los sacó Dios de Egipto,

fusionándolos en una nación en Sinaí e introduciéndolos en la tierra prometida. En toda la historia posterior, el pueblo de Dios ha mirado atrás a los milagros del Éxodo como un tipo de la salvación divina.

Después de esta primera época de milagros hubo un largo período de declinación bajo los jueces, y luego un avivamiento de piadosa fe en Dios bajo David y Salomón. Durante todo este tiempo hubo muy pocos milagros. Dios no quedó sin testigo, pero no escogió el método de los milagros para este período.

Vino entonces un período de contaminación idólatra y de religión «inclusiva». Los nombres de Jehová y Baal se juntaron, y aun el buen rey Josafat se asoció con el idólatra Acab (1 R 21.25,26; 22). Dios trajo entonces el segundo gran período de milagros con su centro en el ministerio de Elías y Eliseo. A través de poderosas señales y obras de su gracia Dios restauró y confirmó el culto puro.

El milagro de Jonás y los dos milagros notables en el tiempo de Isaías (2 R 19.35; 20.9-11) fueron de significado sobresaliente, así también fueron los dos o tres milagros especiales en la experiencia de Daniel. Pero desde la época de milagros en el tiempo de Elías y Eliseo hasta el tiempo de Cristo y los apóstoles, los milagros fueron muy pocos. Dios obró por medio de los profetas, de la disciplina providencial del cautiverio babilónico, y de otras maneras. Bastante revelación se había dado por el tiempo de Malaquías para la vida espiritual del pueblo de Dios hasta el tiempo de la venida de Cristo. Los fieles siervos de Dios se sostuvieron sin milagros demostrativos.

La época más grande de milagros que registra la historia sucedió en el ministerio de Cristo y sus apóstoles. De cierta manera fue una época de la más baja decadencia espiritual. En el éxodo el pueblo de Dios había olvidado su nombre. En el tiempo de Elías y Eliseo había juntado su nombre con el de Baal. Pero en el tiempo de Cristo y sus apóstoles el pueblo de Dios había hecho del mismo sistema de culto divino un objeto de idolatría, a tal punto que estaban sumidos en autojustificación e hipocresía. Leían la Tora diligentemente, pero con un velo oscuro y grueso sobre sus ojos y corazones (2 Co 3.13-16). Fueron tan «religiosos» que en su orgullo crucificaron al Señor de la gloria. Fue a este tipo de mundo al que el Señor mandó a su Hijo.

Casi cuarenta señales demostrativas obradas por Cristo se registran en los evangelios. Pero las mismas fueron seleccionadas por los autores de entre un número mucho más grande. Juan dice: «Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro» (Jn 20.30).

El ministerio de los apóstoles después de la ascensión de Cristo empezó con el milagro de «lenguas» el día de Pentecostés. Este milagro se repitió hasta que la organización de la Iglesia para entonces quedó bien establecida y probablemente hasta que todos los libros del Nuevo Testamento estuvieron en circulación. Hubo muchos otros milagros demostrativos. Como dice el autor de la Epístola de los Hebreos, «...una salvación tan grande ... habiendo sido anunciada primeramente por el Señor, nos fue confirmada por los que oyeron, testificando Dios juntamente con ellos, con señales y prodigios y diversos milagros y repartimientos del Espíritu Santo según su voluntad» (Heb 2.3,4).

### ***E. ¿Por qué milagros?***

El propósito de los milagros es revelar y edificar. Después de llamar la atención a los muchos milagros de Cristo no registrados, Juan dice: «Pero estas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre» (Jn 20.21). Varias veces Cristo expresó su propósito al obrar milagros y reprendió el mero deseo de ver lo espectacular. «La generación mala y adúltera demanda señal» (Mt 12.39; cf Lc 23.8). Esto no fue un rechazo completo, aun de la curiosidad ociosa, porque siguió su reprensión con una poderosa referencia a Jonás como tipo de su propia resurrección. Querer ver milagros es mejor que buscar alimentos gratuitos solamente (Jn 6.26). Sus milagros fueron evidencia de la veracidad de su mensaje: «Las obras que el Padre me dio para que cumpliese, las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, que el Padre me ha enviado» (Jn 5.36). Prefería que los hombres aceptaran su mensaje por su valor intrínseco, pero creerle por causa de sus milagros no era malo. «Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis. Mas si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras, para que conozcáis que el Padre está en mí, y yo en el Padre» (Jn 10.37,38).

### ***F. ¿Hay milagros hoy?***

El caso de los milagros hoy día perturba la fe de muchos. En la antigua iglesia el partido montanista insistió en que los milagros y la profecía predictiva tenían que ser dones perpetuos. Hay personas devotas hoy día que mantienen convicciones similares. Hay muchos en los movimientos de «sanidades» y «lenguas», por no decir nada de los devotos de los santuarios milagrosos católico romanos, quienes

se persuaden entusiasmadamente de que los milagros demostrativos ocurren con frecuencia.

Por otra parte, algunos cristianos han publicado investigaciones que indican que muchos de los pretendidos milagros son casos de la psicoterapia, autosugestión, o aun fraude. *Los milagros falsos de Warfield* es excelente por su crítica de los presuntos milagros católicos y protestantes, y también por su exposición doctrinal constructiva. *Life and Letters of St. Paul*, por David Smith, página 295ss., da un excelente y bien equilibrado punto de vista del supuesto milagro de «lenguas».

De la historia bíblica y de la historia desde los tiempos bíblicos sobresale el hecho de que Dios no elige revelarse por milagros demostrativos en todo tiempo. Al contrario, ha habido largos períodos de la historia, aun en tiempos bíblicos, en que Dios no ha obrado milagros (con excepción del «milagro de la gracia») en su trato con su pueblo. Dios obra milagros demostrativos cuando elige hacerlos por razones que sólo él conoce.

Cristo indicó que los milagros no suceden con una regularidad uniforme (Lc 4.25-27). En realidad, si los milagros fueran acontecimientos uniformes, cesarían de ser considerados como milagros. Las reglas de Pablo para la restricción del uso de lenguas extrañas (1 Co 14) podrían aplicarse por analogía a todos los milagros. Parece que el milagro de lenguas que ocurrió en el día de Pentecostés se había confundido en las mentes de los creyentes en Corinto con meras exclamaciones extáticas y sin significado. Pablo dice: «Las lenguas son por señal, no a los creyentes, sino a los incrédulos» (v. 22). Y manda que en las asambleas cristianas no a más de dos, o a lo más, a tres, se les permita hablar en lengua extraña y por turnos, y «si no hay intérprete, calle en la iglesia» (vv. 27,28). Al mismo tiempo Pablo no prohíbe el lenguaje de exclamaciones intraducibles en privado (vv. 2-5).

Si las restricciones de Pablo se realizaran literalmente en la iglesia moderna, asegurando que el traductor, *diermeneutes*, sea un verdadero traductor, siguiendo las reglas conocidas de gramática, sintaxis, y vocabulario, el milagro de lenguas, como ocurrió en el día de Pentecostés nunca sería impedido. Al contrario, sería mejor atestiguado; pero el «milagro» espurio sería eliminado.

Si se usaran métodos análogos en examinar informes de supuestos milagros, los milagros verdaderos nunca se impedirían sino serían mejor atestiguados. Al mismo tiempo, las ilusiones y exageraciones serían eliminadas.

Algunos han querido explicar la ocurrencia o falta de milagros sobre una base dispensacional. Tal punto de vista parece tener muy poca base. El período entre Sinaí y el Calvario se reconoce con unanimidad general por los dispensacionalistas como una edad uniforme de «ley». Sin embargo, esta dispensación incluye la época de milagros bajo Elías y Eliseo tanto como largos períodos en los cuales no se registran milagros. Explicar la falta de milagros en el tiempo presente sobre una base dispensacional carece de justificación bíblica o de hechos.

Es un error decir que Dios no puede o no quiere obrar milagros de señales demostrativas en nuestros días. En realidad es la opinión de este autor que habrá otra época de milagros en el principio del complejo escatológico, inmediatamente antes de la última trompeta de la segunda venida de Cristo; pero no podemos discutir eso aquí.

Sin embargo, es una opinión razonable, no controvertida por ningún hecho claramente atestiguado, que Dios por lo general cesó de obrar por medio de señales cuando se terminó el Nuevo Testamento; y que es su voluntad que el milagro de la gracia, el testimonio del Espíritu, la oración contestada, y sobre todo la palabra escrita, serán las fuentes principales del conocimiento de sí mismo para su pueblo durante esta época. Debe quedar claro para todos que los más piadosos, sacrificados, y competentes de los ministros, misioneros, y laicos de hoy no experimentan milagros demostrativos.

Una mente sana llena de fe en el poder de Dios y en la sabiduría de Dios, sin negar que los milagros pueden ocurrir cuando Dios así lo quiere, espera aprender idiomas extraños por los procesos regulares de estudio y duro trabajo. Una mente cristiana sana espera observar los principios ordinarios de la salud corporal y las reglas de la sanidad, usando tales provisiones físicas de alimentos, casa y medicina como la divina provisión provea. Al esparcir el evangelio esperamos el ministerio del Espíritu en convencer del pecado y la evidencia de vidas transformadas; pero no esperamos, a no ser que Dios así lo elija, que la curación repentina de un hombre con los pies tullidos de nacimiento reunirá una multitud para oírnos predicar la Palabra. Estamos preparados para servir al Señor, experimentar maravillosas contestaciones a la oración, y encontrar que la Palabra no vuelve vacía, aunque no haya señales ni maravillas.

### ***G. Milagros, un elemento esencial en el cristianismo***

Si Jesucristo no es Dios manifestado en la carne, nuestra fe es un mito absurdo. Si él no se levantó de entre los muertos en su cuerpo dejando el sepulcro vacío y siendo reconocido en sus apariciones,

entonces estamos todavía en nuestros pecados y de todos los hombres «somos los más desdichados». Si el milagro de la gracia no se puede verificar, el cambio de vida en la persona que pone su fe en Jesús como su Señor y Salvador, entonces nuestro evangelio cristiano es un miserable fraude.

### **H. Naturaleza de los milagros**

La naturaleza racional de los milagros ha sido mal interpretada por David Hume y aquellos que han seguido sus métodos positivistas. Los milagros no son violaciones a la ley natural como suponía Hume; son actos inteligentes de un Dios personal. No son acontecimientos erráticos o exóticos; son parte razonable y fases de un programa cósmico de revelación y redención. No hay un problema más grande, lógicamente hablando, en el hecho de que Dios levante a un muerto que en el que un hombre levante su mano. Hablamos o hacemos señales a nuestros hijos y a nuestros vecinos con ademanes apropiados y Dios se revela a sí mismo y su plan para nosotros por señales o por otros medios según su voluntad.

En verdad el cristianismo es una fe sobrenatural, pero la distinción entre lo natural y lo sobrenatural es sólo una clasificación conveniente de eventos. Desde el punto de vista de los escritores bíblicos era perfectamente natural que Dios luchase con Jacob, o abriera el mar Rojo, o levantara a su Hijo de entre los muertos.

El teísmo cristiano consecuente, que cree en milagros, es tan unificado en pensamiento racional, tan científico en su actitud en cuanto a la evidencia y verificación, como cualquier técnico de laboratorio que cree que la ley natural no excluye la causalidad personal, inteligente, e intencional.

### **I. Bibliografía**

La bibliografía sobre el tema de milagros es enorme. En la opinión del autor, la mejor obra en este ramo es *Counterfeit Miracles* [Milagros falsos] por Benjamín B. Warfield, publicada por Scribners, New York, 1918. *Notes on the Miracles of Our Lord* [Notas sobre los Milagros de Nuestro Señor] por el Arzobispo Richard Chenevix Trench, es obra clásica. Esta obra fue reimpressa por Zondervan, Grand Rapids, 1949. Una obra a la cual se hace referencia frecuentemente es *The Miraculous Element in the Gospels* [El elemento milagroso de los evangelios] por A.B. Bruce. Se encuentra la evidencia para la encarnación y la resurrección en forma resumida en *Behold Him*

[Miradlo] por J.O. Buswell Jr., Zondervan, 1936. Se encuentra el rechazo de lo sobrenatural en la historia, la «desmitologización» del Nuevo Testamento en la obra *Theology of the New Testament* [La teología del Nuevo Testamento] por Rudolph Bultmann, traducción en inglés, dos tomos, Scribners, 1951, 1955.

# REVELACIÓN, LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA

Una mujer de una tribu donde el evangelio nunca se había predicado oyó por primera vez la historia del Rey del Cielo, quien había enviado a su Hijo al reino corrompido y rebelde de los hombres para hacer reconciliación, y quien había hecho que se escribiera un libro explicando sus leyes y su plan de redención. Al comprender la simplicidad y la grandeza de la historia, volvióse a su vecina y dijo: «Siempre pensé que debía de haber un Dios como este».

Este incidente ilustra el principio de la probabilidad intrínseca. Al llegar a la doctrina de la inspiración de la Biblia, no estamos llegando a una región extraña o improbable. Si Dios es como es, entonces que la Biblia sea su Palabra es justamente lo que esperaríamos.

## I. DEFINICIONES

### A. *El significado de revelación*

La palabra «revelación» es de origen latino y significa «develación». Es la traducción de la palabra griega *apokalypsis*.

El último libro de la Biblia fue llamado por su autor «El Apocalipsis [Develación] de Jesucristo». El título se refiere a la vuelta visible de Cristo. La misma frase, «manifestación de Jesucristo», se refiere a este evento futuro en 1 Corintios 1.7; 2 Tesalonicenses 1.7; y 1 Pedro 1.7,13.

Ordinariamente la palabra «revelación» no se refiere a develar o hacer visible un objeto o una persona sino a dar a conocer una verdad. Revelación en este sentido de la palabra puede ser en la forma de proposiciones, o en la de una experiencia de la cual es posible inferir la verdad.

La doctrina de la revelación, en la teología cristiana, es que Dios se ha dado a conocer al hombre así como las verdades pertinentes a sí mismo. Se acostumbra dividir el tema de la revelación en «general» y «especial». La revelación general incluye las evidencias para tener fe en Dios aparte de Cristo y la Biblia. Tales cosas se han discutido al considerar las evidencias teístas en el Capítulo 2.

El tema de la revelación especial ordinariamente se subdivide en el estudio de Cristo en su encarnación y en el estudio de la Biblia

como la Palabra inspirada de Dios. La primera de estas dos la consideraremos cuando lleguemos al estudio de la revelación suprema de Dios en la Persona y obra de Cristo. El tema de este capítulo es la revelación especial como se presenta en la Biblia, la cual aceptamos como la Palabra de Dios, inspirada e infalible.

### ***B. La palabra «inspiración»***

La palabra «inspiración» viene de una traducción algo inexacta de *theopneustos* que se encuentra en 2 Timoteo 3.16. Como Warfield dice, la palabra tal como la usamos es engañosa. Parece enseñar que Dios había soplado dentro de las Escrituras, no siendo esto el significado de la palabra original. Como ya se ha explicado, las Escrituras son «exhaladas por Dios». Son la mismísima Palabra de Dios, el producto de la acción creadora de Dios.

«Exhalación» sería una palabra mejor. Sin embargo, la palabra «inspiración» está bien establecida en el uso teológico y no se puede cambiar fácilmente. La definimos, entonces, como la obra del Espíritu Santo de Dios, al hacer que los autores de la Biblia escribiesen la Palabra de Dios sin error. Los escritores fueron inspirados en el sentido de que el Espíritu Santo obró por medio de ellos. Las Escrituras son inspiradas en el sentido de que son el producto de la obra del Espíritu Santo por medio de los escritores.

No negamos que la palabra «inspiración» tenga otros buenos usos. Lo que aquí estamos discutiendo es el uso teológico particular de la palabra con respecto a la doctrina de la Palabra de Dios.

### ***C. Distinciones entre revelación e inspiración***

Algunos excelentes escritores harían una distinción definida entre las palabras «revelación» e «inspiración». Shedd en su larga sección sobre Bibliología, en el tomo 1 de su *Teología dogmática*, hace tal distinción.

Respeto todo lo que Shedd tiene que decir sobre este tema, pero prefiero usar las palabras con algo más de flexibilidad. Cada parte de la Biblia es una revelación de Dios, puesto que se revela en ella conocimiento de Dios. Esto es verdad si la materia tratada fuera eventos de conocimiento público cuidadosamente averiguados por el método que Lucas indica en los primeros cuatro versículos de su evangelio; o la revelación de materia que de ninguna otra manera podría ser conocida, como en los sueños y visiones proféticas y las predicciones específicas de acontecimientos futuros. En vez de distinguir entre

revelación inspirada e inspiración no revelada, preferiría distinguir entre revelación sobrenatural y revelación providencial dentro del proceso de inspiración.

No soy el único que prefiere decir que la Biblia en conjunto y en cada una de sus partes es una revelación. No solamente las partes que contienen materia no disponible a la investigación humana sin información especial de Dios, sino también en toda la materia de los anales históricos. La Biblia entera es una revelación de Dios.

Parecerá de lo ya dicho que revelación e inspiración, al menos mi modo de usar las palabras, se traslapan en la materia que comprenden. Toda la Escritura es revelada y toda la Escritura es inspirada. No obstante, yo haría hincapié en que inspiración es un término más estrecho y se refiere sólo a la Biblia y sus escritores en la trasmisión de una revelación divina, autoritativa e infalible. El término «revelación», como se ha dicho, incluye las evidencias de Dios que se encuentran en la naturaleza fuera de la Biblia.

### ***D. Distinción entre extensión y modo***

Limitando nuestra discusión a la obra del Espíritu Santo en producir las Escrituras, examinemos el significado de inspiración en más detalle. Las obras sobre el tema acostumbran distinguir la cuestión de la extensión de la inspiración de la de la manera de la inspiración. Luego hay dos cuestiones: ¿Hasta qué punto son estos libros la mismísima Palabra de Dios? ¿Cómo hizo Dios que los varios libros de la Biblia llegaran a ser escritos?

## **II. LA EXTENSIÓN DE LA INSPIRACIÓN**

Entre los teólogos que han mantenido algún tipo de fe en la revelación sobrenatural hay diversidad de opiniones en cuanto al grado o extensión en que la Biblia es la Palabra infalible de Dios. Sabemos, por ejemplo, que hay errores en la traducción de nuestra versión común. Extraordinariamente pocos, pero la traducción no es inerrable. Sabemos también que hay lecturas variantes en el texto de los idiomas originales como ha llegado a nosotros. Los casos en que no podemos estar seguros de las palabras originales son microscópicos en proporción al total: la milésima parte es el cálculo hecho por Westcott y Hort. Sin embargo, no tenemos un texto absolutamente inerrable en el Antiguo o en el Nuevo Testamento.

Hay algunos que irán más allá de los problemas de traducción y los problemas del texto, y argumentan que la Biblia misma, en el

original, solamente contenía la Palabra de Dios, y también contenía «equivocaciones, errores, y discrepancias».

Podríamos clasificar cinco tipos de opiniones:

- (1) La opinión de que la Biblia es inspirada en cuanto nos transmite «la Palabra de Dios» en ciertos pasajes y en ocasiones particulares. Esta es, creo yo, una declaración imparcial de la opinión bartiana, pero en ningún sentido está limitada a los que generalmente siguen la teología de Karl Barth.
- (2) Hay otros que tienen un punto de vista mucho más alto de la inspiración, esto es, que la Biblia es la regla infalible de fe y práctica en todos los asuntos religiosos, éticos, y espirituales, pero no en otras cosas. Esta fue la opinión del profesor Andrés C. Zenos, quien sostuvo que la palabra «infalible» quiere decir sólo que la Biblia no deja de realizar su propósito religioso, aunque contiene, dijo él, muchas «equivocaciones, errores, y discrepancias».  
Es obvio que esta interpretación de la palabra «infalible» es contraria al uso histórico. Además, nuestro sistema cristiano de doctrina esta tan íntimamente relacionado con acontecimientos históricos que si los asuntos históricos y reales no son transmitidos correctamente, el cristiano sencillo no tiene manera de determinar los límites de los así llamados valores religiosos.
- (3) La posición mantenida por los teólogos ortodoxos se designa como inspiración «plenaria» o inspiración «verbal». Frecuentemente se juntan las dos palabras para evitar cualquier ambigüedad. Se sostiene que la Biblia entera en todas sus palabras es la Palabra de Dios e «inerrable en los escritos originales». Esto quiere decir que lo que la Biblia dice, cuando se entiende correcta y gramaticalmente en su fondo histórico, es absolutamente verídico en el sentido de que el significado de cada palabra es verdad.
- (4) Otra opinión ha sido la de aquellos que han sostenido la inspiración de las letras de la escritura hebrea y griega en un sentido netamente mecánico, rehusando reconocer que la ortografía no es esencial al significado de las palabras y que en los idiomas antiguos la ortografía nunca fue una cosa completamente determinada. Algunos han rehusado creer que los puntos usados para

las vocales hebreas no aparecían en los escritos originales. Hasta he leído la opinión de que la forma de las letras hebreas cuadradas es inspirada, porque las letras están en las formas de las ventanas del cielo por las cuales tiene que pasar la luz. Los numerólogos cabalísticos bíblicos asumen alguna forma de la opinión de que las letras son inspiradas.

- (5) Ocasionalmente se encuentra la opinión de que tenemos que entender la Biblia literalmente en el sentido de que no se encuentran tropos en ella. Por supuesto, esta es una opinión de ignorancia crasa. Sin embargo, no es raro para los que desean negar la veracidad y confianza en la Biblia que acusen a los cristianos que creen la Biblia de tal literalismo tosco.

En realidad, la principal definición de interpretación literal es sencillamente «la construcción e implicación natural o usual ... siguiendo el sentido ordinario y aparente de las palabras». Según esta definición, la interpretación «literal» no deja de reconocer los tropos (lenguaje figurado) y viene a ser lo mismo que la interpretación gramático-histórica. «Literal» como opuesto de «figurativo» es sólo la cuarta de seis definiciones de «literal» en el diccionario.

Entre los usos que hemos notado, el punto de vista ortodoxo es conocido comúnmente como «inspiración verbal» o «inerrabilidad verbal de los escritos originales». Cabe notar claramente que «inspiración verbal» es un término que se refiere a la extensión de la inspiración y no al modo. Ha habido malentendidos sobre este punto y algunos han tratado de atribuir al término «inspiración verbal» una teoría del modo de inspiración, conocida con el nombre de «dictado mecánico».

En la primavera de 1926, después que el Wheaton College hubo adoptado oficialmente la «inspiración verbal» como una parte de su plataforma doctrinal, algunos de los exalumnos se me acercaron con una objeción formal, por razón de que la inspiración verbal designara un modo mecánico de dictado. Yo contesté que tal no era el significado del término. «Verbal» quiere decir sencillamente que cada palabra es la Palabra de Dios y que cada palabra es verdad. Cuando adopté esta posición, el grupo abrió triunfalmente el diccionario oficial de Webster, edición de 1926, y leyó «... la inspiración verbal extiende la inspiración a cada palabra, que se sostiene haber sido dictada por el Espíritu Santo».

Entonces cuando contesté que el diccionario estaba equivocado, parecía estar haciendo el ridículo.

Ahora bien, la C. y C. Merriam Company, editores del diccionario Webster, es una gran autoridad lexicográfica, que emplea a cientos de lectores en todo el mundo de habla inglesa, y que pone todo su empeño en publicar definiciones que reflejen correctamente el buen uso. No me desalenté en lo más mínimo, ni me desconcerté, sino que inmediatamente empecé a reunir datos. La evidencia era bastante abrumadora. Mostró que los únicos que atribuyen dictado mecánico a la «inspiración verbal» son los que rechazan la inspiración verbal, mientras que numerosas autoridades eruditas, defendiendo la inspiración verbal declaran explícitamente que en ella no está implicada ninguna teoría mecánica ni de dictado. «Verbal» se refiere a la extensión de la inspiración, no al modo. Presenté este material a los editores, y cuando la segunda edición apareció en 1934 la frase censurada fue omitida, y la definición que ahora se encuentra en el diccionario Webster no contiene este error.

Tengo que dar mi testimonio que este incidente aumentó mi confianza en la C. y C. Merriam Company. Sus definiciones se basan en la evidencia del uso, y la evidencia comprobó que «inspiración verbal» en buen uso no implica una teoría de dictado mecánico.

### III. EL MODO DE LA INSPIRACIÓN

Cuando indagamos cómo Dios produjo los diferentes libros de la Biblia, la respuesta es que Dios habló a los padres por los profetas «muchas veces [*polumeros*] y de muchas maneras» [*polutropos*] (Heb 1.1). Dios no se ha limitado a un solo método.

#### A. *Los libros de Moisés*

No sabemos por qué combinación de la estimulación de la mente de Moisés y de la comunicación directa de información de otra manera indisponible, Dios hizo que Moisés escribiese la historia sencilla y ordenada de la creación del mundo y del hombre. La composición de los últimos cuatro libros del Pentateuco es bien clara. Pretenden ser, y obviamente lo son, un diario compuesto en el proceso del éxodo y los viajes en el desierto, compuestos bajo la dirección de Moisés, y sin duda arreglados en forma definitiva por Josué. La materia histórica de las Escrituras generalmente no pretende ser la comunicación sobrenatural de información de otro modo desconocida.

## **B. La profecía**

Por otra parte, los escritos proféticos contienen porciones que definitivamente pretenden una revelación directa y sobrenatural. Estas porciones reclaman haber sido dadas en diferentes maneras bajo diferentes circunstancias, a veces por sueños, a veces por otras formas de la actividad de Dios.

## **C. Los evangelios**

En el Nuevo Testamento, Mateo y Juan alegan haber sido escritos por miembros del círculo original de discípulos. Es costumbre aceptar el testimonio de Papías en cuanto a la composición del Evangelio de Marcos. Papías nos dice que Marcos escribió lo que Pedro predicó. Es interesante notar que el contenido del Evangelio de Marcos corresponde exactamente a lo que Pedro dijo que era imprescindible para el mensaje de un apóstol (Hch 1.22).

## **D. El Evangelio de Lucas**

De interés especial es la manera por medio de la cual el Evangelio de Lucas declara haber sido compuesto. Se está de acuerdo en general en que Lucas fue el compañero de viajes de Pablo, y que es el autor del evangelio que lleva su nombre así como del libro de los Hechos. Los primeros cuatro versículos del Evangelio de Lucas nos permiten entrar íntimamente en su método de composición.

Lucas dice: «Puesto que ya muchos han tratado de poner en orden la historia de las cosas que entre nosotros han sido ciertísimas...» (v.1).

Por estas palabras introductorias nos enteramos de que había muchas historias escritas de los hechos y dichos de Jesús. Por un estudio cuidadoso de los evangelios podemos obtener un cuadro bastante claro de algunas de las fuentes escritas a las que se refiere Lucas. Sabemos por la historia que los estudiantes tomaban notas de las conferencias de sus maestros. Sería difícil no creer que los discípulos de Cristo anotaran lo que él dijo e hizo. Sabemos también por la historia que el pueblo del siglo primero en Palestina escribía cartas acerca de los acontecimientos de interés para ellos. Es imposible dudar que mucha gente escribió cartas acerca de los hechos y dichos de Jesús, y que muchos de los cristianos guardaban con cariño tales escritos.

Sabemos también por la historia que había muchos hombres en el primer siglo capaces de escribir informes bastante amplios. Esta fue una civilización altamente literata. Harnack en su libro *Bible Reading in the Early Church* [La lectura bíblica en la Iglesia Primi-

tiva] muestra que la capacidad de leer y escribir entre los judíos del siglo I era tan alta como en las naciones civilizadas de hoy. Ramsey en la primera parte de su libro *Letters to the Seven Churches* [Cartas a las siete iglesias] da datos interesantes mostrando el mismo hecho. Las palabras de Lucas parecen tener referencia a más que meras cartas y notas fragmentarias. Parece que Lucas está diciéndonos que muchos habían escrito en forma más o menos completa, informes de lo que ellos sabían acerca de Jesús y de sus dichos y hechos.

Luego Lucas continúa: «Tal como nos lo enseñaron los que desde el principio lo vieron con sus ojos y fueron ministros de la palabra...» (v.2).

Estas palabras nos dicen claramente que Lucas habló con testigos oculares que habían visto y oído las cosas que Lucas registró. Sabemos que Lucas estaba en Palestina mientras Pablo estuvo preso en Cesaréa, es decir, un período de unos dos años. Lucas habría tenido oportunidad de hablar con testigos oculares durante este tiempo. Es altamente probable que así conoció los hechos del nacimiento e infancia de Jesús de la misma María. Lucas por tanto declara haber tenido informes escritos y haber recibido el testimonio de testigos oculares.

Sigue: «Me ha parecido también a mí, después de haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen, escribírtelas por orden ... para que conozcas bien la verdad de las cosas en las cuales has sido instruido». (vv.3,4).

Estas palabras son significativas del cuidadoso método de investigación de Lucas: «haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen». Nótese que Teófilo, a quien el evangelio y el libro de Hechos están dedicados, no era uno del círculo original de discípulos sino uno que había sido «instruido»; la palabra literalmente significa «catequizado». David Smith, en su libro *Life and Letters of Saint Paul* [Vida y Cartas de San Pablo] da evidencias de que los catecismos para nuevos creyentes se escribieron a una edad muy temprana en la historia de la iglesia del Nuevo Testamento.

A veces me he preguntado si «Teófilo» no sería el nombre dado por Lucas a la juventud y a los nuevos creyentes de la iglesia, más bien que a un individuo. Sin embargo esto es pura conjetura.

El hecho es que Lucas consideró que una cuidadosa investigación histórica y una presentación ordenada de los hechos en cuanto a los dichos y hechos de Jesús era imprescindible para el que no había sido testigo ocular de la vida y obra de Cristo.

Este prólogo de Lucas nos da una valiosa respuesta a la pregunta: Si Dios inspiró la Biblia, y usó influencia sobrenatural al hacer

que fuera escrita, ¿cuál es el valor de un estudio de evidencia adicional?, ¿cuál es el valor de la investigación histórica? La respuesta sugerida aquí es que hay muchos que no saben o no reconocen que la Biblia es la Palabra inspirada de Dios. Para muchas de estas personas, el hecho de que Lucas fuera un historiador cuidadoso ha sido en su experiencia una ayuda a la fe.

### ***E. Gálatas***

El modo de inspiración de la Epístola a los Gálatas es de interés especial. Los ignorantes a veces han acusado a la iglesia de creer supersticiosamente que las partes de la Biblia fueron transmitidas a los hombres enteramente escritas por un procedimiento netamente sobrenatural, desconectado de su relación a la experiencia histórica ordinaria. Es de suma importancia que nos demos cuenta de que Dios produjo la Biblia en el curso de la historia humana de tal manera que está íntimamente relacionada con los acontecimientos y problemas humanos.

Es como si cuando llegara el tiempo de echar las bases para la Epístola a los Gálatas, Dios empezara con el abuelo de Pablo quien fuera un fariseo celoso. La familia de Pablo había sido farisea por lo menos por dos generaciones anteriores, porque cuando dice, «soy fariseo, hijo de fariseo» (Hch 23.6), la palabra en el original es plural. En general los judíos de la dispersión fueron más celosos de sus tradiciones religiosas que los judíos de Palestina. Dios hizo que Saulo de Tarso tuviera la mejor educación rabínica posible a los pies de Gamaliel. Dios dio a Saulo una intensa lealtad y celo, y le permitió ser el principal perseguidor de la iglesia. Por una serie de eventos la convicción creció en su corazón, y cuando el tiempo de su experiencia en el camino a Damasco él iba dando «cocos contra el aguijón».

Entonces el Señor lo convirtió súbita y violentamente; le dio las experiencias narradas en Damasco, Jerusalén, Siria, y Cilicia; lo trajo nuevamente a Antioquía; y por último lo envió con Bernabé en el primer viaje misionero. El celo ardiente de Pablo por las iglesias fundadas en este primer viaje misionero es muy evidente.

Luego después, no sabemos exactamente cuando, las noticias llegaron de las iglesias de Galacia: «Tus iglesias recién fundadas se han apartado de la fe, han perdido su testimonio cristiano, se han judaizado, y buscan justificación por las obras de la ley».

La emoción abrumadora junto con el agudo análisis intelectual, característicos de la Epístola a los Gálatas, fue así producida por una larga cadena de eventos. Pablo derrama la pasión de su alma por

estos nuevos cristianos a quienes amaba tiernamente. Alguien ha dicho que la Epístola a los Gálatas es una chispa que salió incandescente del yunque de la controversia religiosa del primer siglo.

En cuanto al modo de inspiración, si la sabiduría humana hubiese deseado producir un tratado sobre la doctrina de la justificación por la fe sin las obras de la ley de tal envergadura que conmoviera al mundo, la sabiduría humana habría producido un artículo técnico enciclopédico para ser estudiado solamente en un ambiente académico. Al contrario, la sabiduría de Dios escogió un modo de producción que nos ha dado el mensaje ardiente capaz de poner fuego al mundo al ser descubierto de nuevo por Martín Lutero.

### ***F. Resumen en cuanto al modo***

En resumen, el modo por el cual las Escrituras fueron inspiradas envuelve una gran variedad de procedimientos, pero la mayor parte de la materia es de tal naturaleza que estuvo íntimamente entretrejida con acontecimientos humanos decisivos en tiempos y lugares particulares en el proceso histórico.

Por supuesto que hay verdades intemporales en la Biblia, tal como cuando Jesús dijo: «Dios es un espíritu, y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que le adoren» (Jn 4.24). Pero la Biblia en conjunto y en cada uno de sus libros, concuerda con las circunstancias particulares de los hombres y mujeres que llevan las cargas ordinarias y extraordinarias de la vida.

## **IV. TESTIMONIOS**

### ***A. Denominacional***

Que la iglesia ha enseñado que la Biblia es la Palabra infalible de Dios por todos los siglos es indiscutible. En mi opinión, el punto de vista que la iglesia ha mantenido históricamente se resume correctamente en la declaración de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana en los EE.UU., adoptada originalmente en 1910, repetida en 1916 y otra vez en 1923. Las palabras de la declaración son: «Es imprescindible a la Palabra de Dios, y a nuestras normas, que el Espíritu Santo moviese, guiase, e inspirase a los autores de las Sagradas Escrituras para guardarlos del error».

### **B. La «Afirmación» de Auburn**

La historia de esta declaración, como muchas cosas de importancia en el testimonio cristiano, es una historia de tragedia. La declaración sobre las Escrituras fue acompañada por otros cuatro puntos de doctrina introducidos por la misma fórmula: «Es imprescindible a la Palabra de Dios y a nuestras normas que ...» Los otros cuatro puntos fueron: el nacimiento virginal de Cristo, la expiación por sustitución, los milagros de Cristo, y la resurrección corporal de Cristo. Poco después de la declaración de la Asamblea General en 1923, se publicó un documento llamado «La afirmación de Auburn» y fue firmado por el diez por ciento de los ministros ordenados de esa denominación. Llamada una afirmación, fue enteramente una negación. La primera parte del documento negó que la Asamblea General de la denominación tuviera el derecho de legislar en cosas doctrinales. Por supuesto que esto era verdad, pero la Asamblea General no había aprobado legislación alguna. Actuando bajo sus poderes constitucionales, había declarado lo que históricamente era la doctrina de la iglesia.

La segunda parte de la afirmación de Auburn fue una negación de los cinco puntos de doctrina que la Asamblea había declarado. Se dijo que la doctrina de la inerrabilidad de las Escrituras era «una doctrina muy dañina», y declararon que los otros cuatro puntos—el nacimiento virginal, la expiación sustitucional, los milagros, y la resurrección corporal de Cristo—eran sólo teorías que los ministros debidamente acreditados podían o no mantener. Desde 1923 la posición de los afirmacionistas ha llegado a predominar en la denominación.

Por supuesto, la posición adoptada en esta obra es que las asambleas generales de 1910, 1916, y 1923 tenían razón y que los afirmacionistas de Auburn estaban equivocados. En la época de la publicación de la afirmación de Auburn, la constitución de la denominación a la cual los signatorios pertenecían exigía que cada ministro ordenado debía dar una contestación afirmativa a la pregunta: ¿Creéis que las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento son la Palabra de Dios, la única regla infalible de fe y conducta? (*Forma de Gobierno*, Cap. XV, párrafo 12).

Me refiero a la historia de esta denominación en particular porque en general es típico de lo que ha acontecido en años recientes en las grandes denominaciones.

### **C. B. B. Warfield y otros sobre la inspiración**

En mi opinión, el más grande y claro exponente que hemos tenido de la verdadera doctrina de la inspiración de las Escrituras fue el Dr. B.B. Warfield (1851-1921) del antiguo Seminario de Princeton. Los escritos de Warfield sobre este tema se coleccionaron en un tomo intitulado *Revelation and Inspiration* [La revelación y la inspiración], publicado por Oxford Press, 1927. Desgraciadamente este tomo se ha agotado, pero la mayoría de los artículos fueron impresos de nuevo en un tomo intitulado *The Inspiration and Authority of the Bible* [La inspiración y la autoridad de la Biblia], publicado por *The Presbyterian and Reformat Publishing Company* en 1948.

Warfield permaneció intransigente, con fuerte lógica, en la posición histórica de la iglesia. Era un agustiniano y un calvinista.

### **D. Gausson, Harris, y Henry**

Entre las obras más antiguas sobre la inspiración de la Biblia es de valor preeminente el libro *Theopneustia* por Gausson, publicado primero en París en 1840, reimpresso por Moody Press hace algunos años. Samuel R.L. Gausson fue profesor de teología sistemática en Ginebra.

Entre las obras más recientes son muy recomendables el libro *Inspiration and Canonicity of the Bible* [La inspiración y la canonicidad de la Biblia] por mi amigo y colega, el doctor R.L. Harris, Zondervan, 1957, y *Revelation and the Bible* [La revelación y la Biblia] por Carl H.F. Henry (editor) Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1958, que contiene artículos por veinticuatro eruditos bíblicos y conservadores. Mantiene un alto nivel de materia valiosa con muy pocos puntos débiles, considerando la variedad de autores.

## **V. LA CANONICIDAD**

### **A. Definición**

Será imposible dentro del compás de este capítulo dar una discusión adecuada a la historia del canon del Antiguo y del Nuevo Testamento. Tenemos que referir al estudiante a las grandes obras referentes al canon. Sugiero que empiece con la excelente obra del Dr. Harris *La inspiración y la canonicidad*, en la cual encontrará no sólo valiosa y auténtica instrucción sino también adecuadas referencias bibliográficas. Por ahora tengo que limitarme a discutir el significado de «canonicidad» y su lugar en nuestro sistema de doctrina.

La palabra «canon» literalmente significa «regla». Quería decir una vara por la cual las cosas se mantenían en orden físicamente.

Pero se usa metafóricamente en 2 Corintios 10.12-18 para indicar el gobierno de Dios para nuestro trabajo y la providencia de Dios en el mismo. Se usa también en Gálatas 6.14-16 para designar la «regla» del andar según la cruz de Cristo.

Aplicado a las Escrituras, la palabra «canon» se emplea por algunos escritores como equivalente de «una lista de libros». Sin embargo, esto es erróneo. Tales frases como «el canon de las Escrituras» o «la canonicidad de un libro» o «los sesenta y seis libros del canon» no designan meramente una lista de libros. La canonicidad de la Biblia es la cualidad o carácter de las Escrituras por el cual son nuestra regla de fe y vida, como la Palabra infalible de Dios. Así, canonicidad es equivalente a autoridad, la divina autoridad de las Escrituras.

Canonicidad no es sinónimo de inspiración, pero ambas áreas son precisamente coextensivas. Aquellos libros que son inspirados son canónicos y aquellos libros que son canónicos, son libros inspirados.

### ***B. El reconocimiento de la canonicidad***

La canonicidad no es idéntica al reconocimiento por la iglesia. Mantengo que los libros de la Biblia fueron canónicos cuando fueron escritos, en el verdadero sentido de la palabra, es decir, fueron la regla de Dios para nuestra fe y vida. Estos libros fueron reconocidos como canónicos en el momento de ser escritos por la porción particular de la iglesia de Dios a la cual fueron escritos. El reconocimiento por la iglesia en conjunto, en algunos casos, requería tiempo. En general los varios libros de la Biblia fueron reconocidos por el pueblo de Dios como la Palabra de Dios al ser leídos y estudiados.

En períodos y en grupos en que no se leen ni estudian las Escrituras (como por ejemplo: en comunidades católico-romanas en general), hay oscuridad en cuanto a la canonicidad de los libros apócrifos, ciertos libros no inspirados que circulaban entre el pueblo de Dios en el mundo antiguo. Donde hay diligente estudio bíblico y familiaridad con la Palabra de Dios entre la gente, hay claridad en la discusión entre los sesenta y seis libros y los libros religiosos canónicos.

Cuando Jerónimo tradujo la Biblia al idioma común del pueblo (la Vulgata), entendió bien la diferencia entre los sesenta y seis libros y los libros apócrifos. Estos últimos los puso a un lado, en un casillero aparte. En tiempo de la Reforma protestante la misma distinción fue reconocida por los líderes, creyentes en la Biblia y temerosos de Dios. En los comienzos del movimiento misionero moderno la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, al publicar la Palabra de Dios

para los paganos, hizo una distinción clara, omitiendo los libros apócrifos. Cuando y donde un grupo del pueblo de Dios estudia diligentemente las Escrituras, los libros canónicos serán reconocidos y los otros serán rechazados.

Frecuentemente se pregunta: ¿Cómo sabemos que estos libros son canónicos? Nada podía ser más falso que la respuesta dada por algunos personajes eclesiásticos al efecto de que los concilios de la iglesia han declarado que estos libros son autoritativos. En realidad, los primeros concilios de la iglesia no publicaron ninguna lista de libros. Había conocimiento común entre el pueblo del Señor en cuanto a cuáles libros tenían las características de canonicidad. No fue sino hasta fines del siglo IV que los concilios publicaron listas formales de los libros. Estas listas no fueron publicadas como decisiones autoritativas, sino como declaraciones de los libros que ya habían sido reconocidos por la comunidad cristiana.

### ***C. No fue decisión de los concilios***

En mis días universitarios, un buen profesor, quien debía haber estado mejor informado, nos dijo a los estudiantes: «La lista de libros en el Antiguo Testamento fue determinada por un concilio de rabinos en Jamnia, y la lista de libros en el Nuevo Testamento fue determinada por un concilio de obispos en Nicea». El buen hombre meramente repitió un refrán. No tenemos ningún informe de decisiones oficiales del concilio de rabinos en Jamnia en cuanto a una lista de libros. Sabemos que los rabinos en Jamnia gozaban de influencia y que a veces conferenciaban juntos; pero la historia no nos presenta nada parecido a una decisión autoritativa sobre el canon por un concilio de rabinos. Antes de Cristo los creyentes judíos sabían cuáles libros eran inspirados, y la lista era un asunto de conocimiento común.

El concilio de Nicea no tomó acción alguna en cuanto a una lista de libros del Nuevo Testamento. Basados en la autoridad de los libros que todos sabían eran la Palabra de Dios, determinaron la definición de la gran doctrina de la Trinidad, la que descansa en el hecho de la deidad perfecta de Jesucristo.

### ***D. Libros «perdidos», apócrifos***

No hace muchos años un editor publicó un tomo intitulado *The Lost Books of the Bible* [Los libros perdidos de la Biblia]. Se anunció la obra con cuadros llamativos y preguntas provocativas, tales como: «¿Por qué los obispos ocultaron estos libros? ¿Por qué estos libros

no fueron incluidos en el canon sagrado?» Este fue uno de los fraudes religiosos más deshonorosos de los últimos tiempos. Todo el contenido publicado como «los libros perdidos de la Biblia» había ya existido en un tomo en inglés por más de doscientos años. Ninguno de los libros se había perdido. Ninguno de se había ocultado. Los eruditos bíblicos siempre supieron de estos libros. No fueron conocidos por el público cristiano en general sencillamente porque no eran de bastante interés o importancia.

Los libros apócrifos del Antiguo Testamento se pueden encontrar en cualquier Biblia católico-romana. Los protestantes debieran tener copias para información propia. Hay una gran obra en dos tomos editada por el profesor Charles llamada *The Apocrypha and Pseudopigrapha of the Old Testament* [Los libros apócrifos y pseudógrafos del Antiguo Testamento], que incluye no sólo los libros apócrifos de la Biblia católico-romana sino un número considerable de otros escritos religiosos relacionados más o menos con el Antiguo Testamento o el tiempo entre los testamentos.

La mejor edición de los libros apócrifos del Nuevo Testamento es la que editó M.R. James, Oxford Press, 1921. En su prefacio James dice: «Todavía se puede oír a algunas personas decir: «Después de todo, estos evangelios y hechos apócrifos, como ustedes lo llaman, son tan interesantes como los antiguos. Pero sólo por accidente o por capricho no fueron puestos en el Nuevo Testamento». La mejor respuesta a esta frívola opinión ha sido siempre, y sigue siendo, producir los escritos y dejarlos que digan su propia historia. Muy pronto se verá que no hay más cuestión de que alguien no los haya excluido del Nuevo Testamento: ellos se han excluido a sí mismos. Interesantes como son ... no alcanzan ninguno de los propósitos principales para los cuales fueron escritos: instruir en la religión verdadera y proveer una historia verídica».

En otras palabras, el profesor James dice que para saber por qué los libros apócrifos no están en el canon de la Escritura, y por qué los sesenta y seis libros lo están, la respuesta es, léalos y verá. La canonicidad es una cualidad de los libros que la mente guiada por el Espíritu puede percibir.

### ***E. Criterios***

Cuando un estudiante me pregunta: «¿Por qué consideramos estos libros como canónicos?», generalmente contesto: «¿Por qué consideramos un diamante como un objeto muy especial? ¿Por qué lo

ponemos en un engaste Tiffany y pedimos a nuestra amada que lo lleve en el dedo anular de la mano izquierda?» La única respuesta es: «Puesto que un diamante es un diamante, se trata como diamante».

Pero eso es razonar a la redonda. Sí, toda aclaración basada en hechos existenciales se puede considerar como circular. ¿Por qué es un hecho un hecho?, y ¿por qué se considera como un hecho? La única respuesta es, porque es un hecho.

Hay algo acerca de un diamante que es diferente. Esto no quiere decir que yo como un individuo pueda siempre distinguir entre un diamante genuino y una imitación. Podría ser engañado; no soy un experto. He comprado sólo un diamante en mi vida, y todavía centellea en el dedo donde lo coloqué. Sin embargo, hay algo en un diamante que es objetivo y determinable y que se puede conocer positivamente y aceptar como un hecho.

Para mí eso es exactamente la base de mi fe en los sesenta y seis libros. Son canónicos porque son la Palabra de Dios, y decir que son canónicos quiere decir que son la Palabra de Dios. Hay algo acerca de estos libros que es diferente.

Repitiendo, yo podría ser engañado como individuo, pero el Espíritu Santo de Dios, obrando en los corazones del pueblo de Dios, si prestaran atención a las Escrituras, siempre da evidencia de que las Escrituras son las Escrituras, que los libros inspirados son los libros inspirados. Nosotros los protestantes no tenemos deseos de ocultar o ignorar los libros apócrifos. Instamos solamente que deben ser leídos para que la diferencia entre ellos y los libros inspirados sea apreciada por la iglesia en general de una manera más clara y definida.

Es mi convicción que si todo recuerdo de la Biblia como una colección de libros fuera borrada mágicamente de la mente del hombre, y si estos sesenta y seis libros fueran echados de nuevo al océano de la literatura, dentro de un tiempo relativamente corto serían otra vez recogidos y reconocidos como la Palabra infalible de Dios.

### **F. La Confesión de Westminster**

Lo que he tratado de decir es lo que creo es la enseñanza del capítulo 1 de la *Confesión de fe de Westminster*, especialmente las secciones 4 y 5. La sección 4 dice así: «La autoridad de las Santas Escrituras, por la que ellas deben ser creídas y obedecidas, no depende del testimonio de ningún hombre o iglesia, sino enteramente del de Dios (quien en sí mismo es la verdad), el autor de ellas; y deben ser creídas, porque son la Palabra de Dios» (2 Tim 3.16; 1 Jn 5.9; 1 Tes 2.13).

Como he tratado de clarificar más arriba, este argumento no es más circular que cualquiera otra declaración basada en hechos.

Pero, ¿cómo sabemos, cómo reconocemos la canonicidad de estos libros? La sección 5 dice así: «El testimonio de la iglesia puede movernos e inducirnos a tener para las Santas Escrituras una estimación alta y reverencial (1 Tim 3.15) a la vez que el carácter celestial del contenido de la Biblia, la eficacia de su doctrina, la majestad de su estilo, el consenso de todas sus partes, el fin que se propone alcanzar en todo el libro (que es el de dar toda gloria a Dios), el claro descubrimiento que hace del único modo por el cual puede alcanzar la salvación el hombre, la multitud incomparable de otras de sus excelencias, y su entera perfección, son todos argumentos por los cuales la Biblia demuestra abundantemente que es la Palabra de Dios. Sin embargo, nuestra persuasión y completa seguridad de que su verdad es infalible y su autoridad divina proviene de la obra del Espíritu Santo, quien da testimonio a nuestro corazón con la palabra divina y por medio de ella».

En este párrafo tenemos un resumen notable de la evidencia de la inspiración de la Biblia. Sería tentador presentar una larga disertación sobre cada una de las frases. Tómese; por ejemplo, «el consenso de todas sus partes» y elabórese el pensamiento de la unidad y coherencia del sistema doctrinal presentado en todo el cuerpo de los sesenta y seis libros. Esto incluiría el argumento del cumplimiento de profecías, que en sí mismo requeriría un tomo.

Para nuestro propósito actual no puedo más que hacer hincapié en que es «el Espíritu Santo dando testimonio a nuestro corazón con la palabra divina y por medio de ella» lo que da la evidencia final y concluyente. Esto no quiere decir que el cristiano individual pueda juzgar aparte del cuerpo de la iglesia, pero significa, sí, que Dios ha guiado a su iglesia y la guiará a reconocer las Escrituras por lo que son.

### ***G. El libro es la autoridad***

Hay que hacer aquí una advertencia. Ha habido aquellos que han tratado de torcer estas palabras de la *Confesión de fe de Westminster* y hacer de ellas una doctrina de una mera «luz interior». Tengo que insistir en que un estudio honrado de la sintaxis de la oración debe aclarar que aquello a lo cual el Espíritu Santo da testimonio, en la conciencia espiritual colectiva del pueblo de Dios, es la autoridad y canonicidad de las Escrituras. De lo que el Espíritu Santo nos persuade es, según la confesión, de «que su verdad es infalible y su

autoridad divina». Este mismo pensamiento se confirma por la sección 10 de este mismo capítulo de la confesión. «El Juez Supremo por el cual deben decidirse todas las controversias religiosas, todos los decretos de los concilios, las opiniones de los hombres antiguos, las doctrinas de hombres y espíritus privados, y en cuya sentencia debemos descansar, no es ningún otro más que el Espíritu Santo que habla en las Escrituras».

## VI. EL PUNTO DE VISTA DE CRISTO Y LOS APÓSTOLES

### A. Punto de vista de Cristo

Tal vez el artículo más sólido de Warfield sea el que se intitula *The Real Problem of Inspiration* [El verdadero problema de la inspiración]. Se encontrará en los libros de Warfield mencionados anteriormente. Warfield muestra que el verdadero problema es si estamos listos o no para aceptar el punto de vista de la inspiración enseñado por Cristo y los apóstoles. Muestra que Cristo consideraba toda la Escritura conocida en ese día como la Palabra infalible de Dios; que los apóstoles fueron comisionados por Cristo para el establecimiento de la iglesia y para escribir el Nuevo Testamento; y que ellos también consideraban todas las Escrituras que conocían como la Palabra de Dios, autoritativa e inerrable. Por lo tanto, si uno niega la veracidad total y la autoridad de la Biblia, niega la autoridad de los apóstoles y de Cristo mismo; y niega que sean dignos de confianza como maestros.

Será imposible otra cosa que presentar algunos fragmentos de la evidencia pertinente. El estudiante deberá consultar el libro de Warfield por sí mismo.

En el Sermón del Monte tenemos la declaración enfática de Cristo sobre la infalibilidad de la ley: «No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas; no he venido para abrogar, sino para cumplir. Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota [la letra hebrea más pequeña] ni un tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido. De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños, y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; más cualquiera que los haga y los enseñe, este será llamado grande en el reino de los cielos. Porque os digo que si vuestra justicia no fuera mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 5.17-20).

Recuerdo bien haber asistido a una conferencia por un erudito de renombre, reconocido mundialmente como autoridad en el Sermón del Monte, profesor en una de nuestras grandes universidades, en una

serie de conferencias sobre «Las enseñanzas de Jesús». El profesor llegó a este pasaje y, sin la menor evidencia objetiva, sin base histórica o documental, dijo muy positiva y concluyentemente: «No creo que Jesús jamás dijo eso».

Pero Lucas tenía evidencia de un dicho muy similar en un contexto diferente: «Más fácil es que pasen el cielo y la tierra, que se frustre una tilde de la ley» (Lc 16.17). Y Juan había anotado en su cuaderno que Jesús en otra ocasión había dicho: «La Escritura no puede ser quebrantada» (Jn 10.35). Cuando, al tratar con los sutiles fariseos, Jesús tuvo ocasión de citar el Salmo 110.1, lo introdujo diciendo: «¿Pues cómo David en el Espíritu le llama Señor...?» (Mt 22.43,44).

Jesús apeló a Moisés: «Si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él. Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?» (Jn 5.46,47). No sólo en estas referencias específicas sino en toda su actitud hacia el Antiguo Testamento, Cristo siempre dio evidencia de que lo aceptaba como la Palabra infalible de Dios. Además, sus discípulos, enseñados por él, llevaban el mensaje de la inerrabilidad de las Escrituras a toda la iglesia en los primeros días.

Parece así pues, que tenemos toda razón para creer que Jesús enseñó la inerrabilidad de las Escrituras. Esto se infiere no solamente de sus palabras explícitas, como las ya citadas, sino de todo el complejo de circunstancias, todo lo cual indica la misma conclusión.

### ***B. Los apóstoles y la autoridad de las Escrituras: Pedro***

Al llegar a las enseñanzas de los apóstoles como se encuentran en el Nuevo Testamento, no tenemos sólo las referencias constantes a las Escrituras como la Palabra infalible de Dios sino también ciertos pasajes notables en los cuales se detalla la doctrina apostólica.

La famosa declaración de Pedro (2 P 1.19-21) es precedida de una introducción significativa. Él sabe (v.14) que su vida pronto terminará, como Cristo ya lo había dicho (Jn 21.18). Él será diligente en escribir ciertas enseñanzas a fin de que sus lectores tengan siempre una minuta de estas cosas (v.15).

Continúa: «Porque no os hemos dado a conocer el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo siguiendo fábulas artificiosas, sino como habiendo visto con nuestros propios ojos su majestad. Pues cuando él recibió de Dios Padre honra y gloria, le fue enviada desde la magnífica gloria una voz que decía: Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él en el monte santo» (vv. 16-19).

Hasta este punto el énfasis de Pedro es sobre el valor de su testimonio como de un testigo ocular.

Nótese que Pedro conecta la experiencia en el monte de la transfiguración con la segunda venida de Cristo, *parousia*. En los tres evangelios sinópticos, después de la experiencia del monte de la transfiguración sigue inmediatamente la declaración de Cristo: «Hay algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte, hasta que hayan visto al Hijo del Hombre viniendo en su reino» (Mt 16.28). El Dr. Basil Atkinson comenta sobre Mateo 16.28 así: «El versículo 28 ha causado muchas dificultades y disensión innecesaria. Su cumplimiento se puede encontrar en la transfiguración, que sigue inmediatamente (ocasión en la cual el apóstol Pedro afirma que los tres discípulos vieron la venida de Cristo; cf. 2 P 1.16)...»<sup>1</sup> Parece claro de lo que Pedro dice que consideraba la visión en el monte de la transfiguración como un cumplimiento de la promesa de Mateo 16.28. Crisóstomo (345-407) sostiene que en la experiencia del monte de la transfiguración, Pedro, Jacobo, y Juan vieron a Cristo en su reino, «en la visión».<sup>2</sup>

El hecho más notable de la declaración de Pedro es que habiendo recordado la experiencia del monte de la transfiguración en términos vívidos, y habiendo recalado su experiencia como testigo ocular, continúa: «Tenemos, más firme, la palabra profética; a la cual hacéis bien en estar atentos, como a una lámpara que luce en un lugar tenebroso, hasta que el día esclarezca, y el lucero nazca» (v. 19a, V.M.). En otras palabras, Pedro mantiene que la palabra de la profecía escrita es más segura que el testimonio de él mismo como testigo presencial. El puede creer más fácilmente la palabra profética que la experiencia de sus propios ojos y oídos.

Es verdad que el comparativo «más firme» puede considerarse como un sencillo superlativo, porque el uso gramatical es algo impreciso, pero no veo razón alguna para no tomar el comparativo literalmente. En verdad no es extraño observar que un testimonio personal esté sujeto a alucinaciones, a las que la palabra profética no está sujeta.

Pedro continúa: «Entendiendo primero esto [en vuestros corazones], que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino

1 *The New Bible Commentary* [El nuevo comentario bíblico] (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1953), loc. cit.

2 *Nicene and Post-Nicene Fathers* [Los padres nicenos y post-nicenos], primera serie, vol. X, Homilía LVI, sobre Mateo 16.28, p. 345 ss.

que los santos hombres de Dios hablaron inspirados por el Espíritu Santo» (vv. 19b-21).

La traducción común de estas oraciones ha llevado a un concepto erróneo. Warfield ha mostrado que el sujeto de las observaciones de Pedro es la manifestación, o el llegar a ser, de la profecía. No está hablando de exégesis o hermenéutica, sino del procedimiento por el cual la profecía llegó a existir. Mientras que la mayoría de los libros humanos corrientes se escriben para dar interpretaciones humanas según el entendimiento y la voluntad humana, las Escrituras no se han producido de esta manera, sino que los escritores de las Escrituras han sido movidos o impulsados por el Espíritu Santo de Dios.

### ***C. La doctrina de las Escrituras según Pablo***

La doctrina de las Escrituras según Pablo (2 Tim 3.15-17) está de acuerdo con la de Pedro. «Desde la niñez has sabido las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús. Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra». (Las Escrituras conocidas por Timoteo desde la niñez eran, por supuesto, el Antiguo Testamento).

Warfield, al definir la inspiración, trata de la palabra que comúnmente se traduce «es inspirada por Dios», y muestra que significa «el producto del aliento creador de Dios». Así como con referencia a la creación leemos: «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33.6). Y otra vez, «Porque él dijo, y fue hecho; él mandó, y existió» (Sal 33.9); así también debemos pensar en las Escrituras como el producto de un acto creador divino.

El uso de la forma singular de la palabra «simiente» en Gálatas 3.16 verdaderamente muestra que Pablo consideraba que las Escrituras eran inspiradas verbalmente. Sin embargo, debemos notar que el uso por Pablo de la palabra «simiente» es como una ilustración para ayudar a que la mente comprenda y retenga la verdad, y no como un argumento de la exégesis del texto de Génesis. Pablo bien sabía que «simiente» es un término colectivo en hebreo y griego tanto como lo es en castellano. La forma singular meramente indica la verdad de que la salvación se efectuó por Uno de la posteridad de Abraham.

## VII. EL TESTIMONIO DE LOS AUTORES DE LAS ESCRITURAS ENTRE SÍ

### *A. Varios casos del Antiguo Testamento*

La Biblia es una entidad muy estrechamente integrada, en que cada parte sostiene y a su vez es sostenida por cada otra. Es característico de los escritores referirse el uno al otro, tanto como a sí mismos, como proclamando la Palabra autoritativa de Dios.

En Josué 8.30-35 tenemos reconocimiento claro de la inspiración de los libros de Moisés, predecesor de Josué. «Como Moisés siervo de Jehová los había mandado a los hijos de Israel, como está escrito en el libro de la ley de Moisés.... También escribió allí sobre las piedras una copia de la ley de Moisés, la cual escribió delante de los hijos de Israel ... de la manera que Moisés, siervo de Jehová, lo había mandado antes.... Después de esto, leyó todas las palabras de la ley, las bendiciones y las maldiciones, conforme a todo lo que está escrito en el libro de la ley. No hubo palabra alguna de todo cuanto mandó Moisés, que Josué no hiciese leer delante de toda la congregación de Israel....»

El conocimiento de la ley como fue dada por Moisés se refleja en el reinado de Amasías (2 R 14.6). «Pero no mató a los hijos de los que le dieron muerte, conforme a lo que está escrito en el libro de la ley de Moisés [Dt 24.16], donde Jehová mandó diciendo: No matarán a los padres por los hijos, ni a los hijos por los padres, sino que cada uno morirá por su propio pecado».

Personalmente creo en una fecha temprana para la profecía de Abdías, a saber, en el reino de Joram, el hijo de Josafat. Creo que Joel 2.32, «En el monte de Sión ... habrá salvación, como ha dicho Jehová», pueda ser un caso en que Joel esté citando a Abdías, versículo 17.

Isaías habla de las Escrituras dadas con anterioridad: «¡A la ley y al testimonio! ¡Si no dijeren conforme a esto, es porque no les ha amanecido ! » (Is 8.20).

En la época del ministerio de Jeremías (Jer 26.17-19), «algunos de los ancianos de la tierra» citaron la profecía de Miqueas (Mi 3.12) y se refirieron a él como un verdadero profeta de Dios, y corroboraron el fondo histórico de Miqueas en el reinado de Ezequías.

### *B. Daniel sobre Jeremías*

Uno de los casos más notables de verificación intrabíblica se encuentra en Daniel 9. Jeremías había profetizado dos veces (Jer 25.11,12; 29.10) que la cautividad en Babilonia duraría setenta años y que después habría una restauración. En efecto, Daniel puso su

dedo en la página y en devota y humilde oración, reclamó la promesa. Dice: «En el año primero de Darío, hijo de Asuero, de la nación de los Medos, que vino a ser rey sobre el reino de los caldeos, en el año primero de su reinado, yo Daniel miré atentamente en los libros el número de los años de que habló Jehová al profeta Jeremías, que había de cumplirse las desolaciones de Jerusalén en setenta años. Y volví mi rostro a Dios el Señor, buscándole en oración y ruego, en ayuno, cilicio y ceniza» (Dn 9.1-3).

La oración de Daniel se basa en la profecía de Jeremías y también en el carácter de Dios como Uno que es fiel a sus pactos (Dn 9.4). Además, todo está en un marco que reconoce la autoridad de «la ley de Moisés» (v.13).

Esdras 1.1-4 también confirma la misma profecía de Jeremías.

### ***C. Casos en el Nuevo Testamento en general***

Que todos los autores del Nuevo Testamento consideran el Antiguo Testamento como de autoridad divina e infalible es demasiado conocido para que haya duda. Un vistazo a la larga lista de las citas y alusiones, catorce páginas de referencias a dos columnas, al final del Testamento Griego de Nestlé, es evidencia abrumadora. Además, es un hecho bien conocido que los libros del Antiguo Testamento se citan como de autoridad divina, mientras que las citas de otras fuentes, de las cuales hay algunos casos en el Nuevo Testamento, nunca se dan como la Palabra de Dios.

### ***D. Contrarreferencias del Nuevo Testamento***

Dentro del Nuevo Testamento hay un número de contrarreferencias de bastante valor. Pedro se refiere a las epístolas de Pablo (2 P 3.15), como «Escritura», y de una autoridad tal que los que tergiversaren lo que Pablo dice en ellas, para su propia destrucción lo hacen.

Existe un estrecho paralelismo entre Judas y 2 Pedro. Judas, en los versículos 17 y 18, dice: «...tened memoria de las palabras que antes fueron dichas por los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo; los que os decían: En el postrer tiempo habrá burladores, que andarán según sus malvados deseos». Esto parece ser una referencia directa a 2 Pedro 3.2,3, y una referencia general a tales pasajes como 1 Timoteo 4.1, y 2 Timoteo 4.3,4. Así «los apóstoles a quienes Judas se refiere son Pedro y Pablo.

En 1 Timoteo 5.18, Pablo dice: «Pues la Escritura dice: No pondrás bozal al buey que trilla; y: Digno es el obrero de su salario». Las palabras «no pondrás bozal al buey que trilla» son una cita directa de

Deuteronomio 25.4, pero las palabras «digno es el obrero de su salario» se citan de Lucas 10.7 (cf. Mt 10.10). Ambas frases parecen estar introducidas por la misma fórmula, «la Escritura dice». Tenemos amplia razón para creer que el Evangelio de Lucas y el libro de Hechos fueron terminados durante el primer encarcelamiento de Pablo en Roma. Así Pablo estaría familiarizado con el evangelio de Lucas antes de salir de aquel encarcelamiento. 1 Timoteo fue escrita después que Pablo saliera de su encarcelamiento. Entonces tenemos amplia razón para creer que Pablo estaba citando el evangelio de Lucas y que sencillamente tomó por concedido que el evangelio de Lucas era «Escritura».

### ***E. Afirmaciones de autoridad***

Los escritores de las Escrituras constantemente afirman que están hablando la verdadera Palabra de Dios. «Así dice el Señor» y «La palabra del Señor vino a ... diciendo» son fórmulas repetidas. Algunos ejemplos notables servirán para ilustrar la regla general.

Moisés no sólo declaró ser un profeta de Dios que hablaba la Palabra de Dios con autoridad, sino que afirmó ser uno entre varios a los cuales el pueblo debería prestar atención, «Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo, te levantará Jehová tu Dios; a él oiréis» (Dt 18.15).

La declaración del apóstol Pablo de ser un maestro autoritativo es notablemente clara y de tal naturaleza que si su afirmación no hubiese sido aceptada, todo su mensaje habría sido rechazado. «... cuando recibisteis la palabra de Dios que oísteis de nosotros, la recibisteis no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios, la cual actúa en vosotros los creyentes» (1 Tes 2.13).

«Pero os ordenamos, hermanos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que os apartéis de todo hermano que anda desordenadamente, y no según la enseñanza que recibisteis de nosotros.... Si alguno no obedece a lo que decimos por medio de esta carta, a ese señaladlo, y no os juntéis con él, para que se avergüence. Mas no lo tengáis por enemigo, sino amonestadlo como a hermano» (2 Tes 3.6,14,15).

### ***F. Verificación bíblica de la canonicidad***

Hemos visto, de las palabras de Cristo y de los apóstoles, de las referencias de los escritores bíblicos entre sí, y de las afirmaciones de los autores mismos que hay abundante evidencia para la doctrina de que los libros bíblicos son canónicos en sí mismos y que fueron dados al pueblo de Dios de tiempo en tiempo como la autoritativa Palabra de Dios.

## VIII. PROBLEMAS

### A. Consideraciones generales

Será imposible discutir en detalle los muchos problemas que se han levantado en relación con la doctrina de la veracidad completa de las Escrituras. La hipótesis documental del Antiguo Testamento, los problemas de la crítica en cuanto al Nuevo Testamento, cuestiones históricas y arqueológicas, tendremos que dejarlas para obras de introducción bíblica en general y la introducción especial a los varios libros de la Biblia. El progreso de las investigaciones críticas, la arqueología, la lingüística, y la erudición bíblica en general constantemente ha dado a luz crecientes evidencias para la integridad de la Biblia, así como que no se ha descubierto ningún hecho bien fundado que pruebe que la Biblia no es digna de confianza. Piénsese en lo que el descubrimiento de los rollos del mar Muerto está sumando a nuestro conocimiento de los tiempos bíblicos. Existe la tentación de hacer incursión tras incursión en los problemas que se han suscitado y, en las respuestas halladas en el curso de la historia de la erudición bíblica. Pero tenemos que concentrar nuestro estudio sobre la doctrina de la inspiración y la inerrabilidad.

A esta altura me parece que no puedo hacer nada mejor que citar de un artículo mío publicado en *The Bible Today* de marzo de 1924.

Al citar esto, quiero decir que mis consideraciones bajo «Reglas de gramática», «Citas del Antiguo Testamento», «Lecturas variantes», y «Exactitud histórica» han resultado principios valiosos en el estudio de la Biblia durante los años que han transcurrido.

### B. Un testimonio antiguo

La primera batalla que tuve sobre la inerrabilidad de la Biblia fue en la universidad de .... Mi estimado amigo, el profesor X, jefe del departamento de griego, es un hombre espiritualmente inclinado y que ama al Señor Jesucristo. Una tarde, en el picnic anual del departamento de griego que se realizó en el patio de su hermosa casa, mientras cantábamos alrededor de la fogata, el profesor X, de repente empezó una oración reverente y fervorosa, que nunca olvidaré. Pero el profesor X no cree en la inerrabilidad de la Biblia por dos razones: (1) hay muchas lecturas variantes aun en nuestros mejores textos en el idioma original, y (2) los escritores del Nuevo Testamento raras veces citan el Antiguo Testamento al pie de la letra, sino que lo citan libremente. He tenido un curso espléndido en la crítica textual del Nuevo Testamento bajo el profesor Z desde que estudié con

el profesor X, y encuentro que un tercer argumento se asocia ordinariamente con estos dos. (3) hay muchos errores gramaticales en algunos de los libros de la Biblia que evidentemente estuvieron en los manuscritos originales. Quisiera dar, en forma breve, mis reacciones a estos tres argumentos en el orden opuesto al mencionado.

### **1. Reglas gramaticales**

Las reglas gramaticales son, a lo más, cosas relativas, y en ningún sentido absolutas. Para los ejercicios de los estudiantes hay que seguir ciertas reglas, pero para autores de literatura superior las reglas no son obligatorias. Cuando uno quiere expresar un pensamiento grande, puede escribir en el lenguaje que mejor le parezca. La mejor opinión que he encontrado sobre este tema es que para cada obra literaria debemos escribir una gramática especial, no imponiendo nuestras reglas sobre el autor, sino estudiando las reglas que él tuvo a bien usar. La inerrabilidad del significado de Apocalipsis no se destruye en lo más mínimo por el hecho de que Juan a veces usó palabras griegas en construcciones gramaticales hebreas.

### **2. Citas del Antiguo Testamento**

Es verdad que los escritores del Nuevo Testamento frecuentemente citan el Antiguo Testamento libremente, no con exactitud, pero no encuentro que esto sea un argumento en contra de la inerrabilidad de la Biblia. Lo que los escritores del Nuevo Testamento dicen en la cita es absolutamente la verdad, a menos que den a entender al lector que están citando al pie de la letra. La dificultad al referirse a los pasajes en los rollos voluminosos, y la escasez de ellos, hizo entender al público lector de los tiempos bíblicos, sin duda, que la mayoría de las citas eran de memoria e indirectas. Encuentro que aun hoy día citamos a hombres y libros en la misma manera.... Nuestros signos de puntuación no se habían inventado en el tiempo que se escribió el Nuevo Testamento, y las citas se entendían probablemente como indirectas, a menos que se estableciera lo contrario. Además, muchas de las llamadas citas en el Nuevo Testamento no se han de entender como citas, sino como meras alusiones.

### **3. Lecturas variantes**

Fue una sorpresa para mí encontrar que hay muchas lecturas variantes en nuestros mejores textos en los idiomas originales, y que todos los documentos originales se han perdido. Sin embargo, pronto me di

cuenta de que este hecho no es diferente del hecho bien conocido de que la traducción común de la Biblia a nuestra lengua no es inerrable.

Después de todo, ¿qué pretendemos que es inerrable? Como yo entiendo el asunto, sostenemos la inerrabilidad del significado de lo que los autores quisieron comunicar en los manuscritos originales.

En este punto los racionalistas siempre presentan una pregunta (y también muchos que son verdaderamente conservadores): ¿Es razonable suponer que Dios hizo que los manuscritos originales fuesen inerrables cuando todo lo que tenemos es una colección de copias erróneas, y aun si tuviéramos los mismos manuscritos originales, es dudoso que nuestra información nos diera el significado de todas las palabras? Contesto así:

- (a) A la importancia de las lecturas variantes se le ha dado demasiado énfasis. Para el caso los mejores textos griegos son idénticos a los manuscritos originales. No se ha levantado ninguna controversia teológica ni histórica, por causa de una lectura variante. El Dr. Hort dice (*Students' Edition of the «New Testament in Greek»*, 565): «Esas palabras, en nuestra opinión todavía sujetas a duda, apenas son más de la milésima parte de todo el Nuevo Testamento».
- (b) Para una época que demanda más precisión que nunca, Dios está dando un conocimiento cada vez más exacto del verdadero significado de los manuscritos originales. Esto es verdad, no solamente en nuestro estudio del texto, que ha tenido notable progreso en el último medio siglo, sino también en nuestro estudio de la historia de los tiempos bíblicos, que nos da una luz nunca soñada del verdadero significado de lo que fue escrito.
- (c) Si creemos en la inerrabilidad del verdadero significado de los manuscritos originales, la única manera en que somos libres para cambiar nuestra Biblia es eliminar las pequeñas dificultades entre ellas y lo que descubrimos era el original. Tenemos una regla infalible de fe y práctica. Si por otra parte, no creemos en la inerrabilidad del verdadero significado de los manuscritos originales, somos libres para cambiar nuestras Biblias donde quiera que pensemos, en nuestra propia sabiduría, que los originales estuvieron errados. Hemos perdido nuestra regla infalible. Una ilustración de este principio se puede ver en el mundo comercial. Ningún comerciante en el país puede estar seguro de que

tiene un metro, por ejemplo, que sea absolutamente exacto, aunque se midiera con un micrómetro. Pero la única manera en que uno puede permitirse cambiar su metro, es comparándolo con las copias más exactas que se guardan en la oficina Internacional de Pesos y Medidas en París. Muy pocas personas, relativamente, han visto estas medidas exactas, y no es importante verlas, porque las medidas comunes son bastante precisas, aunque no absolutas. Pero, si no tuviéramos una «doctrina» de medidas absolutamente exactas, cualquier comerciante que pensara que su metro es demasiado largo, podría cortarlo a su antojo y vender la mercadería así.

Creo que la doctrina de la infalibilidad del significado de los manuscritos originales, que los autores inspirados querían transmitir, es una doctrina esencial del cristianismo. Se puede cambiar la Biblia sólo en aquellos pequeños detalles en que descubrimos que difieren del original inerrable.

#### **4. Exactitud histórica de la Biblia**

En cuanto a las discrepancias históricas presuntas en la Biblia, he encontrado mejor poner mis preguntas en «cuarentena» hasta que se encuentren las respuestas. He tenido muchas de tales preguntas y puede ser que tenga más, pero he tenido tantas respuestas que por mucho tiempo mi casillero de cuarentena ha estado vacío. Daré un ejemplo (de cientos) de una pregunta que entró en «cuarentena» y salió resuelta. Se me enseñó definitivamente, que en Juan, la última Cena ocurrió el día antes de la Pascua, porque la crucifixión fue en el día de la «preparación de la Pascua». Después de varios años descubrí que «preparación era la palabra judía para viernes». La preparación de la Pascua fue el viernes de la semana de la Pascua, y Juan y los otros evangelios están en perfecta armonía.

Me interesa hacer notar que el Dr. R.L. Harris ha llegado por su cuenta a una ilustración muy similar a la mía, tomada de pesas y medidas. El estudiante debe leer todo el capítulo «La crítica textual y la inspiración» del libro del Dr. Harris *Inspiración y canonicidad*.

#### **C. Enfrentando problemas actuales**

Nosotros, los creyentes en la inerrabilidad de las Escrituras, constantemente nos vemos en situaciones en que los dirigentes cristianos inconscientemente cambian su posición y hacen componendas que nos parecen minar las doctrinas fundamentales. Hay dirigentes prominentes

conocidos como evangélicos (fundamentalistas) que, al no estar de acuerdo con la doctrina de la inerrabilidad de las Escrituras, no solamente difieren de la gran tradición del antiguo Seminario Princeton (Charles Hodge, A.A. Hodge, y Warfield) sino que difieren de los grandes credos históricos de la iglesia. El Dr. R.L. Harris, con quien frecuentemente consulto, indica: «Warfield no está solo al rechazar la idea de contradicción en la Escritura. Los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia Anglicana, las normas de Westminster, y otros credos mayores expresamente niegan la posibilidad de contradicción en las Escrituras».

Incongruentemente, H. P. Smith (1880- 1941) ha sido presentado por nuestros contemporáneos, junto con James Orr, como rechazando la doctrina de la inerrabilidad. Pero este Smith fue de una naturaleza completamente diferente de la de Orr. El Dr. Harris dice: «Como Warfield hace notar, Smith no buscaba problemas pequeños sino que era un ejemplo extremo de alta crítica, para quien, en verdad, nada en las Escrituras era verdaderamente autoritativo.... Algunos evangélicos condenan a Warfield por no haber contestado estos ataques de Smith, ... los mismos pueden ser contestados. Probablemente Warfield (sabiendo que la mayoría de las respuestas se encuentran en los datos textuales) dejó eso para sus colegas».

Un punto de Smith contra la inerrabilidad tiene que ver con la cita de Pablo en 1 Corintios 3.19 de Job 5.13. Warfield había declarado el bien conocido hecho de que cuando los escritores del Nuevo Testamento dicen «escrito está», siempre quieren decir «está escrito autoritativamente en la Palabra de Dios». Smith se refirió a 1 Corintios 3.19, «Pues escrito está, él prende a los sabios en la astucia de ellos». «La cita del Antiguo Testamento se encuentra en Job 5.13, en un discurso de Elifaz temanita. Pero los discursos de Elifaz no son aceptados por los más estrictos creyentes en la inerrabilidad como «infalibles en todas sus expresiones»...» «Entonces tenemos la parte acusadora concediendo que los discursos de Elifaz, como lo registra para nosotros la inspiración, no son garantizados como infalibles. Sin embargo, uno de estos discursos es citado por la misma fórmula que, como la parte acusadora dice, declara que la Escritura es infalible en todas sus expresiones. La incompatibilidad es aparente. La frase escrito está es en un caso, por lo menos, no una declaración de infalibilidad, y por supuesto, no se puede hacer tal declaración en ningún otro lugar».

La respuesta a Smith, en este caso, no es difícil. (1) La palabra «escrito está» en el pasaje citado introduce dos dichos del Antiguo Testamento en los cuales se da la misma verdad general. Es decir, en

1 Corintios 3.19,20, después de las palabras de Pablo «escrito está» se presenta tanto Job 5.13 como el Salmo 94.11. (2) Es un principio importante en la interpretación del Nuevo Testamento que, cuando se cita un pasaje del Antiguo Testamento, el lector debe tomar en cuenta el contexto completo, y no solamente las palabras citadas. Cualquier lector del libro de Job debe recordar que al final de la historia (Job 42.7,8), Dios aplica a Elifaz mismo la idea de uno de los dichos astutos del mismo Elifaz. Las mismas palabras, «para no trataros afrentosamente», nos hacen recordar las palabras de Elifaz «que prende a los sabios en la astucia de ellos». Nótese el contraste entre, *aremah*, «astucia», de Elifaz y, *nevalah*, «insensatez» (V.M.), de Jehová. Mi estimado colega, el Dr. Wilbur Wallis, me ha llamado la atención al hecho de que 1 Corintios 3.19 (aun si se olvida la cita en el versículo 20) es una cita, no sólo de Job 5.13 sino de Job 5.13 más su contexto lógico, a saber el final de la historia de Elifaz en Job 42.7,8.

Este mismo H.P. Smith, presentó ocho pares de paralelos de 2 Samuel y 1 Crónicas en los cuales parecen haber discrepancias en los números. De estos el Dr. Harris dice lo siguiente:

«Otros argumentos de Smith conciernen ocho pasajes donde hay discrepancias en números entre pasajes paralelos en Samuel, Reyes, y Crónicas. Cree Smith que Crónicas apareció después de los tiempos narrados por el autor de Reyes y por tanto sus números muestran exageración. Alega que este es el caso, más bien que la dificultad esté en la transmisión de los números, como la mayoría de los eruditos ortodoxos ha sostenido.

»Quisiéramos examinar cada pasaje en detalle, pero el espacio lo prohíbe. Si Smith lo hubiera hecho, habría notado que en cada caso menos uno hay un problema textual en cuanto a estos números, ya sea en la versión griega (LXX) o en la Siríaca (*Peshito*), y en varios casos el error es claramente un error de algún copista.

»En 2 Samuel 8.4 y 1 Crónicas 18.4 la LXX tiene los números de Crónicas en ambos libros. Aparentemente los números originales fueron iguales en vista de que el contexto de los dos versículos es prácticamente palabra por palabra. Probablemente Crónicas fue copiado de Samuel, dígame de entrada.

»En el segundo caso, 2 Samuel 10.6 y 1 Crónicas 19.6, el contexto no muestra un paralelismo exacto. Es claro que los 20.000 y 12.000 de Samuel equivalen a los 32.000 de Crónicas, lo que no toma en cuenta los mil del rey Maaca. Hay variedad entre las versiones si estas fueron todos de infantería o de caballería o de carros. Probablemente incluía a los tres.

»En el tercer caso, 2 Samuel 10.18 y 1 Crónicas 19.18, todas las versiones están de acuerdo con el hebreo, que claramente tiene un error, 700 en Samuel y 7.000 en Crónicas. Con los otros ejemplos delante de nosotros podemos sin dificultad presumir aquí un error de transcripción.

»En el cuarto caso, 2 Samuel 24.9 y 1 Crónicas 21.5, el contexto no es paralelo en el hebreo. Probablemente se enumeren diferentes detalles. Algunos manuscritos de la LXX tienen un total de 1.100.000 en todo Israel sin contar Leví y Benjamín. Esto probablemente concordaría con el total de 1.300.000 de Samuel.

»En el quinto caso, 2 Samuel 24.24 y 1 Crónicas 21.25, el contexto no es paralelo. Un texto puede dar el precio de una porción; el otro, el total. En realidad, el Siríaco de Crónicas concuerda con el hebreo de Samuel, aunque no así el griego.

»En el sexto caso, 1 Reyes 4.26 y 2 Crónicas 9.25, a la LXX le falta el pasaje en Reyes y a la Siríaca le falta el pasaje de Crónicas. Pero un manuscrito importante de la LXX en Crónicas concuerda con el hebreo de Reyes.

»En el séptimo caso, 1 Reyes 6.2 y 2 Crónicas 3.4, Smith aun ni presume una contradicción. Reyes da la altura de la casa como de 30 codos y Crónicas ni la da, pero da la altura del pórtico como de 120 codos. Los contextos no son paralelos y se tratan las dimensiones de diferentes maneras. Sin embargo, un MSS de la LXX y también la Siríaca dan la altura del pórtico como de 20 codos en Crónicas. La palabra para 100 en hebreo y para codo son muy similares. Probablemente algún copista se confundió y agregó el número 100 (100 — mem, alef, he; codo—alef, mem, he).

»En el octavo caso hay en verdad confusión. El pasaje de 1 Reyes 7.26 falta en la LXX, y el pasaje de 2 Crónicas 4.5 falta en la Siríaca. La contradicción entre 2000 batos en Reyes y 3000 batos en Crónicas permanece, pero la confusión probablemente es textual. Es posible que uno de ellos ni aun apareciera en el texto original, o ninguno de los dos.

»Finalmente, debemos notar que las discrepancias en números y nombres ocurren más fácilmente al copiar. Todas estas han sido observadas y la mayoría de ellas han sido comentadas por los comentaristas antiguos. Debemos atribuirles a errores de copistas, claramente en la mayoría de los casos y probablemente en otros. No son muy numerosos ni importantes. Generalmente la LXX sola nos ayuda a arreglarlas. Y podemos añadir que el testimonio de la LXX en estos

asuntos está recibiendo nuevo énfasis hoy día, porque algunas copias importantes de los rollos del Mar Muerto sostienen muy bien la exactitud general de la LXX en algunas de estas discrepancias».

La referencia en Marcos 6.8 a los doce llevando nada más que un bordón y en Mateo 10.10 no llevando bordón (ver Lc 9.3) la presentan los contemporáneos como si los que creen en la inerrabilidad quedaran desconcertados por los datos. Pero la doctrina de la inerrabilidad sencillamente significa que lo que cada palabra en la Biblia dice es verdad cuando se lee, como todo lenguaje debe ser leído, gramática e históricamente.

Los principios de la exégesis gramático-histórica de cualquier libro de la antigüedad nos enseñan que no debemos esperar en los escritores antiguos citas palabra por palabra. Cuando un escriba de la antigüedad dice: «Dijo, haré tal y tal,» es una regla sencilla de la exégesis de tales documentos que tenemos que comprender que el escriba no pretendía dar una cita verbal directa. Esto no es cosa rara. Un abogado cristiano muy competente instruyó una vez a un estudiante, en presencia mía, en la manera de dar testimonio ante un tribunal. «Cuando yo le pregunte, «¿Qué dijo la otra persona?», Ud. debe decir las palabras de esa persona como usted las recuerda en su esencia. No trate de cambiar sus palabras en discursos indirectos. Entonces, si el abogado opositor le pregunta, «¿Son esas sus palabras exactas?», diga, «Por supuesto que no, pero eso es lo que dijo»».

Lo que Jesús dijo al instruir a los doce, por supuesto, está resumido en pocas palabras. Probablemente dijo algo así, «No llevéis provisiones extras; ni aun un bordón, o, si necesitáis un bordón no llevéis un paquete de ropa amarrado a él». Leer las Escrituras de otra manera, como si diera citas verbales directas es violar el método gramático-histórico. Lo que las palabras dicen en el idioma y en el fondo histórico en que fueron escritos es inerrablemente la verdad.

**TEOLOGÍA SISTEMÁTICA**

por

J. Oliver Buswell, Jr.

**TOMO II**

**EL HOMBRE Y  
SU VIDA DE  
PECADOR**

*EOLOGÍA SISTEMÁTICA, Tomo II, El hombre y su vida de pecador*  
J. Oliver Buswell, Jr.

© 1980 LOGOI, Inc.  
14540 S. W. 136 St. Suite 200  
Miami, FL. 33186

© 1962 Zondervan Publishing House  
Grand Rapids, Michigan, EE.UU.  
Título del original en inglés: *A Systematic Theology of the Christian Religion*

Diseño textual: J. Lourdes Ramírez

Todos los derechos reservados, ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, ni procesada, ni transmitida en alguna forma o por algún medio —electrónico o mecánico— sin permiso previo de los editores, excepto breves citas en reseñas y debidamente identificada la fuente.

Categoría: Teología sistemática

# CONTENIDO

PREFACIO .....	215
----------------	-----

## Capítulo I EL HOMBRE A LA IMAGEN DE DIOS

I. LA DECLARACIÓN DE LA DOCTRINA .....	217
II. ¿QUÉ ES LA IMAGEN DE DIOS EN EL HOMBRE? .....	218
A. La imagen no es física .....	218
B. La encarnación y la imagen de Dios .....	218
C. Dominio, un aspecto de la imagen .....	219
D. Ciencia, justicia, y santidad en Cristo .....	221
E. Respeto para la humanidad .....	223
F. Contra la idolatría .....	223
G. La dualidad del ser humano .....	223
1. El ser material del hombre debe guardarse puro .....	224
2. El ser no material del hombre hecho a la imagen de Dios .....	224
H. Términos psicológicos .....	225
1. El corazón .....	225
2. Mente (conocimiento) .....	225
3. Mente (reflexión profunda) .....	226
4. Afecto (traducido «entrañable amor» y de otras maneras) .....	226
5. Alma .....	226
6. Espíritu .....	227
7. Voluntad .....	228
8. Distinciones entre el hombre y la bestia .....	228
I. El caso de la dicotomía o tricotomía .....	230
1. Hebreos 4.12 .....	230
2. 1 Tesalonicenses 5.23 .....	231
3. 1 Corintios 15.44 .....	232
4. Delitzsch sobre la tricotomía .....	233
5. El hombre no es una trinidad .....	234
J. El origen del alma .....	235
1. Teorías de la preexistencia .....	235
2. Traducianismo, y 3. Creacionismo .....	236
4. El argumento de Hodge en favor del creacionismo .....	237
5. La conclusión del autor .....	238
III. LA IMAGEN DE DIOS, RESUMEN DE CONSECUENCIAS .....	240
A. En cuanto a nosotros mismos .....	240
B. En cuanto a otros .....	241
C. En cuanto a dominio .....	242

Capítulo II  
EL HOMBRE PECADOR—LA CAÍDA

I.	DATOS OBSERVABLES .....	243
	A. Analogías .....	243
	B. El sentido del deber .....	244
	C. Capacidades superiores .....	245
	D. Exigencias desordenadas .....	245
	E. Evidencia negativa .....	247
II.	EL CUADRO BÍBLICO DE LA HUMANIDAD CAÍDA .....	248
	A. La presentación de Pablo .....	248
	B. El Hijo del Hombre, el modelo perfecto .....	250
	C. Convicción por el Espíritu Santo .....	251
III.	NATURALEZA Y ORIGEN DEL PECADO .....	251
	A. Una definición precisa de pecado .....	251
	B. El origen del pecado en el universo .....	252
	1. Pre-humano .....	252
	2. El tentador original .....	253
	3. El pecado sin remedio .....	254
IV.	DOS PREGUNTAS FILOSÓFICAS: .....	255
	A. ¿Es concebible el libre albedrío? .....	255
	B. ¿Puede Dios permitir el pecado? .....	256
	1. Primera solución de Pablo .....	257
	2. Segunda solución de Pablo .....	257
V.	LA CAÍDA DEL HOMBRE .....	259
	A. Estado original de santidad .....	259
	1. Las declaraciones de los credos .....	259
	2. El relato bíblico .....	260
	B. Significado de los dos árboles .....	261
	1. El árbol de la vida .....	261
	2. El árbol de la ciencia del bien y del mal .....	266
	C. La naturaleza de la tentación y el pecado .....	269
	1. Un incidente histórico determinado .....	270
	2. Había un tentador .....	270
	3. Un hecho responsable y culpable .....	271
	4. Una acción a la vez física y espiritual .....	271
	5. El pecado aparece en triple forma .....	273
	6. La mujer y el hombre .....	274
	D. El significado de la caída .....	275

Capítulo III  
EL HOMBRE PECADOR  
RESULTADOS Y CONSECUENCIAS DE LA CAÍDA

I.	CONSECUENCIAS POSITIVAS .....	277
	A. El significado de «pecado original» .....	277

B.	Referencias del Antiguo Testamento y de los Apócrifos .....	278
C.	Referencias menores del Nuevo Testamento .....	279
D.	Romanos 5.12-21 .....	282
E.	El principio representativo .....	287
	1. Ilustraciones .....	288
	2. Objeción .....	288
	3. Representación junto a la cruz .....	289
II.	TEORÍAS EXCLUÍDAS .....	290
A.	Interpretación mítica de Génesis .....	290
B.	La teoría de la «imputación mediata» excluida .....	291
	1. La analogía de la santificación .....	292
	2. Identificación sustantiva con Adán excluida .....	292
	a. El «realismo»de Jonatán Edwards .....	293
	b. El punto de vista de Shedd sobre la imputación .....	295
	c. H. Strong y H. C Thiessen .....	297
	d. Agustín sobre la imputación .....	297
	e. Consideraciones generales en contra de los puntos de vista sustantivos .....	299
III.	EL PACTO O RELACIÓN FEDERAL .....	301
A.	Uso bíblico .....	301
B.	Origen y valor del término «teología del pacto» .....	302
C.	El relato de Génesis, el «pacto de obras» .....	303
IV.	EL PACTO DE LAS OBRAS YA NO RIGE .....	306
A.	Escrituras aducidas en contra .....	306
B.	El «dispensacionalismo» .....	308
C.	«Unidad del pacto de la gracia» .....	310
D.	«Dispensacionalismo» en Hodge y Calvino .....	311
E.	«Confinados bajo la ley, encerrados» .....	313
F.	Conclusión general .....	314

## Capítulo IV

### ORIGEN Y ANTIGÜEDAD DEL HOMBRE

I.	LA CUESTIÓN DEL ORIGEN DEL HOMBRE .....	315
A.	Oposición contemporánea .....	315
B.	Doctrina bíblica .....	316
C.	Evolución teísta .....	317
D.	El origen de la vida .....	318
II.	LA ANTIGÜEDAD DEL HOMBRE .....	319
A.	Cronología de Ussher .....	319
B.	El silencio de la Biblia .....	320
C.	Entendimiento de los modismos antiguos .....	320
D.	Green y Warfield y los hallazgos recientes .....	322
E.	Las genealogías de Jesús .....	323

F.	Otros ejemplos de genealogías que se acortan .....	327
G.	Las genealogías que se supone dan la antigüedad del hombre .....	333
H.	Nombres individuales y nombres de familias .....	336

## Capítulo V

### LA VIDA HUMANA EN ESTA EDAD

I.	EL HOMBRE GOBERNARÁ EL MUNDO .....	341
II.	SUBDIVISIONES PRINCIPALES, LAS CIENCIAS SOCIALES .....	343
A.	La filosofía bíblica de la historia .....	343
1.	Argumentos contrarios .....	345
2.	El particularismo judío .....	346
3.	Historia particular en un horizonte cósmico .....	346
4.	El punto de vista bíblico fuera de la corriente judío-cristiana .....	347
5.	La dificultad de la encarnación .....	349
6.	La objeción de Kant .....	349
7.	Cristo una figura cósmica .....	351
8.	La edad de oro .....	354
9.	Realismo histórico .....	354
10.	Resumen .....	355
B.	El punto de vista bíblico de la antropología cultural y física .....	356
1.	Antropología física .....	356
a.	De un linaje .....	356
b.	Tipos humanos diferentes .....	358
2.	El punto de vista bíblico de la antropología cultural .....	359
a.	La cultura antes de la caída .....	359
b.	El contraste con la mitología .....	362
c.	Génesis 6.14 .....	363
d.	Datos culturales primitivos posteriores a la caída del hombre .....	365
C.	Culturas cambiantes y verdades inmutables .....	367
1.	Cambios en la aplicación de principios .....	368
a.	El sábado antes de la resurrección .....	368
b.	El día de reposo después de la resurrección .....	370
c.	Ilustraciones menores .....	372
d.	Los principios de la ley moral .....	373
e.	Opinión contraria .....	374
f.	Conclusión .....	384
2.	Revelación progresiva .....	384
a.	El plan de la salvación .....	384
b.	La ley moral .....	385
c.	Escatología .....	385
d.	Un entendimiento más claro .....	386
3.	Resumen .....	386

## Capítulo VI

### LA VIDA HUMANA EN ESTA EDAD (continuación)

II. LAS CIENCIAS SOCIALES (CONTINUACIÓN)	389
D. La doctrina bíblica de la familia	389
1. La interpretación de Cristo	389
2. La interpretación de Pablo	389
3. Abusos que se regularon	390
4. Reglas bíblicas que gobiernan el divorcio	391
a. Los dichos de Cristo	391
b. Principios de interpretación	392
c. Antecedentes: la ley mosaica	392
d. Los derechos de las mujeres	393
e. Las palabras de Cristo sobre la persona divorciada	394
f. La enseñanza de Pablo sobre el divorcio	394
g. El pacto de familia	395
h. El abandono	396
i. Un cristiano abandonado por otro cristiano	397
j. Divorcio por homosexualidad	398
k. ¿Puede casarse en segundas nupcias la persona culpable en el divorcio?	398
l. La actitud del corazón	399
5. La relación de padres e hijos	400
a. La disciplina	401
b. La educación	401
c. Escuelas cristianas	402
d. ¿Qué nivel de escuelas?	403
e. Educación postgraduada	404
f. Conclusión	405
E. La doctrina bíblica del estado	405
1. Primeras referencias	405
2. Patriarcales y 3. Teocráticas	406
4. Los jueces	406
5. El reino	407
6. La línea de David	407
7. Romanos 13.1-7	407
a. Gobernadores sin ley	408
b. Gobernantes legales	408
c. Otras funciones del gobierno	409
d. La cuestión del pacifismo	409
e. Diferentes formas de gobierno	409
8. El ejemplo de Pablo con referencia al gobierno	410
a. Autoridades judías	410
b. Las autoridades romanas	411
c. La enseñanza de Pedro	412

9.	La actitud de Cristo hacia el gobierno .....	412
a.	Las autoridades judías .....	412
b.	Evitando involucrarse en política .....	412
c.	Ante Pilato .....	413
d.	Volviendo la otra mejilla .....	414
e.	Jesús sobre el uso de la espada .....	414
f.	El uso de la espada por Pedro .....	415
g.	Analogía misionera .....	416
10.	El cristiano y las cortes civiles .....	416
a.	Un mandamiento relativo .....	416
b.	Los tribunales de la iglesia .....	417
c.	Cuatro pasos en corregir los males .....	417
d.	El cuarto paso .....	418
e.	Antes del paso primero .....	418
f.	Cinco pasos por todos .....	418
11.	Integridad de carácter .....	419
F.	Las doctrinas económicas de la Biblia .....	420
1.	Principios primarios .....	420
2.	Principios económicos mosaicos .....	421
3.	Cómo ve el Antiguo Testamento la edad mesiánica .....	422
4.	La economía política del Nuevo Testamento .....	422
5.	El diezmo y la mayordomía cristiana .....	424
6.	El noveno mandamiento .....	425
III.	LA IGLESIA VISIBLE EN EL MUNDO .....	425
A.	La iglesia como corporación .....	426
B.	La iglesia en el Antiguo Testamento .....	426
C.	Condición de miembro en el Nuevo Testamento .....	428
D.	La pureza del testimonio .....	429
1.	2 Corintios 6.14—7.1 .....	430
2.	No el retiro del deber .....	431
3.	La iglesia no está en la política .....	431
E.	La organización de la iglesia .....	431
1.	La iglesia visible más que la iglesia local .....	432
2.	Sínodos .....	433
F.	Ramas de la iglesia .....	433
G.	El propósito misionero .....	436
	APÉNDICE .....	437

## PREFACIO

Al empezar el estudio del hombre pecador y su vida en este mundo, es necesario que el estudiante recuerde que nuestro sistema de doctrina bíblica es de tal naturaleza que cada parte depende de la otra y todas contribuyen entre sí, de tal manera que cualquiera que sea el tema bajo discusión estaremos obligados a presumir, más o menos ingenuamente, lo demás del sistema hasta que todo el campo sea examinado. Ahora podemos dar por sentado lo que hemos dicho en la primera parte de este tomo en cuanto a Dios y su revelación pero será imposible discutir nuestro tema presente sin dar por sentado también el plan de la salvación en Cristo, que es el tema de la Tercera Parte, y sin indicar el destino eterno del hombre, que será el tema principal de la Cuarta Parte.

El orden de la materia en esta sección, como en la primera, se determina por consideraciones prácticas. He elegido empezar con el hombre visible, el hombre creado a la imagen de Dios, pero perdido en pecado, el hombre como se ve en la gran mayoría de las referencias de la Biblia, como por ejemplo en el tercer capítulo de Juan. Creo que la mayoría de los estudiantes devotos de teología, tanto como la mayoría de los laicos cristianos de nuestra generación, están así mejor preparados para empezar en medio del cuadro que con los orígenes humanos.

Un estudio de la creación y la antigüedad del hombre, con que la mayoría de las grandes teologías sistemáticas históricas han empezado, es algo lleno hoy en día de dificultades técnicas, y los que se alleguen al estudio bíblico del hombre muy probablemente tendrán ideas preconcebidas que pueden oscurecer el análisis tanto de la doctrina de la creación del hombre como la cuestión de su antigüedad. Creo que será más fácil para el estudiante entender estos dos puntos después que haya estudiado bien el punto de vista bíblico de la imagen de Dios en el hombre y la doctrina bíblica del pecado.

Como en la primera parte, citas de la Biblia, si no son de la Reina Valera (1960) y si no se designa otra fuente, son mi propia traducción.

Las características especiales de esta sección son: (1) énfasis en la relación entre la doctrina del pecado original y la de la expiación; (2) ética social bíblica en el campo de las ciencias sociales.



## EL HOMBRE A LA IMAGEN DE DIOS

### I. LA DECLARACIÓN DE LA DOCTRINA

El *Catecismo menor de Westminster* resume la doctrina del hombre creado a la imagen de Dios con estas palabras:

P. 10: ¿Cómo creó Dios al hombre?

R. Dios creó al hombre varón y hembra según su propia imagen, en ciencia, justicia, y santidad, con dominio sobre todas las criaturas.

La *Confesión de fe de Westminster* desarrolla esta doctrina con estas palabras (cap. IV, sec. 2): «Después que Dios hubo creado todas las demás criaturas, creó al hombre varón y hembra, con alma racional e inmortal dotada de conocimiento, justicia, y santidad verdadera, a la imagen de Dios, teniendo la ley de Dios escrita en su corazón y dotados del poder de cumplirla: sin embargo, había la posibilidad de que la quebrantaran dejados a su libre albedrío, que era mudable. Además de esta ley escrita en su corazón, recibieron el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, y mientras guardaron este mandamiento fueron felices gozando de la comunión con Dios y teniendo dominio sobre las criaturas».

Estas declaraciones se basan principalmente en Génesis 1.26-28; 2:7; Efesios 4.22-25; Colosenses 3.9,10. La narración de Génesis acerca de la creación del hombre a la imagen de Dios se encuentra en estas palabras: «E hizo Dios animales de la tierra según su género, y ganado según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie. Y vio Dios que era bueno. Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.... Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente» (Gn 1.25-28; 2.7).

Las palabras hebreas «imagen» *tselem* y «semejanza» *demuth* no significan ni más ni menos en este contexto que sus equivalentes en castellano. La LXX (Septuaginta) traduce *tselem* con la palabra griega correspondiente *eikon*, y *demuth* con la palabra *homoiosis*. Aunque hay literalmente una distinción entre una imagen y una semejanza, siendo la última palabra más amplia y más inclusiva, sin embargo es inútil hacer distinciones exactas entre las dos palabras como se encuentran en este contexto. Las palabras paralelas para dar esencialmente el mismo pensamiento son un modo de expresión hebreo muy conocido. El significado del pasaje evidentemente es que el hombre fue creado parecido a Dios en algunos aspectos importantes.

## II. ¿QUÉ ES LA IMAGEN DE DIOS EN EL HOMBRE?

Cuando surge la pregunta de en qué consiste la semejanza a Dios o la correspondencia con Dios en el hombre, la respuesta tiene que encontrarse en el contexto de Génesis y en otras referencias bíblicas a este asunto.

### A. La imagen no es física

Primeramente podemos decir con énfasis que la imagen de Dios en el hombre no consiste en ninguna manera en una semejanza física en cuanto a forma. La doctrina bíblica de la espiritualidad e incorporabilidad de Dios fue presentada en la primera sección. Puesto que Dios es un espíritu sin cuerpo, sería una contradicción de términos que el ser físico del hombre de alguna manera se pareciera al ser de Dios. Cierto, la Segunda Persona de la Trinidad «fue hecha carne y habitó entre nosotros» (Jn 1.14), y el Padre lo envió «en semejanza de carne de pecado» (Ro 8.3), y como nuestro Redentor tomó para sí mismo nuestra naturaleza de carne y sangre y fue hecho «en todo semejante a sus hermanos» (Heb 2.14-18). No obstante, en todas estas referencias a la encarnación es Cristo quien toma nuestra semejanza. Jamás hay una sugerencia en la Escritura de que nuestra naturaleza física es en alguna manera un aspecto de la imagen de Dios en nosotros.

### B. La encarnación y la imagen de Dios

Que el hombre es creado a la imagen de Dios es una consideración básica para el entendimiento de la encarnación. Aunque la imagen de Dios en el hombre no es física, Cristo, la eterna Segunda Persona de la Trinidad, podía asumir en sí mismo nuestra naturaleza

humana, incluyendo sus aspectos físicos, porque la naturaleza espiritual del hombre es la imagen de Dios.

En Juan 10:24-39 se dice que los jefes de los judíos en Jerusalén consideraron a Jesús como culpable de blasfemia y estaban a punto de apedrearlo. «Muchas buenas obras os he mostrado de mi Padre: ¿Por cuál de ellas me apedreáis?» preguntó. La contestación de ellos fue: «Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia, porque tú, siendo hombre, te haces Dios» (vv. 32,33).

La contestación de Jesús se fundaba en que puesto que el hombre fue creado a la imagen de Dios, estando aun los hombres pecadores relacionados con Dios, su pretensión de ser el Hijo de Dios pudiera ser verdad y no necesariamente blasfemia. Cita del Salmo 82.6,7 una oración en que Dios se dirige a los hombres inicuos con las palabras: «Yo dije: Vosotros sois dioses, y todos vosotros hijos del Altísimo; pero como hombres moriréis, y como cualquiera de los príncipes caeréis». Jesús sólo usa la frase «Yo dije dioses sois», y arguye en efecto: «Si él llamó dioses a estos hombres a quienes vino la palabra de Dios, ¿por qué entonces debe rechazarse sin examen de evidencia la pretensión de Dios en la carne?»

Para nuestro fin aquí el hecho significativo es que el Señor Jesús consideró a los hombres «a quienes vino la palabra de Dios» como en alguna manera relacionados con Dios, esto es, creados a la imagen de Dios.

Si no fuera por el hecho de la imagen de Dios en el hombre, la encarnación sería una contradicción. Pero puesto que el hombre es creado a la imagen de Dios, mantener que Dios ha venido en carne humana no involucra ninguna contradicción, sino que es enteramente creíble.

### ***C. Dominio, un aspecto de la imagen***

Como los autores del *Catecismo menor de Westminster* han notado, el contexto en Génesis 1 y 2 en que la doctrina de la imagen de Dios es comunicada implica que el hombre fue creado para ser como Dios en ejercer dominio sobre la creación como vicerregente de Dios bajo la providencia divina. No sólo tenemos este hecho claramente declarado en Génesis 1.26-28, citado arriba, sino que se hace referencia al mismo hecho en numerosos pasajes de la Escritura. Antes de que el pecado entrara en el mundo, Dios había dicho: «Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla, y señoread...» (Gn 1.28). Pero mucho después que el pecado había venido al mundo, después del juicio del mundo por el diluvio, el dominio del hombre sobre la

creación dado por mandato divino es declarado de nuevo con énfasis en Génesis 8.15—9.17. Ver especialmente 9.1,2.

La posición del hombre en la creación se declara otra vez en conexión con la doctrina de la imagen de Dios en él. «El que derramare sangre del hombre, por el hombre su sangre será derramada; porque a la imagen de Dios es hecho el hombre. Mas vosotros fructificad y multiplicaos; procread abundantemente en la tierra, y multiplicaos en ella» (Gn 9.6,7).

El dominio que el hombre debe ejercer se manifiesta magníficamente en Salmo 8.4-9: «Digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria, y el hijo del hombre, para que lo visites? Le has hecho poco menor que los ángeles, y lo coronaste de gloria y de honra. Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies: Ovejas y bueyes, todo ello, y asimismo las bestias del campo, las aves de los cielos y los peces del mar; todo cuanto pasa por los senderos del mar. ¡Oh Jehová, Señor nuestro, cuán grande es tu nombre en toda la tierra!»

El dominio para el cual el hombre fue creado según se describe en el Salmo 8 encuentra un comentario más amplio en Hebreos 2.5-9: «Porque no sujetó a los ángeles el mundo venidero, acerca del cual estamos hablando; pero alguien testificó en cierto lugar, diciendo: ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, o el hijo del hombre, para que le visites? Le hiciste un poco menor que los ángeles, le coronaste de gloria y de honra, y le pusiste sobre las obras de tus manos; todo lo sujetaste bajo sus pies. Porque en cuanto le sujetó todas las cosas, nada dejó que no sea sujeto a él; pero todavía no vemos que todas las cosas le sean sujetas. Pero vemos aquel que fue hecho un poco menor que los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y de honra, a causa del padecimiento de la muerte, para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos».

En otras palabras, según la Epístola a los Hebreos la semejanza del hombre a Dios en gobernar el mundo como vicerregente bajo la providencia divina no ha sido realizada todavía. Es obvio que el hombre no domina el mundo creado, y que en su condición caída ni aun puede gobernarse a sí mismo.

Cristo el eterno Hijo de Dios, quien ahora ha llegado a ser un miembro de nuestra raza e históricamente ha obrado lo que es necesario para nuestra salvación, fue coronado con gloria y honra desde la eternidad pasada para que su sacrificio pueda tener un valor infinito para todo hombre. Es solamente como redimida en Cristo que la humanidad puede tener dominio sobre la creación.

En 1 Corintios 15.25-27 Pablo conecta las palabras del Salmo 8.6 con las del Salmo 110.1. En la última referencia las palabras «Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies» debe entenderse como dirigida al Hijo de Dios en su soberanía eterna y consumado en su reino futuro.

Cuando lleguemos al estudio de escatología examinaremos las promesas de Cristo de que reinaremos con él en su reino futuro (Mt 19.28; Lc 22.18, 28-30; cf. 2 Tim 2.12; 1 Co 6.2,3). Vendrá el tiempo de restauración (Hch 3.20,21), el tiempo en que este mundo creado será librado de la «esclavitud de corrupción» (Ro 9.18-23). Entonces la humanidad redimida, reinando con Cristo, tendrá aquel dominio sobre la creación que es un aspecto de la imagen de Dios en el hombre.

La parábola de Lucas 19.11-28 enseña con más detalle la relación de la humanidad redimida en Cristo con el dominio de este mundo presente. Como Arquelao había ido a Roma para recibir su reino<sup>1</sup> y había puesto a Palestina para gobernar sobre territorios que le fueron dados, así dice Cristo: «Un hombre noble [Cristo mismo] se fue a un país lejano para recibir un reino y volver». En esta parábola los deberes asignados a los siervos en el tiempo antes del regreso del rey corresponden a nuestros deberes en cuanto a este mundo en la época actual. En la parábola, cuando regresó el rey, dijo a sus siervos según sus capacidades: «Tendrás autoridad sobre diez ciudades... sobre cinco ciudades, etc.»

Aquel aspecto de la imagen de Dios en el hombre por el cual el hombre debe señorear sobre el mundo creado como vicerregente bajo la providencia divina no se ha realizado todavía. El pecado ha entrado y el hombre no puede gobernar como se propuso que lo hiciera. Su dominio debe ser ejercitado por la gracia de Dios hasta el punto en que sea posible dadas las exigencias de la época actual, pero llegará a su realización completa en el reinado futuro de nuestro Señor Jesucristo cuando «reinaremos con él».

### ***D. Ciencia, justicia, y santidad en Cristo***

Que ciencia, justicia, y santidad son aspectos de la imagen de Dios en el hombre es lo que sostienen los autores de las normas de Westminster basándose en una combinación de Efesios 4.22-25 y Colosenses 3.9,10: «En cuanto a la pasada manera de vivir, despojaos del viejo hombre, que está viciado conforme a los deseos enga-

1 Ver Josefo, *Antigüedades*, Libro 17, cap. 11, s. 1 ss., y cap. 13, s. 1.

ñosos, y renovaos en el espíritu de vuestra mente, y vestíos del nuevo nombre, creados según Dios en la justicia y santidad de la verdad. Por lo cual desechando la mentira, hablad verdad cada uno con su prójimo; porque somos miembros los unos de los otros...» y «No mintáis los unos a los otros, habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestíos del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno».

De estos dos pasajes, el segundo pone el énfasis en la ciencia y el primero en la justicia y santidad, pero es obvio que hay un sector donde las ideas se traslapan. La «justicia», justificación, integridad de carácter, «santidad» de uno que ha aceptado al Señor Jesucristo como su Salvador personal se describe junto con aquella «ciencia» y entendimiento sin el cual la palabra de Dios no podría venir a nosotros (Jn 10.35) ni podríamos tener comunión con el Señor. Esto incluye toda la naturaleza moral y racional del hombre.

Con estas dos referencias debemos juntar los varios pasajes que enseñan que los regenerados han de conformarse a la imagen de Cristo. «A los que antes conocí, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos» (Ro 8.29). «Por tanto, nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen, como por el Espíritu del Señor» (2 Co 3.18). Se dice que Cristo es «la imagen del Dios invisible» (Col 1.15; cf. 2 Co 4.4); «el resplandor de su gloria, y la imagen misma de su sustancia» (Heb 1.3). Cuando Pablo dice que Cristo, en la encarnación, «estaba en forma de Dios» (Flp 2.6), tenemos que recordar que en tal contexto las palabras «en forma de» significan «teniendo todos los atributos esenciales de». Los redimidos están en proceso de ser restaurados a la imagen de Cristo, quien es la imagen de Dios.

El clímax glorioso de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre, renovado en los regenerados, se encuentra en 1 Juan 3.1,2: «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios; por esto el mundo no nos conoce, porque no le conoció a él. Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es».

### ***E. Respeto para la humanidad***

Una derivación adicional a la doctrina de la imagen de Dios en el hombre tiene que ver con la actitud del cristiano hacia cada otro ser humano en particular y hacia cada grupo de seres humanos. Cuando Santiago se refiere a nuestra inconstancia, que con la misma lengua pretendemos bendecir a nuestro Señor y Padre, y maldecimos a los hombres, que son «hechos a la semejanza de Dios» (Stg 3.9), esto implica que debe haber en nuestra actitud el debido respeto a la humanidad como tal. Fue una palabra de Dios dirigida a hombres malos la que Cristo usó (Jn 10.34,35; Sal 82.6) para mostrar lo racional de la encarnación. No tenemos derecho a pronunciar maldición sobre ningún hombre u hombres. Dios es el único juez. Tenemos que trabajar constantemente para que los hombres creados a la imagen de Dios puedan ser restaurados a esa imagen por la redención que es en Cristo Jesús.

### ***F. Contra la idolatría***

Pablo usa el hecho de la humanidad creada a la imagen de Dios como un argumento contra la idolatría, y cita un dicho (Hch 17.28ss) que se encuentra en dos de los autores griegos, Arato, un poeta de Cilicia quien vivió cerca del año 315 A.C., y Cleanthes, un filósofo estoico, un joven contemporáneo de Arato. El dicho, «Porque linaje suyo somos», aunque citado de una fuente no cristiana, es un dicho que Pablo reconoce como un fragmento de la verdad. El arguye que si la imagen de Dios está en nosotros «no debemos pensar que la Divinidad sea semejante a oro, plata, o piedra, escultura de arte o de la imaginación del hombre». Por supuesto, esto es puramente negativo e introductorio al mensaje, «Cristo, y este crucificado», que Pablo empezó a anunciar mientras hablaba de su resurrección.

### ***G. La dualidad del ser humano***

Según la Biblia el hombre posee una parte material tanto como una no material, cuerpo y alma, y estos dos aspectos del hombre no sólo son distinguibles lógicamente sino separables, tanto que en la muerte, la parte no material del hombre va al reino invisible, los cielos o el lugar de los viles, para reunirse con su cuerpo en la resurrección, y entretanto que el cuerpo vuelve al polvo, esperando la resurrección. Que hay esta división doble en el hombre, como lo presenta la Escritura, es bien obvio.

## 1. El ser material del hombre debe guardarse puro

El hombre es esencial e idealmente un ser corpóreo. El hombre no material sin el cuerpo es incompleto. Los muertos benditos en el cielo (Ap 6.9-11) regocijándose en la presencia del Señor desean sin embargo una consumación adicional. Los cuerpos que «duermen en el Señor», con la misma identidad numérica pese a todos los cambios, serán levantados de la muerte «a la final trompeta» (Lc 14.14; 1 Co 15; 1 Tes 4.13-18; etc.). En ningún lugar presentan los escritores de la Biblia la perspectiva de una mera inmortalidad como espíritu sino siempre la de una resurrección corpórea como consumación de la vida futura. (Esto será discutido con más detalle en la Cuarta Parte bajo el tema de escatología, como también la continuidad de la identidad numérica del cuerpo en la resurrección.)

Mientras, el cuerpo, que es la morada, el instrumento, y la expresión del hombre, quien es creado a la imagen de Dios, debe guardarse puro y santo para la manifestación de santidad. Pablo habla con indignación airada contra aquellos que manchan sus cuerpos con corrupción pecaminosa (Ro 1.24). Enseña que «no reine pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal» (Ro 6.12). Nuestros cuerpos están sujetos a la muerte por causa del pecado (Ro 8.19) pero esperan la consumación de nuestra herencia como hijos de Dios en la resurrección (Ro 8.23). Mientras tanto debemos «presentar nuestros cuerpos a Dios en sacrificio vivo y agradable» (Ro 12.1). Debemos reconocer nuestros cuerpos como «miembros de Cristo», «templos del Espíritu Santo» (1 Co 6. 13-20).

El hecho de que el hombre es esencialmente un ser corpóreo y que su corporeidad será restaurada en la resurrección debe considerarse en conexión con el dominio sobre el mundo que es un aspecto de la imagen de Dios en el hombre.

## 2. El ser no material del hombre hecho a la imagen de Dios

Los idiomas bíblicos tienen una rica variedad de palabras que se refieren a la parte no material del hombre. Es característica general de estas palabras, como de las correspondientes en inglés (también en español) que se deriven de términos físicos, pero en su uso psicológico han perdido su significado físico casi completamente. También es característico que el ser no material del hombre se designe por palabras diferentes que correspondan a la función o relación mostrada en el contexto. Tal como nos podemos referir al mismo individuo como

esposo, padre, hermano, tío, etc., así la entidad no material que es el hombre se puede referir como corazón, mente, voluntad, espíritu. Estos diferentes nombres no son sinónimos, como tío y padre no lo son, pero todos pueden designar la misma entidad, el mismo ser humano no material. Además es característica del lenguaje bíblico, como lo es del español, que se puede hablar de cualquier aspecto funcional del hombre como del hombre mismo y también como de algo que él posee. Así podemos decir: «Tengo un alma, un espíritu, un corazón, una mente, una voluntad», o podemos decir: «Yo soy un alma, un espíritu, un corazón, una mente, una voluntad».

## **H. Términos psicológicos**

Será imposible dentro del compás de esta obra presentar un estudio completo de los términos psicológicos bíblicos. He escogido los que me parecen los términos bíblicos más importantes y he tratado de presentarlos en tal manera que el estudiante que se interesa en seguir el tema pueda hacerlo fácilmente con el uso de su concordancia y léxico.

### **1. El corazón**

La palabra «corazón» es la traducción del hebreo *lebhabh* o *lebh*, y la griega *kardia*; pero en tanto que la palabra «corazón» designa al hombre no material principalmente como un ser emocional caracterizado por lástima y simpatía, las palabras en los idiomas bíblicos al contrario indican más bien al hombre en su función de elección y determinación, y también en su naturaleza cognoscitiva.

### **2. Mente (conocimiento)**

En el Antiguo Testamento la palabra «mente» casi siempre representa alguna palabra que se traduce en otra parte como «corazón» o «alma» o «espíritu». Pero en el Nuevo Testamento hay dos grupos de palabras más o menos distintas que designan la mente. *Nous* y las palabras que vienen de la misma raíz designan al ser no material del hombre como un pensador cognoscitivo. Esta es la palabra que se usa en Lucas 24.45: «Entonces les abrió el entendimiento para que comprendiesen las Escrituras.» *Dianoia*, una forma intensiva de la misma raíz (ver Lc 10.27), y *ennoia*, también de la misma raíz (ver 1 P 4.1), indican lo interior de una actitud mental.

### 3. Mente (reflexión profunda)

La palabra *fronema* y la palabra similar *fronesis* vienen de la raíz *fren* que literalmente quiere decir el diafragma. Por supuesto, la diferencia anatómica se ha perdido completamente. Estas dos palabras basadas sobre esta raíz designan al hombre no material como un profundo pensador meditativo y reflexivo. Particularmente significativo es el uso de *fronema* en Romanos 8.6,7,27.

### 4. Afecto (traducido «entrañable amor» y de otras maneras)

Esta palabra representa la hebrea *rachamim* en Génesis 43.30 y otros lugares. El equivalente en griego *splangchna*, y el verbo correspondiente se usa frecuentemente en el Nuevo Testamento. Esta palabra designa al ser no material del hombre como afectuoso y sentimental, especialmente en afecto y amor para otros.

### 5. Alma

La palabra «alma» se usa para traducir el hebreo *nefesh* y el griego *psyche*, los cuales pueden referirse al aliento físico o a la vida biológica tanto como a lo que comúnmente entendemos como alma. El que la palabra designe aliento, o vida, o alma, es algo que tiene que ser determinado por el contexto.

Cuando la palabra «alma» se usa para referirse al ser no material del hombre, generalmente significa el hombre en alguna relación con su cuerpo o con las circunstancias terrenales. Así, cuando Juan vio visiones de los muertos benditos en el cielo, en el estado intermedio entre la muerte y la resurrección, y notó especialmente la compañía de los mártires, los designó como almas, «las almas de los que habían sido muertos por causa de la palabra de Dios y por el testimonio que tenían» (Ap 6.9). Esta referencia a las almas de aquellos que han sido martirizados se debe contrastar con el hecho de que, cuando no hay una referencia particular al martirio o al cuerpo de que salieron los muertos benditos en el estado intermedio, se refiere a ellos como «espíritus». Ver la referencia «los espíritus de los justos hechos perfectos» (Heb 12. 23).

## 6. Espíritu

La palabra «espíritu» es de una raíz latina que originalmente quería decir aliento físico. En nuestra Biblia esta palabra se traduce del hebreo *ruach* y del griego *pneuma*, ambas pueden significar aliento físico, o viento, tanto como lo que ordinariamente llamamos espíritu. Tal como en el caso de los otros términos psicológicos de importancia, de vez en cuando es difícil decir si el significado debe ser físico o psicológico. La mayoría de los traductores de las versiones en castellano han entendido la palabra *pneuma* en Juan 3.8 como «viento». Dieron la traducción «el viento sopla de donde quiere...». Sin embargo, parece que los padres de la Asamblea de Westminster en el siglo XVII entendieron este versículo de otra manera porque en la *Confesión de fe*, cap. X, sec. 3, usan la expresión con referencia al Espíritu Santo «quien obra cuando, donde, y como quiere». Creo que este versículo debe ser traducido «el Espíritu sopla donde él quiere. Oyes su voz, pero no sabes de dónde él viene ni a dónde él va. Así nace todo aquel que nace del Espíritu».

La palabra espíritu usada psicológicamente designa un ser personal no material. De la manera que «alma» designa al ser personal no material, usualmente cuando hay alguna referencia a su cuerpo o a sus conexiones terrenales, y los otros términos psicológicos discutidos hasta aquí cada uno designa la persona no material en alguna conexión funcional específica, así la palabra «espíritu» designa un ser personal en aquellas circunstancias en que no hay referencias a las conexiones terrenales ni a las funciones humanas ordinarias. Así Jesús dijo: «Dios es Espíritu; y los que le adoran en espíritu y en verdad es necesario que le adoren» (Jn 4.24). Cuando se refiere a espíritus humanos, el contexto usualmente tiene que hacer con nuestro culto y nuestras relaciones más elevadas con Dios, sin ninguna referencia especial a nuestros cuerpos u otras relaciones terrenales. El autor de la Epístola a los Hebreos se refiere a «los espíritus de los justos hechos perfectos» (12.23) en su relación celestial. Al referirse a los que rechazaron el evangelio en los días de Noé, cuando el Espíritu de Cristo estuvo predicando a través de Noé y la paciencia de Dios esperaba mientras se preparaba el arca, Pedro los designa como «espíritus encarcelados» (1 P 3.18ss). Quiere decir que ahora son seres personales no regenerados en el estado intermedio esperando la resurrección y el juicio final, y se les llama «espíritus» porque no hay referencia en el contexto a ninguna conexión física con su vida terrenal anterior, excepto solamente a su incredulidad.

## 7. Voluntad

La palabra «voluntad» se traduce del hebreo *ratson* y de dos grupos de palabras griegas, las relacionadas con *boule* y *thelema*. Sirven de ilustración a estas palabras los siguientes pasajes: «Y hacía conforme a su voluntad [*ratson*] y se engrandecía» (Dn 8.4). «[José de Arimatea] ... no había consentido en el acuerdo [voluntad - *boule*] ni en los hechos de ellos» (Lc 23.51). «Testificando Dios juntamente con ellos con señales y prodigios y repartimiento del Espíritu Santo según su voluntad [*thelema*] » (Heb 2.4).

La palabra «voluntad» se refiere al ser no material en sus aspectos y actividades volitivas, ejerciendo esfuerzo y haciendo decisiones.

## 8. Distinciones entre el hombre y la bestia

La distinción entre el hombre y la bestia es cualitativa no sustantiva. No es que el hombre tenga o sea un alma, corazón, mente, voluntad, sino que el ser no material del hombre es una persona creada a la imagen de Dios. Cuando leemos en Génesis 2.7 que Dios sopló al hombre «aliento de vida y fue el hombre un ser viviente», ni la frase «aliento de vida» ni «ser viviente» distinguen al hombre de los animales, porque en Génesis 7.22 leemos «y murió toda carne que se mueve sobre la tierra, así de aves como de ganado y de bestias y de todo reptil que se arrastra sobre la tierra y todo hombre. Todo lo que tenía aliento de espíritu de vida en sus narices, todo lo que había en la tierra murió». Aquí tanto el hombre como la bestias ere refieren como teniendo «aliento de vida». En estos dos casos se usan las mismas palabras hebreas. En Génesis 2.7 la frase que se refiere al hombre es *nishemath chayyim*, «aliento de vida». En Génesis 7.22 las palabras hebreas que se refieren a los animales y al hombre son *nishemath roach chayyim* «aliento de espíritu de vida». La frase «aliento de vida», traduciendo *ruach chayyim* «espíritu de vida», frecuentemente se refiere a animales tanto como al hombre (ver Gn 6.17; 7.15). La frase «ser viviente», *nefesh chayyah*, aplicada al hombre en Génesis 2.7, comúnmente se refiere a los animales. Ver por ejemplo el texto hebreo de Génesis 1.21,24; 2.19, donde estas palabras se traducen «seres vivientes» en dos casos y «animales vivientes» en otro.

La palabra hebrea *ruach* frecuentemente se refiere a los animales tanto como al hombre. En Eclesiastés 3.19-21 la palabra «aliento» y la palabra «espíritu» son usadas para traducir *ruach*: «Porque lo que sucede a los hijos de los hombres, lo mismo sucede a las bestias; es decir, un mismo suceso les acontece: como mueren estas, así mueren aquellos; y un mismo aliento tienen todos ellos; de modo que ninguna

preeminencia tiene al hombre sobre la bestia; ¡porque todo es vanidad! Todos van a su mismo lugar; pues que todos son del polvo, y todos tornan otra vez al polvo. ¿Quién conoce al espíritu de los hombres, que sube a lo alto; y el espíritu de las bestias, que desciende abajo, a la tierra?»

(Estos versículos se citan no por su enseñanza, pues el lector reconocerá que esta es una parte de la meditación pesimista del «predicador» y no la conclusión del libro, ni la enseñanza de las Escrituras como tal, sino solamente como un ejemplo del uso de la palabra hebrea.)

En el Salmo 104.29,30 leemos: «Escondes tu rostro, se turban; les quitas el hálito [*ruach*] dejan de ser; y vuelven al polvo. Envías tu espíritu [*ruach*], son creados, y renuevas la faz de la tierra».

La palabra hebrea *neshamah*, «aliento», se puede traducir «alma», como en Isaías 57.16, o «espíritu», como en Job 26.4 y Proverbios 20.27. Se aplica tanto al hombre como a las bestias. En Job 34.14,15 leemos: «Si él pusiese sobre el hombre su corazón, y recogiese así su espíritu [*ruach*] y su aliento [*neshamah*] toda carne perecería juntamente, y el hombre volvería al polvo.»

Debe ser evidente por los datos presentados que la diferencia entre el hombre y los animales no se halla en ninguna de las palabras que se refieren al ser no material del hombre. El caso no es que el hombre tiene o es un espíritu, o tiene o es un alma, una mente, un corazón, una voluntad, y que el animal no la tiene o no lo es. La distinción se revela claramente en que el hombre fue creado a la imagen de Dios y está destinado a vivir para siempre, mientras que las bestias no son creadas a la imagen de Dios y no hay razón alguna para suponer que tienen alguna clase de inmortalidad.

Una lección implícita de estos hechos es que, sin comprometer nuestra doctrina ni afectar la posición cristiana de que el hombre es singular, creado a la imagen de Dios, podemos aprovechar todos los datos que nos presentan los estudios científicos de la sicología animal. Por supuesto que un perro o un mono o un caballo tienen una mente, un espíritu, etc. Una bestia tiene una mente animal y en ciertos aspectos puede ser más astuta que la mente humana. Muchas de las bestias tienen habilidades de sentido y aun de entendimiento que sobrepasan nuestras habilidades. En la psicología, especialmente en la educacional, hay muchas lecciones valiosas que podemos aprender de los animales en cuanto a los procedimientos de enseñanza y aprendizaje. Pero la doctrina bíblica es que el ser no material del hombre es singular en cuanto el hombre es creado a la imagen de Dios.

### ***1. El caso de la dicotomía o tricotomía***

Con toda la variedad de términos y distinciones en los varios nombres usados para los diferentes aspectos funcionales del ser no material del hombre, han surgido de tiempo en tiempo, en la iglesia grupos que han considerado el alma y el espíritu como entidades sustantivas distinguibles y separables. La herejía apolinarista del siglo IV A.D. se basa en esta teoría. El hombre era considerado tricótomos, es decir, hecho de tres partes distinguibles y separables —cuerpo, alma, y espíritu. Este punto de vista erróneo de la naturaleza humana se usó como base para una explicación errónea de la encarnación que dejó la naturaleza humana de Cristo radicalmente incompleta.

A diferencia de la tricotomía, el punto de vista común de los teólogos ortodoxos a través de la historia eclesiástica ha sido que el hombre es dicótomos. Es obvio que su cuerpo se separa de su ser no material al morir. El hombre no material, una complejidad a la cual se hace mención por una variedad de nombres funcionales, es sin embargo una sola entidad sustantiva no material, indivisible.

#### **1. Hebreos 4.12**

Tal vez el argumento más importante de los tricotomistas se basa en Hebreos 4.12: «Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y que penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón».

El argumento es que si se puede «partir el alma y el espíritu» tienen que ser separables y, por lo tanto, distinguibles.

En respuesta debemos notar que este texto no indica una división o separación del alma del espíritu. Eso habría demandado alguna preposición tal como *metaksu* y una fraseología que sugiera «dividido entre alma y espíritu». En realidad, los objetos del infinitivo «partir» son una serie de genitivos, cada uno en sí mismo nombrando algo que se divide. La versión Reina-Valera (1960) dice correctamente «hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos». Se dice que la Palabra parte el alma y parte el espíritu por su poder penetrante, tal como las coyunturas y los tuétanos se parten con la espada que mata al animal para el sacrificio.

Que no se indica una división entre, sino una división de es evidente de la última parte del versículo: «Discierne los pensamientos y las intenciones del corazón». Obviamente, los pensamientos e intenciones no se pueden considerar como entidades sustantivas separa-

bles. En realidad, las intenciones son un tipo de pensamiento. La Palabra es discernidora de los pensamientos y de las intenciones.

El significado de Hebreos 4.12 se ve más claramente en el versículo 13: «No hay cosa creada que no sea manifestada en su presencia; antes bien todas las cosas están desnudas y abiertas a los ojos de aquel a quien tenemos que dar cuenta».

Vemos, entonces, que Hebreos 4.12 no da ayuda alguna al punto de vista tricótomos de que el alma y el espíritu son entidades sustantivas distinguibles o separables. No son más separables que los pensamientos y las intenciones.

## 2. 1 Tesalonicenses 5.23

Después de Hebreos 4.12, los tricotomistas basan su argumento en 1 Tesalonicenses 5.23: «Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma, y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo».

Los tricotomistas a veces repiten con gran énfasis las palabras de este texto, «espíritu, y alma, y cuerpo», dando énfasis a la palabra «y», tal como si fuera prueba irrefutable de que el espíritu y el alma son entidades sustantivas, separables, y distinguibles. Pero el mismo argumento nos llevaría a una división cuádruple si uno quisiera citar Lucas 10.27, «Con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente», con el mismo énfasis.

Es sorprendente que en la historia eclesiástica nunca se ha desarrollado una división cuádruple basada en este dicho de Jesús (Lc 10.27; cf. Mt 22.37; Mr 12.30). La teología cristiana no se ha tenido que preocupar nunca por algún partido que sostenga que el «corazón», «mente», y «entrañable amor» (*splangchna*) no son sinónimos; y los argumentos ordinariamente presentados para la tricotomía serían tan acertados para una distinción sustantiva entre lo que estos tres términos designan como para una distinción sustantiva entre «alma y espíritu».

La mención del alma y del espíritu en 1 Tesalonicenses 5.23 no solamente no abunda más en favor de la tricotomía que la enumeración de corazón y mente y alma y fuerza en Lucas 10.27 hacia una división cuádruple sino que el contexto en Tesalonicenses apunta en la dirección opuesta. Las palabras «por completo» y «todo» muestran que Pablo no estaba pensando en las partes del hombre sino más bien en los aspectos del hombre como un todo. J.I. Marais, en su artículo sobre la psicología en *International Standard Bible Encyclopedia*, cita a Abraham Kuyper, quien dijo: «El apóstol no

emplea la palabra *jolomereis*, «en todas vuestra partes», para luego resumir estas partes en cuerpo, alma y espíritu, sino *joloteleis*, una palabra que no se refiere a las partes...»

Marais luego hace este comentario: «[En la Escritura] el hombre se representa como una unidad y los varios términos empleados para indicar la unidad en su diversidad de actividades o pasividades no implican necesariamente existencia de diferentes esencias, o de órganos separados, por las cuales estas se realizan». Esta es exactamente la posición que yo recomendaría al estudiante asumir, con la excepción de que donde Marais habla de «esencias» y «órganos» yo he usado las palabras «entidades sustantivas».

La nota sobre 1 Tesalonicenses 5.23 en la edición Scofield de la Biblia dice en parte: «Alma y espíritu se distinguen decididamente en la sepultura y resurrección del cuerpo. Se siembra un cuerpo animal (*soma psychikon* —cuerpo del alma), resucitará cuerpo espiritual (*soma pneumatikon* —cuerpo espiritual), 1 Corintios 15.44. Por eso, decir que no hay diferencia entre el alma y el espíritu es lo mismo que aseverar que no hay diferencia entre el cuerpo mortal y el cuerpo resucitado».

### 3. 1 Corintios 15.44

A esto replicaríamos que en primer lugar, el dicotomista no dice que «no hay diferencia» entre alma y espíritu. Estas palabras no son sinónimos sino nombres funcionales que difieren uno del otro como «corazón» y «mente» difieren uno del otro. En segundo lugar, el autor de esta nota debiera haber recordado que es una doctrina importante de la fe cristiana que la identidad numérica del cuerpo no se pierde en el cambio de la naturaleza del cuerpo, ya que el mismo cuerpo pasa por las experiencias de muerte, corrupción, y resurrección. Es parte fundamental de nuestro sistema de doctrina cristiana que el cuerpo de Cristo con que nació, en que vivió su vida en la carne, en que fue crucificado, es la misma identidad numérica que su cuerpo resucitado y glorioso, como el que seremos nosotros en nuestra resurrección (Flp 3.21).

Las palabras *soma psychikon*, «cuerpo del alma», designan bien claramente al cuerpo humano como que tiene estos atributos que son apropiados para la vida de la persona en la carne en este mundo durante la época presente. De la misma manera, las palabras *soma pneumatikon*, «cuerpo espiritual», se refieren al mismo cuerpo, cambiado tal cual será en la resurrección, y apropiado para la vida de la persona, asociada con Cristo resucitado en su reino futuro.

#### 4. Delitzsch sobre la tricotomía

He hecho referencia anteriormente a la gran obra *Biblical Psychology* [Sicología bíblica] del profesor Franz Delitzsch. No hay duda de que fue un erudito de extraordinaria habilidad e influencia y que su obra contiene una tremenda cantidad de información detallada. Puesto que los tricotomistas lo citan con frecuencia como una autoridad en su punto de vista, será bueno examinar algunas de sus declaraciones para ver cuál en verdad era ese punto de vista. En una sección titulada «La falsa y la verdadera tricotomía» empieza con la declaración: «Es inútil decir que la dicotomía o la tricotomía es exclusivamente la representación bíblica de la constitución de la naturaleza humana. La Escritura habla en algunos lugares de una manera definitivamente dicotomista, como por ejemplo Mateo 6.25; Santiago 2.26; 1 Corintios 6.20; (según la lectura del *textus receptus*), en otros, de una manera absoluta e innegablemente tricotomista, como 1 Tesalonicenses 5.23; Hebreos 4.12. Porque hay una falsa tricotomía y en oposición a ella una dicotomía bíblica, y hay una falsa dicotomía y en oposición a ella una tricotomía bíblica». (p. 103)

En una nota anterior indiqué que Delitzsch no hace distinción de categorías entre entidades sustantivas y atributos funcionales. Si se reconoce esta distinción, entonces la cuestión llega a definir claramente. No conozco a nadie que niegue que el ser no material del hombre tiene muchos atributos funcionales y estos se pueden llamar por numerosos nombres. La única tricotomía que es censurable es aquella que mantiene que hay dos entidades sustantivas en el ser no material del hombre, y esta tricotomía tiene que ser verdadera o falsa. Cuando Delitzsch habla, como lo hace en la cita de arriba, no sostiene una tricotomía sustantiva, ni cualquier clase de tricotomía a la cual se haga objeción aquí. En realidad, aunque Delitzsch no lo reconoce explícitamente, hay en el fondo de mucho de lo que él dice un reconocimiento inconsciente de la verdad del punto de vista dicotomista y la falsedad de la tricotomía que hemos rechazado. Dice él, por ejemplo: «Según su representación [de la Escritura], el hombre es la síntesis de dos elementos absolutamente distintos.... El cuerpo no es el precipitado del espíritu ni el espíritu el sublimado de la materia». (p. 105 ss.)

Que la distinción de Delitzsch entre alma y espíritu es una distinción de función y no de entidades sustantivas es evidente de esta declaración: «El alma es el aspecto externo del espíritu, y el espíritu el aspecto interno del alma; y la parte más interna de la naturaleza del hombre es su ego, que es distinto del espíritu, alma, y cuerpo». (p. 179) Debe ser

evidente al lector que en esta cita la palabra «distinto» significa distinto funcionalmente y no distinto sustantivamente, una distinción de «aspecto», no de sustancia. Nada hay en la obra de Delitzsch que muestre que la diferencia entre «alma» y «espíritu» sea otra que una diferencia de nombres funcionales para la misma entidad sustantiva, el mismo tipo de diferencia que prevalece entre corazón y mente.

### 5. El hombre no es una trinidad

Una idea bien establecida en la mente de la mayoría de los tricotomistas es que el hombre como cuerpo, alma, y espíritu es un reflejo de la Trinidad, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, y que esta naturaleza tricótoma del hombre es lo que constituye la imagen de Dios o por lo menos es un aspecto de esa imagen.

- (1) Se ha mostrado más arriba, que «ciencia, justicia, y santidad, con dominio sobre las criaturas» o, en otras palabras, la naturaleza no material del hombre, en sus funciones intelectuales, morales, y espirituales, y su reinado potencial sobre lo demás de la creación son, según la Biblia, lo que constituye la imagen de Dios en el hombre. Se ha mostrado que el cuerpo del hombre no es en ningún sentido una parte o un aspecto de la imagen de Dios.
- (2) Cuando se dice que Cristo, la segunda persona de la Trinidad, es la imagen del Padre debe ser argumento suficiente para mostrar que no hay base para la tricotomía en la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. En 2 Corintios 4.4 Pablo hace referencia a «la luz del evangelio de la gloria de Cristo, el cual es la imagen de Dios». En Colosenses 1.15 se refiere a Cristo como «la imagen del Dios invisible». Si pues la segunda Persona de la Trinidad es en sí misma la imagen de Dios, «el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia» (Heb 1.3), sígase que la expresión «imagen de Dios» no tiene referencia a su naturaleza trina, sino que se refiere a su naturaleza personal espiritual. Por eso, la imagen de Dios en el hombre no es una trinidad, sino que es la semejanza de la naturaleza personal y espiritual de Dios.
- (3) Cualquier tentativa por fabricar una analogía entre las personas de la Trinidad y la supuesta naturaleza tricótoma del hombre resultaría en una seria herejía. Según los tricotomistas el espíritu es muy superior al alma, y el alma y el espíritu son muy superio-

res al cuerpo. ¿Cómo entonces podría haber una analogía al Ser Trino de Dios, cuyas tres personas son «las mismas en sustancia, iguales en poder y en gloria»?<sup>2</sup> ¿A qué persona de la Trinidad correspondería el cuerpo, si el Dios Trino en la esencia de Su Ser pre-encarnado es incorpóreo?

Cualquier tentativa de encontrar la imagen de Dios, desde el punto de vista tricótomo del hombre tiene pues que llevarnos a absurdas, contradicciones y serias herejías.

### ***J. El origen del alma***

En la historia de la iglesia han existido tres teorías acerca del origen del alma: la preexistencia, el traducianismo, y el creacionismo. Charles Hodge expresa claramente estos tres puntos de vista y favorece fuertemente el creacionismo.<sup>3</sup>

#### **1. Teorías de la preexistencia**

Bajo el título de preexistencia es difícil distinguir la mera existencia idealista en la mente de Dios del decreto eterno de Dios y su presciencia. Por supuesto que Dios ha conocido cada alma humana en su omnisciencia desde toda la eternidad pasada. No es esto lo que nos interesa ahora, sino solamente la preexistencia sustantiva.

En la iglesia antigua, Orígenes (185-254 D.C.) fue casi el único en mantener la preexistencia personal e individual del alma. Orígenes sostenía que el alma había pasado por varias otras encarnaciones en las cuales había incurrido en pecado. Sus opiniones no fueron muy diferentes de la doctrina de transmigración de Platón y los griegos en general.

En el mundo moderno, no solamente los teosofistas y los de otras sectas, sino también filósofos tales como F. C. S. Schiller de Oxford, y F. R. Tennant de Cambridge, del pasado reciente, han sostenido la preexistencia sustantiva de una materia de alma impersonal.

La teoría de la preexistencia nunca ha sido aceptada por los teólogos ortodoxos. Está completamente ausente de la Biblia y no cuadra en absoluto con las doctrinas escatológicas de la vida eterna o del castigo eterno del individuo.

<sup>2</sup> *Confesión de Fe de Westminster*, pregunta 6.

<sup>3</sup> *Systematic Theology*, vol. II, pp. 65-76.

## 2. Traducianismo, y 3. Creacionismo

Ha habido ejemplos sobresalientes de teólogos ortodoxos en ambos lados. Tanto el traducianismo como el creacionismo han sido defendidos por hombres buenos. Hodge se refiere a la indecisión de Agustín entre estos dos puntos de vista. En el gran ensayo de Warfield sobre «Agustín y la controversia pelagiana»<sup>4</sup> se narra el desarrollo de la opinión de Agustín. En las primeras épocas de las controversias con Pelagio, indica Warfield, Agustín se encontró en la posición de no poder probar, ni que las almas son «transmitidas» por los padres en el proceso de la generación, ni que son creadas especialmente por Dios en cada caso individual. Hacia el año 414 Agustín envió una carta a Jerónimo, en Belén, quien había tomado una posición decididamente creacionista. De esta carta Warfield cita como sigue: «Si se hacen nuevas almas para los hombres, individualmente al nacer, no veo, por un lado, que podrían tener pecado mientras todavía están en la infancia; tampoco creo, por otro, que Dios condena a alguna alma que él ve sin pecado.... [Sin embargo] el que no ha sido regenerado en Cristo necesariamente tiene que quedar bajo la condenación de la cual el apóstol dice que por la ofensa de uno, el juicio vino sobre todos los hombres para condenación.... Por lo que si esa opinión vuestra [creacionismo] no contradice este bien fundamentado artículo de fe, que sea mía también, pero si lo contradice que no sea más la vuestra».

Warfield añade: «En cuanto a obtener luz, Agustín podría haberse evitado el trabajo de su composición; Jerónimo contestó solamente que no tenía tiempo para responder a la pregunta que se le enviaba».<sup>5</sup>

Agustín fue criticado por algunos de sus contemporáneos por no poder llegar a una opinión definida entre el traducianismo y el creacionismo. Cinco años después, en 419 A.D., se le preguntó si había sabido de Jerónimo con respecto a su pregunta, Warfield dice: «Al contestar esta carta Agustín expresa su tristeza por no haber sido digno de una respuesta de Jerónimo, aunque habían transcurrido cinco años desde que le escribiera, pero esperaba todavía que una respuesta llegara en buena hora. En cuanto a él mismo, confiesa que no podía ver todavía cómo el alma puede contraer pecado de Adán y al mismo tiempo no ser derivada de Adán...»<sup>6</sup>

La inclinación de Agustín a la teoría del traducianismo se basa en su punto de vista de la manera en que el pecado se pasa de Adán a

4 Benjamin Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine* [Estudios sobre Tertuliano y Agustín] (Oxford University Press, 1930).

5 Warfield, *Tertuliano y Agustín*, p. 334.

6 Warfield, *Tertuliano y Agustín*, p. 371.

su posteridad. Siendo de opiniones ascéticas, Agustín se inclinó a la idea de que el pecado se transmite de una generación a otra por el mismo proceso de la procreación, aunque él sostenía claramente que el matrimonio fue instituido por Dios y es en sí mismo santo.

Agustín fue muy positivo al exponer la Escritura al efecto de que todos los descendientes de Adán pecaron en su pecado y son culpables tanto como corrompidos como consecuencia de ese pecado; pero el hecho es que Agustín no elaboró claramente la distinción entre la imputación judicial del pecado de Adán basada en la analogía de la doctrina de la justificación, y la transmisión de la corrupción por medio de conductos tales como la herencia social y fisiológica.

Al examinar la imputación del pecado de Adán trataremos de hacer una distinción precisa entre la culpabilidad judicial por el hecho representativo de Adán, de un lado, y la corrupción y pecaminosidad de nuestra naturaleza que, aunque dolorosamente real, es sin embargo secundaria a la imputación de culpa. Se verá que somos culpables en el pecado de Adán por el principio de representación. Es la enseñanza de la Biblia, y es la experiencia común de la humanidad, que el pecado y la corrupción se transmiten de una generación a otra. Además, la Escritura dice claramente que pecamos en el pecado de Adán, pero la Escritura no es del todo clara, y los datos de la experiencia no son claros, en que los procesos mismos de procreación sean los canales a través de los cuales el pecado es transmitido. La Escritura, y el sentido común ordinario, deben llevarnos a la conclusión de que el matrimonio y el engendramiento de hijos son santos y correctos y aprobados por Dios; y no debemos considerarlos en ningún sentido como el conducto especial para transmitir la corrupción de una generación a otra en la historia humana.

Las Escrituras nos enseñan que el pecado de Adán nos es imputado por el principio de la representación, tal como la expiación es imputada. Así debe quedar en claro que la doctrina del pecado original no está en favor ni del traducianismo ni del creacionismo.

#### **4. El argumento de Hodge en favor del creacionismo**

Charles Hodge toma una posición firme en favor de la doctrina de la creación especial del alma individual en cada ser humano. Sosteniendo firmemente el punto de vista representativo de la imputación del pecado de Adán, no cree que el creacionismo hace que Dios sea el autor del pecado. Cuando Dios da un alma al hijo de una pareja humana, el alma es pecaminosa por el principio de la representación, como descendiente de

Adán. Esa alma es también corrompida por el pecado, no porque Dios la hiciera corrompida como tal, sino porque es miembro de la raza de Adán y envuelta en los procesos hereditarios tanto fisiológicos como sociales.

Tal vez la razón más poderosa de Hodge para razonar en favor del creacionismo es que esta doctrina le parece más consecuente con la doctrina de la humanidad sin pecado de Cristo en la encarnación. Es esencial a nuestro sistema de doctrina cristiana que Cristo tomó para sí mismo una auténtica naturaleza humana, y que su naturaleza humana fue completamente sin pecado. El punto de vista traducionista del origen del alma, si (como creo no es el caso) se relaciona lógicamente con los medios por los cuales el pecado se transmite de una generación a otra, hace difícil entender cómo la humanidad de Cristo pudo ser sin pecado. En cambio, el punto de vista creacionista, piensa Hodge, hace más fácil concebir la humanidad sin pecado de Jesús. Esto, siento mucho decirlo, no lo puedo aceptar.

### **5. La conclusión del autor**

Nuestro Señor tomó para sí mismo un cuerpo sin pecado que fue derivado de María por el milagro del nacimiento virginal. La impecabilidad de ese cuerpo queda garantizada por la protección especial de Dios. El cuerpo de Cristo fue absolutamente sin pecado sencillamente por causa de una protección sobrenatural. Como dice la Biblia, se le prometió a María que «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por lo cual también el Ser que nacerá, será llamado Hijo de Dios» (Lc 1.35).

No debemos inferir de nada en la Escritura que el acto humano ordinario de la procreación dentro de la sagrada relación del matrimonio habría sido en sí mismo contrario a la doctrina de la impecabilidad. Sencillamente, es un hecho que cada cuerpo humano nacido por generación natural desde la caída del hombre ha sido contaminado por los efectos del pecado, y eso por una multitud de fuerzas y tendencias ajenas al mero acto de procrear.

En el nacimiento de Jesús no llegó a la existencia un ser personal nuevo. El eterno Hijo de Dios se dio a sí mismo un cuerpo sin pecado y un complejo de atributos humanos completo y perfecto, pero sin pecado. Él, es decir, su Ser eterno y personal, su alma, llegó a ser una persona humana, un alma humana, sin dejar de ser, en ninguna manera, un alma divina.

Una confusión considerable se ha creado por la suposición inconsciente de que la naturaleza humana es un tipo de sustancia, casi

una sustancia material. En una definición estricta de nuestros términos, debemos sostener que una naturaleza es un complejo de atributos, no una sustancia. Cristo en la encarnación se dio a sí mismo un cuerpo sin pecado y un complejo de atributos humanos sin pecado. Cuando él nació, su identidad personal no empezó a existir.

Ahora bien, si se sostiene el punto de vista traducionista del origen del alma, tiene que mantenerse que en el nacimiento virginal de Cristo una nueva identidad personal sencillamente no empezó a existir. En cambio, si se sostiene el punto de vista del creacionismo, entonces hay que sostener que en el nacimiento de Cristo una nueva identidad personal no fue creada. En cualquier caso, su identidad personal es eterna: ni derivada ni creada. Según cualquier teoría del origen del alma del hombre ordinario, el eterno Hijo de Dios es la identidad personal de Jesús. Tenía desde la eternidad la naturaleza divina, completa y perfecta, y tomó la naturaleza humana sin pecado completa y perfectamente. Su mente, alma, espíritu, corazón, etc., llegó a ser una mente, alma, corazón, etc., humana, sin dejar de ser una mente, alma, corazón, etc., divina. Por eso sugiero que la humanidad sin pecado de Cristo en la encarnación no tiene relación alguna con la cuestión del traducianismo o el creacionismo. Todo lo que la Biblia dice sobre este tema se puede creer perfectamente con cualquiera de las dos teorías. Concluiría entonces con Agustín que, sobre una base bíblica, no podemos establecer firmemente ni el punto de vista traducianista ni el creacionista del origen del alma humana.

Entre estos dos puntos de vista me parece a mí que hay un cierto hecho obvio que ha sido ignorado en las discusiones históricas, y ello es la perfecta uniformidad y regularidad de la llegada de un alma cuando una vida humana empieza a existir. En nuestro pensamiento corriente cuando observamos tal uniformidad y regularidad perfecta en otras cosas, atribuimos los resultados a las fuerzas secundarias que Dios ha creado y que mantiene por su providencia divina. Por esto, y sólo por esta razón, me inclino hacia el traducianismo, pero no creo que se pueda establecer firmemente sobre la base de alguna enseñanza bíblica explícita; y me parece que ir más allá de los hechos de la experiencia y la enseñanza de la Escritura en este asunto es inútil.

### III. LA IMAGEN DE DIOS, RESUMEN DE CONSECUENCIAS

#### A. En cuanto a nosotros mismos

Se ha mostrado que la imagen de Dios en el hombre es su naturaleza intelectual, moral, y espiritual, junto con sus funciones potenciales como vicerregente de Dios en Cristo sobre el resto de la creación. Siendo esta la doctrina de la Escritura, nuestra actitud hacia nosotros mismos como seres humanos redimidos se modifica en gran manera. Somos los objetos de la gracia de Dios. «El fin principal del hombre es glorificar a Dios y gozar de él para siempre.»<sup>7</sup> El mensaje del Evangelio es que Dios nos invita a tener comunión con él mismo. «Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados que yo os haré descansar» (Mt 11.28). Dios ha provisto en Cristo un camino para eliminar todas las barreras entre el hombre pecador y Dios (Jn 3.16).

Además, tenemos el derecho de esperar compañerismo y comunión personal con Dios y con los que han aceptado su invitación de ser miembros de su familia. «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados Hijos de Dios» (1 Jn 3.1). Jesús designó nuestra relación a Dios, como seres humanos, como la de aquellos «a quienes vino la palabra de Dios» (Jn 10.35). En este texto la palabra «vino» es *egeneto*, a veces traducida «aconteció». En otras palabras somos seres a quienes, la palabra de Dios ha «acontecido» como un evento que ocurre. En el contexto, al citar del Salmo 82.6, Jesús estaba refiriéndose a hombres malos en particular. Ahora, si los hombres como tales, aun hombres malos, son seres a quienes «acontece» la Palabra de Dios, cuanto más aquellos que han aceptado la gracia de Dios pueden esperar recibir y ser instruidos por la revelación de Dios.

No sólo son los hombres receptores de la gracia de Dios y elegibles para el compañerismo con él, sino que los que han aceptado a Cristo son sus representantes en el mundo. En su oración como Sumo Sacerdote el Señor dijo: «Como tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo» (Jn 17.18). Nos dice que somos «la luz del mundo» (Mt 5.14), puesto que representamos a Cristo quien es «la luz del mundo» (Jn 8.12). Nos manda «Así alumbre vuestra luz delante de los hombres para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5.16).

Esto significa no solamente que debemos vivir una vida santa consecuente con nuestra confesión de fe cristiana sino que debemos oponernos en el mundo a todas las cosas que sean contrarias a la

<sup>7</sup> *Catecismo Menor de Westminster*, pregunta 1.

gloria de Dios. La Biblia nos dice: «No participéis en las obras infructuosas de las tinieblas sino más bien reprendedlas» (Ef 5.11). También nos instruye que «al que sabe hacer lo bueno y no lo hace, le es pecado» (Stg 4.17).

### **B. En cuanto a otros**

La función de los hombres creados a la imagen de Dios y regenerados a la imagen de Cristo a la cual se da más énfasis en la Biblia es la de dar el mensaje del evangelio de la gracia de Dios a cada ser humano en todo el mundo. A nosotros es dada la gran comisión (Mt 28.18-20). Somos responsables de la luz que tenemos a todos los que no tienen la luz. Pablo explica que no tiene nada de que jactarse en el hecho de que predica el Evangelio, porque, dice, «me es impuesta necesidad; y ay de mí si no anunciare el evangelio.... La comisión [*oikonomia*] me ha sido encomendada» (1 Co 9.16-17). Cuando Pablo dijo a los ancianos de la iglesia de Éfeso: «Yo os protesto en el día de hoy que estoy limpio de la sangre de todos; porque no he rehuído anunciaros todo el consejo de Dios» (Hch 20.26-27), ciertamente estaba pensando en las palabras solemnes dadas a Ezequiel (3.17,18; 33.7,8) haciéndolo responsable de llevar el mensaje de Dios a sus contemporáneos.

Pero el móvil más grande de Pablo para predicar a los perdidos fue que en él, como uno regenerado a la imagen de Cristo, había un amor abundante, aun hasta derramarse, haciéndole imposible quedarse callado. La gloria de Pablo era que se sentía constreñido por dentro a predicar el evangelio espontáneamente. «¡Ay de mí si no anunciare el evangelio! ... ¡El amor de Cristo me constriñe!» (1 Co 9.16; 2 Co 5.14).

El hecho de ser el hombre creado a la imagen de Dios cambia toda nuestra perspectiva en cuanto a otros hombres. Puesto que creemos que el hombre como hombre es creado a la imagen de Dios, somos impulsados por los motivos más fuertes a ganarlos para que acepten la oferta de la gracia de Dios y sean así regenerados a la imagen de Cristo. Nos afligimos profundamente, y esto es una necesidad lógica, por la impiedad dondequiera que exista en la raza humana. No importa cuán degradado esté el individuo o la cultura, tenemos que pensar del hombre como hombre a la luz de los propósitos de Dios para la humanidad. No sabemos quiénes son ni dónde están los elegidos de Dios. Es nuestro deber buscarlos dondequiera que estén.

Una de las formulaciones de Kant de lo que él llamó «el imperativo categórico» fue: «Considera la humanidad en ti mismo y en otros,

siempre como un fin y nunca como un simple medio». Aunque encontramos la metafísica de Kant muy inferior al sistema de doctrina cristiana, y su ética muy inferior al plan de salvación en Cristo, en esta declaración del imperativo categórico encontramos una verdad que está muy cerca del corazón del programa redentor que Dios nos ha comisionado para llevar a cabo la evangelización del mundo.

### ***C. En cuanto a dominio***

La doctrina de la imagen de Dios en el hombre, incluyendo el propósito de Dios de que el hombre tenga dominio como vicerregente sobre las otras criaturas, cuando se considera junto con el hecho de que este dominio nunca se ha realizado todavía (Heb 2:8), implica claramente un largo período de tiempo todavía futuro en que la humanidad redimida en Cristo dominará y gobernará el mundo en justicia. Después del «apocalipsis de los hijos de Dios» (cf. 1 Jn 3.2), «la esperanza de la creación» será realizada. «La creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (Ro 8.19-21). Este tema será discutido en forma más amplia más adelante bajo el tema de escatología, pero en este punto es importante notar que en la segunda venida de Cristo, en la consumación del programa redentor de Dios, él vindicará su propósito creativo, y su imagen en el hombre como vicerregente de la creación será completamente realizada.

## EL HOMBRE PECADOR—LA CAÍDA

### I. DATOS OBSERVABLES

Según el punto de vista bíblico, el hombre en este mundo es una criatura caída. No es lo que Dios quería que fuese. No es lo que debiera ser. No es lo que puede ser en Cristo. La imagen de Dios en el hombre no está borrada (ver Sal 82.6,7, citado por Jesús en Jn 10.34,35), pero el hombre está quebrantado y corrompido.

Para algunos observadores la doctrina bíblica de la caída del hombre es una suposición errónea y sin apoyo. El punto de vista humanístico considera al hombre como producto de la evolución hacia arriba, y si alguna vez cayó, dicen, cayó hacia arriba. Por esta razón iniciaremos el estudio del hombre como pecador desde el punto de vista de datos observables que están a la vista de los que mantienen el punto de vista opuesto.

#### *A. Analogías*

En muchas partes del mundo hay ruinas de templos antiguos y edificios de otros tipos. No sólo en el antiguo Cercano Oriente sino también en las selvas del sudeste de Asia y América Central se pueden encontrar tales ruinas. Mientras esto se escribe, una revista popular publica el reportaje del descubrimiento de piedras de un templo antiguo en las profundidades de un antiguo pozo en Yucatán, y se espera que una gran parte de la estructura de este templo será recordada y reconstruida de acuerdo con su diseño original.

¿Cómo saben los arqueólogos que algunas rocas son ruinas de edificios grandes y altamente ornamentados, mientras que otras piedras son lo que son y están donde están como resultado de fuerzas naturales impersonales? Por supuesto, todo el mundo sabe la respuesta. Las rocas que son parte de ruinas son rocas que llevan las marcas de haber sido cortadas, modeladas, y ajustadas unas a otras. Muchas llevan también marcas que se pueden considerar como evidencia de fuerzas destructivas posteriores a los procedimientos que indican diseño.

Es verdad que en la naturaleza, totalmente aparte de las obras atribuidas a la inteligencia humana, pueden encontrarse rocas que

parecen columnas y figuras ornamentales de templos y otros grandes edificios. Esto pasa especialmente entre las estalactitas y las estalagmitas de las cavernas. Pero no solamente con las rocas es este el caso, pues no es del todo difícil al hallarse en un bosque de grandes pinos noruegos imaginar que está andando en los pasillos de una gran catedral. En verdad puede haber detalles en las estructuras encontradas en la naturaleza cuya causa puede ser dudosa. La naturaleza a veces imita muy de cerca la obra del hombre.

Sin embargo, toda persona inteligente consideraría absurdo poner en duda que el arqueólogo pueda estar bien seguro de que algunos grupos de rocas son ruinas y llevan toda la evidencia de haber existido anteriormente en la forma de edificios ornamentados. Si yo me encontrara con un individuo que, después de examinar el bloque tallado y cilíndrico del pozo profundo en Yucatán, y haberlo comparado con otros en la localidad, quisiera argüir que la forma de esta roca fue el resultado de fuerzas naturales impersonales, yo le pediría que examinara algunas de las características de la roca, con la esperanza de que él llegaría a verla como yo la veo, como un fragmento quebrado de lo que anteriormente existía como una entidad.

### ***B. El sentido del deber***

Una de las razones para pensar que el hombre es un ser caído es que la humanidad universalmente tiene un sentido del bien y del mal. Todas las culturas que se han estudiado hasta aquí han manifestado alguna expresión del pensamiento de lo que debe ser, estando más o menos en contraste con lo que es. No me refiero al mero deseo de gratificar nuestros deseos o necesidades. Este es un concepto diferente del concepto de lo que debe ser en su contexto ético. Al discutir el argumento moral de la existencia de Dios, he tratado de mostrar que el sentido humano de deber es inexplicable aparte de la idea de una fuente original de excelencia moral, derivada de Dios mismo. El hecho de que el hombre generalmente tiene un sentido moral me parece constituir evidencia de que el hombre ha caído de un estado más alto. ¿Cómo podría un mero proceso evolucionario naturalista dar origen al sentido de obligación moral, no el mero deseo, obligación a normas morales que deben ser realizadas independientemente del deseo personal?

### ***C. Capacidades superiores***

Otra razón para creer que el hombre ha caído de un estado más alto es el hecho de que el hombre tiene capacidades muy superiores a sus ideas o a sus hechos presentes. Vivimos en un mundo altamente tecnológico. Sin embargo, es posible tomar individuos de las llamadas sociedades primitivas, en donde las complejidades de nuestro día nunca se han pensado, y en una generación adaptarlos a tipos de trabajo altamente técnicos.

La civilización se ha desarrollado a veces a pasos grandes y repentinos sin la menor indicación de un cambio en la capacidad humana. El hombre se ha adaptado rápidamente a nuevos artefactos. Me refiero a cosas tales como la invención del sistema decimal con el signo cero que llegó a nuestra cultura occidental siglos después de Cristo. Me refiero también a adelantos tales como la geometría analítica de Descartes y el cálculo de Leibnitz, y al progreso notable en la lógica simbólica del pasado reciente, para no mencionar los descubrimientos igualmente notables en las ciencias físicas y biológicas. Siempre quedo grandemente impresionado con el hecho de que, aunque la precisión del pensamiento envuelto en la lógica simbólica nunca fue experimentado en la raza humana hasta hace poco, mis estudiantes de lógica de primero y segundo año son bastante capaces de aceptar y adoptar estos complejos principios y operar con ellos.

La idea misma de progreso es de origen reciente en nuestra cultura occidental. Ha habido largos siglos y hay muchas áreas en la cultura humana en que la idea de progreso apenas se nota. El profesor Juan B. Bury de Cambridge (1861-1927) en una obra intitulada *The Idea of Progress* sugiere que la idea misma del progreso en asuntos humanos no es mucho mayor que la edad del vapor. Esto es una exageración. Beard en su introducción relaciona el título del libro de Bury con la exposición «Century of Progress» (Siglo de Progreso) en Chicago. Sin embargo, en nuestro día el progreso ha llegado a ser casi un culto. En presencia del progreso la mente humana es capaz de maravillosa adaptación.

### ***D. Exigencias desordenadas***

Otra evidencia del hecho de que el hombre es un ser caído es su complejo de exigencias, impulsos, y deseos, muchos de los cuales no se puede permitir que se ejerzan al máximo sin resultados desastrosos para el individuo y la sociedad. No solamente hay que refrenar muchos de estos impulsos mediante la autodisciplina sino que la ex-

perencia cristiana demuestra que el individuo prudente tiene que evitar el exponerse a ciertos tipos de estímulos si quiere vivir una vida espiritual de paz, armonía, y equilibrio.

Una ilustración de lo que quiero decir es el hecho de que para la mayoría de los seres humanos el deseo de alimentarse no está en proporción a las necesidades del cuerpo. El glotón no sólo afecta su propia salud y utilidad, haciéndose incapaz de gozar de muchas de las mejores cosas de la vida, sino que una multitud de personas con apetitos desproporcionados a sus necesidades fisiológicas encuentran prudente el evitar situaciones que los estimulen a la glotonería. El individuo obeso que guarda una cajita de dulces y nueces siempre a mano merece muy poca simpatía.

Empleo esta ilustración para indicar principios aplicables a problemas mucho más serios. Hay psicólogos que clasifican los impulsos o estímulos humanos comunes bajo tres categorías: (a) el impulso de los alimentos, (b) el impulso por la autopreservación, (c) el impulso por el amor. No defendiendo la exactitud científica de esta ni me comprometo con ninguna teoría de lo que se llama «instintos». Esta triple clasificación servirá para ilustrar el principio espiritual al cual hago referencia.

Según el punto de vista cristiano del hombre, la humanidad, como originalmente fue creada, tenía sus exigencias e impulsos en perfecto equilibrio. Los deseos de alimento, de autopreservación, y de amor estuvieron en armonía con la voluntad de Dios y el bien del hombre.

Para el observador cristiano parece bastante evidente que estos impulsos o exigencias en el hombre, como existe ahora, están fuera de toda proporción de lo que es bueno y constituyen poderosas fuerzas psicológicas que lo llevan a lo que moralmente es malo.

He hablado anteriormente acerca del deseo de alimentos como una ilustración práctica. El impulso de autopreservación está sujeto a semejante distorsión y lleva a parecido abuso. En algunos puede llevar a la cobardía, en otros al homicidio, y a veces a los dos, porque el matón es muchas veces un cobarde terrible cuando no puede hacer de las suyas.

De la misma manera el impulso del amor que existe en la gran mayoría de los hombres fácilmente degenera en la lujuria con efectos desastrosos tanto en el individuo mismo como fuera de él en hechos que destruyen el orden de la sociedad.

Tal como en la discusión del impulso por alimentos se indicó que así como es necesario evitar situaciones que estimulen el apetito, también es de gran importancia que el cristiano evite las situaciones que

transforman el amor en lujuria. El cuerpo humano es en verdad hermoso, pero es un hecho que su exhibición inusitada, llamando la atención en maneras que el mundo a veces defiende en nombre del arte, es para muchos un estímulo de pensamientos y acciones sensuales.

Aparte de las bendiciones obvias del amor matrimonial, la comunicación amistosa y el compañerismo están entre las más grandes que Dios nos ha dado en este mundo, pero la familiaridad indebida y la intimidad corporal del baile moderno son ciertamente un estímulo que lleva a muchos a la lujuria. Lo mismo sucede con la literatura o el teatro pornográfico.

El propósito de la presente discusión no es desarrollar una teoría de ética social cristiana sino indicar que el mismo hecho de que el hombre tiene poderosos impulsos que han de ser frenados y que no deben ser expuestos innecesariamente a estímulos y circunstancias tentadoras, es a mi modo de pensar una evidencia de que el hombre ha caído de un estado original en el cual estos impulsos eran lo que deben ser.

### ***E. Evidencia negativa***

Por el lado negativo, una observación de la crueldad y depravación humanas revela muchas características de «inhumana» actividad humana que no se puede imaginar se haya desarrollado por vía natural. La misma palabra «inhumano» es evidencia de que el hombre es comúnmente considerado como algo que no debe ser y que Dios no quería que fuese. Los estudiantes del comportamiento animal nos dicen que no se observa entre los animales crueldad comparable a la que el hombre muestra a veces hacia el hombre.

Hay muchos datos en el campo de la sicología anormal, la psicoterapia, y aun en el psicoanálisis que se explican más lógicamente con referencia al hecho de que el hombre es una criatura caída. En 1930 el doctor Barbour <sup>1</sup> mostró que muchos de los hechos de la mente desordenada se explican mejor por el punto de vista bíblico de que son resultados del pecado que por el mitológico «inconsciente» o el «id» (Freud) o por «memoria racial» o el «inconsciente colectivo» (Jung). En un prefacio al libro de Barbour, H. R. Mackintosh dijo: «La maldad psíquica (o enfermedad moral) y el pecado no son lo mismo.... El psicoanálisis desea ayudar al hombre a encontrar armonía dentro de sí mismo y en su ambiente finito; el cristianismo va más allá, y trata de sanar el pecado al reconciliarlo con Dios». En otras

1 *Sin and the New Psychology* [El pecado y la nueva sicología] (Abingdon Press, 1930).

palabras, los desórdenes que son resultado del pecado se pueden sanar mejor sanando el pecado. Obras más recientes en la materia han presentado muchos datos corroborativos.

En *Abnormal Psychology and Modern Life* por J. C. Coleman, segunda edición 1956, el autor en las páginas 48-51 repasa el desarrollo histórico de la escuela freudiana, y en las páginas 572-74 resume los métodos actuales del psicoanálisis. Este texto de casi setecientas páginas, ampliamente usado, no tiene nada de cristiano en su punto de vista pero expone los datos del pecado en gran detalle.

Me parece que si uno tiene ojos morales en su cabeza puede ver que el hombre no es lo que debe ser, ni lo que puede llegar a ser, ni lo que fue en el principio de su existencia. Se puede ver que el hombre es lo que la Biblia dice que es, una criatura caída.

## II. EL CUADRO BÍBLICO DE LA HUMANIDAD CAÍDA

### A. La presentación de Pablo

La presentación notable del pecado y depravación humana que se halla en Romanos 1.18-2:13 y 3.10-18 encuentra su comentario actual en casi cada informe de noticias por la radio, porque en casi cada uno, mezclado con amenazas y tensiones internacionales, son numerosos los casos de robos, homicidios, y violaciones, con frecuentes ataques contra niños, homosexuales o de otro tipo.

El apóstol Pablo empieza el primero de estos pasajes por descubrir el estado original del hombre, a quien el conocimiento de Dios le fue revelado, y él asocia este estado con el hecho de que de la naturaleza misma hay suficiente evidencia del «eterno poder y divinidad» de Dios, «de modo que no tienen excusa». El argumento de Pablo no es que cada ser humano es culpable de cada pecado enumerado, sino que estos pecados, estos actos de crimen y depravación, son característicos de la humanidad caída. Repite tres veces en el capítulo 1, versículos 24, 26, y 28, «que Dios los entregó». El hombre, dice Pablo, prefiere adorar y dar culto a la criatura en vez del Creador, «por lo cual los entregó Dios en las concupiscencias de sus corazones, a inmundicia, para que deshonrasen sus mismos cuerpos entre sí» (v. 24 V.M.) Dios «los entregó a pasiones viles» (v. 26 V.M.). Pablo especifica horribles crímenes de corrupción y perversión y entonces resume, «y como no quisieron tener a Dios en su conocimiento, los entregó Dios a un ánimo réprobo, para hacer cosas que no convienen» (v. 28 V.M.).

La palabra traducida «no convienen» *me kathekonta* es un término filosófico griego, no cristiano, que Pablo adopta aptamente para

describir la corrupción moral de la humanidad. La palabra en sí misma es evidencia de que el pensamiento ético tanto cristiano como pagano ha observado en la conducta humana las evidencias de que el hombre no es lo que debe ser. El pecado y la corrupción sencillamente no caben en el patrón que, aunque roto, se puede advertir en la naturaleza de la humanidad caída.

Pablo procede a una descripción generalizada de la depravación humana en dos poemas en prosa más tremendamente elocuentes, me parece, que cualquiera que se pueda encontrar en la literatura, ya sea secular o sagrada. El lector que pueda examinar los pasajes en el griego encontrará una estructura equilibrada y una retumbante onomatopeya que mueve las emociones con un sentido de horror. lo que encuentro imposible de transmitir en la traducción. Lo que sigue presenta correctamente el significado pero no alcanza a transmitir el impacto emocional y, por lo tanto, el impacto ético total.

«... llenos de toda injusticia, malignidad, rapacidad, rencor; enfermos de envidia, homicidios, contiendas, engaño, malicia, son murmuradores, calumniadores, aborrecedores de Dios, descarados, soberbios, altivos, inventores de males, desleales a los padres, necios, alevosos, sin afecto natural, sin misericordia.»

Después de considerar asuntos relacionados, especialmente la relación de los judíos a la ley moral, Pablo resume otra vez (Ro 3.9-18). Esta vez su acusación es un mosaico de pasajes del Antiguo Testamento, entretejidos en una impresionante descripción de conjunto: «Pues ya hemos acusado a judíos y a gentiles, que todos están bajo pecado. Como está escrito:

No hay justo, ni aun uno;  
No hay quien entienda,  
No hay quien busque a Dios.  
Todos se desviaron, a una se hicieron inútiles; No hay quien  
haga lo bueno, no hay ni siquiera uno.  
Sepulcro abierto es su garganta;  
Con su lengua engañan.  
Veneno de áspides hay debajo de sus labios;  
Su boca está llena de maldición y de amargura.  
Sus pies se apresuran para derramar sangre;  
Quebranto y desventura hay en sus caminos;  
Y no conocieron camino de paz.  
No hay temor de Dios delante de sus ojos».

El lector dirá: «Eso es demasiado severo. No se puede caracterizar así a todos los seres humanos». Cierto, cada ser humano no se caracteriza por cada uno de estos atributos de corrupción. Ese no es el argumento de Pablo. Pero, todos estos atributos de corrupción se encuentran en la humanidad y se manifiestan con demasiada frecuencia.

Cada bloque de un templo caído no se quiebra o se daña de la misma manera, así, no todos los hombres son culpables individualmente de todas estas cosas. Pero cada bloque de un templo caído es parte de las ruinas y lleva sus características.

Un misionero en un país pagano leyó una vez el primer capítulo de Romanos a una congregación en que había individuos que previamente nunca habían oído parte alguna de la Biblia. Mientras leía la terrible descripción del pecado y corrupción, notó a un hombre viejo que refunfuñaba, haciendo gestos amenazadores, y aparentemente muy enojado. Cuando terminó el capítulo y cerró el libro el anciano saltó a sus pies y gritó: «¿Quién le contó a usted todo esto acerca de mí?»

Es la experiencia de una multitud de hombres pensadores que cuando son confrontados con lo que las Escrituras enseñan acerca de la humanidad caída, aunque no son culpables de muchos de los crímenes individuales mencionados, tienen que confesar: «Esa es la raza a la que yo pertenezco; soy de esa clase. Pertenezco a esa ruina».

### ***B. El Hijo del Hombre, el modelo perfecto***

Fue cuando Isaías vio «al Señor ... alto y sublime» (Is 6.1), que clamó: «¡Ay de mí!... porque siendo hombre inmundo de labios, y habitando en medio de pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos» (Is 6.5). Mucho más que la visión de su propia miseria, la visión de la santidad de Dios, reveladas soberanamente en Nuestro Señor Jesucristo, trae la convicción al hombre de que él es un ser caído. No todos podemos tener la visión sobrenatural que tuvo Isaías, pero todos podemos leer la narración de la vida terrestre del eterno Hijo de Dios, quien nos dejó el ejemplo «para que sigamos sus pisadas» (1 P 2.21). Es indispensable a la doctrina cristiana de la persona y las naturalezas de Cristo que él asumió en sí mismo todos los atributos esenciales de la humanidad sin pecado que el hombre tenía antes de la caída. Jesús en la historia es la mejor evidencia de que el hombre es un ser caído, muy lejos de alcanzar su modelo.

### **C. Convicción por el Espíritu Santo**

Jesús prometió: «Cuando él [el Espíritu de verdad] venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio» (Jn 16.8). Esta fue la promesa de Jesús al hablar del ministerio del Espíritu Santo. El mundo de nuestro día permanece extrañamente sin condenarse, sin convencer, e indiferente, sin embargo, cuando hombres llenos del Espíritu Santo presentan fielmente la Palabra de Dios, hay convicción de pecado. La gran necesidad del mundo de hoy es de hombres consagrados que el Espíritu Santo pueda usar en la obra de convencer de pecado. Solamente así, puede haber un cambio hacia el Señor y el recibimiento del evangelio.

## **III. NATURALEZA Y ORIGEN DEL PECADO**

### **A. Una definición precisa de pecado**

Hasta este punto en este capítulo hemos supuesto que hay conocimiento común de lo que es el pecado, y hemos tratado de mostrar cómo la observación común indica que el hombre es pecador, caído de un estado moral y espiritual más alto. Ahora es necesario dar una definición más exacta de nuestros términos. Lo que necesitamos no es tanto una definición lexicográfica como lo que el lógico llama una definición precisamente, es decir, una definición que da por sentado un cierto conocimiento común del significado del término pero busca aclarar cualquiera incertidumbre que pueda existir.

Filosóficamente hablando, el pecado por lo común se define como una subdivisión del problema del mal. Existe en nuestra cultura general la idea del bien o un sentido del *deber*. Comúnmente este sentido se encuentra como un dato en la conciencia individual cuando llega, por contraste, un sentido de algo que *no debe ser*. La palabra «mal» en el uso de una persona cualquiera es todo lo que él siente que no debe ser.

Muchos filósofos dividen el tema del mal en *mal natural* y *mal moral*. Lo primero incluye calamidades en la naturaleza en las cuales los valores personales temporales que sentimos que no deben ser destruidos son destruidos pero de los cuales las personas finitas no pueden ser consideradas culpables o responsables.

El mal moral se limita a los acontecimientos o actitudes en que los valores personales sufren daño y sentimos que no deben ser, y sufren en tal manera que sentimos que hay personas culpables o responsables.

Algunos limitarían la palabra pecado a los males morales en los cuales hay la idea de una ofensa contra Dios, mas bien que contra el

hombre, pero probablemente el uso corriente identificaría el pecado con el daño a valores personales al que se le puede fijar culpa.

Hay una amplia divergencia de opiniones entre los filósofos en cuanto al criterio de lo que debe, o no debe, ser. Hay varias importantes escuelas de pensamiento tocante a la cuestión de lo que es bueno y lo que es malo. La respuesta cristiana es que Dios nos ha dado el sentido del deber, y que él ha revelado el criterio y la sustancia de lo que es bueno y de lo que es malo. El mero hecho de que tenemos un criterio de lo que debemos, o no debemos, ser, un sentido bien diferente del sentido del placer o deseo, es inexplicable sobre una base meramente naturalista. Volvamos entonces el punto de vista cristiano.

«Pecado es la falta de conformidad a la ley de Dios, o la transgresión de ella». Estas palabras del *Catecismo menor de Westminster* se basan en 1 Juan 3.4: «Pues el pecado es infracción a la ley». El punto de vista bíblico del pecado, sin embargo, no depende enteramente del concepto de ley, porque los escritores bíblicos apelan al carácter santo de Dios como base de la ley. «Santos seréis, porque santo soy yo, Jehová vuestro Dios» (Lv 19.2) es la presuposición constante. Fue la revelación del carácter santo de Dios (Is 6.1-6) lo que hizo a Isaías reconocer su corrupción pecaminosa. Así el pecado no es solamente la violación de la ley divina, que es una expresión de la voluntad de Dios; más profundamente, es la violación de la expresión del carácter santo de Dios. Es la corrupción de la bondad que Dios impartió originalmente a sus criaturas, especialmente es la corrupción de la santidad con que Dios dotó al hombre originalmente cuando lo creó a su imagen.

El carácter divino es expresado por la voluntad divina en la ley divina. Los cristianos generalmente entienden que los Diez Mandamientos y la ley del amor (cf. Éx 20.1-17 y Lc 10.27) constituyen un breve resumen de la santa ley moral de Dios para el hombre. Y todo esto se basa en el carácter santo de Dios.

Luego, en conclusión, podemos definir el pecado como cualquier cosa en la criatura que no exprese o sea contraria al carácter santo del Creador.

## ***B. El origen del pecado en el universo***

### **1. Pre-humano**

Según la Biblia, el pecado original humano no es el primer pecado en el universo. El primer pecado humano se atribuye sencillamente a la autocorrupción voluntaria de la criatura sujeta a tentación. La

narración se da en Génesis 3, y el hecho del pecado original humano se explica en Romanos 5.12-21 y en otros lugares. Según el relato de Génesis 3, el hombre fue creado con una naturaleza santa en comunión con Dios, y colocado en un ambiente que era totalmente bueno; pero el hombre fue tentado a pecar por un ser personal de otro tipo u orden, quien había pecado anteriormente contra Dios. Este hecho indica que la historia del pecado original del hombre no pretende ser un relato del origen absoluto del pecado en el mundo.

El relato del pecado humano original es de más valor para nosotros por causa de que este pecado fue inducido por el tentador. Aparte de la doctrina de que Adán fue nuestro representante, la cabeza «federal» de la raza humana, y que nosotros, representados por él, pecamos en él, en nuestra experiencia común el pecado es inducido por el pecado anterior. Somos, en Adán e individualmente, pecadores culpables y corrompidos, pero ningún ser humano ha sido la fuente del origen absoluto del pecado en el universo. Por eso tenemos que buscar el origen del pecado en el tentador.

## **2. El tentador original**

El tentador en la narración de Génesis es una inteligencia personal mala. Las palabras «la serpiente» deben en mi opinión, leerse como un nombre propio, o como un título funcionando como nombre propio. La narración de Génesis no tiene nada que decir acerca de un reptil biológico. No se dice que la «serpiente» era uno de los «animales del campo», sino más astuta que cualquiera de ellos (v. 1) y destinada a una maldición más grande que cualquiera (v. 14). Las culebras no comen polvo literalmente (Gn 3.14; Is 65.25), sino el ser prostrado y comer polvo es una metáfora antigua para la humillación de un enemigo. No hay tanta antipatía natural entre seres humanos y serpientes (v. 15) como la hay entre humanos e insectos. Tenemos que enseñar a los niños a evitar los reptiles venenosos. El significado total de la «enemistad» del versículo 15 es la enemistad entre «la serpiente» y el Redentor prometido. «La serpiente» es Satanás y aparece en toda la Biblia como el enemigo principal de Dios y el hombre, el instigador de todo tipo de mal.

¿Qué dice la Biblia acerca del origen prístino del pecado, antes de la caída del hombre? Hay indicación definida en la Biblia de que la humanidad no es el único orden de seres personales creados entre quienes el pecado ha llegado a ser una realidad. En Judas versículo 6 hay una referencia a «ángeles que no guardaron su dignidad sino que

abandonaron su propia morada». El versículo paralelo, 2 Pedro 2.4, habla de «los ángeles que pecaron». Los escritores bíblicos presumen que Satanás es el jefe de los ángeles caídos. En 1 Juan 3.8 leemos: «El diablo peca desde el principio». 1 Timoteo 3.6 sugiere que el pecado raigal o básico de Satanás fue el orgullo. Las palabras de Jesús son más explícitas: «El [el diablo] ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad; [esto es evidente] porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira de suyo habla, porque es mentiroso y padre de mentira» (Jn 8.44).

La declaración de Jesús de que el diablo es, desde el principio, un homicida y mentiroso se basa probablemente en el hecho de que por la mentira Satanás obró la caída del hombre, en que el hombre (1) llegó a ser sujeto a la muerte física, (2) sujeto al castigo eterno, «la muerte segunda», y (3) llegó a ser muerto espiritualmente, eso es, alejado de la comunión con Dios.

Hay expositores que sostienen que, aparte de las referencias bien claras a la caída de Satanás antes dadas, las acusaciones proféticas de Babilonia (Is 13 y 14, especialmente 14.12-14) y del rey de Tiro (Ez 28.1-19 especialmente los versículos 12-19) contienen referencias al estado original de Satanás y de su caída. Tenemos que rechazar «el significado doble» en exégesis, pero no está fuera de razón sostener que ciertas partes de esta profecía pueden contener analogías que arrojan luz sobre este estado original de Satanás y su caída.

### 3. El pecado sin remedio

Las declaraciones bíblicas en cuanto a la caída de Satanás no son muy completas. Sin embargo, el relato bíblico del origen del pecado pristino es bien claro: El pecado tomó realidad primeramente en un orden de seres personales que no constituyen una especie (Mt 22.30; Mr 12.25; Lc 20.35,36). No tienen solidaridad comunal ni responsabilidad comunal representativa. Su pecado fue el acto de individuos como individuos y no involucra el principio «federal» o de representación.

Este orden de seres, aparentemente con entendimiento completo y adecuado del carácter santo de Dios y la participación de su carácter santo en sus criaturas, fueron dotados con el poder de elegir espiritual y éticamente. Algunos de estos seres, incluyendo a Satanás como jefe, deliberadamente escogieron corromper su carácter santo dado por Dios, y además escogieron esparcir su corrupción tanto como fuera posible en la creación de Dios. Puesto que su pecado fue, suponemos, un acto

premeditado con conocimiento adecuado y completo, es análogo al acto consciente y responsable después de la convicción por el Espíritu de cuyo acto Jesús dijo que el pecador es «reo de juicio eterno» (Mr 3.29). En otras palabras pecaron sin remedio. Para un estudio penetrante de la psicología de un acto determinativo y una actitud permanente de pecado, compare el soliloquio de Satanás en la primera parte del Paraíso perdido de Milton. Se presenta a Satanás como rehusando la idea misma de arrepentimiento y afirmándose en la actitud: «¡Mal, se tú mi bien!» Según la Biblia, el pecado se originó en un acto de libre albedrío en que la criatura con entendimiento adecuado de la cuestión, deliberada y responsablemente eligió corromper el carácter santo con que Dios había dotado a su creación.

#### **IV. DOS PREGUNTAS FILOSÓFICAS:**

##### ***A. ¿Es concebible el libre albedrío?***

Quedan dos preguntas filosóficas: (1) desde el punto de vista cósmico, ¿cómo podría haber un acto responsable libre?; (2) ¿cómo podría un Dios santo permitir el pecado?

Del punto de vista mecanicista o determinista puede haber sólo una contestación negativa a la primera de estas preguntas. Los estudiantes que piensan en términos de mecánica o matemática argumentan: «Si una esfera perfecta descansa en un plano horizontal perfecto nunca puede moverse excepto por alguna fuerza externa. Por eso el libre albedrío es inconcebible». Esto es decir que si el libre albedrío es excluido por definición, queda excluido.

Los idealistas racionalistas (Leibnitz, Royce, D. S. Robinson) que aceptaron la supuesta «ley lógica de la razón suficiente» creen que todo lo que existe, existe por necesidad lógica. El universo es un «sistema implicante» que todo lo abarca. Luego, por supuesto, la acción original de «pecado» fue una acción «necesaria», necesaria por implicación lógica.

No es raro que los deterministas redefinan la libertad como «la habilidad de actuar según la naturaleza del individuo». Esto no nos lleva a ninguna parte, o mejor dicho, nos lleva a todas partes, porque no podemos encontrar ningún ser en el universo que no actúe siempre según su naturaleza. Conocemos su naturaleza sólo por sus acciones o sus efectos.

Asimismo el determinista a veces sostiene que la sociedad tiene que tratar al criminal incorregible «como si» fuera libre y responsable, aunque por supuesto no lo es.

No son sólo los antiteístas los que sostienen tales posiciones deterministas. ¡Aun Jonatán Edwards, en su irritante tratado sobre la «Voluntad», sostiene que el libre albedrío es completamente imposible para Dios o el hombre! El determinista cristiano acaba usualmente en una paradoja inescrutable. Puede aceptar todo lo que la Biblia dice acerca del primer pecado como realmente verídico, pero las declaraciones bíblicas no proporcionan una explicación filosófica. Satanás pecó por necesidad. Dios está enojado justamente con todo pecado. ¡Así sea!

Para mí negar el libre albedrío parece un dogmatismo filosófico puramente arbitrario, completamente contrario a la evidencia razonable y al punto de vista bíblico. No hay razón —ni psicológica, ni filosófica, ni bíblica— por la que no podamos aceptar la idea de que un ser personal pueda quedar libre para escoger entre ciertos móviles y, habiendo escogido, ser responsable personalmente de su elección. Si Dios está enojado con el pecado justamente, entonces se sigue que el pecador es culpable en sentido cósmico, final, y absoluto.

El asunto bajo discusión ahora es la posibilidad filosófica del libre albedrío tal como se ejemplifica en el origen absoluto del pecado en la caída del tentador original. El capítulo IX de la *Confesión de fe de Westminster*, intitulado «El libre albedrío», trata principalmente del libre albedrío del hombre pero presupone enfáticamente no sólo la posibilidad sino también la verdadera libertad de la voluntad en la creación original. Al hablar anteriormente acerca de los decretos eternos de Dios, citamos el párrafo 1 del capítulo 3 de la *Confesión de fe*, que claramente resume las mismas presuposiciones teológicas y filosóficas. La respuesta a la pregunta No. 13 del *Catecismo menor* nos dice: «Nuestros primeros padres, dejados a su libre albedrío, cayeron del estado en que fueron creados, pecando contra Dios». Así, las normas de Westminster contestan repetida y enfáticamente la pregunta filosófica de la posibilidad del libre albedrío afirmativamente.

### ***B. ¿Puede Dios permitir el pecado?***

Llegamos ahora a la pregunta: ¿Cómo puede un Dios bueno permitir el pecado? Calvino y los calvinistas en general concuerdan en negar que Dios sea en sentido alguno el autor del pecado. Sin embargo, encontramos que Dios «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1. 11). No podemos negar que «todo lo que sucede» está dentro de los decretos eternos de Dios. El pecado tiene que estar dentro de los decretos eternos de Dios, en algún sentido en que él no es su autor.

## 1. Primera solución de Pablo

En Romanos 9 Pablo nos da dos soluciones al problema; primero, el barro y el alfarero:

«Me dirás: ¿Por qué, pues, inculpa? Porque, ¿quién ha resistido a su voluntad?

»Oh hombre, ¿quién eres tú, para que alterques con Dios? ¿Dirá el vaso de barro al que formó: Por qué me has hecho así? ¿O no tiene potestad el alfarero sobre el barro, para hacer de la misma masa un vaso para honra y otro para deshonra?» (Ro 9.19-21).

Muchas personas nunca van más allá de la solución primera o preliminar de Pablo. Dios tiene el derecho de hacer lo que él quiera con su creación. Algunas mentes devotas todavía se aferran a la paradoja. Por un lado se presume que lo que no debe ser, no debe ser permitido. Por otro lado, Dios «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1.11).

Algunos hasta se han refugiado en el verso de Pope (poeta y pensador inglés): «El mal no es mal si se entiende correctamente, y mal parcial es bien universal».

Pero la solución cristiana no está de acuerdo con Pope. Poner en tela de juicio la «pecaminosidad del pecado» sería poner en tela de juicio la necesidad de la expiación de Cristo para la salvación de los pecadores.

## 2. Segunda solución de Pablo

La segunda solución de Pablo claramente quiebra un cuerno del dilema y no nos deja en una paradoja; pero Pablo no logra esto objetando que el pecado absolutamente no debe ser. El sofisma que deja a algunas mentes en estado de contradicción es *la suposición falsa de que lo que no debe ser, no debe ser permitido*. Los que han estudiado los métodos educacionales modernos deberían ser los últimos en criticar el que Dios permita el pecado. Como padres dentro de los límites de nuestro entendimiento finito, tenemos que permitir que nuestros hijos experimenten algunas caídas y golpes si van a aprender a andar. Algunas cosas se permiten con el objeto de enseñarnos por experiencia.

Pablo no deja la cuestión meramente en su referencia al barro y al alfarero. En los versículos anteriores (17,18) había indicado que al permitir que Faraón naciera, que llegara al trono de Egipto y resistiera la salvación de Israel, y al forzar un encuentro con Faraón, Dios había demostrado su poder y hecho que su nombre fuera conocido en toda la tierra. «Por esta razón te he incitado» (sugerencia de Alford).

Después de presentar los derechos de Dios, como los del alfarero sobre el barro, Pablo continúa: «¿Y qué si Dios ... soportó con mucha paciencia» [a Faraón], para demostrar su *enojo*, y hacer notoria su *habilidad* y las riquezas de su *gloria* al salvar a su pueblo?

En la palabra «soportó» ciertamente está sugerido el permiso de Dios. Tenemos que inferir entonces que dentro de los decretos de Dios, hay decretos de permisión, de cosas de las cuales Dios mismo no es el autor.

Calvino distinguió enfáticamente entre el mero permiso de lo que Dios conoció de antemano, y el decreto de Dios de permitir lo que él elija permitir. En su capítulo intitulado «La Operación de Dios en el corazón de los hombres», al comentar sobre Job 1, Calvino dice: «¿Cómo podemos referir la misma acción a Dios, a Satanás, y al hombre, como si cada uno fuera el autor de ella, sin excusar a Satanás por asociarlo con Dios, o hacer a Dios el autor del mal? Muy fácilmente, si examinamos, primero, el fin para el cual la acción fue designada, y en segundo lugar, la manera por la cual fue efectuada.... El Señor permite que su siervo sea afligido por Satanás; a los caldeos, a quienes él ordena ejecutar su propósito, permite y deja que sean impulsados por Satanás». <sup>2</sup>

En el próximo párrafo, objetando a lo dicho por Agustín de que «endurecer y cegar pertenecen no a la operación sino a la presencia de Dios», Calvino añade que hay «numerosas expresiones de las Escrituras que evidentemente indican alguna intervención de Dios más allá de la mera presciencia». Calvino continúa: «Agustín mismo sostiene abundantemente que los pecados proceden no solamente del permiso o de la presciencia sino del poder de Dios...»

Que Dios soportó a Faraón no es mero permiso de lo inevitable, opinión contra la cual Calvino protesta frecuentemente. Es el decreto permisivo de Dios para su propio propósito de revelación. ¿Cuál sería la historia del programa redentor de Dios sin la revelación del «poder», «nombre», «enojo», «habilidad», y «gloria» de Dios al revelarse estas cosas en los acontecimientos incluidos en el decreto por el cual permitió el pecado de Faraón?

A la luz de Romanos 9 podemos presumir que el decreto de Dios que permitió el primer pecado puede ser justificado, aun en nuestras mentes finitas, por la analogía de Pablo de la justificación del permiso del pecado de Faraón. En las palabras de José a sus hermanos (Gn

2 *Instituciones*, Libro II, cap. IV, s. ii.

50.20) podemos decir a cada pecador en la historia cósmica: «Vosotros pensasteis mal ... mas Dios lo encaminó [i.e., lo permitió] a bien».

## V. LA CAÍDA DEL HOMBRE

### A. Estado original de santidad

#### 1. Las declaraciones de los credos

Al examinar la imagen de Dios en el hombre, hemos ya explicado que el estado original en que el hombre fue creado fue de «ciencia, santidad y justicia con dominio sobre las criaturas» (Cat. men. No. 10). El *Catecismo menor* describe el estado original del hombre así: «¿Qué acto particular de providencia ejecutó Dios respecto del hombre en el estado en que este fue creado? Cuando hubo creado al hombre, hizo con él una alianza de vida bajo la condición de perfecta obediencia: vedándole comer del árbol de la ciencia del bien y del mal so pena de la muerte» (P. 12).

«¿Permanecieron nuestros primeros padres en el estado en que fueron creados? Nuestros primeros padres, dejados a su libre albedrío, cayeron del estado en que fueron creados, pecando contra Dios» (Preg. 13).

El *Catecismo mayor* declara algo más explícitamente en las preguntas: 17, 20, 21:

Preg. 17: ¿Cómo creó Dios al hombre?

Rpta.: Después que Dios hizo todas las criaturas, creó al hombre, varón y hembra; formó el cuerpo del hombre del polvo de la tierra y a la mujer de una costilla del hombre, los dotó de almas vivientes, racionales e inmortales, haciéndolos conforme a su propia imagen, en ciencia, justicia, y santidad, teniendo la ley de Dios escrita en sus corazones, con poder para cumplirla, con dominio sobre las criaturas, aunque expuestos a caer.

Preg. 20: ¿Cuál fue la providencia de Dios para con el hombre en el estado en que este fue creado?

Rpta.: La providencia de Dios para con el hombre en el estado en que este fue creado consiste en haberlo colocado en el paraíso para que lo cultivara, concediéndole libertad para comer del fruto de la tierra, poniendo las criaturas bajo su dominio, e instituyendo el matrimonio para su ayuda, proporcionándole la comunión con él, e instituyendo el descanso, entrando en un pacto de vida con el hombre bajo condición de obediencia personal, perfecta y perpetua, del cual el árbol de la vida era una prenda, prohibiéndole comer del árbol de la ciencia del bien y del mal bajo pena de muerte.

Preg. 21: ¿Permaneció el hombre en aquel primer estado en que Dios le creó?

Rpta.: Nuestros primeros padres, dejados a su libre albedrío, por la tentación de Satanás transgredieron el mandamiento de Dios comiendo del fruto prohibido, cayendo así del estado de inocencia en que fueron creados.

La *Confesión de fe de Westminster* describe la condición original del hombre en términos similares:

Después que Dios hubo creado todas las demás criaturas creó al hombre, varón y hembra, con alma racional e inmortal, dotados de conocimiento, justicia, y santidad verdadera a la imagen de Dios, teniendo la ley de este escrita en su corazón y dotados del poder de cumplirla; sin embargo había la posibilidad de que la quebrantaran dejados a su libre albedrío, que era mudable. Además de esta ley escrita en su corazón, recibieron el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, y mientras guardaron este mandamiento, fueron felices gozando de comunión con Dios, y teniendo dominio sobre las criaturas (cap. IV, sec. 2).

La distancia que media entre Dios y la criatura es tan grande, que aun cuando las criaturas racionales le deben obediencia como a su Creador, sin embargo, no podrán nunca tener fruición con él como su bienaventuranza o galardón, si no es por alguna condescendencia voluntaria de parte de Dios, habiéndole placido a él expresarla por medio de un pacto.

El primer pacto hecho con el hombre fue un pacto de obras en el que se prometía la vida a Adán, y en este a su posteridad bajo la condición de una obediencia personal perfecta (cap. VII, secs. 1,2).

Todos los grandes credos de las ramas de la iglesia tradicionalmente evangélica concuerdan en cada punto esencial con las cosas citadas arriba. He citado la Confesión de Westminster y los Catecismos, y no otros documentos paralelos de la iglesia, porque creo que estas normas son más completas sobre este tema que cualquier otra, y ninguna cosa que una rama de la iglesia haya considerado esencial bajo este tema se ha omitido.

## 2. El relato bíblico

La principal fuente bíblica de la doctrina del estado de santidad original del hombre se encuentra en Génesis 1 y 2. Muchas características de este relato ya han sido discutidas ampliamente en otros propósitos y aquí sólo necesitamos mencionarlas.

- (a) La imagen de Dios en el hombre implica semejanza y correspondencia moral con ausencia total de pecado en el principio y con dominio armonioso.
- (b) Dentro del dominio ejercitado por el hombre se nos enseñan los principios de actividad económica productiva. Esto está implícito en las palabras de Génesis 2.-17: «Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado». Después de enumerar detalles interesantes incluyendo «el árbol de vida en medio del huerto, y el árbol de la ciencia del bien y del mal», esta declaración concluye con las palabras, «tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase. Y mandó Jehová Dios al hombre diciendo: De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás».
- (c) La relación del hombre a la creación animal, como está descrita en Génesis 2.18-20, se puede tomar como una referencia al deseo natural del hombre de estudiar y clasificar al mundo creado en el cual se encuentra. También se ha dicho que estos versículos condenan la bestialidad y separan al hombre del resto del mundo animal como un orden completamente distinto.
- (d) El relato de la creación de Eva, Génesis 2.21-25, muestra claramente la santidad y singularidad de la relación matrimonial monógama.

## ***B. Significado de los dos árboles***

### **1. El árbol de la vida**

En el estado de santidad original del hombre todo indica que estaba libre para disfrutar del «árbol de la vida»; pero después que el pecado llega al mundo, se le prohíbe al hombre participar del árbol de la vida (Gn 3.22-24) en su condición pecaminosa y no regenerada.

El árbol de la vida aparece otra vez en el último libro de la Biblia en el período de tiempo más lejano esbozado en la profecía, los nuevos cielos y la nueva tierra. En la carta a Éfeso (Ap 2.7) Cristo dice: «Al que venciere, le daré a comer del árbol de la vida, el cual está en medio del paraíso de Dios.» Al describir «la nueva Jerusalén» que está en «la tierra nueva» (Ap 22.2,14), Juan dice: «En medio de la

calle de la ciudad, y a uno y otro lado del río, estaba el árbol de la vida, que produce doce frutos dando cada mes su fruto; y las hojas del árbol eran para la sanidad de las naciones.... Bienaventurados los que lavan sus ropas, para tener derecho al árbol de la vida, y para entrar por las puertas de la ciudad».

Ezequiel no usa la expresión «árbol de la vida», pero «los árboles» en su visión (47.7,12) pueden ser los mismos que tenemos en Apocalipsis 22.2,14.

Parecería sumamente claro que «el árbol de la vida» tiene un significado espiritual simbólico, por el uso de las palabras en el relato de Génesis. Parecería claro también que en Apocalipsis, Juan, al referirse al árbol de la vida, esperaba que el lector tuviera en mente el relato de Génesis. Estamos pues justificados al tomar estos dos pasajes de la Escritura juntos para tratar de contestar la pregunta: ¿cuál es el significado de «árbol de la vida»?

En los datos presentados ante nuestros ojos, una cosa es clara a primera vista: comer del árbol de la vida simboliza vivir para siempre, o en alguna manera se relaciona con ello. «Y dijo Jehová Dios: he aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida y coma, y viva para siempre [*wachay le'olam*]. Y lo sacó Jehová del huerto del Edén para que labrase la tierra de que fue tomado. Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida» (Gn 3.22-24).

Hay por lo menos dos maneras en que se puede interpretar este significado del árbol de la vida:

- (a) El significado puede ser mágico. La magia se distingue del milagro en el sentido de que se entiende que la situación está bajo el control del mago y que él produce los resultados sobrenaturales por su propia manipulación de factores bajo su control. Según la interpretación mágica de esta escritura, si el hombre pudiera haber tomado con sus manos el fruto del árbol de la vida y haber comido de aquel fruto físicamente, habría sido inmune a las consecuencias fatales de cualquier enfermedad o accidente que de otro modo hubiera terminado con su vida. Algunos de los que mantienen este punto de vista mágico infieren que si el hombre sólo hubiera podido tomar del fruto una sola vez, habría obtenido esta inmunidad para siempre. Otros sostienen que la eficacia

mágica del fruto era algo de que el hombre habría tenido que participar más o menos continuamente, y que habría estado comiendo del fruto día por día y así habría sido preservado en su vida física. No hay evidencia bíblica que favorezca una de estas opiniones sobre la otra.

A favor del punto de vista mágico se hace referencia a la traducción de Apocalipsis 22.2: «Y las hojas del árbol eran para la sanidad de las naciones.» El argumento es que en la nueva tierra la humanidad será sostenida en su condición inmortal por el fruto y las hojas del árbol de la vida.

En contra de la interpretación mágica se puede argumentar que tal punto de vista de Apocalipsis 22.2 está en conflicto con todo lo que la Biblia enseña en cuanto a la vida futura e inmortalidad de los redimidos. Solamente la humanidad redimida gozará de los beneficios de la nueva tierra. La idea de que el mantenimiento de la vida y la salud dependen de cualquier acción literal de participar del fruto y de las hojas es bastante ridícula. La palabra traducida «sanidad», *therapeia*, significa principalmente «servicio». El significado «sanidad» es solamente secundario y derivado. Que habrá enfermedad que necesite «sanidad» está en desacuerdo con lo que la Biblia enseña en cuanto al futuro estado de los redimidos.

Sin embargo, Juan claramente aludía al relato de Génesis del árbol de la vida. Es imposible sostener que el ángel que impartió la visión a Juan le habría dado una interpretación del árbol de la vida contraria a su significado en el relato en Génesis. Si el entendimiento más obvio del árbol de la vida y su fruto y sus hojas en Apocalipsis 22 es que en la «nueva tierra» simboliza visiblemente la bendición de la presencia de Cristo, y esta es la interpretación que yo recomendaría mucho, entonces debemos buscar este significado en el relato de Génesis.

- (b) Examinemos ahora la interpretación simbólica del árbol de la vida. Por interpretación simbólica no quiero decir nada que se acerque a la interpretación mitológica que discutiremos más adelante en relación con el estudio de la imputación del pecado de Adán. La interpretación mitológica en efecto niega el significado histórico del relato. Debemos notar que la interpretación simbólica del árbol de la vida no pone en tela de juicio en lo más mínimo las características históricas que se ven a primera vista en el relato de Génesis.

Debiera ser evidente a primera vista que el relato de Génesis está destinado a proveer datos históricos en cuanto al origen de la humanidad y al origen de la condición pecaminosa en la cual se ve que el hombre existe. Pero si el propósito del relato en Génesis es impartir historia primitiva, es igualmente obvio que el propósito es impartir aspectos de esa historia primitiva que tienen significado para nosotros. Una especie de alimento físico que perpetuaría la vida y salud fisiológicas, pero inaccesible, no tendría significado para el pueblo a quien escribió Moisés. Tomando el libro de Génesis en su presentación, escrito para la edificación del pueblo de Israel en tiempos del Éxodo, el significado simbólico del árbol de la vida habría cuadrado perfectamente con todo el sistema de culto que Dios había revelado por medio de Moisés. Una vida eterna en comunión con Dios fue simbolizada por la participación en el fruto del árbol de la vida; pero al venir el pecado al mundo, tal acceso directo a Dios no es ya posible. En su lugar está el sistema de sacrificios, que indica el camino que Dios preparará para tener esta vida eterna tan literalmente como el cordero pascual fue sacrificado y comieron el pan sin levaduras y las hierbas amargas, tan literalmente como el maná fue suministrado en el desierto, así el árbol de la vida, antes de la caída del hombre había estado también «en medio del huerto» (Gn 2.9).

Es mi sugerencia que debemos entender el árbol de la vida en Génesis y en Apocalipsis como algo definitivamente análogo al sistema de sacrificios de la edad patriarcal, el sistema levítico instituido por Moisés, y los sacramentos del bautismo y Santa Cena que observamos hoy. Todos estos son sacramentos visibles y tangibles por los cuales la fe en Dios se simboliza y la comunión con Dios se realiza.

Si esta sugerencia es aceptable, entonces hay un elemento en el relato de Génesis que en ninguna manera contradice la tradición teológica ortodoxa, pero que comúnmente es pasado por alto. Quiero decir que no solamente estaba el hombre en un período de prueba; no solamente se esperaba que el hombre quedaría en su estado de santidad «bajo condición de perfecta obediencia»; sino que la situación como la tenemos descrita en el relato de Génesis implica que el hombre debiera haber ejercitado su libre albedrío en una acción definida y positiva de entrega personal. Si el hombre sólo hubiera obedecido perfectamente y no hubiera participa-

do del árbol de la ciencia del bien y del mal, hipotéticamente habría permanecido en su estado de prueba. Es un error decir que la obediencia perfecta por sí sola haría de uno un hijo de Dios. Las palabras de Jesús en cuanto al siervo que había cumplido con su deber en el campo y en la casa deben dejar esto bien claro (Lc 17.7-10, esp. v. 10). «Así también vosotros, cuando hayáis hecho todo lo que os ha sido ordenado, decid: Siervos inútiles somos, pues lo que debíamos hacer, hicimos.»

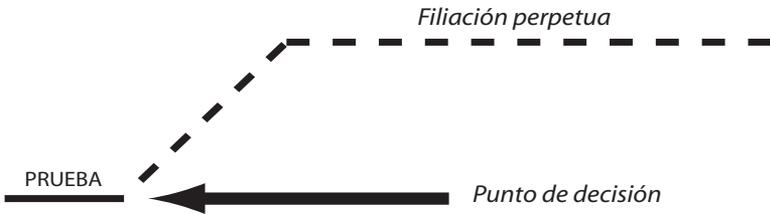
El hombre estuvo bajo prueba en el jardín de Edén. No estuvo en un estado permanente de hijo espiritual, tal como el estado a que llegamos por la regeneración, el milagro de la gracia. Está implícito en el relato de Génesis que la alternativa abierta al hombre era una entrega positiva a la voluntad de Dios para la gloria de Dios, una entrega análoga a la acción de fe, obrada por el Espíritu Santo (Ef 2.8; Flp 2.13), por la cual un pecador puede llegar a ser un hijo de Dios ahora. La sugerencia mía es que participar del fruto del árbol de la vida, como participar de la Santa Cena hoy día, debemos considerarlo como una acción exterior, posterior y expresiva de la acción de entrega por la cual el hombre pone su fe en Dios. En el caso de Adán hipotéticamente el hombre habría recibido el estado permanente como hijo espiritual de Dios si deliberadamente se hubiera vuelto del árbol prohibido al árbol de la vida.

Entonces, ¿por qué el hombre fue excluido del árbol de la vida tan pronto como pecó? (Gn 3.22-24). El hombre fue excluido del árbol de la vida por un principio análogo a aquel por el cual los incrédulos son excluidos de la Santa Cena (1 Co 11.17-34). Génesis 3:22 no dice que si el hombre tomara físicamente del fruto del árbol de la vida viviría para siempre por lo mágico del fruto mismo. Más bien la idea es que participar del fruto del árbol de la vida simbolizaría una vida de eterna comunión con Dios. En verdad no sabemos si el hombre había o no participado del fruto del árbol de la vida antes de caer. Yo creo que no lo había hecho, pero de esto no hay prueba positiva. Muchas personas han participado de los sacramentos de la Santa Cena en un estado no regenerado, en ignorancia o en desafío abierto a la gracia de Dios. Ningún protestante cree que el hombre recibe la vida eterna por el acto físico de participar.

En verdad, como hay idólatras que bajo la influencia del romanismo han pensado que por participar físicamente de los

sacramentos se alcanzan bendiciones espirituales, así el hombre cuando cayó podría haber tenido la idea de que la participación física del fruto del árbol de la vida le habría dado la vida eterna. El hombre probablemente se habría dicho: «Comeré del fruto del árbol de la vida y viviré para siempre». Es todo el concepto de comer del fruto y vivir para siempre lo que se niega, y la Escritura no justifica ninguna suposición que sostenga la creencia de que la acción de comer sería la causa de tal equivocadamente esperado efecto.

El estado primitivo del hombre y la perspectiva gloriosa que le esperaba en su prueba del jardín de Edén se puede ilustrar por el diagrama siguiente:



Tenemos que postular que de su condición de prueba, por el poder de Dios, y por una acción de entrega, hipotéticamente podría el hombre haberse cambiado a un estado de filiación perpetua tal como solamente por la cruz de Cristo se ofrece al hombre caído. Tal como la participación de los sacramentos simboliza exteriormente la obra de la gracia de Dios, por la cual pasamos de nuestra condición caída a la eterna comunión con Dios, de la misma manera el participar del árbol de la vida habría simbolizado la acción de Dios por la cual el hombre habría entrado en la filiación perpetua por una entrega completa al Señor.

## 2. El árbol de la ciencia del bien y del mal

El segundo árbol tenemos que entenderlo no en el sentido mágico ni místico sino en el simbólico, análogo a aquel en que entendemos el árbol de la vida.

(a) La interpretación mágica ha sido ofrecida no sólo por eruditos racionalistas, como el Dr. Cyrus Gordon, sino también por algunos eruditos ortodoxos de renombre. Por supuesto, este último grupo no emplearía la palabra «mágica». Pero yo creo que su punto de vista cabe dentro del significado estrictamente correcto de esa palabra. Se sostiene que el relato de Génesis quiere decir que había algo físico, químico, o biológico en el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, que si se comía impartiría conocimiento. Los eruditos que yo conozco, tanto racionalistas como ortodoxos, que sostienen este punto de vista insisten en que la frase «bien y mal» es en efecto una expresión hebrea que no tiene referencia al bien o al mal moral como tal, sino que sencillamente quiere decir «todas las cosas» o «toda clase de cosas». «La ciencia del bien y del mal», pues, se hace equivalente al conocimiento de todo tipo de cosas relacionadas con la cultura y el desarrollo humanos. Se sostiene que los escasos informes que tenemos en pasajes tales como Génesis 4.2,21,22 en cuanto al desarrollo de la cultura humana, son evidencias de que comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal impartía conocimiento cultural diverso.

(b) Yo argüiría al contrario que el significado a primera vista de las palabras «bien y mal» en tal contexto es simbólico y ético. La opinión opuesta es contradictoria a los datos presentados en el «Léxico hebreo» por Brown, Driver, Briggs. Bajo la palabra *tobh*, «bien», cuando se usa con la palabra *ra'*, «mal», significa «bien moral» en Génesis 2.9,17; 3.5,22; Deuteronomio 1.39; 30.15; 2 Samuel 14.17; 1 Reyes 3.9; Isaías 5.20; 7. 15,16; Amós 5.14,15; Miqueas 3.2; etc. El mismo léxico bajo la palabra *ra'*, «mal», da una lista de más de 30 pasajes similares de significado ético. Negar el significado ético de «la ciencia del bien y del mal» en Génesis 2 y 3 es, me parece, no captar en absoluto lo que Moisés quiere decir. Parece perfectamente obvio que el autor quiere exponer el origen del pecado humano, y así entendió Pablo el asunto al discutir la condición pecaminosa del hombre en Romanos 5 y otras partes.

Si el nombre del árbol, «árbol de la ciencia del bien y del mal», significa conocimiento ético del bien y del mal (y cualquiera otra interpretación me parece inaceptable), ¿en qué sentido significa el participar del fruto de este árbol, la adquisición del conocimiento ético del bien y del mal?

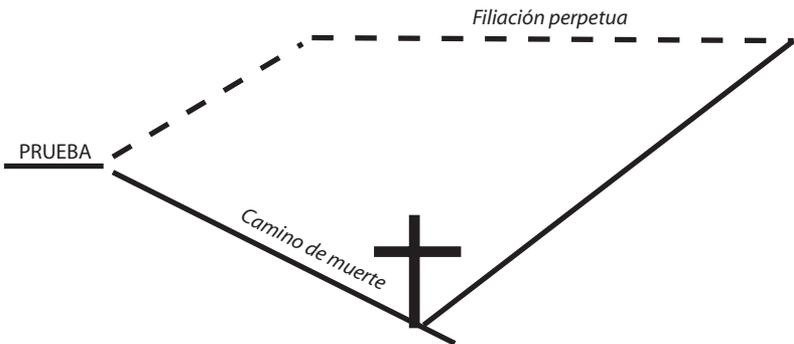
- (1) La idea de que lo que se simboliza aquí es el *acto de procrear* se rechaza rotundamente. Antes de que hubiera pecado humano, en las primeras palabras de Dios al hombre, y mientras este estaba aún en un estado de santidad, Dios dijo: «Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra...» (Gn 1.28). Es sorprendente cuán extendida ha sido esta falsa idea, no solamente entre los mormones sino también entre algunos teólogos ortodoxos. No hay nada en el relato de Génesis ni en su interpretación en otras Escrituras que justifique tal punto de vista.
- (2) El conocimiento intelectual puro no puede ser el significado. El conocimiento cognoscitivo del bien y del mal precedió al hecho de comer. Antes que entrara el pecado en el relato, mientras el hombre estaba todavía en el estado de santidad, Dios dijo: «De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás» (Gn 2.16,17). Así queda perfectamente claro que el hombre sabía, cognoscitivamente, el mal de la desobediencia y, por otro lado, el bien de la obediencia a la voluntad revelada de Dios antes de que pecara.
- (3) La palabra «conocer» en hebreo tal como en español puede tener referencia al conocimiento de la experiencia, que es algo más que un conocimiento cognoscitivo. Gerhardus Vos en el capítulo ya citado indica que en Deuteronomio 1.39 e Isaías 7.15,16 una falta de conocimiento del bien y del mal significa la inmadurez de la niñez, y en 2 Samuel 14.17-20 el conocimiento del bien y del mal significa madurez moral. La declaración de que Eva, cuando fue tentada, vio que el árbol «era codiciable para alcanzar la sabiduría» (Gn 3.6) sugiere no una falta de información, sino la codicia orgullosa de la experiencia, en contraste con la inocencia. Creo que tenemos que concluir que el árbol de la ciencia del bien y del mal significa *conocimiento ético experimental* es decir, conocimiento de acción y comisión, no mero conocimiento cognoscitivo.

Como indica Gerhardus Vos, este árbol podría haber significado en la experiencia humana el conocimiento experimental del bien y del mal mediante la práctica del bien. Según la voluntad revelada de Dios, el hombre se vio confrontado con este árbol que lo haría escoger a favor o en contra de la comunión que tenía con Dios durante su tiempo de prue-

ba. El hombre podría haber contemplado este árbol a la luz de la obediencia y comunión y podría haber escogido intencionalmente el camino de lealtad al mandamiento de Dios y de comunión con la santidad de Dios. Si tal hubiera sido su elección, esto habría sido en verdad el árbol del conocimiento experimental del bien y del mal por la elección del bien.

A este pensamiento en parte sugerido por Vos, yo añadiría mi sugerencia anterior de que el hombre podría haber demostrado su elección de comunión santa con Dios no sólo con dar la espalda a la desobediencia y al árbol de la ciencia del bien y del mal sino también con volverse intencionalmente hacia la obediencia y la comunión y al árbol de la vida, cuyo fruto estuvo a su alcance durante todo el tiempo antes de convertirse en pecador.

Pero en vez de escoger la obediencia, el compañerismo, y la comunión santa y permanente con Dios, el hombre interrumpió la comunión santa, escogiendo la desobediencia y la autocorrupción y el camino de muerte. El siguiente diagrama puede ilustrar en una manera sencilla lo que ocurrió.



La raya quebrada indica la elección hipotética de comunión con Dios. La línea sólida hacia abajo indica el estado del hombre pecador. «Muerto en delitos y pecados» (Ef 2.1), sujeto a la muerte física y en el camino al castigo eterno que es «la muerte segunda» (Ap 20.6,14).

### ***C. La naturaleza de la tentación y el pecado***

He comentado sobre el Tentador con relación al origen absoluto del mal moral en el universo. Sugerí allí que el hecho de que el hombre fuera tentado a pecar por un ser personal que había pecado anteriormente es más útil para nosotros hoy día que si las cosas hubiesen sido de otra manera, porque en la experiencia humana cada pecado es

causado en parte por algún pecado anterior y por las tentaciones que el pecado engendra. También he dado razones para tomar las palabras «la Serpiente» como sustantivo o nombre propio, o algún título, más bien que indicando algún reptil biológico en particular. Y he dado otras referencias bíblicas para mantener esta opinión. Queda ahora por examinar la naturaleza de la tentación y el pecado en el libro de Génesis y su significado para nosotros en doctrina y práctica.

## 1. Un incidente histórico determinado

La tentación y el pecado son un incidente histórico determinado. Años atrás tuve una conversación con un erudito y anciano profesor de filosofía, H. N. Gardiner, del Smith College. Un racionalista teológico, tendía a ridiculizar el relato de Génesis de la caída del hombre.

—Cada filosofía tiene que enfrentar el problema del mal de alguna manera —dije yo—, y nunca he encontrado una mejor presentación del problema moral del mal que la que encuentro en el tercer capítulo de Génesis.

—Pero usted la toma como alegoría, ¿verdad? —dijo él—. ¿Cree Ud. que hubo tal incidente?

—Como alegoría —contesté— la historia tendría muy poco significado para mí, puesto que nunca soy tentado a pecar en abstracto. Pero como crónica de un incidente histórico, un incidente que ha afectado a toda la raza humana, no obstante ser una tentación determinada y una acción determinada de autocorrupción, el relato tiene suprema importancia para mí.

Me parece que cualquiera que lea el relato de Génesis tiene que quedar impresionado con el hecho de que pretende narrar un incidente determinado. Además, en las referencias en el Nuevo Testamento al informe de Génesis se considera el incidente tan específico e histórico como la crucifixión de Cristo. Véase Romanos 5 especialmente. Además, la naturaleza representativa del acto general del pecado humano, como se interpreta en la teología del Nuevo Testamento, requiere que lo consideremos como un incidente histórico determinado.

## 2. Había un tentador

La tentación a pecar, como ya se ha dicho, fue presentada por un ser personal que había pecado anteriormente. Ningún ser humano jamás ha sido confrontado con una tentación a pecar sin la agencia de un ser o seres personales que hayan pecado antes. Este hecho es a veces utilizado como una excusa, pero la excusa no es válida, porque

el amor de Dios siempre está disponible para contrarrestar y poder vencer el poder del tentador. Cuando uno es tentado por otra personalidad pecaminosa y cae, no tiene el derecho de eludir la culpa o quejarse de la ira de Dios que se revela desde los cielos contra él. Culparamos a Eva por decir: «La serpiente me engañó», y culparamos a Adán, aun más, por decir: «La mujer que me diste por compañera». Está implícito en la crónica de Génesis y explícito en toda la Biblia que el poder de Dios contra el pecado siempre está disponible para el individuo tentado. «No os ha sobrevenido ninguna tentación que no sea humana; pero fiel es Dios, que no os dejará ser tentados más de lo que podéis resistir, sino que dará juntamente con la tentación la salida, para que podáis soportar» (1 Co 10.13).

### **3. Un hecho responsable y culpable**

El hecho de que la tentación humana siempre es causada, en parte, por un tentador, y que Dios siempre provee una salida, nos da una respuesta a cierta cuestión filosófica que presentan a veces los que quieren negar la verdadera responsabilidad moral. El libre albedrío, tal como se enseña en la Biblia y se resume en las normas de Westminster, dicen ellos, es inconcebible porque la libertad de la voluntad implica una elección sin móviles, una mera elección caprichosa.

Tal libertad de la voluntad como se enseña en las Escrituras nunca es libertad de escoger sin móviles, sino que es una libertad, un don del Espíritu Santo (Flp 3.13; Ef. 2.9,10), para elegir entre la seducción del pecado y la gracia de Dios. De la misma manera que sin el poder del Espíritu Santo para convencer y convertir ningún hombre desde la caída es libre para elegir la gracia de Dios, así el primer hombre y mujer, de no ser por el poder de Dios que se implica en el relato de Génesis, no habrían estado libres para resistir el poder y la seducción del tentador. Sin embargo, tal como tenemos el relato, los teólogos ortodoxos han entendido siempre que el hombre en el estado de santidad, bajo prueba en el jardín de Edén, estaba libre para elegir a favor o en contra de la comunión con Dios, a favor o en contra de la autocorrupción; y así fue completamente culpable de su acción pecaminosa.

### **4. Una acción a la vez física y espiritual**

La tentación empezó con una exageración: «¿Conque Dios os ha dicho; No comáis de todo árbol del huerto?» (Gn 3.1). La tentación siguió con otra exageración. La mujer corrigió la exageración de la serpiente pero añadió otra de sí misma. «Ni le tocaréis» (Gn 3.3).

La tentación continuó con una mentira: «No moriréis» (v. 4). La palabra muerte en la Escritura nunca quiere decir no existencia sino siempre un estado relativo de existencia. El hombre, al pecar murió en tres sentidos de la palabra: (a) quedó muerto en pecado (Ef 2.1); (b) quedó sujeto a la muerte física (Gn 3.19); (c) quedó expuesto a la muerte segunda (Ap 20.6,14).

La tentación siguió con la pronunciación de una media verdad. Satanás dijo: «Sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal» (v. 5). Esto fue una verdad parcial. Dios había nombrado el árbol «el árbol de la ciencia del bien y del mal», y después que el hombre pecó leemos: «Dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros sabiendo el bien y el mal...» (v. 22).

¿Qué significa la frase: «Seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal», y la frase paralela: «el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal»? La palabra traducida «Dios» es *Elohim*. Al estudiar el hecho de la imagen de Dios en el hombre ya hemos indicado que la palabra *Elohim* se usa en el Salmo 82 en referencia a hombres; y Cristo cita esta palabra, usando la palabra griega «dioses» *theoi*, en Juan 10.34,35. La palabra es usada por Cristo con referencia a seres personales que son capaces de recibir la palabra de Dios. En el artículo sobre *élohim* en el Léxico Hebreo de Brown, Driver, y Briggs se da una lista de muchos casos que tiene este significado: «seres personales capaces de recibir la palabra de Dios». Sugiero que este es el significado en Génesis 3.5,22.

Hemos mostrado que la frase «conocimiento del bien y del mal», en referencia a esta parte específica del relato del Génesis, debe tomarse en el sentido de conocimiento experimental del bien y del mal. Ahora, en el caso de Dios mismo, el Dios trino, debe ser bien obvio que, según la Biblia, Dios posee eternamente el conocimiento experimental del bien y del mal. Sus decretos eternos incluyen su aprobación de todo lo que es bueno y su ira contra todo lo que es malo.

Es evidente por lo que las Escrituras nos dicen de la caída de Satanás y sus ángeles, los demonios, que, anterior a la creación del hombre, o por lo menos, anterior a la caída del hombre, todos los ángeles habían pasado por un período de prueba. Los ángeles santos se habían confirmado en justicia y en comunión con Dios, y los ángeles caídos se habían confirmado en enemistad con Dios y todo lo que es santo.

Inferiríamos de la Escritura que los ángeles fueron los únicos seres personales capaces de recibir la palabra de Dios antes de la

creación del hombre, aparte de Dios mismo. Así sería el caso de que todos los que podían ser designados como *élohim* en el sentido más amplio, antes de la caída del hombre, poseían el conocimiento experimental del bien y del mal.

Si nuestra interpretación hasta aquí es correcta, podemos deducir que las palabras de Jehová Dios que tenemos en Génesis 3.22: «He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal», quieren decir que el hombre, tanto como los otros seres personales existentes en el universo en aquel tiempo, había pasado de un estado de prueba a un estado de carácter ético confirmado, teniendo el conocimiento experimental del bien y del mal por haber hecho una elección responsable.

### **5. El pecado aparece en triple forma**

La naturaleza detallada de la tentación se describe en Génesis 3.6: «Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella».

Muchos profesores de Biblia han notado que la tentación triple que Eva encontró en el fruto prohibido es como el deseo triple en 1 Juan 2.16: «Los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida». Los deseos de la carne son los apetitos carnales y los deseos contrarios a la voluntad de Dios; la mujer vio que el fruto del árbol «era bueno para comer». El deseo de los ojos es codicia; la mujer vio que el fruto del árbol «era agradable a los ojos». La vanagloria de la vida es la autoafirmación contraria a la voluntad de Dios; la mujer vio que el fruto era «codiciable para alcanzar sabiduría».

También se ha sugerido que la tentación triple de Cristo en el desierto puede ejemplificar el mismo patrón triple. Cristo fue tentado a convertir las piedras en pan para satisfacer su hambre, a tirarse del pináculo del templo para exhibirse, y a poseer todos los reinos del mundo bajo la dirección de Satanás.

Sea o no que la división triple de la tentación tiene el propósito de ser explícita en el relato de Génesis, es muy claro el hecho de que la tentación fue a la vez específica y material, típica y espiritual.

## 6. La mujer y el hombre

La relación entre la mujer y el hombre en la tentación no debe exagerarse de su debido límite. Es verdad que se refiere a ella en el Nuevo Testamento; pero en los pasajes doctrinales más importantes tales como Romanos 5 y 1 Corintios 15 no se menciona. En la advertencia a la iglesia de Corinto, la cual estaba siendo corrompida por influencias falsas, Pablo dice: «Temo que como la serpiente con la astucia engañó a Eva, vuestros sentidos sean de alguna manera extraviados de la sincera fidelidad de Cristo» (2 Co 11.3). Esta referencia en sí misma no distingue a la mujer del hombre, porque Pablo aplica el caso a toda la iglesia de Corinto que está sujeta al engaño.

En sus instrucciones a Timoteo (1 Tim 2.8-15) Pablo hace referencia a la susceptibilidad de la mujer de ser engañada: «Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión». Debemos recordar, sin embargo, que Pablo no piensa que Eva fue engañada por falta de inteligencia, sino más bien por su interés en la «sutileza». Además, la referencia de Pablo de que Adán no fue engañado parecería poner al hombre en una posición peor que la de la mujer, más bien que lo opuesto. Después de los primeros capítulos de Génesis, nunca se menciona ni alude a Eva específicamente en el Antiguo Testamento. Se menciona a Eva por nombre solamente dos veces en el Nuevo Testamento; esto es, en los dos pasajes citados más arriba. No obstante, es claro que se refiere a Eva, aunque no por nombre, en 1 Corintios 11.8-12. Dos lados del tema se traen a colación. Sabemos que en este pasaje Pablo estaba contestando preguntas que había recibido por carta de Corinto. Esto es evidente por las palabras «En cuanto a las cosas de que me escribisteis» en 1 Corintios 7.1, y la frase repetida «en cuanto a». Es posible que la idea expresada en 1 Corintios 11.8-10 pudo haber sido citada de la carta de consulta de Corinto, y que los versículos 11 y 12 son la respuesta de Pablo. De todos modos, es evidente que Pablo pone a la mujer y al hombre, espiritualmente, al mismo nivel.

No debe pasarse por alto el significado del versículo 16. Los corintios habían inquirido en cuanto a obligar a las mujeres a cubrirse la cabeza con un velo en las asambleas públicas. La respuesta de Pablo es enfática, «Si alguno quiere ser sentencioso, nosotros [los judíos] no tenemos tal costumbre, ni las iglesias de Dios [hasta aquí establecidas en Asia Menor]». Es una mera especulación ociosa ir más allá de las enseñanzas claras de las Escrituras al distinguir entre el hombre y la mujer en cuanto al pecado original de la humanidad.

### ***D. El significado de la caída***

En los grandes pasajes doctrinales el pecado original siempre se considera como una acción singular del hombre, un hecho representativo, en el cual todos los descendientes naturales están comprendidos, un acto representativo que es exactamente paralelo pero directamente opuesto en sus efectos a la expiación de Cristo. Este es el tema del capítulo III que sigue.



# EL HOMBRE PECADOR RESULTADOS Y CONSECUENCIAS DE LA CAÍDA

## I. CONSECUENCIAS POSITIVAS

### A. *El significado de «pecado original»*

El término «pecado original» se usa propiamente para incluir tanto la culpa judicial como la corrupción misma de la humanidad que resultan del pecado de Adán. El *Catecismo menor de Westminster* aprueba este uso.

«Pregunta 18. ¿En qué consiste lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre?»

«Respuesta. Lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre consiste en la culpabilidad del primer pecado de Adán, la falta de justicia original, y la depravación de toda su naturaleza, a la cual se llama comúnmente pecado original, con todas las transgresiones de hecho que de ella dimanar».

Comentando sobre estas palabras Charles Hodge dice: «A menudo se entiende por pecado original todas las malas consecuencias subjetivas de la apostasía de nuestros primeros padres, y por eso incluye los tres particulares que se acaban de mencionar». <sup>1</sup>

Con un énfasis ligeramente diferente, me siento inclinado a limitar el término «pecado original» al pecado particular por el cual Adán cayó, y a nuestro involucramiento judicial en ese hecho. Me inclino a considerar juntas la corrupción de nuestra naturaleza y nuestras transgresiones de hecho, bajo un encabezamiento, y a no incluir estos factores bajo la definición de «pecado original». Esto es sólo cuestión de palabras. Aunque creo que yo lo digo de un modo algo más claro, ni por un momento insistiría que tal es el único uso bíblico del término.

Es verdad, como Hodge indica, que la corrupción de nuestra naturaleza es en sí misma un castigo disciplinario judicial que resulta de nuestra implicación en la culpa del pecado de Adán. Desde este punto de vista es enteramente apropiado incluir nuestra corrupción

1 *Systematic Theology*, vol II, p. 227.

natural bajo la definición de pecado original, como lo hace el catecismo. Cualquiera que sea el uso adoptado es claro, (1) que la culpa del primer pecado de Adán nos es imputada judicialmente por el principio representativo, y (2) que la culpa de nuestra corrupción y de nuestros pecados particulares nos es imputada porque tal culpa está en nosotros individual y colectivamente como especie.

Una de las lecciones más difíciles de aprender para nosotros es que el pecado no es solamente lo que hacemos sino también lo que somos. El pecado en forma de corrupción está en nuestra naturaleza. En Romanos 7 Pablo expone de manera muy gráfica «el pecado que mora en mí». Dice: «Yo sé que en mí, esto es en mi carne [i.e., mi naturaleza humana caída] no mora el bien». Y clama en angustia: «¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? [este cuerpo caracterizado por la muerte]».

### ***B. Referencias del Antiguo Testamento y de los Apócrifos***

La imputación del pecado de Adán a su posteridad no se expone explícitamente en el Antiguo Testamento. El hecho de que la palabra Adán significa «hombre» y que se traduce así frecuentemente hace difícil identificar referencias específicas a Adán como individuo después de Génesis 5, con la excepción de un pasaje tal como 1 Crónicas 1.1. Parece correcto entender Oseas 6.7 como una referencia a Adán y al pecado de la humanidad. Cuando en la versión de 1960 leemos «Adán», la idea es que los israelitas han quebrantado su pacto como Adán quebrantó el pacto de Dios originalmente.

Sugiero que las implicaciones de Adán para su posteridad, aunque no explícitamente declaradas en los pasajes teológicos del Antiguo Testamento, están no obstante implícitas en el relato de Génesis y las muchas referencias del Antiguo Testamento al hombre nacido como pecador. Debe ser evidente a primera vista que el autor de Génesis no está narrando meramente sucesos antiguos sino que lo hace con el propósito de interpretar la vida espiritual y los problemas de la humanidad, y especialmente de su pueblo. Obviamente el afanar constante de la humanidad, la recurrencia de la enfermedad y la muerte generación tras generación, y especialmente el carácter pecaminoso del hombre natural, aparecen a lo largo del relato del Génesis. Cuando David exclama: «En maldad he sido formado y en pecado me concibió mi madre» (Sal 51.5), ¿quién puede dudar que se refería al relato de Génesis y al hecho de que pertenecemos a una raza caída?

Aparte de las Escrituras canónicas había en el pensamiento judío una aproximación a la doctrina de la caída del hombre como se encuentra en el Nuevo Testamento. El autor de *2 Esdras* es muy aficionado a hacer alusiones a Adán. Dice: «Y a él diste un mandamiento, que él transgredió e inmediatamente tú señalaste para él la muerte. El primer Adán, teniendo un corazón malo, transgredió, y fue vencido, y no solamente él, sino también todos los que nacieron de él» (2 Esd 3.7,21). El autor de *La sabiduría de Salomón* expresa ideas semejantes: «Dios creó al hombre incorruptible y lo hizo a imagen de su propia naturaleza; mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen» (Sab 2.23,24 N.C.).

### ***C. Referencias menores del Nuevo Testamento***

En 1 Corintios 15 el apóstol Pablo declara el significado teológico de Adán en dos breves referencias. La primera en el versículo 22: «Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados». Muchas cosas de una naturaleza controversial se han escrito en cuanto a esta sencilla declaración.

Primero permitidme dar lo que a primera vista me parece ser el significado obvio del texto. El tema bajo discusión no es la vida eterna sino la resurrección del cuerpo. Pablo había declarado ante el tribunal romano: «...ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos» (Hch 24.15). Las frases «en Adán» y «en Cristo» se entienden mejor como el dativo de agencia que es común con la proposición (griega) *en*. Así, lo que Pablo está diciendo es que, tal como en o por la acción de Adán todos los hombres mueren (cf. Heb 9.27), así también en y por medio de la acción de Cristo todos los hombres se levantarán de los muertos. Enseguida Pablo especifica tres «órdenes» de resurrección: primero, Cristo, quien fuera el primero en levantarse a inmortalidad; después, los que son de Cristo en su venida; luego el final, cuando la muerte misma será destruida, esto es, por la resurrección de «los demás de los muertos» (Ap 20.5).

Contra este parecer a primera vista se argumenta que la frase «en Cristo» siempre significa «en una condición regenerada». Puesto que la Escritura es clara que no todos los hombres que mueren «en Adán» van a ser regenerados, se sostiene que Pablo no podía haber comprendido a «todos los hombres» en la segunda parte de 1 Corintios 15.22 en el mismo sentido que en la primera parte. Algunos comentaristas van hasta el extremo de cambiar la sintaxis de la oración de Pablo y la hacen leer «Como todos en Adán mueren, así todos en Cristo serán vivificados». Esto no es hermenéutica legítima.

La dificultad ante nosotros existe sólo si presumimos estrictamente que las palabras «en Cristo» no podían ser usadas por Pablo en el sentido ordinario de agente sino como referencia al estado regenerado del hombre. Examinaremos la evidencia.

Hay por lo menos setenta y cinco casos en que Pablo usa la frase «en Cristo». Esto se puede clasificar de modo general como (1) locativo, es decir, que indica un área de influencia y de poder y fe, y (2) agente, cuando se dice que las acciones son hechas por una persona, la preposición (griega) *en* con el dativo de agente es una forma común de expresión.

En la gran mayoría de los casos donde «en Cristo» se construye como locativo, el contexto muestra que el área del poder e influencia de Cristo se entiende como un área en que se acepta a Cristo verdaderamente por fe. Típico de tal caso es 2 Corintios 5.17: «De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es». Pero en este caso, como en otros, no son las palabras mismas «en Cristo» las que designan un estado regenerado, sino el contexto.

Un caso claro en que «en Cristo» se refiere no solamente al área, o a las personas, donde se acepta a Cristo por fe es Efesios 1.10. Se dice que el propósito de Dios es «en la dispensación del cumplimiento de los tiempos, de reunir todas las cosas en Cristo, así las que están en los cielos, como las que están en la tierra». Es claro por otras Escrituras que absolutamente todo sin excepción será encabezado «en Cristo» — «para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos y en la tierra, y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre» (Flp 2.10,11).

Ahora bien, es perfectamente evidente que las Escrituras enseñan que algunos hombres, tanto como los ángeles caídos, nunca aceptarán a Jesucristo ni pondrán su fe en él. Lo que la Escritura enseña es que Cristo será la cabeza de todas las cosas. Será la cabeza de los que le rechazan en el sentido indicado en Lucas 20.18: «Todo el que cayere sobre aquella piedra, será quebrantado; mas sobre quien ella cayere le desmenuzará». Ahora bien, si Dios va a encabezar todo en Cristo en el sentido locativo, es perfectamente claro que las palabras «en Cristo» en sí mismas no designan un estado de fe y confianza en él. Las palabras mismas solamente designan el área en que se reconoce el poder de Cristo como dominante.

El mismo pensamiento se expresa en Juan 15.2 en las palabras: «Todo pámpano que en mí no lleve fruto lo quitará». Sé que algunos han tratado de traducir este versículo: «...levantará», pero tal inter-

pretación viola la ilustración. Sencillamente no es cierto que el que poda la viña levanta los pámpanos que no lleven fruto. Si este fuera el caso no habría poda alguna. Estar «en Cristo» en el sentido de ser regenerado se interpreta a menudo como «morar» o permanecer firmemente en Cristo en contraste a estar solamente en su reino. Comparar los versículos que siguen en Juan 15 y también Juan 8.30-36.

Un caso del uso de la frase «en Cristo» como agente se encuentra en Gálatas 3.14: «Para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles». El mismo pensamiento se encuentra en Efesios 3.6: «Los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo, y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio». En estas dos referencias Cristo es el agente por el cual la promesa viene a los gentiles, pero sería absurdo presumir de esto que debemos considerar a todos los gentiles como si estuvieran «en Cristo» en el sentido de ser regenerados.

Por todo esto llegamos a la conclusión de que las palabras «en Cristo todos serán vivificados» (1 Co 15.22) significan solamente que por el poder de Cristo todos, «los justos y los injustos», serán levantados de los muertos. Si esta conclusión es válida, estamos en lo cierto al tomar la primera parte de esta frase en su significado sencillo y obvio. Es la enseñanza del apóstol Pablo de que «en Adán todos mueren». Tenemos que entender que en y por la acción del pecado de Adán todos los hombres mueren. El tiempo presente del verbo justifica la implicación de un procedimiento continuo. Todos los hombres están sujetos a la muerte. Esta idea implicase claramente también en el versículo anterior (1 Co 15.21): «Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre [es decir, por Cristo, viene] la resurrección de los muertos». Comparar también Hebreos 9.27: «Está establecido para los hombres que mueran una sola vez...»

La segunda referencia al pecado de Adán al causar la muerte universalmente en la humanidad se amplía más en el versículo 45. Pablo dice: «Fue hecho el primer hombre Adán, alma viviente, el postrer Adán [Cristo ], espíritu vivificante». Pablo continúa: «El primer hombre es de la tierra, terrenal [cf. Gn 2.7; 3.19]; el segundo hombre, que es el Señor, es del cielo. Cual el terrenal, tales también los terrenales; y cual el celestial, tales también los celestiales. Y así como hemos traído la imagen del terrenal, traeremos también la imagen del celestial» (1 Co 15.47-49).

La referencia a Cristo en el versículo 45 de llegar a ser un Espíritu vivificante nunca debe entenderse como si implicara que él no

poseyó eternamente, junto con el Padre y el Espíritu Santo, el poder de dar vida, sino más bien que en la acción de levantar a los muertos él llega a ser tal espíritu vivificante, en el sentido de que demuestra ser la fuente de la vida. Que Cristo es el que da vida eterna se manifiesta claramente en el capítulo 1 de Juan, especialmente en los versículos 3 y 4: «En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres». Cuando leemos: «Como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo tener vida en sí mismo» (Jn 5.26), el significado no es que el Hijo no sea eternamente el que da vida, sino que el Padre ha designado que por el Hijo vendrá la resurrección. Esto se enseña claramente en Juan 5.27-29. Cristo es preminentemente el dador de vida (Jn 5.40; 6.33,51). El es «la resurrección y la vida» (Jn 11.25; 14.6; 20.31). El doctor W. P. H. Griffith Thomas en su artículo intitulado: «Adán en el N.T.» en *International Standard Bible Encyclopedia*,<sup>2</sup> habla inadvertidamente como si Cristo no fuera eternamente el dador de la vida, e interpreta Romanos 1.4 como si hubiera habido un tiempo específico cuando Cristo fue «constituido Hijo de Dios». Pero la palabra *oristhentos* se traduce más correctamente «designado», o, como tenemos en la versión de Valera, «fue declarado Hijo de Dios».

### **D. Romanos 5.12-21**

El comentario más extenso sobre el pecado de Adán que se encuentra en la Biblia está en Romanos 5.12-21. Aquí se sostiene que por el acto representativo de Adán todos los hombres descendientes suyos por generación natural son constituidos pecadores, y por consecuencia están sujetos a la muerte. En esta Escritura se basan principalmente las siguientes secciones del *Catecismo menor de Westminster*:

Preg. 13: ¿Permanecieron nuestros primeros padres en el estado en que fueron creados?

Rpta.: Nuestros primeros padres, dejados a su libre albedrío, cayeron del estado en que fueron creados, pecando contra Dios.

Preg. 16: ¿Cayó todo el género humano en la primera transgresión?

Rpta.: Habiéndose hecho la alianza con Adán, no para él sólo sino también para su posteridad, todo el género humano descendiente de él según la generación ordinaria pecó en él y cayó con él en su primera transgresión.

Preg. 17: ¿A qué estado redujo la caída al hombre?

Rpta.: La caída redujo al hombre a un estado de pecado y de miseria.

Preg. 18: ¿En qué consiste lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre?

Rpta.: Lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre consiste en la culpabilidad del primer pecado de Adán, la falta de justicia original, y la depravación de toda su naturaleza, llamada comúnmente pecado original, con todas las transgresiones de hecho que de ella dimanar.

Preg. 19: ¿En qué consiste la miseria del estado en que cayó el hombre?

Rpta.: Todo el género humano perdió por su caída la comunión con Dios, está bajo su ira y maldición y expuesto a todas las miserias de esta vida actual, a la muerte misma, y a las penas del infierno para siempre.

Es evidente de las declaraciones directas y claras de las Escrituras que el pecado de Adán fue una acción representativa que incluyó a todos sus descendientes naturales. «Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron» (Ro 5.12). Las palabras «todos pecaron» en este versículo no significan solamente que todos los hombres han pecado en alguna oportunidad u otra sino que todos pecaron representativamente cuando Adán pecó. Esto queda sumamente claro en el contexto, en el cual se dice que el pecado de Adán es una acción representativa tan verdadera e históricamente como se dice que la expiación de Cristo es una acción representativa en la cual hemos muerto por nuestros pecados. Pablo había enseñado en una epístola anterior que «uno murió por todos; luego todos murieron; y por todos murió, para que los que vivan, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos» (2 Co 5.14,15). Nada podría ser más claro que la declaración de Pablo en Romanos 5.12 de que el pecado vino al mundo por el pecado de Adán, y que la muerte vino al mundo porque el pecado vino así al mundo.

Pablo prosigue: «Pues antes de la ley [de Moisés], había pecado en el mundo; pero donde no hay ley no se inculpa de pecado. No obstante, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés, aun en los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán, el cual es figura del que había de venir» (Ro 5.13,14).

La manera en que Adán es un tipo de Cristo se expresa ampliamente en los cinco versículos siguientes. Hay una analogía exacta en el principio representativo, estando los resultados del pecado de Adán exactamente en una dirección opuesta a las consecuencias de la expiación de Cristo.

La presunción de Pablo de que la muerte en el género humano es una evidencia del pecado se basa sólidamente en el relato de Génesis. «El día que de él comieres, ciertamente morirás» (Gn 2.17). El hecho de que los hombres murieron desde el tiempo de Adán hasta el tiempo de Moisés, tal como los hombres han estado muriendo desde entonces, prueba, dice Pablo, que había pecado. Este hecho prueba que había una ley primitiva de Dios antes de que fuese dada la ley mosaica. Este hecho, a su vez, establece la doctrina de Pablo de que todos los hombres son pecadores, tanto judíos como gentiles. No es meramente un asunto de la ley mosaica, sino que todos los que forman la especie humana son pecadores por el principio de representación a través del pecado de Adán.

La referencia a «los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán» sin duda designa a aquellos (incluyendo niños) que no dieron la espalda deliberada y conscientemente a Dios y a su voluntad revelada. El argumento es que la humanidad se constituyó judicialmente como pecadora, y por eso sujeta a la muerte, por causa de la acción representativa de Adán, sin considerar su corrupción y culpa personal.

Pablo enseguida procede a hacer cinco declaraciones en cada una de las cuales expone el paralelo y el contraste entre el pecado de Adán y la expiación de Cristo. Tendremos que ver estos versículos otra vez cuando lleguemos al estudio de la expiación. Nuestro propósito ahora es entender la doctrina llamada comúnmente «pecado original».

Explica Pablo: «Pero el don no fue como la transgresión; porque si por la transgresión de aquel uno murieron los muchos, abundaron mucho más para los muchos la gracia y el don de Dios por la gracia de un hombre, Jesucristo» (v. 15). En este versículo Pablo no contradice en manera alguna la particularidad de la expiación. Agustín dijo hace mucho tiempo que la expiación es «suficiente para todos, eficiente para los elegidos de Dios». En el versículo que acabamos de citar se pone de relieve la sobreabundante suficiencia de la expiación de Cristo en contraste con el pecado de Adán.

Pablo sigue: «Y con el don no sucede como en el caso de aquel uno que pecó; porque ciertamente el juicio vino a causa de un solo pecado para condenación, pero el don vino a causa de muchas transgresiones para justificación» (v. 16).

Mientras que cada uno de los versículos 15-19 dice la misma cosa, con un énfasis ligeramente diferente, el punto especial del énfasis en el versículo 16 está en los efectos directamente opuestos de la expiación de Cristo. Un hombre pecó representativamente, y la mul-

titud llegó a ser pecadora; pero un hombre murió por nuestros pecados, y se ofrece la justificación a esta multitud.

Otra vez dice Pablo: «Pues si por la transgresión de uno solo reinó la muerte, mucho más reinarán en vida por uno solo, Jesucristo, los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia» (v. 17).

Mientras que en los versículos 15 y 16 se recalca la suficiencia infinita de la expiación, en el versículo 17 se menciona la necesidad de recibir el don. La expiación de Cristo no es universal en sus resultados, ni es universal en su designio ni en su intención. Estos hechos no contradicen su suficiencia, aplicabilidad, y oferta universales. Pablo prosigue: «Así que, como por la transgresión de uno vino la condena-ción a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida» (v. 18).

Otra vez aquí el punto de énfasis es la suficiencia, la oferta, y la aplicabilidad infinitas de la expiación.

La serie de paralelos concluye: «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» (v. 19).

El punto de énfasis en el versículo que acabamos de citar es la provisión absoluta de la expiación comparada con las consecuencias extensivas del pecado de Adán. Los adverbios correlativos «así como», *jospér*, «así también», *joutos cai*, son muy enérgicos y precisos al dar énfasis a la comparación. La sorprendente declaración del versículo 19 es que así como todos los hombres están perdidos por el pecado de Adán, así en la misma manera y en la dirección opuesta, a todos los hombres se les ofrece una expiación suficiente y aplicable en Cristo. En términos de la distinción triple de Warfield, el pecado de Adán se imputa potencialmente a la totalidad de la raza humana natural, y el pecado de la totalidad de la raza humana se imputa potencialmente a Cristo. Yo baso la palabra «potencialmente» en la frase de Agustín «suficiente para todos». No es el caso que todos los hombres, por causa del pecado de Adán, irán al lago de fuego y experimentarán el castigo eterno. Algunos serán salvos por la expiación de Cristo. Asimismo, no es verdad que todos serán salvos por la expiación de Cristo. En realidad solamente los pecados del pueblo de Cristo son imputados a Cristo y en realidad la justicia de Cristo se imputa solamente a los suyos. Dios salvará a sus elegidos, y los salvará por fe, no de sí mismos sino del don de Dios. Pero es verdad que la expiación de Cristo es infinitamente más que suficiente para contrapesar el pecado de Adán.

La salvación de los elegidos no es simétrica con la pérdida de los perdidos. La base de aquella está totalmente en la gracia de Dios. «Así que no depende del que quiere ... sino de Dios que tiene misericordia» (Ro 9.16). Por otra parte, la razón y la base del castigo eterno de cualquier individuo no es ninguna insuficiencia en la expiación, sino su rechazo del amor de Dios en Cristo. «El que no cree ya ha sido condenado porque [*joti*] no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios» (Jn 3.18).

Por supuesto, si uno rehúsa aceptar a Cristo, rehúsa el perdón de sus pecados específicos, y rehúsa aceptar lo que es suficiente para cubrir su pecado por su representante, Adán. Esta es la razón por la que, luego de enumerar pecados gravísimos, Pablo dice: «Porque por estas cosas viene la ira de Dios sobre los hijos de desobediencia» (Ef 5.6; cf. Col 3.6). La palabra «desobediencia», *apeitheta*, es, en el uso del Nuevo Testamento, prácticamente equivalente a la palabra para «incredulidad». Esto confirma la sugerencia de que la incredulidad, rechazar el amor de Dios en Cristo, es la razón y la base para el castigo eterno, y que los que rechazan a Cristo, en su rehusar el ser perdonados, se hacen responsables de nuevo por su pecado representativo en Adán y por sus pecados individuales.

La razón y la base, o lo que me gusta llamar la causa atribuible, o la causa condenable de la pérdida de los eternamente perdidos, es su rechazo del amor de Dios en Cristo. Este es el punto de vista desde el cual debemos considerar Escrituras tales como las que siguen: «El alma que pecare, esa morirá; el hijo no llevará el pecado del padre, ni el padre llevará el pecado del hijo; la justicia del justo será sobre él, y la impiedad del impío será sobre él» (Ez 18.20; cf. Ez 18.2-4; Jer 31.29,30). Estas citas fueron usadas equivocadamente por Pelagio contra la doctrina de la gracia de Dios de Agustín. Agustín reconoció la pecaminosidad de todo el género humano en Adán. No hay contradicción aquí. Todos somos culpables y corrompidos por causa del pecado de Adán y asimismo por causa de nuestros pecados individuales, pero Cristo ha ofrecido una expiación infinita. La causa atribuible de la perdición de los perdidos es «porque no han creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios» (Jn 3.18).

Por eso debe quedar claro que el paralelo repetido cinco veces y descrito en Romanos 5.15-19 en ninguna manera indica salvación universal ni tampoco niega la particularidad y la eficacia de la expiación para la salvación de los elegidos. Positivamente enseña que todos los que descienden de Adán por generación natural, sin excepción, son pe-

cadores culpables, perdidos judicialmente bajo la ira y la maldición de Dios. También enseña que la expiación de Cristo, suficiente para todos, ofrecido a todos, aplicable a todos, sobreadundantemente incluye a cada miembro de la humanidad que la acepte por fe.

Pablo concluye esta presentación de las implicaciones del pecado de Adán con su resumen triunfante: «Pero la ley se introdujo para que el pecado abundase; mas cuando el pecado abundó, sobreadundó la gracia; para que así como el pecado reinó para muerte, así también la gracia reine por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo, Señor nuestro» (vv. 20,21). Esta conclusión nos guía al llamamiento ferviente a una vida santa que ocupa los capítulos 6, 7, 8 de Romanos. Aquellos que hemos aceptado la expiación de Cristo tenemos que apropiarnos continuamente de su poder para limpiarnos y santificarnos por el Espíritu Santo.

El punto culminante de la discusión de Pablo de las implicaciones del pecado de Adán nos guía también a un llamamiento evangelístico. La doctrina del pecado original explica el problema del pecado del cual cada ser humano, convicto por el Espíritu Santo, está consciente. Puesto que se da la diagnosis, podemos persuadir a los perdidos por este mismo hecho que acepten el remedio en Cristo.

### ***E. El principio representativo***

Ahora tenemos ante nosotros los pasajes principales que enseñan que hay una analogía entre el pecado de Adán y la expiación de Cristo. Siendo aceptada esta analogía, hay ciertas implicaciones doctrinales que siguen necesariamente.

Veremos en el estudio de la doctrina de expiación que las Escrituras enseñan que Cristo, como nuestro sustituto, llevó nuestro castigo en nuestro lugar, como nuestro representante, sobre la cruz. Él murió en mi lugar como mi representante y sustituto cuando era yo el que debiera haber muerto. Por eso su muerte debe considerarse como mi muerte por mis pecados.

Resulta de la analogía desarrollada en Romanos 5.12-21 que cuando Adán pecó, pecó como mi representante. Yo llegué a ser un vil pecador en el jardín de Edén. No estuve allí, pero mi representante estuvo, y lo que él hizo yo lo hice por el principio de representación. Este es el significado de las palabras «todos pecaron» en Romanos 5.12.

## 1. Ilustraciones

En verdad el principio representativo circula por todo el ámbito de la vida humana. La acción representativa es un hecho sociológico en todas partes y se reconoce en cada sistema legal ordenado. Por ejemplo, se puede decir propiamente que yo ayudé a proclamar la Declaración de Independencia el 4 de julio, 1776. No estuve allí pero mis representantes actuaron como tales, y estoy implicado en todas las consecuencias de su acción. Además, yo declaré la guerra y entré a la segunda guerra mundial con toda la nación el 7 de diciembre de 1941. No estuve presente cuando se tomó la decisión. Sólo estaba escuchando por la radio. Podría haber sido un niño no nacido todavía. Sin embargo, mis representantes actuaron por mí y como mis representantes, por eso fue acción mía y estoy implicado e incluido en todas las consecuencias de aquella acción.

De la misma manera llegué a ser un pecador vil y culpable en el jardín de Edén. Yo di la espalda a la comunión con mi Dios Santo. Intencionalmente corrompí el carácter de santidad que Dios había impartido a su creación. Voluntariamente empecé a esparcir la corrupción sobre la creación que Dios quería que yo gobernase. No estuve allí. No, pero mi representante estuvo allí y él actuó como tal en mi lugar. Fui echado del jardín y excluido del árbol de la vida.

## 2. Objeción

Se hace la objeción que esto no es justo ni equitativo. En los asuntos humanos es posible que yo repudie las acciones de mis representantes. Podría emigrar a otro país donde la Declaración de Independencia no tiene efecto. Podría haber repudiado el acto del Congreso al declarar la guerra el 7 de diciembre de 1941.

¡Exactamente! Pero la repudiación no hace irreal la relación representativa. Sólo la alerta. Es verdad que yo podría haber repudiado el acto del Congreso al declarar la guerra el 7 de diciembre de 1941. Entonces habría ido a un campo de concentración. Tojo habría sido mi representante, y Pearl Harbor habría sido mi acción. Aun así habría sido verdad que mis representantes declararon la guerra, pero yo podría haber repudiado a esos representantes y, por la motivación de un grupo al cual no pertenecía originalmente, podría haber entrado a otro grupo y escogido otros representantes. De la misma manera, aunque no puedo quejarme de la acción de mi representante en el jardín del Edén, y al contemplar mi propio corazón sé que posiblemente habría actuado como él, no obstante, por la motivación del Espíritu Santo, he

repudiado al primer Adán, he acudido a Aquel que murió por mí «fuera de la puerta» (Heb 13.12). Morí por mis pecados en el año 30 D.C. fuera de los muros de Jerusalén. Yo no estuve allí, pero mi representante estuvo. Él murió en mi lugar, por consiguiente yo morí.

Aunque la doctrina del pecado original pueda parecer dura e irracional, y el corazón inconverso del hombre natural pueda rechazarla, sin embargo, el hecho de que se me ofrece el privilegio de elegir otro representante y repudiar al primero hace menos difícil para mí aceptar la enseñanza clara de Romanos 5.12-21.

### **3. Representación junto a la cruz**

Hay otra ilustración del principio representativo que no se presenta ordinariamente en los libros de teología sistemática; sin embargo, a mi parecer, es más gráfica y clara que cualquiera otra presentación de la doctrina. Me refiero a lo que ocurrió junto a la cruz del Calvario. Al contemplar aquella escena tengo que reconocer en lo más íntimo de mi ser que yo fui uno que hiciera afrenta al Hijo de Dios. Lo que se hizo allí, tan verdaderamente como lo que se hizo en Edén, y tal vez aun más gráficamente, representó a la raza humana a la cual pertenezco. Yo fui uno que escarneció y abofeteó al Hijo de Dios. Yo hice la corona de espinas y la clavé en su cabeza. Fui yo uno que escupió en su cara. Fui yo quien martilló los clavos en sus manos y en sus pies. Yo me mofé de él y le desafié: «Si eres Hijo de Dios, desciende de la cruz» (Mt 27.40).

La crucifixión de Jesucristo, «Dios manifestado en la carne», fue un acto representativo en que toda la raza humana estuvo implicada. Que nadie diga que sólo los judíos son culpables. Un juez gentil quiso lavar sus manos de su obvia responsabilidad. Soldados gentiles le colocaron el vestido de púrpura y la corona de espinas. Soldados gentiles martillaron los clavos en sus manos y pies. Una lanza gentil traspasó su costado. Los gentiles echaron suertes por sus vestiduras. Judíos y gentiles juntos, toda la raza humana, son culpables. La crucifixión del Hijo de Dios es el acto representativo más obvio y más abarcador del pecado humano. Si alguno encuentra difícil aceptar su propia responsabilidad por el pecado de Adán, ciertamente ninguna persona racional, convencida a un grado mínimo por el Espíritu Santo, negará que «fue mi pecado, representativamente, el que colocó a Jesús sobre la cruz».

Es de la esencia misma del cristianismo que aceptemos la expiación de Cristo como lo que realiza lo que es necesario para el perdón de todos nuestros pecados. Como la Escritura presenta el asunto,

especialmente en el capítulo 5 de Romanos, tenemos que reconocer nuestro involucramiento en el pecado original del hombre si hemos de participar, o a lo menos si hemos de comprender nuestra participación en la redención comprada por Cristo.

## II. TEORÍAS EXCLUÍDAS

### A. *Interpretación mítica de Génesis*

Tenemos que excluir definitivamente ciertas teorías doctrinales más o menos prevalecientes entre los estudiantes de teología, si aceptamos la analogía entre el pecado original y la expiación provista por Cristo. En primer lugar debemos mencionar aquellas teorías que interpretan el relato de Génesis de la creación y caída del hombre como mitos, o que en alguna manera niegan la historicidad verdadera del relato. (1) Según entiendo yo la teología neoortodoxa de Kierkegaard y de Barth, es característico de ese tipo de pensamiento sostener que Adán, en la historia del Génesis, representa a la humanidad pecaminosa, me representa a mí, solamente en un sentido mítico, es decir, en un sentido que niega la historicidad literal del relato.

He argumentado más arriba que el pecado de Adán fue un hecho representativo; y que, representativamente, yo pecé cuando Adán pecó. Pero esto es muy diferente del punto de vista adoptado por el grupo neoortodoxo. De acuerdo con el capítulo 5 de Romanos, acepto el pecado de Adán como un acontecimiento histórico, y como mi pecado, precisamente como acepto la muerte de Cristo como un acontecimiento histórico y como mi muerte por mi pecado, esto es, por el principio representativo. La identidad numérica de Adán y la historicidad de su acción son esenciales a este punto de vista.

A mi modo de interpretar a Kierkegaard, Barth, y Brunner, nunca hubo tal acontecimiento en la historia como el que se narra en Génesis 3. En algún lugar Brunner ha dicho, en esencia: «Acepto la doctrina del pecado original, pero no creo que la caída del hombre fue un suceso particular que ocurrió en la historia. Creo que la humanidad ha evolucionado de alguna forma semejante al mono. No se puede considerar literalmente que Adán fuera el antecesor natural de toda la especie humana».

En respuesta a este tipo de teología tenemos que indicar que tal actitud hacia la doctrina del pecado original minaría la doctrina de la expiación como un hecho cumplido literalmente, una transacción de una vez por todas en la cruz del Calvario.

(2) Aun aparte de la teología neoortodoxa, o de cualquier sistema teológico explícito, encuentro entre nuestros contemporáneos una tendencia a rechazar la historicidad del relato de Génesis, sin darse cuenta de que la doctrina de la expiación está envuelta de alguna manera. Cuando llegemos a la discusión de la creación del hombre y su antigüedad en la tierra, tendremos más que decir acerca de algunas de las teorías a las cuales hacemos referencia ahora. Baste por el momento indicar meramente que cualquier teoría del hombre preadámico, cualquier teoría de la evolución gradual del hombre de una forma no humana, cualquier teoría que de alguna manera ponga a un lado o debilite la individualidad de Adán y la historicidad del acontecimiento particular narrado en Génesis 3, definitivamente mina y, si es llevado a su conclusión lógica, destruye completamente la doctrina cristiana de la expiación. Si no consideramos a Adán como el progenitor de la raza humana, y el representante de todos nosotros en el pecado original, entonces lógicamente no podemos considerar a Cristo como Aquel que ha hecho expiación suficiente para todos, Aquel que es el «único Redentor de los elegidos de Dios».

### ***B. La teoría de la «imputación mediata» excluida***

Para un entendimiento más completo del fondo histórico y teológico de la doctrina del pecado original del que es posible en esta obra, el estudiante debe leer el excelente capítulo de Charles Hodges sobre este tema. El punto de vista que Hodge llama «imputación mediata»<sup>3</sup> es la teoría de que toda la humanidad ha llegado a ser pecadora por la influencia del pecado de Adán, y que la culpa que nos es imputada se basa no directamente sobre el acto original del pecado humano sino mediatamente sobre la pecaminosidad que se ha desarrollado en nosotros. Esta doctrina implicaría que no somos pecadores culpables porque nuestro representante pecó sino que somos pecadores culpables solamente porque estamos individualmente corrompidos.

Resulta bien claro que tal interpretación del pecado de Adán destruiría la analogía del pecado original con la expiación de Cristo. Si no somos pecadores culpables porque nuestro representante pecó, entonces no somos justificados porque nuestro Representante, nuestro Sustituto, «llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero» (1 P 2.24).

La única doctrina de la expiación que sería consonante con la doctrina de la imputación mediata del pecado de Adán sería la sociniana, o teoría de la influencia moral. Esta teoría, de una manera

3 Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 130-277.

errónea y antibíblica, niega que Cristo verdaderamente llevara nuestra culpa como nuestro sustituto. Nos enseña que él meramente nos dio un ejemplo, o liberó fuerzas morales que nos inducen a vivir una vida moral. De hecho no hay nada de expiación en la teoría de la influencia moral. De modo que no hay imputación alguna en la teoría de imputación mediata.

### 1. La analogía de la santificación

Hay una verdad en lo que la doctrina de la imputación mediata trata de expresar. La culpa del pecado de Adán nos es imputada en forma inmediata no por causa de nuestra pecaminosidad, pero no obstante somos individualmente pecaminosos. En la dirección opuesta, contrastamos la justificación, que es la imputación inmediata y directa de la expiación de Cristo, con la santificación, un procedimiento que empieza con la justificación y continúa en el progreso de la vida santa. Cuando aceptamos a Cristo por fe, somos justificados inmediata y directamente por su expiación, y entonces empieza nuestra santificación. Pero tal como no somos justificados por causa de nuestra santificación, así tampoco estamos sujetos a la imputación judicial del pecado de Adán por causa de nuestra pecaminosidad.

Hemos de afirmar con todo énfasis que al negar la imputación mediata de la culpa de Adán, no negamos el hecho de que la corrupción y el pecado caracterizan a la humanidad como resultado del pecado original del hombre. Nada de lo que hemos dicho en contra de la teoría de la imputación mediata debe tomarse como si debilitara lo que hemos dicho más arriba de la evidencia que el hombre es una especie caída, profundamente sumergido en corrupción, tanto en lo que respecta a su naturaleza como a su comportamiento individual.

Aunque el pecado es imputado inmediatamente, no mediatamente, la corrupción del pecado se «transmite» por procedimientos mediatos. «El pecado original se ha transmitido de nuestros primeros padres a su posteridad por la generación natural, pues todos los que proceden de ellos así de esta manera son concebidos y nacidos en pecado» (*Catecismo mayor de Westminster*, preg. 26).

### 2. Identificación sustantiva con Adán excluida

Cualquier teoría de la doctrina de la imputación del pecado de Adán a la raza humana que no mantenga la identidad numérica del individuo está excluida por el paralelo entre el pecado original y la expiación. Tal como sería panteísmo sostener que, en la expiación,

estamos identificados sustantivamente con Cristo en cualquier manera que hiciera oscura o borrosa la distinción numérica con él, así la analogía con la expiación sería destruida por cualquier teoría del pecado original que nos identificara con Adán de otra manera que la del principio representativo.

Comentando sobre lo que él llama «teorías realistas» y a las que yo llamo «teorías sustantivas» de la imputación, Charles Hodge dice: «Es verdad que la justicia de Cristo nos es imputada porque es nuestra según las provisiones del pacto de la gracia; porque fue obrada para nosotros por nuestro gran Cabeza y Representante, quien obedeció y sufrió en nuestro lugar. Pero no es verdad que es nuestra en el sentido de que fuéramos los agentes por quienes esa justicia se efectuó, o las personas en quienes es inherente. De la misma manera, se puede decir que el pecado de Adán se imputó a nosotros porque es nuestro, en cuanto es el pecado de la cabeza divinamente constituida y representante de nuestra especie. Pero no es nuestro en el sentido que lo fue suyo. No fue nuestra acción, es decir, un acto en que nuestra razón, voluntad, y conciencia fueron ejercitadas. Hay un sentido en que la acción de un agente es la acción de su representante. Lo obliga en cuanto a la ley tan efectivamente como pudiera obligarse a sí mismo. Pero no es él, sin embargo, el agente eficiente de la acción».<sup>4</sup>

Además, en lo que él llama puntos de vista «realistas», prosigue Hodge: «El sentido en que muchos aseveran que la acción de Adán fue nuestra acción es: que la misma sustancia ... numérica, la misma razón y voluntad que existían y actuaban en Adán, pertenecen a nosotros; de modo que fuimos verdadera y propiamente los agentes de su acción de apostasía».<sup>5</sup>

Hay dos teorías importantes que enseñan nuestra identificación sustantiva con Adán, una de las cuales, el idealismo de Jonatán Edwards, aparece adecuadamente tratada por Hodge en la misma sección de su teología sistemática a la cual hicimos referencia más arriba.

### ***a. El «realismo» de Jonatán Edwards***

El idealismo de Jonatán Edwards y el idealismo platónico que da énfasis al pretendido realismo de las universales no son idénticos. No obstante, me parece que ambas formas niegan las entidades sustantivas en el sentido en que la Biblia presume esta categoría. El idealismo de Edwards es nominalista, como el de Berkeley, pero él está de acuerdo

<sup>4</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 216.

<sup>5</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 216.

con los realistas idealistas al sostener que todos los miembros de la especie humana, idealmente (y para los idealistas, todo lo que hay de nosotros es la idea de nosotros) estuvieron presentes en Adán y por ello pecaron cuando él pecó.

La peculiar negación de sustancia de Edwards se declara señaladamente en su obra sobre el pecado original, parte IV, cap. 3. Edwards, como idealista, niega la existencia de sustancia en el sentido ordinario de la palabra. «Cada sustancia creada ... es una existencia dependiente, y por eso es un efecto y tiene que tener alguna causa [como si la «dependencia» de mi libro sobre el escritorio probara que el escritorio es la «causa» del libro] y la causa tiene que ser una de estas dos: o la existencia antecedente de la misma sustancia, o el poder del Creador. Pero no puede ser la existencia antecedente de la misma sustancia». Edwards procede a argumentar que la existencia continuada de las sustancias no puede depender del «curso establecido de la naturaleza», salvo que este curso de naturaleza establecido no sea «sino la continuada eficiencia inmediata de Dios». Concluye: «Así, la existencia de cada persona y cosa creada, en cada momento, tiene que ser de la creación continuada o inmediata de Dios. Ciertamente se seguirá de estas cosas que la preservación en existencia por Dios de las cosas creadas es exactamente equivalente a una creación continuada, o a su creación de esas cosas de la nada en cada momento de la existencia».

En un capítulo anterior Edwards había argumentado enérgicamente que Dios no es el autor del pecado puesto que él meramente permite seguir «el curso ininterrumpido de la naturaleza» y retira aquellas fuerzas que impedirían el pecado. Es aparente aquí que, según la filosofía de Edwards, a pesar de negar él esta implicación, Dios es el autor del pecado, porque la existencia del curso ininterrumpido de la naturaleza, y de todas las personas y sustancias no es nada más que la actividad creativa e ininterrumpida de Dios de momento en momento.

Entonces, dice Edwards, puesto que no hay continuidad en el ser, aparte de la creación ininterrumpida de Dios, la especie humana pecó en Adán simplemente porque Dios decretó que debe ser considerada como uno con él. Las diferentes partes de un árbol son una, si Dios así lo considera. De este modo, todos los miembros de la especie humana son uno en Adán por el decreto de Dios que Edwards francamente considera «arbitrario». Pecamos en Adán sencillamente porque, en la acción ininterrumpida de Dios, él decreta que lo hicimos (que así fue).

Si somos culpables en el pecado de Adán sencillamente porque Dios eligió considerarnos una sola sustancia metafísica e idealista en Adán, entonces sería razonable deducir que la expiación de Cristo es efectiva por una razón paralela. Pero si sostenemos que somos uno solo, metafísicamente, con Cristo en un sentido sustantivo, estamos metidos irremediablemente en el panteísmo. El panteísmo latente de la filosofía de Edwards es evidente a muchos que han examinado sus obras. Edwards fue un gran pastor y evangelista y predicador del evangelio, pero como teólogo filosófico, habría sido mejor si nunca hubiera hablado.

### ***b. El punto de vista de Shedd sobre la imputación***

W.G.T. Shedd no fue un idealista en metafísica, sin embargo su punto de vista de la imputación del pecado de Adán a la especie humana tiene rasgos similares. Se encuentra principalmente en el tomo II de su *Dogmatic Theology* [Teología dogmática], capítulo 1, sobre «La creación del hombre» y el capítulo 5 sobre el «Pecado original». Shedd habla continuamente de la «naturaleza humana» como si fuera una especie de sustancia, una sustancia que pudiera cometer un acto de pecado. Argumenta que la naturaleza humana existió sin distinción en Adán, y, como tal, pecó cuando Adán pecó. Subsecuentemente cada miembro individual de la especie humana recibe una porción de esta naturaleza humana que pecó, y por lo tanto cada individuo es culpable del pecado de Adán.<sup>6</sup> Shedd francamente rechaza la doctrina de que la imputación de la justicia de Cristo es estrictamente análoga a la imputación del pecado y de Adán. Arguye que «la imputación del pecado de Adán descansa sobre un tipo de unión diferente de aquel en que descansa la imputación de la justicia de Cristo. La primera se basa en una unión natural: una unión de naturaleza y sustancia constitucional... toda la especie humana, como una naturaleza sustancial pero invisible, actúa en y con la primera pareja humana. El traducianismo es verdad sólo en la antropología y con referencia a la apostasía. No tiene aplicación alguna a la soteriología y a la redención. No hay unidad racial en la redención. Todos los hombres estuvieron en Adán cuando desobedeció; pero no todos los hombres estuvieron en Cristo cuando obedeció. Todos los hombres se propagan de Adán y heredan su pecado. Ningún hombre se propaga de Cristo, ni hereda su justicia».<sup>7</sup>

La teoría traduciana del origen del alma es una parte integral del punto de vista de la imputación de Shedd. Dice él: «Toda la culpa del

6 p. 57.

7 p. 188.

primer pecado, cometido así por todo el género, se imputa a cada individuo del género...»<sup>8</sup>

Su idea de la naturaleza humana como un tipo de entidad sustantiva se expresa así: «La naturaleza humana psicofísica existente en Adán y Eva no tuvo un paralelo autoconsciente separado de la de Adán y Eva. A diferencia de lo visible, como la mano o el ojo, era una sustancia o naturaleza invisible capaz de ser transformada en un número infinito de individuos conscientes; pero mientras moraba en Adán y no estando aun distribuida ni individualizada, no tuvo una consciencia distinta de sí misma más que la mano o el ojo en este caso supuesto. Pero, existiendo y actuando en y con los individuos autoconscientes, participó en su autodeterminación y es culpable de su pecado, como la mano y el ojo y todo el cuerpo son culpables del pecado del hombre individual».<sup>9</sup>

El punto de vista traduciano del origen del alma crea dificultades en el entendimiento de la doctrina de la encarnación sólo si la naturaleza humana se considera como una entidad sustantiva. Este es el caso con el parecer de Shedd. La naturaleza humana como sustancia, según él, se transmite a cada individuo en el proceso de la herencia fisiológica. Esta naturaleza humana en su totalidad llegó a ser pecaminosa en Adán. ¿Cuál es, entonces, la naturaleza de la humanidad de Cristo? ¿Qué clase de naturaleza humana tomó él? Shedd responde: «Puede objetarse que por la teoría traduciana la naturaleza humana de Cristo participó del pecado de Adán, porque fue una parte fraccionaria de la naturaleza humana original que cometió este pecado. Esto es correcto [*¡sic!*]; la naturaleza humana de Cristo fue justificada y santificada antes que fuera asumida en unión con el *Logos*; justificada previamente, tal como lo fueron los santos del Antiguo Testamento, sobre la base de la expiación aun futura...»<sup>10</sup>

¡Esta fantástica idea solamente podía significar que Cristo nuestro Redentor fue un pecador salvado por gracia! Pero ¿qué del hecho de que el Cordero de Dios tendría que ser una ofrenda sin mancha lógica y cronológicamente antes de la expiación? Si la naturaleza humana que Cristo asumiría era ya culpable de pecado, no podría considerarse, aun anticipadamente, como un sacrificio perfecto.

Como objeción a la idea de Shedd tendremos que decir (1) que una naturaleza no es una entidad sustantiva sino un complejo de atri-

8p. 185.

9p. 192.

10p. 59.

butos. Una naturaleza puede ser pecaminosa y corrompida, pero una naturaleza no puede pecar; sólo una persona puede pecar. Por el principio representativo de la imputación, la persona de Cristo no puede estar representada en la acción de Adán, porque Cristo, como persona, no descendió de Adán sino que es el Creador de Adán. La humanidad que Cristo asumió fue un complejo de atributos completamente sin pecado, incluyendo el atributo de vivir en un cuerpo. La humanidad inmaculada de Cristo es un complejo perfecto de atributos exactamente análogo a la humanidad de Adán antes de la caída.

En segundo lugar (2), y mucho más importante, objetamos la doctrina de la imputación de Shedd porque *quebranta la analogía* entre el pecado original y la expiación obrada por Cristo. Sólo por el principio representativo se mantiene esta analogía.

### ***c. A.H. Strong y H. C Thiessen***

Siento mucho que mi muy estimado colega de tiempos pasados, el difunto Dr. Henry C. Thiessen, en su *Conferencias sobre teología sistemática*, sigue el error de A. H. Strong de atribuir el punto de vista sustantivo de la imputación del pecado de Adán a Agustín y a «Lutero, Calvino, y los reformadores en general con la excepción de Zuinglio». <sup>11</sup> Acertadamente considera al Sr. Strong como un exponente del punto de vista sustantivo, pero, como mostraremos más ampliamente en la discusión de la doctrina de la expiación, hay un mundo de diferencia entre Strong y Shedd. ¡Para Strong, Cristo es, panteísticamente, la sustancia de la humanidad, y por eso sustancialmente responsable por el pecado humano! Shedd jamás ni aun se aproximó a tal error, ni tampoco Thiessen.

### ***d. Agustín sobre la imputación***

Ni es tampoco correcto decir que Agustín sostuvo un punto de vista sustantivo de la imputación. Los pasajes de Agustín citados por Strong, y a los cuales Thiessen alude al sostener el punto de vista sustantivo de la imputación, son pasajes en los que Agustín da énfasis a la propagación de la corrupción por procesos naturales. Esto nadie lo puede negar. Pero, es un asunto diferente de la imputación judicial de culpa, que es análogo a la imputación de justicia en Cristo.

Como dice Hodge al resumir la opinión de Agustín sobre la imputación del pecado de Adán, «...es un asunto de poca importancia

<sup>11</sup> Henry Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* [Discursos sobre la teología sistemática], p. 264.

cómo entendió [Agustín] la naturaleza de la unión entre Adán y su posteridad; si sostuvo la teoría representativa o realista; o si a la larga se declaró por el traducianismo en contra del creacionismo, o por este en contra de aquel. En estos puntos su lenguaje es confuso e indeciso. Baste decir que él sostuvo que la unión entre Adán y su especie era tal que toda la familia humana fue probada y cayó con él en su primera transgresión.... Sobre este punto él está perfectamente claro». <sup>12</sup>

Hay lugares en que Agustín «parece adoptar la doctrina realista de que todos los hombres estaban en Adán y que su pecado fue el pecado de ellos, siendo la acción de una humanidad genérica. Como Leví estuvo en los lomos de Abraham y dio diezmos en él, así nosotros estuvimos en los lomos de Adán y pecamos en él.» <sup>13</sup> En verdad, en *La ciudad de Dios* de Agustín, Libro XIII, cap. 14, dice: «Porque todos nosotros estuvimos en aquel hombre, puesto que todos nosotros fuimos aquel hombre, quien cayó en pecado.... Porque aún no se creaba y distribuía para nosotros la forma particular en que como individuos íbamos a vivir, pero ya estaba presente la naturaleza seminal de la cual seríamos propagados, y esta, siendo viciada por el pecado, y amarrada por la cadena de la muerte, y justamente condenada, el hombre no podría haber nacido del hombre en ningún otro estado».

Tenemos que admitir que estas palabras sostienen definitivamente el punto de vista de Shedd. Sin embargo, como indica Hodge, Agustín no sostuvo congruentemente este punto de vista de la imputación del pecado de Adán. Hodge enumera cinco interpretaciones diferentes presentadas por Agustín en diferentes oportunidades, y concluye que «si una es válida, las otras son inválidas». Un punto de vista presentado clara y repetidamente por Agustín es que «como somos justificados por la justicia de Cristo, no es incongruente que debamos ser condenados por el pecado de Adán». Agustín nunca sugiere ni remotamente que estuviéramos sustantivamente en Cristo cuando él murió por nuestros pecados. Hodge concluye: «De esto es claro (1) que Agustín no tenía una convicción definida en cuanto a la naturaleza de la unión entre Adán y la especie, que es la base de la imputación de su pecado a su posteridad, como tampoco la tenía en cuanto al origen del alma; y (2) que ninguna teoría particular sobre este punto, sea la representativa o la realista, puede ser considerada como un elemento del agustinianismo, como la forma eclesiástica e histórica de la doctrina». <sup>14</sup>

<sup>12</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 157-164.

<sup>13</sup>Hodge, *Systematic Theology*, p. 162.

<sup>14</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 163 ss.

El estudiante que no tiene tiempo de leer las referencias voluminosas y esparcidas de Agustín acerca de la doctrina del pecado original, referencias que ocurren en sus escritos sobre el pelagianismo y el maniqueísmo, encontrará en el artículo de Warfield intitulado «Agustín y la controversia pelagiana» una presentación completa del tema.<sup>15</sup>

### ***e. Consideraciones generales en contra de los puntos de vista sustantivos***

Referente a las teorías sustantivas de la imputación, Hodge resume: «Podemos entender cómo se puede decir que morimos en Cristo y resucitamos con él, que su muerte fue nuestra muerte, y su resurrección nuestra resurrección, en el sentido de que él actuó por nosotros como nuestro sustituto, cabeza, y representante. Pero, decir que real y verdaderamente morimos y resucitamos en él, que fuimos los agentes de sus acciones, no comunica idea alguna a la mente. De la misma manera podemos entender cómo se puede decir que pecamos en Adán y caímos con él, en cuanto que él fue el divinamente nombrado cabeza y representante de su especie. Pero la proposición de que nosotros ejecutamos su acto de desobediencia es a nuestros oídos un sonido sin significado. Es tanto una imposibilidad como que actuase una nada. No existíamos en ese tiempo. No tuvimos existencia antes de nacer en el mundo; y que hubiéramos actuado antes de que existiéramos en una imposibilidad absoluta».<sup>16</sup>

Se supone que ciertas frases de lo que Hodge llama «opiniones realistas» de la imputación del pecado de Adán (lo que yo prefiero llamar opiniones sustantivas) son sostenidas por referencias a los descendientes de Abraham halladas en el capítulo 7 de Hebreos. «Ciertamente los que de entre los hijos de Leví reciben el sacerdocio, tienen el mandamiento de tomar del pueblo los diezmos según la ley, es decir, de sus hermanos, aunque estos también hayan salido de los lomos de Abraham .... y por decirlo así, en Abraham pagó el diezmo también Leví, que recibe los diezmos; porque aún estaba en los lomos de su padre cuando Melquisedec le salió al encuentro» (Heb 7.5,9,10).

De estos versículos se alega que la descendencia fisiológica de un antecesor significa algún tipo de identidad sustantiva con él. Si cuando Abraham, bisabuelo de Leví, pagó diezmos a Melquisedec, Leví pagó diezmos, por lo tanto, se sostiene, Leví tendría que haber estado presente en ese tiempo en algún sentido sustantivo de la palabra.

<sup>15</sup> Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine*, pp. 289-412.

<sup>16</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 224.

Al contrario, un examen cuidadoso del uso de la Escritura muestra que es la relación representativa y no la relación sustantiva la que se designa por frases que podrían, tomadas literalmente, indicar descendencia fisiológica. Cualquier persona naturalizada de origen extranjero que aceptaba el pacto de Jehová y las ordenanzas del culto hebreo se consideraba como entre «los hijos» de Abraham. En Génesis 46.26 leemos que «todas las personas que vinieron con Jacob a Egipto, procedentes de sus lomos, sin las mujeres de los hijos de Jacob, todas las personas [quizás incluyendo a las esposas] fueron sesenta y seis». En el versículo que sigue se nos dice que, contando a José y a sus dos hijos, «todas las personas de la casa de Jacob que entraron en Egipto, fueron 70». Evidentemente la esposa de José se contó como uno de los 70. [N.T. La cuenta muestra que no estaba incluida ninguna de las esposas pero sí dos hijas.]

Pero luego en Éxodo 1.5 (V.M.) leemos: «Todas las almas, las que salieron de los lomos de Jacob, fueron setenta almas; y José estaba ya en Egipto». Estas referencias indicarían que proceder «de los lomos» de un antecesor era simplemente una manera de expresar el hecho de ser contado entre su pueblo. Probablemente esto incluye a las esposas de los descendientes, hijos adoptivos, y cualquier persona naturalizada.

Jesús reprochaba el orgullo de ser miembro de la nación de Israel al decir «Dios puede levantar hijos de Abraham aun de estas piedras» (Mt 3.9). Al distinguir entre los hijos espirituales y naturales (o políticos) de Abraham, Pablo argumenta como sigue: «Pues no es judío el que lo es exteriormente, ni es la 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). «Esto es: no los que son hijos según la carne son los hijos de Dios, sino que los que son hijos según la promesa son contados como descendientes» (Ro 9.8).

Entonces tenemos que concluir que la referencia a Leví como procedente de «los lomos de Abraham» no sostiene ninguna teoría sustantiva de la imputación del pecado de Adán a su posteridad. El único hecho significativo es que Abraham representó a Leví, tal como él representó a todos los hijos de Israel y a todos nosotros que, por fe, adoramos a Cristo. El hecho de que Leví descendiera fisiológicamente de Abraham, su bisabuelo, es meramente coincidente con el argumento en Hebreos 7.

### III. EL PACTO O RELACIÓN FEDERAL

#### A. *Uso bíblico*

La teología del pacto y la teología federal son una y la misma cosa. La palabra latina *foedus* de la que viene la palabra «federal» significa «pacto, tratado, convenio, etc.». En la segunda edición del *Diccionario completo de Webster* (inglés) la «Teología federal» se define como «el sistema teológico que descansa sobre el concepto de que, antes de la caída, el hombre estuvo bajo un pacto de obras, por el cual Dios le prometió (por intermedio de Adán, la cabeza federal de la especie) eterna bienaventuranza si guardaba perfectamente la ley; y que desde la caída el hombre está bajo un pacto de gracia, por el cual Dios, de su libre gracia, promete las mismas bendiciones a todos los que creen en Cristo (la Cabeza federal de la iglesia)».

La palabra «pacto» (hebreo *berith*; griego, *diatheke*) se usa frecuentemente en toda la Biblia. Cualquier arreglo más o menos formal instituido entre dos o más partes se puede llamar pacto. A veces un pacto es una mera promesa y no incluye ni condiciones, ni consentimiento del lado de la parte o partes a quienes se hace la promesa. Pero más frecuentemente un pacto incluye un acuerdo ya sea tácito o explícito, entre dos o más partes, y también incluye términos condicionales.

Un pacto puede tener que hacer con una gran variedad de circunstancias y se mencionan muchos pactos en las Escrituras. Entre los más importantes se hallan Génesis 9.8-17; 15; 17.7; Deuteronomio 5.2ss; 26.17,18; 2 Samuel 7.

Tanto en hebreo como en griego la palabra para testamento es la misma que la palabra para un pacto o contrato. Evidentemente en tiempos muy tempranos un testamento llegó a considerarse como un contrato con los muertos (ver Heb 9.16,17). De aquí la costumbre de sacrificar un animal en relación con un pacto solemne para significar el hecho de que el pacto debía considerarse tan legal como un contrato con el muerto en la forma de un testamento.

El término «Nuevo Testamento» en contraste con «Antiguo Testamento» se originó con las palabras de Jeremías 31.31ss. Cristo se refiere a este «nuevo pacto» en sus palabras en la última cena (ver Mt 26.28; Mr 14.24; Lc 22.20; 1 Co 11.25). Pablo en 2 Corintios 3.6-16 trata ampliamente el contraste entre el nuevo pacto, y el antiguo pacto y el autor de Hebreos hace lo mismo en varios pasajes: 7.22; 8.6-10; 9.4,15-20; 10.16,29; 12.24 (cf. 10.19ss); 13.20. Un examen cuidadoso de estas escrituras mostrará que los escritores de la Biblia usaron el término «antiguo pacto» no para referirse a los 39 libros

anteriores a la vida terrenal de Cristo, ni al sistema de culto revelado contenido en esos 39 libros, sino para referirse a una actitud legalista y vanagloriosa en la contemplación de estos libros y sus provisiones. Del mismo modo, las palabras «nuevo testamento» en las Escrituras se refieren no a los 27 libros escritos desde el tiempo de Cristo en la tierra sino a la nueva relación a la que los elegidos de Dios, en cada edad desde la caída del hombre, han entrado por la fe.

Habría que dejar una discusión más amplia de estos términos para el estudio del pacto de la gracia y el plan de la salvación. Estos hechos se presentan aquí para mostrar la importancia de la idea del pacto en la representación bíblica del trato de Dios con los hombres. Al describir el cambio de estado que se realiza cuando un pecador acepta a Cristo como su Salvador, se dice que el pecador entra en el «nuevo pacto», y la condición de la cual ha sido convertido se describe como en el «antiguo pacto». Así se puede ver claramente la gran importancia de la idea del pacto en las Escrituras.

### ***B. Origen y valor del término «teología del pacto»***

En su artículo sobre la «Imputación» Warfield dice: «Hacia mediados del siglo XVII el método «federal» o «del pacto» de mostrar el plan del Señor al tratar con los hombres empezó a encontrar gran aceptación entre las iglesias reformadas. No había nada nuevo en este modo de presentar la verdad. La idea estuvo presente en el pensar de los Padres de la Iglesia y los escolásticos; y fue básico al pensamiento protestante, tanto luterano como reformado, desde el principio, y en este último se expresó claramente primero por Ursino. Pero luego rápidamente llegó a prevalecer como la manera preferible de concebir el método del tratamiento divino con los hombres.»<sup>17</sup>

El término «teología del pacto» no debe ser considerado como un fin en sí mismo. Sin embargo, el estudiante encontrará que el concepto del pacto es bíblico y provee una sólida base para exponer el sistema bíblico de doctrina en cuanto al hombre pecador.

Hay teólogos cristianos consagrados que resisten enérgicamente la interpretación del pecado original según el pacto. Se razona correctamente que no se usa la palabra pacto en el relato de la caída; pero la oposición a contemplar la caída del hombre dentro de la idea del pacto es más profunda que la mera ausencia de la palabra. (1) En primer lugar está la negación pelagiana o arminiana de que el género

<sup>17</sup> Warfield, *Studies in Theology*, p. 306.

humano sea culpable judicialmente por causa del pecado de Adán. Algo menos serio que el punto de vista pelagiano-arminiano son esas opiniones sustantivas que niegan el principio representativo y aquellas que se basan en la imputación mediata en vez de la inmediata.

(2) Pero aparte de las opiniones pelagianas y sustantivas y de la negación del principio representativo, ha surgido un marcado sentimiento de que la «teología del pacto» está limitada solamente a los que practican el bautismo de niños y enseñan que los hijos de padres cristianos son «hijos del pacto». Por esta razón, muchos bautistas que en todo otro respecto son calvinistas y que no pueden ser acusados con justicia de pelagianismo, niegan vigorosamente la interpretación «pactual» del pecado original.

Esto es un malentendido desafortunado. Ningún escritor ortodoxo reciente de importancia teológica ha sido más celoso defensor de la teología del pacto que Charles Haddon Spurgeon. Spurgeon dio énfasis a la doctrina del «pacto de la familia», entre otros pactos presentados en la Palabra de Dios. Históricamente, la «teología del pacto» ha sido enseñada por los más importantes teólogos bautistas tanto como por los que bautizan niños. La diferencia entre Spurgeon y los presbiterianos, por ejemplo, es que él no consideraba el bautismo de infantes apropiado bajo la doctrina del pacto de la familia (trataremos la cuestión del bautismo en su lugar), pero esta diferencia acerca del bautismo de niños no debe considerarse como basada en la teología del pacto, como tal, ni aun en la doctrina del pacto de la familia. Ciertamente es algo muy distinto de la cuestión del pacto de Dios con Adán.

### ***C. El relato de Génesis, el «pacto de obras»***

Hay un número de evidencias en el mismo relato de Génesis que indican la existencia de un pacto, esto es, un arreglo que incluye dos o más partes, instituido más o menos formalmente. (1) El relato nos dice que cuando Dios hubo creado al hombre, inmediatamente Dios lo bendijo y les dijo: «Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla, y señoread sobre los peces del mar, en las aves de los cielos y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra. Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla; os serán para comer» (Gn 1.28,29).

Debe ser claro de estas palabras que Dios estableció un arreglo que incluía a todos los descendientes de Adán. De otro modo, el decir «fructificad y multiplicaos» en relación con las palabras «llenad la tierra

y sojuzgadla, y señoread...» no tendría sentido. Al considerar la imagen de Dios en el hombre se mostró que el dominio sobre la tierra es un aspecto de la imagen de Dios. Este hecho quedaría negado de negarse la relación original de pacto entre Dios y el hombre para toda la humanidad.

(2) Las palabras de Dios al hombre al establecerse el jardín de Edén implican una relación de pacto que incluye a todos los descendientes de Adán. Verdad es que las palabras con referencia a «labrar y guardar el jardín» (Gn 2.15) no mencionan explícitamente la posteridad de Adán. Estas palabras se dan en el relato antes de la creación de Eva como lo tenemos en el capítulo segundo. Sin embargo, Eva las entendió como aplicables a toda la humanidad. La prohibición dada a Adán en la segunda persona singular en Génesis 2.17 es citada por Eva en el plural en Génesis 3.3.

Las palabras «el día que de él comieres ciertamente morirás» expresan la condición del pacto de obras y las consecuencias de su violación. Tanto la condición como las consecuencias se han discutido anteriormente en relación con el significado del árbol de la ciencia del bien y del mal.

(3) Las consecuencias del pecado de Adán se interpretan muy explícitamente en Génesis 3 como aplicadas a él y a toda su posteridad. En realidad los que no aceptan la Biblia como la Palabra de Dios generalmente interpretan a Génesis 3.14-19 como llevando al pasado remoto las condiciones actuales de la vida humana. La enemistad entre la humanidad y Satanás (v. 15), el dolor en tener hijos, no solamente en dar a luz sino en todo el proceso de criarlos (v. 16), los espinos y cardos, plagas y pestilencias que vienen con el fruto de la tierra (vv. 17,18), el ganar el pan con el sudor del rostro, el regresar al polvo generación tras generación (v. 19), todas estas cosas son hechos obvios de la vida humana. Aceptando la Biblia como la Palabra de Dios, consideramos estos versículos no como llevando los asuntos actuales a la antigüedad en el relato de Génesis sino como una interpretación de los efectos del acto original del pecado.

Ciertamente si estas cosas son como la Biblia declara, las consecuencias del pecado de Adán sobre toda la humanidad, tenemos que admitir una relación de pacto entre Dios y Adán para toda la posteridad como la base lógica de todo lo que ha ocurrido.

Sin lugar a duda es como Pablo dice, tan claramente: «La creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza ... sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora» (Ro 8.20,22).

(4) El uso de las palabras *ellogao* y *logidzomai* en el Nuevo Testamento, las cuales significan ambas «considerar» o «imputar», implica un pacto como la base de la imputación o del arreglo de cuentas. Así Pablo, en el bien conocido pasaje de Romanos 5.12-21, comentado en detalle más arriba, luego de indicar que fue por un hombre que el pecado y la muerte pasaron a toda la especie humana, observa que mientras tanto no se «considera» o «imputa» el pecado donde no hay ley; sin embargo, la muerte, que es el vicerregente del pecado, reinó sobre la humanidad como rey desde Adán hasta Moisés tal como ha prevalecido desde entonces. La implicación clara es que hubo una base legal primitiva para la imputación del pecado a toda la humanidad. Es precisamente esto lo que la interpretación sobre la base del pacto del pecado original enseña. Pablo usa la misma palabra *ellogao* en Filemón 18 cuando dice: «Si en algo te dañó, o te debe ponlo a mi cuenta». La palabra *logidzomai* se usa constantemente en el Nuevo Testamento para indicar la imputación de nuestro pecado a Cristo como nuestro sustituto en la cruz (Ro 6.10,11), y la imputación de la justicia de Cristo a nosotros por la fe (Ro 4.3,5,6, etc.).

(5) El mismo principio representativo implica una base de pacto para la representación. La Biblia enseña muy claramente que Dios trata en una relación de pacto con un representante de una clase de seres: Adán-y-su-posteridad. Esta clase no es una mera colección de individuos sino que es una clase de seres que tienen una realidad dada por Dios como clase.

Considero que, en lealtad a la Biblia, tenemos que rechazar el «realismo platónico», eso es, el realismo *a priori* de los universales. (Un «universal» es el nombre de una clase de seres.) Tenemos que rechazar la fórmula *universalia ante rem*, i.e., el universal tiene realidad antes que la cosa misma. Así pues rechazamos todas las opiniones sustantivas e idealistas de la imputación del pecado de Adán y de la relación que sostenemos a la expiación de Cristo. Estoy convencido de que también tenemos que rechazar el «nominalismo», esto es, la idea de que las relaciones de clase son meros nombres para colecciones de cosas específicas, la idea expresada en la fórmula *universalia post rem*. Hay una realidad definitiva en clases de seres. Hay una realidad definitiva en la clase Adán-y-su-posteridad. La realidad de la clase es inherente en las cualidades comunes de los miembros de la clase. La forma tradicional para esta, la opinión de la realidad Aristotélica, es *universalia in re*. La realidad de la clase está en los individuos que componen esa clase y que tienen las cualidades esenciales comunes de esa clase.

Este tipo de realidad de clase es un concepto que se encuentra en los textos de lógica. Por ejemplo, Copi dice: «Una clase es una colección de todos los objetos que tienen una cierta cualidad común, a la cual nos referimos como «la característica que define la clase»». <sup>18</sup> Me parece que este es el concepto bíblico y lógico del universal —o el nombre de la clase— humanidad-descendida-de-Adán.

Es en términos del nombre de la clase, «humanidad», como se ha definido arriba, que yo concibo el principio representativo como ejemplificado en Adán en el hecho original del pecado humano. Por esto yo considero la teología del pacto y del principio representativo en términos de la realidad de la clase, humanidad-descendida-de-Adán. Dios estableció el convenio por el cual tomó el primer antecesor de la raza como su representante, y la acción de este como un hecho representativo y responsable de todo el grupo. Dios hizo esto de la misma manera, lógicamente, que tomó a Cristo como el representante y sustituto de todos sus elegidos. Fundado en estas consideraciones, yo recomiendo que se acepte la declaración del *Catecismo menor de Westminster*: «Habiéndose hecho la alianza con Adán, no para él solo, sino también para su posteridad, todo el género humano descendiente de él según la generación ordinaria pecó en él y cayó con él en su primera transgresión».

#### IV. EL PACTO DE LAS OBRAS YA NO RIGE

Como corolario de la interpretación en pacto del pecado original es importante que nos demos cuenta de que el pacto de obras ya no rige ni siquiera en un sentido hipotético.

##### A. Escrituras aducidas en contra

(1) Hodge dice: «Las Escrituras saben sólo acerca de dos métodos para lograr la vida eterna; el uno que demanda obediencia perfecta, y el otro que demanda fe». Hodge enseña claramente que el pacto de las obras no está ya vigente. Él dice: «Decir que los hombres están aún bajo el pacto es decir que aún están bajo la prueba; que la raza no cayó cuando Adán cayó». Es claro que al decir que hay «dos métodos para lograr la vida eterna», él considera el primero solamente como hipotético. En apoyo de su entendimiento de aquel método hipotético, dos veces repite el texto «Haz esto y vivirás» (Lc 10.28; cf. Mt 19.17), y cita: «El hombre que haga estas cosas, vivirá por ellas» (Ro 10.5),

<sup>18</sup> Irving M. Copi, *Introduction to Logic* [Introducción a la lógica], segunda edición, p. 148.

y la declaración de Pablo: «El cual pagará a cada uno conforme a sus obras» (Ro 2.6; cf. Sal 62.12; Ap 20.12; 22.12), como si el pacto de las obras estuviera hipotéticamente aún en vigencia.<sup>19</sup>

Al contrario, me parece un grave error indicar que la obtención de la vida eterna a través del pacto de las obras es posible, aun en un sentido meramente hipotético. He tratado de mostrar que el pacto hecho con Adán en el jardín de Edén no prometió vida eterna meramente en la base de una obediencia negativa, sino que un acto de compromiso, simbolizado por participar del árbol de la vida, era implícitamente necesario si habría de lograrse la vida eterna desde el punto de vista del Edén. Yo argumentaría que desde la caída, aun si uno pudiera nacer sin pecado y pudiera vivir una vida totalmente libre de pecado (imposible, por supuesto), esto no lo haría un hijo de Dios, no le daría vida eterna. Todavía estaría en la posición de un «siervo inútil» (Lc 17.10). La vida eterna en el sentido de ser un hijo espiritual de Dios para siempre, nunca fue ofrecida al hombre bajo la mera condición de la obediencia negativa.

Pero la cuestión importante es que el Edén se ha perdido para siempre. Todos somos pecadores corrompidos y culpables. El «pacto de las obras bajo la condición de una obediencia personal perfecta» se cerró para siempre. La esencia de una incredulidad vanagloriosa es la suposición de que el hombre caído pudiera recomendarse a Dios por cualquier tipo de buenas obras.

(2) Mi argumento es que las Escrituras no ofrecen, ni aun hipotéticamente, vida eterna bajo la condición de obediencia u obras meritorias de ningún tipo. Las palabras «Haz esto, y vivirás» (Lc 10:28) fueron dichas al abogado que acababa de anunciar el principio de amor a Dios con todo el corazón, alma, fuerzas, y mente, junto con el debido amor destinado al prójimo. Puede objetarse que el amor no es igual a la fe, y esto, por supuesto, es cierto; pero si uno verdaderamente ama al Señor con todo su corazón, cree en él para salvación.

(3) Asimismo, al citar Romanos 10.5 como si la vida eterna pudiera obtenerse por el cumplimiento de las ordenanzas divinas, se está interpretando erróneamente el sentido de lo que dice Pablo. Las palabras, *en aute*, y las correspondientes en Gálatas 3.12, *en autois*, donde se cita el mismo pasaje del Antiguo Testamento, no deberán tomarse como caso instrumental sino como locativo, indicando la esfera u horizonte de la vida de un hombre piadoso. Pablo en estos

<sup>19</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 117-122.

dos pasajes cita Levítico 18.5. En ese contexto Moisés obviamente no está describiendo los medios de la obtención de la vida eterna, sino el horizonte dentro del cual debe vivirse una vida terrenal piadosa. Ezequiel en el capítulo 20 varias veces cita este texto de Levítico 18.5, y claramente indica su interpretación locativa y no la instrumental (cf. Neh 9.29). Moisés no está diciendo, ni Pablo lo cita así, que alguien bajo circunstancia alguna pueda jamás alcanzar la vida eterna por el cumplimiento de las ordenanzas de la ley.

Las referencias bíblicas para el juicio conforme a las obras, tales como Romanos 2.6, citado por Hodge, si las examinamos en su contexto, prueban (a) que en tales Escrituras las obras pueden ser consideradas como evidencias de fe; (b) que nadie jamás obtendrá la vida eterna por medio de buenas obras.

### ***B. El «dispensacionalismo»***

Semejante al error de enseñar que la vida eterna podría obtenerse hipotéticamente por la obediencia perfecta es el de que ha habido una «dispensación» desde la caída en que la obtención de la vida eterna era posible a base de méritos. Hay quienes enseñan que desde la muerte y resurrección de Cristo, «el punto de prueba ya no es la obediencia legal como condición de la salvación, sino la aceptación o el rechazo de Cristo, con buenas obras como fruto de la salvación...»,<sup>20</sup> implicando que antes del tiempo de Cristo, la obediencia legal era la condición para la salvación.

Las Escrituras citadas en apoyo de la obtención de la vida eterna sobre una base meritoria durante «la dispensación de la ley» incluyen las palabras de Cristo: «Haz esto, y vivirás», citadas más arriba por Charles Hodge, y ya consideradas.

Otro pasaje bíblico citado para sostener la salvación en base meritoria es la conversación de Cristo con el joven rico (Mt 19.16-22). Se indica que Jesús examinó al joven en cuanto a algunos de los diez mandamientos, y que el joven contestó que los había guardado desde su juventud, y preguntó: «¿Qué más me falta?» A esto Jesús contestó: «Una cosa te falta; vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven y sígueme» (Mr 10.21).

Se alega que en este incidente Jesús enseñó que el joven podría alcanzar la vida eterna por obedecer los Diez Mandamientos y dar a los pobres. Insisto, al contrario, que tal interpretación no capta el punto del

<sup>20</sup> Scofield Reference Edition of the Bible [Biblia de referencia Scofield], nota al pie de la página para Juan 1.17.

relato. Jesús no dijo: «Varias cosas te faltan», sino «Una cosa te falta», y esa «cosa» era «Ven y sígueme». En otras palabras, la única cosa necesaria para la vida eterna no es la obediencia legal, ni las dádivas a los pobres, sino el aceptar personalmente a Jesucristo como Señor.

Otra vez se alega que las palabras del publicano: «Dios, sé propicio a mí, pecador» (Lc 18.13) indican que el publicano se presentó como pidiendo a Dios que aceptara su sacrificio, el humo del cual iba ascendiendo del altar del patio del templo, y pidiendo a Dios que le diera vida eterna a base de esta buena obra ceremonial.

Me parece que justamente lo opuesto es el significado del texto. Así como el publicano estuvo en presencia de lo que simbolizaba la expiación de Cristo, así nosotros estamos contemplando la obra terminada de Cristo en la cruz, y decimos en esencia tal como él dijo: «Dios, no tengo otra defensa que la obra terminada de Cristo para mi justificación».

Hay en verdad algunos que dicen que pedir a Dios que perdone los pecados es olvidarse de que ya él ha perdonado nuestros pecados por Jesús. Contestamos que si pedir algo que ha sido dado es olvidar o negar que ya fue dado, entonces no tenemos razón para orar por ninguna cosa, porque leemos en la Escritura: «Todo es vuestro» (1 Co 3.21). En realidad, Dios nos ha enseñado que debemos pedir por las cosas que él ha dicho que ya nos ha dado. Orar, «Dios, sé propicio a mí, pecador» es una manera bíblica y lógica y por la cual indicamos que aceptamos por fe la obra terminada de Cristo.

También se sostiene que las palabras del padrenuestro, «Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores» (Mt. 6.12), enseñan el perdón de pecados sobre una base meritosa. La nota que comenta esta frase en la edición Scofield de la Biblia reza: «Esto tiene como base la ley. Comp. Ef. 4.32, donde la base es la gracia. Bajo la ley, el perdón tiene como condición que en nosotros haya también un espíritu perdonador; bajo la gracia se nos perdona por amor de Cristo y se nos exhorta a perdonar en vista de que ya hemos sido perdonados».

Pero las palabras del padrenuestro no dicen: «Perdónanos nuestras deudas porque hemos perdonado». La palabra clave es «como» y no «porque». Estas palabras nos enseñan solamente que hay una relación entre el perdón que recibimos y el perdón que otorgamos. Lo que es esa relación se enseña explícitamente en Efesios 4.32: «Sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo».

Es verdad que en la versión común del Evangelio según San Lucas en español, encontramos en esta porción del padrenuestro: «Y perdónanos nuestros pecados, porque también nosotros perdonamos a todos los que nos deben» (Lc 11.4). ¡A primera vista tendríamos la terrible doctrina de que el Señor de la gloria, mientras estuvo aquí en la tierra, enseñó a los hombres a pedir a Dios que los perdonara porque ellos eran tan buenos como para perdonar a otros!

Al contrario, las palabras griegas *kai gar*, traducidas «porque», significan literalmente «y en verdad». *Gar* a veces es meramente expletivo y no siempre «da una razón», dice Robertson. En realidad, *gar* es una combinación de *ge ara*, y en mi opinión significa «en verdad» más frecuentemente que «por» o «porque». Lo que nos enseña la forma del padrenuestro en Lucas es que debemos orar por el perdón de Dios y en relación con esto, declarar «y en verdad perdonamos...» Si hemos aceptado verdaderamente el perdón de Dios en Cristo, no guardaremos rencor a otros. Pero si guardamos rencor, es una evidencia de que no hemos aceptado verdaderamente la gracia de Dios. Jesús dijo: «Si no perdonáis a los hombres sus ofensas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestras ofensas» (Mt 6.15).

La oración que nuestro Señor nos enseñó a orar no descansa «en una base legal». La justificación por la fe es el único camino que Dios abre a los pecadores en cualquier dispensación. Los hombres siempre han estado dispuestos a mirar la Palabra de Dios, tanto el Nuevo como el Antiguo Testamento, con corazones endurecidos tapados por el velo de la incredulidad, pero «cuando, se conviertan al Señor, el velo se quitará» (2 Co 3.16), y se revelará la gloria de la gracia de Dios. Ninguna sílaba de la Escritura enseña la obtención de la vida eterna sobre base alguna que no sea la gracia de Dios en Cristo.

### ***C. «Unidad del pacto de la gracia»***

Cuando lleguemos al estudio del plan de salvación y del pacto de la gracia, daremos énfasis a la unidad y compatibilidad de la obra de la gracia de Dios en todas las épocas. Ahora, considerando la naturaleza del hombre como pecador, es necesario destacar el hecho negativo: que nunca ha habido una forma por la cual nuestro Santo Dios haya tratado favorablemente con el hombre pecaminoso excepto únicamente su gracia en Cristo. Por la definición de la santidad como es concebida en la Biblia, es analíticamente necesario que veamos que «Dios no puede mirar el pecado con ningún grado de simpatía» (cf. Hab 1.13). Puesto que Dios verdaderamente existe metafísicamente, es ontológicamente

necesario que entendamos que él odia el pecado. Él no puede ser «justo y el que justifica» a los hombres que son injustos aparte de la expiación de Cristo, por la cual Dios en la carne llevó nuestros pecados.

#### ***D. «Dispensacionalismo» en Hodge y Calvino***

Hemos citado dos notas de la versión Scofield de la Biblia que sugieren que ha habido un tiempo, una dispensación de la ley, durante el cual la justificación fue ofrecida a los hombres sobre la base de los méritos. Yo insto enfáticamente que esta idea sea abandonada totalmente como incompatible con la Santidad inmutable de Dios; pero indicaría que este error no debemos atribuirlo a nuestros contemporáneos, los así llamados «dispensacionalistas», como si ellos estuvieran sin fundamento histórico. Al contrario, este error tiene profundas raíces en la teología protestante histórica. Los grandes teólogos del pasado, con bastante frecuencia, implican una justificación meritoria ofrecida por Dios a la humanidad durante el período que precedió a la vida terrenal de Cristo. El hecho de que este punto de vista es incompatible con la santidad inmutable de Dios generalmente ha sido pasado por alto. Hemos llamado la atención a la idea de Charles Hodge de que la vida eterna por medio de las obras es hipotéticamente posible. En su discusión del pacto de la gracia, él declara claramente que solamente hay un tal pacto, y que este se administra bajo diferentes formas externas en las diferentes dispensaciones. Sin embargo, al discutir lo que él llama «la tercera dispensación, esto es, el período de tiempo que se extiende desde Moisés hasta Cristo», dice: «Era un pacto legal. Decía: «Haz esto, y vivirás». Contiene, como también lo contiene el Nuevo Testamento, una nueva proclamación del original pacto de obras.... Nuestro Señor aseguró al joven que vino a él buscando instrucción que si él guardaba el mandamiento viviría.... Cuando esto se contrasta con la economía nueva o cristiana, como un modo diferente de revelar el mismo pacto, se le llama un estado de tutela y servidumbre, muy diferente de la libertad y el espíritu filial de la dispensación bajo la cual ahora vivimos». <sup>21</sup>

Al comentar sobre la dispensación evangélica en contraste con la economía mosaica, Hodge dice: «Es más puramente evangélica.... En el Nuevo Testamento el evangelio predomina en gran manera sobre la ley. Mientras que bajo el Antiguo Testamento, la ley predominaba sobre el evangelio». <sup>22</sup> Más tarde, al discurrir sobre la doctrina de la

<sup>21</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol II, pp. 375 ss.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 376

expiación, Hodge dice: «Ya no estamos obligados a ser libres de todo pecado, y a rendir obediencia perfecta a la ley, como la condición de la salvación». <sup>23</sup>

Debemos poner muy en claro que Hodge usa tales expresiones como «obediencia perfecta a la ley, como la condición de la salvación», sólo inadvertidamente. Él aclara perfectamente que cualquier pecador que necesite salvación (y esto no puede incluir a Adán antes de la caída) necesita una expiación de valor infinito. La salvación nunca fue, y nunca pudo haber sido ofrecida al hombre desde la caída, sobre cualquier otra base que los méritos de Cristo. Ninguna Escritura, entendida correctamente, enseña que en cualquiera dispensación un pecador podría contribuir a su propia salvación en lo más mínimo por obras, fuesen morales, ceremoniales, o de cualquier otro tipo.

La dificultad «dispensacionalista» se puede encontrar aun en los escritos de Calvino. En sus *Institutos*, Libro III, cap. XI, párrafo VII en su comentario sobre Romanos 10.5,6, Calvino dice: «¿Veis como él [Pablo] distingue así entre la ley y el evangelio, que aquella atribuye justicia a las obras, pero este la regala libremente sin la ayuda de las obras?... Es cierto que la ley también tiene sus promesas. Por lo cual, a no ser que confesáremos que la comparación sea impropia, tiene que haber algo distinto y diferente en las promesas del evangelio. Ahora, ¿qué podrá ser, sino que estas son gratuitas y dependen solamente de la misericordia divina, mientras que las promesas de la ley dependen de la condición de obras?» En el comentario sobre los Romanos, Calvino habla más extensamente de estos versículos. <sup>24</sup> Como he indicado más arriba, creo que es un error tomar la palabra «vivir» en Levítico 18.5, y citada en Romanos 10.5 y 6, como una referencia a la vida eterna. Creo que el contexto en Levítico, el uso del pasaje en Ezequiel 20, en Nehemías 9.29, y el uso por Pablo en Romanos 10 y Gálatas 3 indican que Moisés sencillamente daba la declaración de que la ley puede proveer una esfera externa en la cual el pueblo de Dios puede desarrollar sus vidas. Las leyes buenas bajo un gobierno capaz son una esfera propia de actividad terrenal en que vivir. Cuando Calvino dice: «Estas palabras están sacadas de Levíticos 18.5, en donde el Señor promete la vida eterna a quienes guardasen la ley...», <sup>25</sup> inadvertidamente está dando base para el dispensacionalismo moderno, la idea de que al hombre pecador se le ofreció hipotéticamente la vida eterna por medio de sus propias buenas obras.

<sup>23</sup> Ibid., p. 493.

<sup>24</sup> Commentary on Romans, (Grand Rapids: Eerdmans), pp. 385 ss.

<sup>25</sup> Ibid., p. 387.

Debe ser evidente que esto es sólo una inadvertencia, porque en la *Institución*, Libro II, cap. 11, intitulado «La diferencia entre los dos testamentos», donde él dice algunas cosas bastante «dispensacionistas», Calvino enseña con referencia a ciertas «promesas del Antiguo Testamento»: «Cuando Agustín negó que deben ser consideradas como una parte del Antiguo Testamento dio una opinión muy correcta, y quiso decir que ahora enseñamos lo mismo, porque tenía en mente aquellos pasajes de Jeremías y Pablo, en los cuales el Antiguo Testamento se distingue de la palabra de gracia y misericordia. Juiciosamente añade también en el mismo lugar que los hijos de la promesa, desde el principio del mundo, quienes han sido regenerados por Dios, y, bajo la influencia de la fe obrando por amor, han obedecido sus mandamientos, pertenecen al Nuevo Testamento.... Porque esta es la mismísima cosa que yo quería aseverar: que todos los santos desde el principio del mundo, que las Escrituras mencionan como escogidos particularmente por Dios, han sido participantes con nosotros de la misma bendición para salvación eterna».

Nosotros los que nos adherimos a «la teología del pacto» o «la teología reformada», que hacemos énfasis en la unidad del pacto de la gracia, debemos acercarnos a nuestros hermanos que enseñan, «dispensacionalmente», que hubo una edad de salvación por obras divinamente ordenada antes de Cristo, y que la «obediencia legal» fue siempre «la condición de salvación», debemos acercarnos a ellos con más persuasión si recordamos humildemente que esta idea «dispensacional» de la vida eterna ofrecida por medio de la obediencia legal se encuentra inadvertidamente en las obras de algunos de nuestros teólogos reformados más eminentes.

### ***E. «Confinados bajo la ley, encerrados»***

Quisiera concluir esta extensa discusión del hombre como pecador con un estudio breve de las palabras de Pablo que aparecen en Gálatas 3.23: «Pero antes que viniese la fe estábamos confinados bajo la ley, encerrados para aquella fe que iba a ser revelada».

Las palabras «antes que viniese la fe» se toman a veces erróneamente al referirlas al desarrollo cronológico de la revelación, lo que implica, «antes que viniera Cristo». Esto es claramente un error porque Pablo, en el contexto inmediatamente anterior, ha citado la doctrina de la fe del libro de Génesis y de la profecía de Habacuc. En el capítulo 10 de Romanos deriva las doctrinas de la fe de Deuteronomio 30.11-14, de Isaías 28.16, y de Joel 2.32. Es absolutamente imposi-

ble que Pablo quisiera decir: «Antes que Cristo viniese estábamos confinados, encerrados...» Se hace de Abraham el gran ejemplo de fe, no solamente en la Epístola a los Romanos sino también en los versículos inmediatamente siguientes en este capítulo de Gálatas: «Si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois y herederos según la promesa».

Evidentemente Pablo quiere decir: «Antes que viniese a mi la fe, y al pueblo que se jacta de justicia propia como yo, estábamos confinados, encerrados...»

Debe recordarse que, antes de su conversión, Saulo de Tarso no era un santo del Antiguo Testamento, no un creyente, sino un hombre que se jactaba de su justicia propia, tan perdido como todos los otros miembros no regenerados de la humanidad. Esto lo hace sumamente claro en los primeros once versículos del capítulo cuatro de Gálatas. Saulo de Tarso antes de su encuentro con Jesús en el camino a Damasco es un maravilloso tipo de la alta moralidad de la humanidad perdida. Estaba esforzándose diligentemente en ser justo, no sólo según las normas ceremoniales sino también según las normas morales. En cuanto a la ley de Dios, dice que era en verdad no sin pecado, pero como los hombres ven las cosas, «irreprochable» (Flp 3.6), y sin embargo estaba perdido.

Así es con toda la especie humana no regenerada y sin Cristo. A pesar de lo mejor que los hombres pueden hacer, están confinados, bajo la condenación de la Santa ley de Dios, encerrados con sólo una oportunidad de salvación, a saber, fe en el plan evangélico de redención. Nunca ha habido, nunca pudo haber una dispensación, o aun una situación limitada, en que nuestro santo Dios, hubiera o pudiera haber ofrecido la salvación a los pecadores sobre un plan que en el más mínimo grado dependiese de la acción meritoria humana.

### ***F. Conclusión general***

Es como declararon los escritores del *Catecismo menor de Westminster* (P. 19): «Todo el género humano perdió por su caída la comunión con Dios, está bajo su ira y maldición, y expuesto a todas las miserias de esta vida actual, a la muerte misma, y a las penas del infierno para siempre».

## ORIGEN Y ANTIGÜEDAD DEL HOMBRE

En los capítulos anteriores hemos estudiado la naturaleza del hombre según fue creado a la imagen de Dios y según cayó en pecado. Ha sido adrede que he postergado hasta ahora el asunto del origen y la antigüedad del hombre excepto hasta donde la cuestión del origen humano se ha involucrado en otros temas.

### I. LA CUESTIÓN DEL ORIGEN DEL HOMBRE

Puesto que el origen de cualquier objeto de nuestra investigación echa luz sobre su naturaleza, a la inversa, la naturaleza de cualquier objeto de estudio necesariamente lleva implicaciones en cuanto a su origen. Si el hombre es lo que se ha observado ser, un ser espiritual capaz de recibir la Palabra de Dios, y no obstante un ser que lleva las marcas de su caída, debemos esperar el descubrir que el hombre ha tenido un origen compatible con su naturaleza y que da razón de ella. Siendo el hombre lo que es, estamos buscando una inferencia razonable de efecto a causa si aceptamos el punto de vista de que el origen del hombre fue un hecho creador de Dios.

#### *A. Oposición contemporánea*

Sin embargo, en nuestro día y época existe entre nuestros contemporáneos una tendencia creciente a pensar del hombre, y todo lo demás en el universo, como provenientes de orígenes naturalistas, es decir, no sobrenaturales. En este punto nuestro día es diferente de algunos períodos del pasado.

En el primer siglo después de Cristo, Pablo pudo apelar a los estoicos y epicúreos en el Areópago en el terreno de su propia literatura, y pudo encontrar una base intelectual común con ellos en la presuposición del origen sobrenatural de la raza humana. Pablo dijo: «Algunos de vuestros propios poetas también han dicho: Porque linaje suyo somos» (Hch 17.28). La cita es de Arato (245 A.C.) de su poema intitulado «Los fenómenos». Se dice que Cleantes, quien murió hacia la mitad del siglo III A.C., usó una expresión similar.

En el paganismo antiguo, aun en *De Rerum Natura* de Lucrecio, el cristianismo no tenía que enfrentarse a ninguna idea antiteísta sistemática del origen humano comparable al naturalismo actual. Cuando el genuino cristianismo bíblico revivió en el siglo XVI, aunque enfrentado a abrumadores obstáculos de ignorancia, corrupción, y superstición, no hubo una negación cabal de lo sobrenatural. El humanismo del día fue a veces indiferente, pero el cristianismo nunca se vio confrontado a un antisobrenaturalismo detallado tal como se encuentra en los escritos de Fred Hoyle o en *Naturalism and the Human Spirit* de Krikorian.<sup>1</sup>

En nuestro día la idea de la «estabilidad del sistema solar» presentada por Laplace (1749-1827) ya no es aceptable filosóficamente por causa de datos físicos mucho más extensos. Sin embargo, la respuesta de Laplace a Napoleón es más popular que en el día de Laplace. Cuando Napoleón preguntó si era verdad que en su *Mecanique Celeste* Laplace había mencionado al Creador, replicó: «*Je n'avais pas besoin de cette hypothese-la*» (Yo no he tenido necesidad de esa hipótesis).<sup>2</sup> Esta es una actitud que uno encuentra frecuentemente desarrollada y firmemente metida en el pensamiento contemporáneo.

Para nosotros lo esencial del asunto está bien declarado por Warfield: «La aseveración fundamental de la doctrina bíblica del origen del hombre es que debe su ser a un hecho creador de Dios».<sup>3</sup> El artículo del cual esta declaración se cita fue publicado originalmente en 1911. Medio siglo después el punto central de importancia no ha cambiado, pero el asunto ha sido intensificado grandemente.

### ***B. Doctrina bíblica***

La doctrina bíblica de la creación especial del hombre se ha discutido antes en relación con las doctrinas del teísmo, y más arriba en esta misma sección en la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. No será necesario repetir mucho de lo que ya se ha dicho, sino sólo resumirlo a los fines de la presente discusión.

El simple hecho de la creación divina se relata en Génesis 1.26,27. Dios creó al hombre varón y hembra, lo creó a su propia imagen y le dio dominio sobre lo demás de la creación. Es en Génesis 2.7,21,22 en el relato más detallado de la creación, donde tenemos la declaración: «Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra y

1 Krikorian, ed. Colombia University Press, 1944.

2 *Newton's Principia*, Florian Cajori, ed. (University of California Press, 1946), apéndice, p. 677.

3 Warfield, *Studies in Theology*, p. 235.

sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente.... Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras este dormía, tomó una de sus costillas y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre hizo una mujer y la trajo al hombre».

Parece evidente a primera vista que el relato de Génesis de la creación del hombre quiere dar la impresión de un acto especial de creación y no de formas biológicas ya en existencia. Ciertamente no se puede sacar del relato de la creación de Eva nada menos que una creación especial.

### ***C. Evolución teísta***

Hay buenos cristianos que sostienen que el proceso por el cual el hombre fue creado fue biológico y genético; en otras palabras, que el ser físico del hombre fue producto de la evolución. Recuerdo bien que una forma de esta teoría me interesó en mis días en la universidad, hace ya muchos años. Creía piadosamente en la inerrabilidad de la Biblia, pero pensaba que el relato bíblico podía armonizar con la idea de que Adán era producto de una mutación y que fue constituido como hombre en la imagen de Dios por un acto sobrenatural especial. No dudé la creación especial de Eva. Argüí que la mutación por la cual la naturaleza física de Adán pudo haber sido producida habría sido tan grande que no podía haber copulado con nadie del linaje del cual su cuerpo fue derivado. Hasta llegué al punto de notar que el esqueleto de gorila que estaba colgado en nuestra sala de biología en la Universidad de Minnesota tenía trece costillas, mientras el hombre ordinariamente tiene solamente doce.

Sin embargo, llegué a quedar completamente convencido hace muchos años ya de que esta hipótesis es insostenible. Primero, los datos de Mendel, la ciencia de la genética, parecen corroborar la frase de Génesis «según su especie», que ocurre frecuentemente en el relato de la creación.

Además, la evolución no resuelve ninguna dificultad. Es más complicado que el punto de vista de una sencilla creación especial. Los procesos naturales, con excepción de aquellos en que interviene la inteligencia personal, tienden hacia lo sencillo y homogéneo más bien que a la que podemos llamar las formas más altas de la vida.

En cuanto a la teoría de Darwin de la supervivencia del más apto, frecuentemente se ha dicho que el Darwinismo no explica la llegada de los aptos. Nada hay en los procesos naturales que explique al hombre tal como ahora lo observamos.

Además, en el estudio de la filosofía he encontrado frecuentemente la opinión entre filósofos no cristianos de que la evolución biológica no explica nada en vista de la grandeza del proceso cósmico. No arroja luz sobre el enorme problema filosófico de las extensiones cósmicas de la física de la astronomía.

Asimismo, la declaración de Génesis 2.7 en el sentido de que «Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra» parece indicar poderosamente que el cuerpo del hombre fue formado no de algún animal preexistente sino más bien de materia inorgánica.

Se puede observar un abismo entre el hombre y los otros animales que algunos antropólogos han llamado una sima biocultural. Es decir, tanto la biología como la cultura del hombre como criatura que hace herramientas lo separan mucho de lo no humano; y estudiantes de este ramo me dicen que, mientras progresa la arqueología humana, la sima biocultural no disminuye sino que se está definiendo más claramente.

Por último, me impresiona el que es muy difícil armonizar la teoría de la derivación del cuerpo humano físico de antecesores meramente animales con la doctrina del hombre creado a la imagen de Dios, el hombre como criatura caída, el hombre como redimible en Cristo. Es especialmente difícil armonizar la teoría evolucionista con la doctrina de la encarnación, Cristo como *Deus-homo*, Dios manifiesto en la carne.

Por las razones enumeradas y por otras consideraciones generales, tengo que concluir que el hombre, como se ha observado, se puede explicar solamente como el resultado de un acto especial de creación, tal como se relata en los primeros capítulos de Génesis.

#### ***D. El origen de la vida***

Los creyentes en la Biblia a veces se refugian tras posiciones defensivas, no amparadas por la Biblia misma. La Biblia no enseña que el mundo es plano, o que fue creado en el año 4004 A.C., o que la tierra, o el sistema solar, o nuestra galaxia son el centro del universo material. El adherirse a posiciones no bíblicas en un espíritu religioso dogmático ha creado problemas innecesarios para la fe bíblica.

La Biblia en ninguna parte enseña que el hombre no pueda hacer organismos vivos y autopropagados de materia inorgánica por procedimientos físicos y químicos. No soy un bioquímico. Dudo que el hombre, como dicen, «creará vida». Pero, no tengo nada que perder en lo que concierne a mi fe cristiana. W. H. Thorpe, un biólogo de

Cambridge, dice de ciertos adelantos en la bioquímica: «Pero como resultado de estas y otras consideraciones, creo que los desarrollos modernos en la bioquímica y biofísica están en camino de proveer evidencia aun más extraordinaria para la doctrina de la emergencia que la que tenían a su disposición los filósofos y científicos de una generación anterior». <sup>4</sup>

Bueno, si los tejidos vivos y autopropagados se pueden hacer de materiales inorgánicos, que se den a conocer los hechos. Pero la «doctrina de emergencia» es un asunto completamente distinto si significa la negación de una creación especial. El hombre puede volar sin escala a través del océano, pero eso no prueba nada en cuanto al origen de los aborígenes norteamericanos. Hay cristianos consagrados que creen en la Biblia, y que creen que los bioquímicos crearán vida. Culturalmente estamos interesados. Teológicamente nada tenemos que perder.

## II. LA ANTIGÜEDAD DEL HOMBRE

Pero no defendemos meramente la noción general de la creación especial del hombre; también defendemos la Biblia como la Palabra de Dios, el relato absolutamente verídico de los asuntos que proclama. Siendo este el caso, se presenta una dificultad bastante obvia al teólogo al contemplar la evidencia moderna para la antigüedad del hombre. Tal como la Biblia ha llegado a nosotros en español y otras lenguas modernas, parece dar información bastante definida acerca de la edad del hombre en la tierra. Este aspecto del relato bíblico ha sido estudiado por hombres en generaciones pasadas que pensaron que podían juntar las declaraciones bíblicas y presentar una cronología mundial.

### *A. Cronología de Ussher*

El arzobispo Ussher (1581-1656) publicó entre 1650 y 1654 su esquema de cronología bíblica, el que todavía aparece en los márgenes de muchas ediciones de la Biblia en inglés. Frecuentemente se encuentra uno con laicos que tienen la idea de que las fechas de Ussher forman parte del texto inspirado. Los que han tenido enseñanza teológica tienen la obligación de explicar que estas fechas son sencillamente el resultado de los estudios de un erudito de la Biblia de mediados del siglo XVII, un erudito que en muchos puntos completó con conjeturas donde sus datos no coincidían. Ussher no pretendió nunca que sus fechas fueran aceptadas como basadas sólidamente en

4 W.H. Thorpe, *Biology, Psychology and Belief*, (Cambridge University Press, 1961), pp. 41 ss.

datos revelados. Por ejemplo, no tomó en cuenta Hechos 7.4 en su análisis de Génesis 11.26-12.4. Además, no tomó en cuenta el hecho de que los últimos versículos del capítulo 11 ocurren en una transición entre relatos que tratan principalmente de familias o dinastías, (caps. 10 y 11) y relatos que mayormente tienen que ver con individuos (caps. 12s). Hechos 7.4 debe advertirnos que al final del capítulo 11 y al principio del capítulo 12 de Génesis estamos tratando con números que nunca tuvieron el propósito de ser sumados, pero que incluyen lapsos de tiempo, intervalos no indicados específicamente.

### ***B. El silencio de la Biblia***

En cuanto a la antigüedad del hombre en la tierra, tenemos que decir llanamente que la Biblia no nos da datos sobre los cuales podamos basar alguna conclusión, ni siquiera una aproximación. Warfield, el más grande defensor de la inerrabilidad de la Biblia, entre los teólogos eruditos del pasado reciente, en su discusión sobre «La antigüedad y la unidad de la raza humana», dice: «...por todo lo que sepamos, en vez de veinte generaciones y unos dos mil años en el intervalo entre la creación y el nacimiento de Abraham, puede haber habido doscientas generaciones y algo como veinte mil años, o aun dos mil generaciones y algo así como doscientos mil años. En una palabra, los datos bíblicos nos dejan completamente sin guía para estimar el tiempo que pasó entre la creación del mundo y el diluvio, y entre el diluvio y el llamamiento de Abraham. En cuanto a lo que concierne a las aseveraciones bíblicas, podemos presumir cualquiera duración de tiempo entre estos eventos que por otras consideraciones parezcan razonables».<sup>5</sup>

### ***C. Entendimiento de los modismos antiguos***

En otras palabras, al darnos los datos de Génesis, capítulos 5, 10, y 11, Moisés no tenía el propósito de darnos números que pudieran ser sumados, sino que dio por sentado que sus lectores entenderían que la información biográfica en estos capítulos se daba no con un fin cronológico sino, entre otros, el de mostrar el trato de Dios con los hombres y las familias desde el principio de la especie humana hasta Abraham, sin hacer caso de las personas no mencionadas y las omisiones en el relato tal como fue dado, y para mostrar la gran antigüedad del programa redentor de Dios por muchas familias antiguas, anteriores al tiempo de Abraham. Los nombres en las genealogías de Géne-

<sup>5</sup> Warfield, *Studies in Theology*, p. 244.

sis 5, 10, y 11 deben tomarse como nombres de familias, o dinastías, tanto como individuos, y el tiempo de nacimiento de un hombre particular bien puede entenderse como el tiempo del nacimiento de un antecesor de aquel hombre, y aun un antecesor bastante remoto.

Tenemos que comprender que estos relatos pretenden ser muy antiguos, y podemos esperar que una investigación cuidadosa sería necesaria para que entendamos los modismos y los usos incluidos.

Encuentro una buena ilustración de la dificultad de entender expresiones remotas de nuestro idioma en las palabras del finado Bronislaw Malinowski, quien fue profesor de antropología en la Universidad de Londres. Malinowski pide que el lector se imagine estar sentado en un círculo de nativos de las islas Trobriand, al N.E. de Nueva Guinea. Entonces da una traducción exacta de un informe de una expedición a otro grupo de islas como sigue: «Corremos frentemadera nosotros mismos; remamos en lugar; volvemos, vemos compañero nuestro, él corre tras-madera detrás su brazo-mar Pilolu».

Estas palabras se dan como una traducción exacta, gramatical y sintácticamente, pero son ininteligibles sin una explicación del fondo contemporáneo. Malinowski explica que «madera» se usa como metáfora para una canoa grande. Cuando la canoa llega casi a la playa se bajan las velas y se usan los remos. Así, la expresión literal «remamos en lugar» significa «habíamos llegado a la playa, habíamos bajado las velas y estábamos usando los remos para traer la canoa a su lugar». Las palabras «su mar-brazo» incluyen un uso peculiar del pronombre posesivo. Con estos preliminares Malinowski explica la cita así: «Un número de nativos están sentados juntos. Uno de ellos, que acaba de regresar de una expedición marina, da un relato del viaje y se jacta de la superioridad de su canoa. Cuenta a sus auditores como, al cruzar el brazo de mar de Pilolu (entre las islas Trobriand y las Amphletts), su canoa adelantó a todas las otras. Cuando se acercaban a su destino, los marineros miraron atrás y vieron a sus compañeros muy atrás, aún en el brazo de mar de Pilolu».

Esta ilustración puede parecer ajena al caso pero yo creo que no. Al tiempo que la Biblia como una entidad, y en la mayor parte de todo lo que tiene que decir, está hablando de asuntos de interés común a la humanidad en todas las épocas y lugares, hay no obstante ciertos elementos en las Escrituras que tienen que ver con asuntos antiguos y que requieren un estudio cuidadoso de los modismos y los usos.

En la siguiente información yo pretendo mostrar (1) que los escritores bíblicos al dar una lista de nombres en una genealogía nunca se

propusieron dar a entender a los lectores que todos los eslabones en la cadena están incluidos, sino por el contrario, esperaron que el lector reconociera que los nombres dados están seleccionados, y que puede haber vacíos en la lista, y que la extensión de los vacíos no tiene importancia.

(2) Será evidente que en las genealogías más antiguas, los nombres propios pueden referirse más o menos recíprocamente a dinastías o a individuos; y la cuestión de si se refieren a una familia o dinastía, o a un individuo, debe determinarse por el contexto.

Nota: Hay evidencia de que una parte de la información de Moisés sobre la historia humana primitiva puede haber venido de fuentes sumerias antiguas, de las cuales el Espíritu Santo le condujo a hacer su selección. Es muy interesante comparar las listas sumerias de reyes o dinastías con las genealogías de Génesis 5 y 11. La lista cuneiforme de reyes antes del gran diluvio, como la da Finegan *Light from the Ancient Past* (pp. 25ss), contiene ocho nombres, cada uno cubriendo un período entre 18.600 y 43.200 años, siendo el período total de 241.200 años. «Una forma más reciente de la misma lista», contiene diez nombres que cubren un período total de 432.000 años. «Después de mencionar el diluvio, la lista sumeria de reyes continúa con una serie de dinastías» (ibid., p.31). Finegan hace una lista de catorce de ellas que abarcan en duración desde la primera dinastía de veintitrés reyes que duró 24.510 años, hasta una dinastía que incluía solamente un solo rey que reinó por veinticinco años; Finegan observa que en esta última lista «hay una tendencia a empezar reinados de duración legendaria y proceder poco a poco a reinados de duración verdaderamente histórica».

### ***D. Green y Warfield y los hallazgos recientes***

Para los datos que voy a presentar, y para la mayoría de las opiniones en cuanto a estos datos, estoy en deuda con lo que Warfield dijo en el artículo citado más arriba y también con un artículo citado por el propio Warfield pero escrito por el profesor William Henry Green, D.D., publicado en la revista *Bibliotheca Sacra*, abril, 1890. Green en este artículo cita una declaración que él había publicado en 1863, esto es, hace un siglo atrás, en que dijo: «Hay un elemento de incertidumbre en una computación de tiempo que descansa sobre genealogías, como lo tenemos mayormente en la cronología sagrada. ¿Quién habrá de certificarnos que las genealogías antediluvianas y anteriores a Abraham no se han condensado de la misma manera que las posteriores a Abraham?... Nuestra cronología actual se basa en la

impresión a primera vista de estas genealogías.... Pero, si estas indicaciones de la antigüedad del hombre recién descubiertas y de que el mundo científico está tan entusiasmado, al ser investigadas cuidadosamente y pesadas concienzudamente demostrarán todo lo que cualquiera se ha imaginado que pudiera demostrar, ¿qué de ello? Mostrarán solamente que la cronología popular está basada en una interpretación errónea; y que una lista parcial y escogida de nombres preabrahámicos ha sido confundida por una lista completa».

Las opiniones de Green y Warfield, habiendo escrito el anterior sobre este tema hace un siglo atrás, no se pueden acusar de adaptación para acomodar las evidencias recientes y opiniones corrientes. Mientras escribo, las revistas populares contienen artículos alegando que se han hallado restos humanos en África, que se pueden fechar científicamente como 1.750.000 años atrás.

Como quiera que se resuelva este asunto en particular, parece que se han hallado decididamente restos humanos en estratos de piedra caliza que indicarían una antigüedad humana mucho mayor de lo que se había pensado posible anteriormente.

Por supuesto que estamos interesados culturalmente en el asunto de la antigüedad del hombre, pero teológicamente no tenemos nada que perder. Al contrario, tal como Dios en años recientes ha extendido grandemente nuestro conocimiento en términos del espacio astronómico, así también nos ha llevado a contemplar alcances mucho más grandes de tiempos cósmicos. Bien podemos decir. «¡Cuán grande es él!» La figura cósmica de Cristo, cuyas «salidas son desde el principio» (Miq 5.2), se magnifica en gran manera.

### ***E. Las genealogías de Jesús***

Para ilustrar la idea bíblica de las genealogías el estudiante puede volver ahora a las genealogías de Jesús como se dan en el evangelio según San Mateo. Se reconoce generalmente que este evangelio fue escrito pensando en lectores judíos, y que se esperaba que los judíos del tiempo de Mateo estarían familiarizados con las narraciones del Antiguo Testamento, intensamente interesados en sus propias genealogías y su historia nacional. Si el Evangelio de Mateo fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén, como yo creo, entonces el templo aun existía y se cree comúnmente que se encontraban allí extensos archivos genealógicos. Es completamente absurdo sostener que Mateo falsificó el informe o no sabía lo que estaba haciendo. Estaba escribiendo para un auditorio inteligente que podría indagar

sus declaraciones por lo menos en el Antiguo Testamento pero también en los archivos del templo.

Volviendo ahora al primer capítulo de Mateo, el primer hecho que ahora llama nuestra atención, como Warfield ha indicado, es que Mateo nos da dos genealogías, una muy corta en el versículo uno y otra genealogía más larga y formal en los versículos 2-17. La primera genealogía dice así: «Libro de la generación de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham».

Toda mente moderna reconoce inmediatamente que no estamos leyendo en términos de nuestro uso moderno. Las palabras «hijo de» no significan en este versículo lo que significaría en un texto histórico moderno. David estaba separado de Abraham por un gran número de generaciones y Cristo de David por más de dos veces aquel número.

En el uso bíblico la palabra «hijo» significa no sólo lo que significa en castellano. El artículo sobre esta palabra en el *Diccionario bíblico* de Davis da una lista de siete usos bíblicos, algunos de los cuales son, por supuesto, figurados. Un hijo puede ser un descendiente remoto. «Por ejemplo, Jehú, hijo de Nimsi, en realidad era nieto de Nimsi, porque era el hijo de Josafat, hijo de Nimsi» (cf. 2 R 9.2 y 20).

Pero la palabra «hijo» también incluye uno que ha sido adoptado a una familia o tribu. Compárese Éxodo 2.10 y Génesis 17.9-14. Hemos visto más arriba que el dicho «procedentes de los lomos de Abraham» (Gn 46.26; Éx 1.5) incluye a las esposas de los hijos de Jacob.

Así, con nuestra moderna manera occidental de hablar, si leyésemos el primer versículo de Mateo sin tener otra genealogía en el contexto inmediato, concluiríamos que Jesús era nieto de Abraham, pero veremos que tal idea era enteramente extraña a la mente de Mateo. Veremos además que cualquiera flexibilidad que haya en el uso bíblico de la palabra «hijo» también se encuentra en el uso de la palabra «engendrar».

Observando ahora la segunda genealogía de Mateo, 1.2-17, encontramos que está dividida en tres secciones de catorce nombres cada una. El versículo 17 resume: «De manera que todas las generaciones desde Abraham hasta David son catorce; desde David hasta la deportación de Babilonia, catorce, y desde la deportación de Babilonia a Cristo, catorce».

Sin embargo, para nuestra mentalidad occidental resulta extraño que al contar los nombres de los antecesores de Cristo, no encontremos cuarenta y dos nombres como esperaríamos al multiplicar tres por catorce sino cuarenta nombres contando desde Abraham hasta

José inclusive. Una cosa es segura, no podemos creer que Mateo fuera incapaz de multiplicar catorce por tres. No podemos catalogar como estúpido al autor de uno de los libros más influyentes que jamás se hayan escrito. Mateo ciertamente sabía lo que estaba haciendo con los nombres que él arregló tan cuidadosamente en esta sección introductoria.

Evidentemente lo que Mateo quería no era tres grupos de catorce que pudieran ser sumados sino tres grupos de catorce que fueran fáciles de memorizar, siendo el último nombre de los primeros catorce, David, el primero de los segundos catorce, y el último nombre de los segundos catorce, Jeconías (quien vivió al principio de la cautividad babilónica), el primero de los terceros catorce. El hecho de que los tres grupos de catorce suman cuarenta nombres de los antecesores de Jesús no era asunto de importancia en la mente de Mateo. El nos dio una lista que mostraba una continuidad desde Abraham a través de David al padre adoptivo de Jesús, y la dio en una forma mnemotécnica conveniente.

Otra característica de la larga genealogía de Mateo no aparece en la superficie pero habría sido aparente a cualquier judío educado de aquel tiempo. El profesor W.H. Green en el artículo al cual nos referimos más arriba resume el asunto así: «Las omisiones en la genealogía de nuestro Señor como se da en Mateo 1 son conocidas de todos. Así, en el versículo 8 se eliminan tres nombres entre Jorám y Uzías, a saber, Ocozías (2 R 8.25), Joas (2 R 12.1), y Amazías (2 R 14.1); y en el versículo 11, Joacim se omite después de Josías (2 R 23.34; 1 C 3.16)...»

Es evidente por estos hechos que cuando Mateo, de acuerdo con el uso bíblico imperante, dijo: «Fulano engendró a Zutano», estaba usando la palabra «engendrar» en un sentido figurado que incluiría a cualquier persona que pudiera considerarse como integrante de la línea de descendientes.

Cuando comparamos la genealogía de Jesús en Lucas, encontramos cincuenta y seis nombres desde Abraham a Jesús inclusive. Esto es igual a cuatro veces catorce sin traslapos. No hay seguridad de que Lucas diera importancia especial a su número de nombres. Si estaba consciente de los cuatro grupos de catorce, no lo menciona. Siendo griego, es posible que considerara lo de la genealogía en forma diferente que Mateo, que era hebreo.

Comparando a Mateo y Lucas, notamos que los catorce nombres de Abraham a David inclusive, son idénticos, pero de David a Jesús

hay muy pocos nombres en común. Personalmente creo que James Orr tenía razón al sugerir que Lucas da la genealogía de María y Mateo la de José.<sup>6</sup> Esta no es una posición que uno pueda mantener dogmáticamente, pero sí parece la más razonable. Las palabras «como se creía» en Lucas 3.23 se traducen *jós enomidzeto*, y preferiblemente debe traducirse «según la costumbre». El significado obvio en el contexto, es que Jesús, nacido de la virgen María en la casa de José, fue considerado el hijo de José según la costumbre y la ley judaica, a pesar del hecho de que José no fue su padre verdadero. Esta frase en Lucas da más luz sobre el uso bíblico de las palabras «hijo de». Tanto Mateo como Lucas trazan la genealogía por José, esposo de María, como el primer paso antes de Cristo mismo, y ambos declaran explícitamente que Jesús no era el hijo biológico de José.

La Escritura no declara explícitamente que María era de la «casa y familia de David» (Lc 2.4). La lectura variante dada en el margen por Nestlé «ambos eran de la casa y familia de David», no está bien atestiguada. Pero G. T. Purvis en su artículo sobre María en la cuarta edición del *Diccionario bíblico* de Davis, da las siguientes razones para suponer que tal era el caso: 1. Se le dijo a ella que su hijo recibiría «el trono de David su padre» (Lc 1.32). 2. Se dijo de él que sería «del linaje de David según la carne» (Ro 1.3, cf. 2 Tim 2.8; Hch 2.30).

En la porción de la genealogía de Jesús anterior al tiempo de Abraham, Lucas da diez nombres desde Adán a Noé inclusive, y diez nombres desde Sem a Taré inclusive. Aquí otra vez tampoco podemos estar seguros de que Lucas tuviera interés en el hecho de dos listas de diez nombres cada una. El incluye un nombre, Cainán (Lc 3.36), que no aparece en el hebreo de Génesis pero que aparece en la LXX (ver Gn 11.13).

Creyendo en la veracidad de todo el relato bíblico, podemos aceptar la palabra de Lucas de que había por lo menos un individuo, Cainán, entre Arfaxad y Sala. En sí mismo esto prueba que la lista de nombres en Génesis 11, tal como la tenemos en el hebreo, no es completa; y confirma nuestro argumento de que Moisés no tenía la intención de dar la idea de una lista completa, o de números que pudieran ser sumados.

En verdad es posible que Lucas estuviera interesado en una estructura algo formal, diez nombres desde Adán a Noé inclusive, y diez nombres desde Sem a Taré. La mención especial de las generaciones de Taré en Génesis 11 pudiera haber sido la razón para incluir a Cainán

6 James Orr, *The Virgin Birth of Christ* [El nacimiento virginal de Cristo] (Scribners, 1915), cap. 3.

(puesto que la existencia de Cainán era verdad) y haciendo así a Taré el décimo nombre en el segundo grupo. Aunque Lucas no llama la atención a la formalidad de la lista de nombres en la genealogía de Jesús, cuando reunimos todos los datos es completamente razonable suponer que eligió los nombres dados con algo de una estructura formal en mente. Diez nombres desde Adán a Noé, diez nombres desde Sem a Taré, catorce nombres desde Abraham a David, tres veces catorce nombres desde Natán, hijo de David, a Jesús... todos estos datos hacen razonable suponer que Lucas eligió los nombres con algo de una estructura formal en mente, como ciertamente lo hizo Mateo.

### ***F. Otros ejemplos de genealogías que se acortan***

El profesor W. H. Green en el artículo citado anteriormente, luego de discutir la genealogía de Jesús en Mateo, prosigue:

Otros casos [de omisiones en las genealogías bíblicas] se encuentran en otras partes; mencionamos solamente unos pocos de los más sobresalientes. En 1 Crónicas 26.24 leemos en una lista de nombramientos hechos por el rey David (24.3; 25.1; 26.26) que Sebuel [nota de Green: «En 1 Crónicas 24.20 se le llama un hijo de Amram, el antecesor de Moisés; porque Subael y Sebuel con toda probabilidad son meras variaciones ortográficas del mismo nombre»], el hijo de Gersón, el hijo de Moisés, era gobernador de la tesorería; y otra vez en 1 Crónicas 23.15,16 hallamos escrito: «Los hijos de Moisés fueron Gersón y Eliezer. [De los hijos] de Gersón fue Sebuel el jefe». Es absurdo, pues, suponer que el autor de Crónicas era tan crasamente ignorante como para suponer que el nieto de Moisés podía estar vivo en el reinado de David, y nombrado por él para un oficio responsable. Otra vez en la misma relación (1 Cr 26.31) leemos que «de los hebronitas, Jerías era el jefe», y este Jerías era, de acuerdo con 23.10, el primero de los hijos de Hebrón, y Hebrón era (v. 12) el hijo de Coat, el hijo de Leví (v. 6). De modo que si no se permite ninguna abreviación en las listas genealógicas, tenemos que el bisnieto de Leví ocupa un cargo prominente en el reino de David.

Green continúa:

La genealogía de Esdras se relata en el libro que lleva su nombre; pero aprendemos por otro pasaje, en que se da la misma línea de descendencia, que ha sido abreviada por la omisión de seis nombres consecutivos. Esto aparecerá con la siguiente comparación: [Green aquí menciona los nombres dados en 1 Crónicas 6.3-14 y en Esdras

7.1-5 en columnas paralelas que muestran la omisión de los seis nombres, Amarías, Ahitob, Sadoc, Ahimaas, Azarías, Johanan. Estos seis nombres se dan en la lista de Crónicas pero se omiten en la lista de Esdras. Green continúa:] Aun más, Esdras dice (8.1,2): «Estos son los jefes de casas paternas, y la genealogía de aquellos que subieron conmigo de Babilonia, reinando el rey Artajerjes: De los hijos de Finees, Gersón; de los hijos de Itanar, Daniel; de los hijos de David, Hatús». Aquí, si no se permite una abreviación de la genealogía, deberíamos tener a un bisnieto y un nieto de Aarón, y a un hijo de David subiendo con Esdras desde Babilonia después de la cautividad.<sup>7</sup>

Las ilustraciones siguientes de Green se dan en una forma tan compacta que lo mejor que puedo hacer es citar extensamente de su valioso artículo: Esta tendencia a abreviar genealogías por la omisión de cualquiera que no sea esencial para el propósito inmediato del escritor se muestra en abreviaciones aun más extraordinarias que las que hemos estado considerando. Personas de diferentes grados de parentesco se han colocado juntas algunas veces bajo un título común descriptivo de la mayoría, y todas las palabras de explicación, aun aquellas que parecen esenciales al sentido, son rigurosamente excluidas, dejando el suplir esos vacíos al conocimiento independiente del lector. De ahí que varios pasajes en las genealogías de Crónicas hayan quedado a oscuras y sin esperanzas. Esos pasajes pueden haber sido lo bastante inteligibles a los contemporáneos; pero para aquellos que no tienen fuentes ajenas de información les falta la clave para su explicación. En otros casos somos capaces de entenderlas porque la información necesaria para hacerlos inteligibles se suple con pasajes paralelos de la propia Escritura. Así los primeros versículos de Crónicas contienen la siguiente lista escrita sin una palabra de explicación, a saber: Adán, Set, Enós, Cainán, Mahalaleel, Jared, Enoc, Matusalén, Lamec, Noé, Sem, Cam, Jafet.

No se nos dice quienes son estas personas o que relación tienen la una con la otra, o aun si tenían parentesco. El escritor supone que sus lectores tienen el libro de Génesis en sus manos y que la sencilla mención de estos nombres en este orden será suficiente para hacerles recordar que los primeros diez trazan la línea de descendencia de padre a hijo, desde el primero al segundo gran progenitor de la humanidad, y que los últimos tres son hermanos, aunque nada se dice para indicar que su relación es distinta de los que les preceden.

<sup>7</sup> *Bibliotheca Sacra*, abril, 1890.

Asimismo, en 1 Crónicas 1.36 se habla de la familia de Elifaz, el hijo de Esaú, en estos términos: «Los hijos de Elifaz: Temán, Omar, Zefo, Gatam, Cenaz, Timna y Amalec».

Ahora, al consultar Génesis 36.11,12, vemos que los primeros cinco son hijos de Elifaz, y el sexto era su concubina, la cual era la madre del séptimo. Esto está tan claramente escrito en Génesis que el autor de las Crónicas no podía haberse equivocado, aunque fuera el hombre más dado a equivocaciones. Pero, confiando en el conocimiento de sus lectores para llenar la omisión, prescinde de aclarar lo de la concubina de Elifaz y al mismo tiempo une su nombres y el de su hijo con la familia a la cual se presenta en conjunto como una declaración de los hijos de Elifaz.

Igualmente ocurre en el linaje de Samuel que aparece en 1 Crónicas 6 tanto en grados ascendentes como descendentes. Así, en los versículos 22-24: «Los hijos de Coat: Aminadab su hijo, Coré su hijo, Asir su hijo, Elcana su hijo, Ebiasaf su hijo, Asir su hijo, Tahat su hijo, etc.»

El grado a que el compilador de esta lista ha procurado comprensión y concisión aparecerá del hecho —que nadie sospecharía si no fuera informado de otras fuentes— de que mientras la norma general que prevalece es de descendencia de padre a hijo, los nombres tercero, cuarto, y quinto representan hermanos. Esto se ve por una comparación de Génesis 6.24 y la genealogía paralela en 1 Crónicas 6.36,37. De modo que la verdadera línea de descendencia es como sigue:

En vv. 22-24 Coat	En vv. 37-38 Coat
Aminadab	Izhar
Coré	Coré
Asir, Elcana, Ebiasaf	Ebiasaf
Asir	Asir
Tahat, etc.	Tahat, etc.

La circunstancia de que el hijo de Coat se llame en una lista Aminadab y en la otra Izhar no es una verdadera discrepancia ni puede causar dificultad, puesto que no es cosa rara que la misma persona tenga dos nombres. Ver Abram, y Abraham, Jacob e Israel, José y Zafnat-panea (Gn 41.45), Oseas y Josué (Nm 13.16), Gedeón y Jerobaal (Jue 4.32), Salomón y Jedidías (2 S 12.24-25), Azarías y Uzías (2 R 15.1,13), Daniel y Belsasar, Ananías y Sadrac, Misael y Mesac, Azarías y Abed-nego (Dn 1.7), Saulo y Pablo, Tomás y

Dídimo, Cefas y Pedro, y en la historia profana Cijares y Darío, Octavio y Augusto, Napoleón y Bonaparte, Ferretti y Pío IX.

La genealogía de Moisés y Aarón se da así en Éxodo 6:

Versículo 16: «Estos son los nombres de los hijos de Leví por sus linajes: Gersón, Coat, y Merari; y los años de la vida de Leví fueron ciento treinta y siete años».

17: «Los hijos de Gersón...»

18: «Y los hijos de Coat: Amram, Izhar, Hebrón y Uziel y los años de la vida de Coat fueron ciento treinta y tres años».

19: «Y los hijos de Merari...»

20: «Y Amram tomó por mujer a Jocabed su tía, la cual dio a luz a Aarón y Moisés; y los años de la vida de Amram fueron ciento treinta y siete años».

21: «Los hijos de Izhar...»

22: «Y los hijos de Uziel...»

Hay prueba abundante de que esta genealogía ha sido condensada, como ya hemos visto que tantas otras lo han sido, dejando fuera algunos de los nombres menos importantes.

Esto se comprueba, en primer lugar, por las genealogías paralelas del mismo período; como la de Bezaleel (1 Cr 2.18-20), que narra siete generaciones desde Jacob; y de Josué (1 Cr 7.23-27), que narra once. Ahora, a duras penas puede concebirse que haya once eslabones en la línea de Jacob a Josué, y solamente cuatro de Jacob a Moisés.

Una prueba aun más convincente la da Números 3.19,27,28, de donde aparece que los cuatro hijos de Coat dieron lugar a sendas familias de los amranitas, los izharitas, los hebronitas, y los uzielitas; y que el número de los varones de estas familias de más de un mes de edad en adelante fuera de 8.600 un año después del éxodo. De modo que, si no ha habido una abreviación en la genealogía, el abuelo de Moisés tuvo durante la vida de este 8.600 descendientes del sexo masculino solamente, habiendo 2.750 de ellos entre las edades de treinta y cincuenta años (Nm 4.36).

Otra prueba igualmente convincente se puede encontrar en el hecho de que el hijo de Leví, Coat, nació antes de la entrada en Egipto (Gn 46.11), y la permanencia de los hijos de Israel en Egipto duró 430 años (Éx 12.40,41). Ahora, como Moisés tenía ochenta años de edad en el éxodo (Éx 7.7), debe haber nacido más de 350 años después de Coat, quien por consiguiente no podía haber sido su propio abuelo.

Esta genealogía, cuyo carácter abreviado está claramente establecido, es de especial importancia para el propósito inmediato de este

artículo, porque podría parecer a primera vista como si tal afirmación se excluyera en este ejemplo, y como si la letra de la Escritura nos encerrara a la inevitable conclusión de que hubo cuatro eslabones, y no más, desde Jacob a Moisés. Los nombres que se encuentran sin variación en todas las genealogías son: Jacob, Leví, Coat, Amram, Moisés (Éx 6.16-20; Nm 3.17-19; 26.57-59; 1 Cr 6.1-3,16-18; 23.6,12,13). Ahora indudablemente Leví era hijo de Jacob. De igual manera, Coat era hijo de Leví (Gn 46.11) y nació antes de que bajaran a Egipto. También Amram era descendiente inmediato de Coat. No parece posible, como propuso Kurtz, el incluir entre ellos los eslabones que faltan. En primer lugar, porque según Números 26.59, «la mujer de Amram se llamó Jocabed, hija de Leví, que le nació a Leví en Egipto», siendo esta Jocabed la tía de Amram (Éx 6.20) o la hermana de su padre. Ahora, es verdad que «hija de Leví» podría indicar en un sentido general, una descendiente de Leví, como a la mujer sanada por nuestro Señor (Lc 13.16) se la llama «hija de Abraham», y que le nació a Leví podría indicar sencillamente que ella era descendiente de él (Gn 46.25). Pero estas expresiones tenemos que aceptarlas en un sentido estricto y, por consiguiente, Jocabed tiene que haber sido la misma hija de Leví y hermana de Coat, quien por consiguiente tendría que haber sido el mismo padre de Amram. Esto aparece en una segunda consideración, a saber, que Amram era el padre de una de las subdivisiones de los coatitas (Nm 3.27), saliendo estas subdivisiones de los mismos hijos de Coat y sumando un total de 8.600 descendientes varones. El padre de Moisés no podría haber sido el antecesor de un cuarto de este número en los mismos días de Moisés.

Para evitar esta dificultad, Tiel y Keil suponen que hubo dos Amrams, uno hijo de Coat, otro el padre de Moisés, que era un descendiente más remoto pero que llevaba el mismo nombre que su antecesor. Esto soluciona la dificultad creada por los Amramitas (Nm 3.27), pero aún está expuesto el problema suscitado al hacer de Jocabed la madre de Moisés. Y aun más, la estructura de la genealogía en Éxodo 6 es tal como para hacer esta hipótesis forzada e improbable. El versículo 16 nombra los tres hijos de Leví: Gersón, Coat, y Merari; los versículos 17-20, los hijos de cada uno en su orden; los versículos 20-22, los hijos de los hijos de Coat; los versículos 23 y 24 contienen descendientes de esa generación, y el versículo 25 da la generación siguiente. Ahora, de acuerdo con el punto de vista de Tiel y Keil, debemos suponer que Amram, Izhar, y Uziel, de los versículos 20-22, son todos diferentes de Amram, Izhar, y Uziel del versículo 18, o

bien que Amram, aunque perteneciente a una generación posterior a Izhar y Uziel, se presenta antes que ellos, cosa que prohíbe la estructura regular de la genealogía; y además los hijos de Izhar y los hijos de Uziel, que aquí se nombran, fueron contemporáneos de Moisés y Aarón, los hijos de Amram (Nm 16.1; Lv 10.4).

Este asunto puede liberarse de toda perplejidad, sin embargo, al observar que Amram y Jocabed no fueron los padres inmediatos sino los antecesores de Aarón y Moisés. Cuántas generaciones pueden haber intervenido no lo podemos decir. En verdad se dice (Éx 6.20; Nm 26.59) que Jocabed los dio a luz de Amram. Pero en el lenguaje de las genealogías esto implica sencillamente que fueron descendientes de ella y Amram. Así en Génesis 46.18, después de narrar los hijos de Zilpa, sus nietos, y sus biznietos, el escritor añade: «Estos son los hijos de Zilpa... y dio a luz estos a Jacob; por todas dieciséis personas». Lo mismo ocurre con el caso de Bilha (v. 25): «Dio a luz estos a Jacob; por todas siete personas» (cf. vv. 15 y 22). Nadie puede suponer aquí que el autor de este registro usó los términos sin entender que los descendientes fueron más allá de la primera generación. De la misma manera, según Mateo 1.11, Josías engendró a su nieto Jeconías, y en el versículo 8 Joram engendró a su tataranieto Uzías, y en Génesis 10.15-18 se dice que Canaán, nieto de Noé, engendró varias generaciones enteras: los jebuseos, el amorreo, el gergeseo, al heveo, etc. (cf. Gn 25.23; Dt 4.25; 2 R 20.18; Is 51.2). Por lo tanto, nada puede ser más claro que, en el estilo de la Biblia, «dar a luz» y «engendrar» se usan en un sentido amplio para indicar descendencia sin restricción a la familia inmediata.\*

No es una objeción seria a este punto de vista que en Levítico 10:4 Uziel, el hermano de Amram, se llame «tío de Aarón». La palabra hebrea traducida aquí «tío», aunque muchas veces aplicada específicamente a un grado definitivo de parentesco, tiene un sentido mucho más extenso, tanto etimológicamente como por uso. Un hermano del tatarabuelo todavía es tío y podrá describirse propiamente por la palabra usada aquí.

Se puede observar también que en la narración del nacimiento de Moisés no se dice explícitamente que sus padres se llamaran Amram

\* En Ruth 4.17 del hijo de Rut se dice: «Le ha nacido un hijo a Noemí», la que era suegra de Rut y en el sentido estricto no era ningún antecesor del niño. Zorobabel se llama comúnmente hijo de Salatiel (Esd 3.2; Hag 1.1), y se llama así en las genealogías de Mateo 1.12 y Lucas 3.27, aunque en verdad era su sobrino (1 Cr 3.17-19). El parentesco en las genealogías no es siempre el de linaje verdadero como se ve en las genealogías del Señor dadas en Mateo y Lucas.

y Jocabed. Se dice sencillamente (Éx 2.1); «Un varón de la familia de Leví fue y tomó por mujer a una hija de Leví».

La morada de los hijos de Israel en Egipto provee para nuestros propósitos el mejor paralelo bíblico a los períodos que están bajo consideración. La mayor parte de este período de 430 años se deja en blanco en la Escritura. Unos pocos incidentes se mencionan al principio relacionados con el traslado de Jacob y su familia a Egipto y su establecimiento allí. Y al término del período menciona algunos acontecimientos en la vida de Moisés y los eventos concernientes al Éxodo. Pero, salvo estas excepciones, no se da ninguna historia de este largo período. El intervalo se llena solamente por una genealogía que se extiende de Leví a Moisés y Aarón y sus contemporáneos entre sus parientes más cercanos (Éx 6.16-26). Esta genealogía indica la duración de la vida de cada hombre en la principal línea de descendencia, a saber, Leví (v. 16), Coat (v. 18), Amram (v. 20). La correspondencia en los puntos ya indicados con las genealogías de Génesis 5 y 11 y los períodos que abarcan, es verdaderamente notable y, como procedieron de la misma pluma, bien podemos inferir de la semejanza en construcción una semejanza en designios. Ya se ha mostrado que la genealogía de Leví a Moisés no puede haber incluido todos los eslabones en la línea de descenso, y por consiguiente no puede haberse dado con la intención de servir como base de una computación cronológica. La declaración explícita en Éxodo 12.40 muestra que esto es absolutamente cierto. Aparece además del hecho de que los números dados en esta genealogía exhiben la larga vida de los patriarcas nombrados, pero no se pueden concatenar como para ofrecer el total del período entero. Esto sugiere la inferencia de que los números en las otras genealogías que estamos considerando fueron dados con el mismo designio, y no con la idea de permitir al lector construir la cronología.

### ***G. Las genealogías que se supone dan la antigüedad del hombre***

Toda la investigación anterior de las características de las genealogías bíblicas es preliminar al estudio de los dos pasajes decisivos que se supone que dan la antigüedad del hombre en la tierra. En Génesis 5.1-32 y 11.10-32 tenemos dos genealogías, una nos da diez nombres desde Adán a Noé y la otra, diez nombres de Sem a Abraham, y de cada nombre se dice que engendró su sucesor a una edad específica. Si estas dos listas están completas y no contienen omisiones, y si todos los nombres sin excepción son individuos y no dinastías, enton-

ces por el expediente sencillo de sumar las edades a las cuales los hijos sucesivos fueron engendrados, tendríamos el número de años desde Abraham hasta Adán. Así, si podemos determinar aproximadamente las fechas de Abraham, la fecha de Adán se puede determinar con bastante precisión.

El punto contrario lo expone W.H. Green en el artículo mencionado más arriba: «La analogía de las genealogías bíblicas está decididamente en contra de tal suposición. En numerosos otros casos hay evidencia incontrovertible de algún grado de abreviación.... El resultado de nuestra investigación hasta aquí es suficiente para mostrar que es peligroso presumir que cualquier genealogía bíblica tiene el propósito de ser estrictamente continua».

En realidad, tenemos evidencia bíblica definida de que el relato hebreo en Génesis 11 no es completo. Lucas pone a Cainán entre Arfaxad y Sala (Lc. 3:36). El Espíritu Santo guió a Lucas a hacer esto, y aceptamos la declaración de Lucas como verdadera. Sin duda Lucas conocía bien el relato hebreo, pero también sabía que las genealogías del Antiguo Testamento son selectivas en general y no pretenden dar todos los eslabones.

Ahora, la LXX en Génesis 11.12,13 da la edad de Arfaxad, padre de Cainán, cuando nació Nainán, y la edad de Cainán cuando engendró a Sala, y la edad hasta la cual vivió. No necesitamos recibir la LXX como representando infaliblemente el original que Moisés escribió, pero el simple hecho de que Lucas nos dice que Cainán vino entre Arfaxad y Sala, prueba que los números de Génesis 11 no se pueden sumar para una conclusión correcta. Nunca tuvieron tal propósito.

Es significativo que en la narración en Génesis Moisés dé los años de vida de nombre tras nombre tanto en el capítulo 5 como en 11. Esta es información que no podría darnos ninguna cronología comprensiva, porque las vidas traslaparon. Moisés no hace la más mínima tentativa de sumar estos números que nuestras mentes modernas tienden a sumar. Moisés no da resumen alguno. Al contrario, da datos que parecen completamente ajenos a cualquier suma total posible.

No es el caso que Moisés no estuviese interesado en cronología. En Éxodo 12.40 nos da una de las así llamadas «fechas largas»: «El tiempo que los hijos de Israel habitaron en Egipto fue 430 años». Pablo cita esta cifra en Gálatas 3.17 como el período de tiempo que transcurrió entre la promesa a Abraham y la fecha de la ley dada en Sinaí.\*

\* Pablo en Gálatas 3.17 no dice que la ley «vino cuatrocientos treinta años después», como si el tiempo total desde la promesa hasta la ley fuera de cuatrocientos treinta años, sino dice que

Otros escritores bíblicos tenían interés en fechas largas. En 1 Reyes 6.1 leemos que Salomón «en el año 480 después que los hijos de Israel salieron de Egipto, el cuarto año del principio del reinado de Salomón sobre Israel, en el mes de Zif, que es el mes segundo, comenzó él a edificar la casa de Jehová». El estudio de los «setenta y siete» en Daniel 9 también indica un interés en cronologías extensas. El hecho de que los escritores bíblicos se interesaban en cronologías, pero que ni Moisés ni ningún otro de los escritores bíblicos jamás resumiera los números de las genealogías de Génesis 5 y 11, ciertamente sugiere que estos números no tenían el propósito de ser sumados. Warfield dice: «No hay razón inherente en la naturaleza de las genealogías bíblicas de por qué una genealogía de diez eslabones consignados, como lo es cada una de las genealogías en Génesis 5 y 11, no pueda representar una descendencia real de cien o mil, o diez mil eslabones. El punto establecido por la tabla no es que estos son todos los eslabones que hubo entre el primero y el último nombre, sino que esta es la línea de descenso por la cual se traza la genealogía hacia adelante o hacia atrás, en una u otra dirección.»<sup>8</sup> A este respecto Warfield cita el hecho de que la genealogía de Cristo en Mateo 1.1 necesita solamente dos pasos para retroceder hasta Abraham.

Hay otras indicaciones en el propio libro de Génesis que muestran la misma conclusión. Green, en el artículo a que ya nos hemos referido, dice que si tomáramos nada más que Génesis 5.3, inferiríamos naturalmente que Set fue el primer hijo de Adán. Pero sabemos del capítulo 4 que ya había tenido dos hijos, Caín y Abel, y de 4.17 que debía haber tenido por lo menos una hija, y de 4.14 que probablemente había tenido varios hijos, cuyas familias habían aumentado a un número considerable antes que Adán tuviera 130 años, cuando nació Set. No obstante, de todo esto la genealogía (en el cap. 5) no nos dice nada.

Dice Green: «Cuando se dice, por ejemplo, que «vivió Enós noventa años y engendró a Cainán», el uso bien establecido de la palabra «engendrar» hace de esta declaración igualmente verídica e igualmente de acuerdo con la analogía, tanto si Cainán fue un descendiente inmediato o lejano de Enós, si Cainán mismo nació cuando Enós tenía noventa años, o si nació uno de quien vino Cainán. Estas genealogías pueden proveernos la duración mínima que es posible aceptar

vino «después de 430 años», sin duda esperando que el lector entienda: «después del período de 430 años al cual Moisés hizo referencia (Éx 12.40)», lo que no implica que sólo habían transcurrido 430 años.

<sup>8</sup> Warfield, *Studies in Theology*, p. 238.

para el período que cubren, pero no pueden indicar el tiempo representado por los nombres que han sido eliminados de la lista como innecesarios para el propósito particular del autor». <sup>9</sup>

Otra indicación del método bíblico se encuentra en Génesis 11.26: «Taré vivió setenta años y engendró a Abram, a Nacar y a Harán». Es difícil que Moisés haya querido decirnos que estos tres hijos nacieron de un mismo padre en el mismo año.

### ***H. Nombres individuales y nombres de familias***

Los estudiantes de la Biblia están generalmente familiarizados con el hecho de que en el uso del Antiguo Testamento los nombres individuales y los nombres de familia a veces están mezclados de tal manera que no está completamente claro a cuál se refieren. Por ejemplo en Génesis 10 se entiende generalmente que la mayoría de los nombres son nombres de familia, de tribus, o de naciones. Sin embargo, en medio de este relato tenemos una nota personal (v. 9) acerca de Nimrod, «vigoroso cazador delante de Jehová», que evidentemente se aplica a algún individuo de la familia Nimrod que llevó el nombre en circunstancias especiales. El nombre de Jacob como el nombre de un individuo y como el nombre de la nación se mezcla en forma interesante en Génesis 46.3,4. Aquí Dios habla a Jacob como a un individuo y promete: «Yo soy Dios, el Dios de tu padre; no temas de descender a Egipto porque allí haré de ti una gran nación. Yo descenderé contigo a Egipto y yo también te haré volver». El relato muestra que Jacob murió en Egipto antes que su gente saliera de ese país. Es obvio que los pronombres en segunda persona singular se refieren tanto a Jacob como individuo como a su pueblo como nación. Enseñada tenemos las palabras: «Y la mano de José cerrará tus ojos», que el Dr. Pfeiffer interpreta como: «José cerrará tus ojos en la muerte». <sup>10</sup> Es sólo porque tenemos otra información respecto a la identidad de Jacob el individuo y Jacob la nación, que estos versículos son inteligibles. Jacob el individuo y su familia fueron a Egipto; Jacob la nación salió de Egipto. En Génesis 10 las cosas no son tan claras, pero es obvio que nombres individuales y nombres nacionales están entremezclados en el relato.

Isaías llama a la nación «Jacob» sin confusión. Cuando Ezequiel profetiza la restauración de Judá e Israel (cap. 37) y dice: «Mi siervo David será rey sobre ellos» (v. 24), es claro que no se refiere a David

9 William Green, *Bibliotheca Sacra*, abril, 1890.

10 Charles F. Pfeiffer, *The Patriarchal Age* (Baker, 1961), p. 20.

como individuo sino al Mesías de la línea de David cuyo nombre se puede también llamar propiamente David.

Sobre el asunto de nombres individuales y de tribus, el Dr. Pfeiffer comenta lo siguiente: «Se ha sugerido a menudo que las descripciones de los patriarcas bíblicos son realmente informes de los movimientos y actividades de tribus completas. Los términos tales como «hijo» y «engendró» pueden ser usados metafóricamente, y en algunos casos los escritores bíblicos los usan para mostrar el parentesco de grupos étnicos. Cuando, por ejemplo, leemos que Canaán llegó a ser el padre de Sidón, su primogénito (Gn 10.15), entendemos que la ciudad de Sidón fue la primera de las grandes ciudades cananeas, aunque más tarde fue superada por Tiro. Es claro que el autor de Génesis estaba pensando de Sidón como una ciudad, porque continúa: «y fue el territorio de los cananeos desde Sidón, en dirección a Gerar hasta Gaza» (10.9). También leemos en Génesis 10 que Canaán fue el padre del jebuseo, del amorreo, del gergeseo, del heveo, del araceo, del sineo, del arvadeo, del zemareo, y del hamateo (Gn 10.16-18), todos grupos étnicos o ciudades-estados de Canaán. Entre los descendientes de Cetura, segunda mujer de Abraham, encontramos a Madián y Súa (Gn 25.2), de los cuales ambos más tarde aparecen como tribus (cf. Éx 2.15; Job 2.11). Los cuadros genealógicos se usan frecuentemente para mostrar relaciones entre pueblos. Los compiladores no vacilaron en omitir generaciones cuando convenía a su propósito hacerlo, y ocasionalmente en usar nombres tribales».<sup>11</sup>

Es claro que cuando llegamos al relato de Abraham estamos tratando con un individuo y no con una dinastía o tribu bajo el nombre de Abraham. También es claro que el número de años relacionados con los nombres de antes del diluvio es mucho mayor que los de después de aquel evento, y que hacia el final de la genealogía de Génesis 11 la edad de los individuos (o familias) es mucho más corta. Resulta relativamente claro del capítulo 10 que algunos de los nombres en el capítulo 11 son nombres de familias o dinastías.

El hecho de que algunos de los nombres sean nombres de familias o dinastías no soluciona el rompecabezas de la gran longevidad desde el final del capítulo 11 en adelante. El significado del relato es que Abraham, un individuo, murió a la edad de 175 años (Gn 25.7), pero la narración pone énfasis repetidas veces en que era excepcionalmente anciano. Esto no sería congruente si Moisés hubiera queri-

<sup>11</sup> Charles F. Pfeiffer, *The Patriarchal Age* (Baker, 1961), p. 19.

do que tomáramos a Taré, el padre de Abraham, que continuó por 205 años, como un individuo. Isaac era anciano y ciego desde años antes de su muerte, a la edad de 180 años. Jacob se consideró un hombre muy viejo a la edad de 130 años cuando fue a Egipto, donde murió a la edad de 147. El vigor de Moisés a la edad de 120 años (Dt 34.7) evidentemente se consideró notable.

No está claro si debemos considerar a Taré como el nombre de una familia que continuó por 205 años (Gn 11.32) o solamente como el nombre de un individuo. Si Taré era el nombre de una familia y los individuos Abraham, Nacor, y Harán nacieron todos en el año setenta de esa familia (Gn 11.26), entonces no sería tan difícil entender que Esteban tenía razón (Hch 7.4) al decir que Abraham salió de Harán a la edad de 75 años, después de la muerte de su padre individual, y que todavía la familia de Taré continuó otros 60 años en Harán.

Es mi convicción que en las genealogías de Génesis 5 y 11 tratamos principalmente de familias o dinastías. Pero también hay individuos en el relato. Tal como el Mesías se puede llamar «David» como un nombre propio de individuo, cualquier cabeza de dinastía se puede llamar como un individuo por el nombre de esa dinastía si el relato así lo sugiere. Parece claro que el Enoc particular que «anduvo con Dios» y cuya experiencia se resume en Hebreos 11.5 fue el individuo que llevó el nombre de Enoc en el tiempo de esa experiencia, pero no es más verosímil sostener que este individuo había vivido personalmente 365 años, que lo es sostener que David como un individuo será el Mesías (Éx 37.24), o que Jacob como individuo murió en Egipto y también personalmente salió de Egipto en el tiempo del Éxodo. En Génesis 5 Moisés presenta en forma de resumen la antigüedad remota. La declaración de que «Enoc caminó con Dios, después que engendró a Matusalem, trescientos años, y engendró hijos e hijas» probablemente puede significar que la dinastía de Enoc fue encabezada por hombres piadosos y fieles durante trescientos años hasta que la última cabeza de la línea experimentó la trasposición.

Es mi convicción que la fórmula usada en las genealogías de Génesis 5 y 11 y traducida a nuestra manera occidental de hablar se puede traducir propiamente así: «Después de tantos años de la dinastía de O, el progenitor de la dinastía P vino a la historia (probablemente como la cabeza de una subtribu o familia), pero la dinastía de O continuó ejerciendo la dirección por tantos años más hasta que esa dinastía se extinguió. La dinastía O puede haber sido seguida por un espacio de cualquier tipo, una edad de apostasía larga o corta, o sen-

cillamente otra familia o familias, pero sin importancia para los fines del relato. Después que la dinastía de O se extinguió, y después de cualquier lapso que pudiera haber ocurrido, la dinastía de P quedó en posición dirigente. Después de tantos años de la dinastía de P, el progenitor de la dinastía de Q apareció en la escena, pero la dinastía de P continuó a la cabeza por tantos años más hasta que la dinastía de P se extinguió. Puede haber o no un espacio entre las dinastías de P y Q, entre las dinastías de Q y R, etc.»

En otras palabras, creo que la interpretación más razonable de las genealogías de Génesis 5 y 11 nos requiere conocer (1) que los nombres son seleccionados sin ninguna indicación de espacios o ausencia de ellos, y (2) que la mayoría de los nombres, si no todos, son nombres de familias o dinastías, tanto como de individuos.

Si se reconocen estos dos hechos, aparece una lección espiritual que de otro modo no se ve. Creo que Moisés estaba tratando de impresionar al pueblo hebreo con el hecho de que ellos no eran el único pueblo en la tierra con que Dios había tenido que hacer. Dios ya había guardado vivos sus oráculos entre sus propios pueblos en la tierra por mucho tiempo antes de Abraham. «No se dejó a sí mismo sin testimonio» (Hch 14.17). «Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia» (Hch 10.34,35).

Esta lección debe agradarnos hoy día cuando los hallazgos de los antropólogos parecen indicar que el hombre ha estado en la tierra mucho más tiempo del que habíamos pensado anteriormente. Teológicamente no tenemos interés directo en la cuestión de la antigüedad del hombre. Cualquiera que fuere el tiempo transcurrido desde que Dios creó al hombre en la tierra, cualquiera fuere desde que el hombre se corrompió a sí mismo y llegó a ser un pecador a los ojos de Dios, sin hacer en absoluto caso de la cuestión del tiempo, Dios ha tratado continuamente con la especie humana. El Cristo de Belén, nuestro Salvador personal y futuro Rey, es una figura cósmica que domina todas las edades de la eternidad, «y sus salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad» (Miq 5.2).



## LA VIDA HUMANA EN ESTA EDAD

### I. EL HOMBRE GOBERNARÁ EL MUNDO

Nuestro estudio del punto de vista bíblico de la naturaleza del hombre, creado a la imagen de Dios, ha dejado en claro que el hombre fue y está destinado a tener dominio sobre toda la tierra y sus criaturas. Se ha mostrado que aunque por causa del pecado este destino no será realizado en esta edad (Heb 2.8,9), este dominio del hombre sobre la tierra debe ponerse delante de la especie humana como meta y norma. El mandamiento de gobernar la tierra, dado antes que el hombre llegara a ser un pecador (Gn 1.26ss), se repitió a Noé y a su posteridad después de la devastación causada por el diluvio (Gn 8.15-9.17), y después que la humanidad hubo llegado a ser una especie pecaminosa.

El temor al hombre habrá de ser ahora un aspecto de su gobierno sobre las otras criaturas, todas las cuales, se dice, son dadas a él, y entregadas en sus manos (Gn 9.2,3). Antes de la caída había una restricción, el árbol prohibido. Ahora hay una excepción notable al gobierno del hombre. Se le prohíbe estrictamente comer sangre (Gn 9.4). Esta restricción se relaciona en el contexto inmediato a lo sagrado de la vida humana; pero más que esto, las instrucciones rituales levíticas específicamente relacionan la prohibición en contra de comer sangre con la doctrina de la expiación: «Porque la vida de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas; y la misma sangre hará expiación de la persona» (Lev 17.11). En esta cita la palabra *nefesh* se traduce tanto «vida» como «alma». La misma palabra se usa para «vida» en la frase «carne con su vida, que es su sangre...» en Génesis 9.4, y la misma palabra se usa para «vida» en Isaías 53.10 en la frase «cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado...»

La relación de la sangre, la vida, y el alma debe entenderse en el sentido más sencillo y obvio de las palabras. Mientras que el alma está en el cuerpo, el cuerpo está vivo. Puesto que la vida física se sostiene por la sangre, es la sangre lo que mantiene la relación del alma con el cuerpo. Cuando alguien muere por el derramamiento de

su sangre, al mismo tiempo su alma deja su cuerpo. Cristo murió por el derramamiento de su sangre en la cruz. Así su vida (*nefesh*) fue hecha una ofrenda por el pecado.

Parece no haber otra razón para la prohibición de comer sangre que las dos razones ya mencionadas, a saber, para enseñar lo sagrado de la vida humana y para enseñar el significado de la expiación en la cual Cristo iba a dar su vida, por el derramamiento de su sangre, para la salvación de nuestras almas.

Los términos de la comisión dada a Noé y a su posteridad, que el hombre tendría dominio sobre el mundo, parecen ser idénticos a la comisión dada a Adán, excepto por el hecho de que ahora el temor sería un aspecto del dominio del hombre en el mundo, y la prohibición de usar la sangre como alimento, y por el hecho de que el hombre ahora es un pecador.

Pero ahora la comisión de gobernar no se da ya en un fondo de inocencia y armonía sino contra uno de pecado y disensión. La tierra acaba de ser devastada y la especie humana casi aniquilada. El asesinato ocurrirá, y tiene que ser sancionado por la fuerza (Gn 9.20-27). Los hombres conspiran para desafiar al gobierno soberano de Dios (Gn 11.1-9).

Sin embargo, Dios mantiene la relación pactada con el hombre (Gn 9: 8-17). Dios guardó vivos sus oráculos por el llamado de Abraham (Gn 12.1-3; Ro 3.1,2), cuando parecía que el conocimiento de Dios perecería de la tierra. El hombre pecador no alcanzará el dominio completo sobre la tierra como vicerregente de Dios en esta edad, pero debe esforzarse por este dominio propuesto por Dios bajo una relación pactada, y alcanzará éxito en la medida que la providencia divina lo haga posible.

En la Parte IV en el estudio de escatología se hará patente que el Nuevo Testamento predice que nosotros reinaremos como reyes con Cristo en su reino futuro, y no en esta edad presente. Ahora estamos en este mundo en la posición de siervos y mayordomos.

Parece apropiado, desde el punto de vista bíblico, tomar aquel aspecto de la imagen de Dios en el hombre que se relaciona con su dominio sobre la tierra como clave para la interpretación de toda la doctrina bíblica de la cultura humana. Cuando nos preguntamos qué enseña la Biblia en cuanto a los aspectos mayores de la cultura humana, empezamos cada división principal de nuestra investigación con el pensamiento de que este aspecto de cultura es una parte del programa general de la providencia de Dios para el hombre en la

tierra. Se encontrará que cada actividad o institución mayor de la cultura humana es el tema de un cuerpo de enseñanza que contiene la Escritura. Se encontrará que cada una existe para que el hombre pueda vivir para la gloria de Dios, y que cada una llega a su culminación y clímax en el reino futuro de nuestro Señor Jesucristo.

## **II. SUBDIVISIONES PRINCIPALES, LAS CIENCIAS SOCIALES**

Los departamentos de materias en nuestras universidades modernas no son una guía infalible para la clasificación de áreas de la verdad. Sin embargo, estas divisiones tienen el propósito de corresponder a áreas de realidad, y usualmente las divisiones son dignas del más cuidadoso pensamiento. Es costumbre clasificar las ciencias sociales como historia, antropología, sociología, economía, y ciencia política. No seguiré este bosquejo exactamente pero lo usaré como guía.

Me propongo delinear, en primer lugar, un resumen de la doctrina bíblica de la filosofía de la historia. Enseguida daré una declaración breve de ciertas relaciones del punto de vista bíblico del hombre a la ciencia moderna de la antropología, tanto física como cultural. En el campo de la sociología presentaré primero datos bíblicos sobre el tema de las culturas variables y las normas inmutables, éticas y teológicas. Después discutiré el punto de vista bíblico de la familia. El próximo tema será el punto de vista bíblico del estado. Esto será seguido por una sección sobre las doctrinas económicas de la Biblia.

Después de las divisiones que caben dentro del área general de las ciencias sociales, se concluirá esta sección con una discusión de la iglesia visible como una institución en el mando de los asuntos humanos, aunque distinta y separada en su naturaleza y funciones.

### ***A. La filosofía bíblica de la historia***

Es claro que la Biblia contiene una gran cantidad de historia, pero la presentación de materia histórica como tal no es nuestro propósito actual.

La materia histórica contenida en la Biblia se presenta en el curso teológico usual en los ramos de «Historia del Antiguo Testamento», «Vida de Cristo», «Historia apostólica». Desde el punto de vista de la teología sistemática y aquella subdivisión de la misma que estudia el concepto bíblico de la vida humana en el mundo actual, la historia tiene un tema en movimiento, y todos los eventos históricos tienen que ser considerados en relación a este movimiento. Desde el punto de vista de la teología general, el movido tema de la historia

puede ser llamado el propósito y plan de Dios para su creación. Hablando en forma más analítica, la filosofía bíblica de la historia empieza con los decretos eternos de Dios. Dios se propuso crear al hombre a su propia imagen, permitir que el hombre pecara, redimir un pueblo de entre la especie caída, y finalmente vindicar su propósito creativo por la consumación de su programa de redención en un complejo escatológico de sucesos y procesos. El movimiento completo de la historia, el programa redentor de Dios, incluye tanto las obras de providencia de Dios como sus actos milagrosos de intervención.

Será imposible tratar extensamente las diferentes filosofías no bíblicas de la historia, pero el estudiante hallará ventajoso hacer por lo menos una comparación general, tal como se encuentra en el artículo sobre «Historia» en la *Enciclopedia británica* (edición 1959) escrito por E. F. Jacob de la Universidad de Oxford y J. T. Shotwell de la Universidad de Columbia. Después de un relato interesante de los historiadores clásicos griegos y latinos y sus puntos de vista sobre la historia, se dice al lector: «Los siglos IV y V asistieron a una gran revolución en la historia de la historia. El pasado pagano cayó casi en olvido, y en su lugar el genio de Eusebio (c. 260-340 D.C.) estableció la historia de la fuerza mundial que lo había desplazado, el cristianismo; y [la historia de] aquella fracción de la humanidad de la cual surgió, los judíos.... El cristianismo tuvo una filosofía de la historia. Sus primeros apologistas trataron de mostrar cómo el mundo había seguido un plan divino en su larga preparación para la vida de Cristo. A partir de este hecho central de la historia, la humanidad debe continuar por guerras y sufrimiento hasta que se cumpla el plan divino en el día del juicio. Esta idea recibió su declaración clásica en la *Ciudad de Dios* de San Agustín». Esta filosofía de la historia, continúan Jacob y Shotwell, la filosofía que trazó todas las cosas de cualquier importancia a través de la iglesia hasta el tiempo de Cristo y después a través de la historia del judaísmo hasta la creación del mundo, prevaleció sobre toda la cultura occidental hasta tiempos comparativamente recientes.

Con el surgimiento de los modernos métodos científicos «el antiguo esquema «providencial» se desintegra ante un nuevo interés en las naciones «gentiles» a cuya alta cultura las fuentes hebreas dieron testimonio contra su voluntad». <sup>1</sup>

Otras filosofías de la historia tales como la dialéctica idealista de Hegel y la dialéctica materialista de Karl Marx han tratado de susti-

<sup>1</sup> "History", *Enciclopedia británica*, (edición 1959).

tuir la filosofía de la providencia divina. La historia secular moderna generalmente está dominada por opiniones evolucionistas, pero las filosofías evolucionistas como tales no dan una norma de evaluación ni un sentido de propósito o meta. Algunos filósofos de la historia han propuesto la idea de un absoluto falta de propósito, pero no ha tenido aceptación. Las filosofías evolucionistas frecuentemente tratan de combinarse con alguna forma panteísta o aun teísta de finalidad. Ejemplo de una filosofía panteísta de la historia se encuentra en la teoría del *Elan Vital* de Bergson.

La *Breve historia del mundo* de H. G. Wells es popularmente evolucionista, y trata de mostrar que la «historia universal es al mismo tiempo algo más y algo menos que la suma de las historias nacionales a las cuales estamos acostumbrados». <sup>2</sup> La *Decadencia de Occidente* por Oswald Spengler (la ed. alemana, julio, 1918) hizo que los estudiantes de la historia empezaran a pensar de una manera pesimista. La voluminosa obra de Arnold J. Toynbee *Estudio de la historia* (6 tomos, 1934) repasa y compara el surgimiento y la declinación de unas veinte civilizaciones diferentes. Por causa de esta y otras obras, algunos historiadores sostienen que no puede haber una filosofía cabal de la historia.

## 1. Argumentos contrarios

Debe quedar en claro al empezar la discusión de este tópico que no estamos pretendiendo establecer nuestro punto de vista humano de las cosas como un criterio de la apropiada filosofía de la historia. No podemos ver la historia como una totalidad desde nuestro punto de vista finito. La mente humana, sin embargo, puede propiamente preguntarse: ¿Hay algún tema, algún plan prevaleciente que dé material para una filosofía en que el hombre pueda ver la historia como una totalidad? Si esto es lo que los escritores seculares quieren decir con filosofía de la historia, no podemos hacer ninguna objeción. Ofrecemos, pues, la filosofía bíblica de la historia no como un logro de la especulación humana sobre los datos observables sino como el punto de vista divinamente revelado del programa de Dios. Inevitablemente este programa será comparado con las opiniones humanistas. Por eso es completamente apropiado que debamos tratar de contestar las opiniones que se presenten.

2 Vol. I, p. v.

## 2. El particularismo judío

Uno de los argumentos de más peso contra la filosofía bíblica de la historia es el hecho de que la corriente de la historia a través del pueblo judío hasta la iglesia cristiana es un hilo extremadamente delgado en el movimiento masivo de la cultura humana desde la antigüedad remota. El lector superficial de la Biblia, empezando tal vez con la presunción verídica de que los idólatras y los que rechazan a Cristo no están bajo el favor de Dios, pero interpretando este principio en un sentido sectario y angosto, podría llegar a la impresión errónea de que Dios tuvo muy poco que hacer con los múltiples pueblos del mundo antes del llamado de Abraham, y que desde Abraham a Jesús, Dios estuvo absorbido completamente en un pueblo insignificante en una tierra pequeña al extremo oriental del Mediterráneo, descuidando completamente los intereses espirituales de las naciones circunvecinas, por no decir nada de las culturas más remotas de la India, China, y el hasta entonces desconocido hemisferio occidental. Tal filosofía de la historia sería difícil de defender, especialmente si fuera verdad que «las fuentes hebreas dieron testimonio contra su voluntad» a la alta cultura de las naciones gentiles circunvecinas. Pero ¿es este el cuadro de la historia mundial que se presenta en la Biblia?

## 3. Historia particular en un horizonte cósmico

En primer lugar debe recordarse que la Biblia no pretende dar la historia del trato de Dios con todos los pueblos del mundo, sino una parte particular de la historia mundial en la cual los «oráculos de Dios» han sido preservados de una manera especial. La historia de una corriente limitada de las obras de la providencia de Dios no niega ni es contraria a la filosofía de la historia mundial como una entidad. *The History of the Church of Scotland* por Hetherington, aunque limitada en su alcance, ciertamente mantiene el tema de la providencia universal de Dios. La *Constitutional History of the Presbyterian Church in the U.S.A.* por Charles Hodge no es contraria a una filosofía omnicompreensiva de la historia de la providencia divina, sino que más bien la sostiene.

En añadidura a esto debe recordarse que hay cierta visión particularista de la historia que es esencial a la fe cristiana, y si se rechaza ese tipo de particularismo se rechaza también el cristianismo. Sin embargo, el particularismo de la Biblia no es de favoritismo social o geográfico. Son los nuestros los más vigorosamente denunciados. El Antiguo Testamento contiene cien veces más críticas de los

pecados e idolatrías de Israel que de los pecados de los paganos. El Nuevo Testamento cubre un período muy breve de la historia comparado con el Antiguo, pero, en proporción, hay mucho más énfasis sobre el pecado de los cristianos profesantes que sobre el pecado de los paganos cabales.

Tomando el curso de la historia eclesiástica desde los tiempos neotestamentarios, dentro del horizonte bien conocido de la cultura occidental, el cristianismo ha sido particularista, no por ignorancia ni por falta de atención a los movimientos no cristianos, sino por una conciencia especial de las faltas de la cristiandad. La filosofía particularista de la historia expuesta en la Biblia no es la de desconocer los vastos movimientos y situaciones históricas fuera de la corriente principal de la historia de la revelación bíblica, sino es el particularismo de la salvación de un «remanente» de entre la masa de la bien conocida humanidad que «no quisieron tener a Dios en su conocimiento» (Ro 1.28, V.M.).

#### **4. El punto de vista bíblico fuera de la corriente judío-cristiana**

¿Qué dice, pues, la Biblia acerca de otras culturas y otras corrientes de la historia dentro de la providencia divina? Yo he sugerido más arriba que en las genealogías de Génesis 5 y 11 Moisés tenía el propósito de mostrar al pueblo judío el hecho de que Dios había estado ocupado con numerosas familias, dinastías, y razas por un largo período de tiempo. Esta sugerencia está en armonía con otros aspectos del libro de Génesis que presumen la universalidad de la providencia de Dios.

Jehová habla directamente a Faraón (Gn 12.17) y a Abimelec (Gn 20.3). Conspicuo en esta consideración es el relato de la reunión de Abraham con Melquisedec (Gn 14.18-20; Heb 5.10; 7.1-17). La misma escasez de detalles en este relato indica que el trato de Dios con otros pueblos fue algo que se dio por sentado. Melquisedec era un rey y un «sacerdote del Dios Altísimo». Abraham lo reconoció como superior en rango; y la Epístola a los Hebreos lo hace a él el tipo del sacerdocio de Cristo, más bien que a Aarón.

La enigmática figura de Balaam en Números 22.31 y mencionado en otras partes de las Escrituras indica claramente que Jehová no era considerado como solamente el Dios de los judíos.

La profecía de Jonás se reconoce generalmente como evidencia de que Jehová era considerado como el Dios de toda la tierra y no

solamente de los judíos. Amós se destaca por su presentación de la providencia mundial de Jehová. No sólo en los capítulos 1 y 2 presentó a Jehová como supremo sobre todas las naciones circunvecinas, sino que Jehová es el Dios de los etíopes, y tal como sacó a Israel de Egipto, así también trajo a los filisteos de Caftor y a los sirios de Kir (Am 9.7).

Algunos piensan que el libro de Job, que describe el culto a Jehová en términos patriarcales y no en términos levíticos, es un reflejo de la adoración a Jehová en Edom.

En el Nuevo Testamento, los magos que vinieron a adorar a Cristo al tiempo de su nacimiento ofrecen evidencia adicional de que, aunque la historia bíblica ocurre mayormente de Palestina, el Dios de los judíos es no obstante el Dios de todos los pueblos.

La Epístola a los Romanos arraiga profundamente en la historia la doctrina de la soberanía universal de Dios. Pablo argumenta enérgicamente que la razón por la cual los hombres se encuentran en las tinieblas de la idolatría pagana es que han dado la espalda a la revelación que tenían. La luz de la naturaleza es suficiente para que los idólatras «no tengan excusa» (Ro 1.18-32). Cita el salmo 19 que declara que el testimonio teísta de la naturaleza ha salido por toda la tierra (Ro 10.18). Pablo pregunta: «¿Es Dios solamente Dios de los judíos? ¿No es también Dios de los gentiles? Ciertamente, también de los gentiles» (Ro 3.29). Estas palabras con todo su contexto son el *reductio ad absurdum* de la alegación de particularismo judío.

Él libro de los Hechos presenta a Pedro, en la casa de Cornelio, como uno que reconoce la providencia divina universal: «Entonces Pedro, abriendo la boca, dijo: En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en toda nación se agrada del que le teme y hace justicia» (Hch 10.34,35). El Dios que Pablo predicó en sus viajes misioneros es «el Dios vivo que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay. En las edades pasadas él ha dejado a todas las gentes andar en sus propios caminos; si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones»(Hch 14.15-17).

He mencionado solamente unas pocas de las evidencias que indican que la filosofía de la historia contenida en la Biblia es la de la providencia universal de Dios y no solamente la del particularismo judío. Cuando consideramos además las muchas referencias al esparcimiento del evangelio por las naciones del mundo y la misión del

Mesías a las naciones, como está narrado, por ejemplo, en pasajes proféticos tales como Isaías 2.14, es correcto decir que los profetas del Antiguo Testamento tanto como los apóstoles del Nuevo Testamento estuvieron no menos conscientes de la providencia universal de Dios que el pastor más interesado en misiones universales en una iglesia verdaderamente bíblica de nuestros días.

### 5. La dificultad de la encarnación

Otra objeción a la filosofía bíblica de la historia es la particularidad de la encarnación, la vida, la muerte, y la resurrección de Jesús, y la exigencia de que todos los hombres en todo lugar deben creer en él y aceptar su obra expiatoria para ser salvos.

Esto es algo que el cristianismo no puede abandonar sin dejar de existir completamente. «No hay otro nombre bajo el cielo dado a los hombres en que podamos ser salvos» (Hch 4.12). «Porque nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo» (1 Co 3.11). La expiación por medio de la cruz de Cristo se representa inequívocamente como un acontecimiento hecho de una vez por todas. «Sabiendo que Cristo, habiendo resucitado de los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él. Porque en cuanto murió, al pecado murió una vez por todas; mas en cuanto vive, para Dios vive» (Ro 6.9-10).

### 6. La objeción de Kant

Kant objeta varias veces a esta doctrina en *La religión dentro de los límites de sólo la razón*. Hay una veintena de referencias a Cristo, varias al Hijo de Dios, y varias al Cristo como el arquetipo». Pero él ve solamente un valor limitado y ninguna finalidad en cualquier religión que se base sobre eventos verificables en la historia. En la traducción al inglés de Green y Hudson <sup>3</sup> (p. 119ss), Kant habla de Cristo como el «Maestro del evangelio [que] se anunció a sí mismo como un embajador del cielo». Da algunos de los puntos sobresalientes de la obra de Cristo en la tierra. Omitiendo la resurrección y ascensión de Cristo, Kant continúa: «Después que él hubo dado en su propia persona, por preceptos y sufrimientos incluso hasta una muerte meritoria pero no merecida, un ejemplo conformando el Arquetipo de una humanidad que tan solo agrada a Dios, se le presenta como volviendo al cielo de donde vino. Dejó tras sí, de palabra, su último

3 Manuel Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone* (Harper, 1960).

testamento; y confiando en el poder de la memoria de su mérito, enseñanza, y ejemplo [*sic*] pudo decir que él (el ideal de lo humano agradable a Dios) «estaría todavía con sus discípulos, aun hasta el fin del mundo». En estas palabras tenemos un salvador espiritualizado, apropiado solamente para la razón práctica y pura de Kant.

Kant presenta su idea de un «Relato histórico del establecimiento gradual de la soberanía del principio del bien en la tierra» en la sección de donde hemos tomado la cita anterior.<sup>4</sup> Kant tiene lugar en su idea de la historia idealizada para una Biblia e iglesia espiritualizada, y aun un tipo de credo de autosalvación. «Tiene que inculcarse con cuidado y repetidamente que la verdadera religión consiste no en el conocer o considerar lo que Dios hace o ha hecho para nuestra salvación, sino en lo que nosotros tenemos que hacer para merecerla».<sup>5</sup>

Del cristianismo histórico basado en transacciones literales que Dios ha realizado en el mundo del espacio-tiempo, Kant dice: «Si fuera una cuestión de creencia histórica ... esta doctrina en verdad necesitaría una verificación por medio de milagros.... Cada fe que, como una fe histórica, se basa en libros, necesita para su seguridad un público culto para quien puede ser controlada por escritores que vivieron en aquellos tiempos.... La fe pura de la razón en contraste, no necesita tal autenticidad documentaria...»<sup>6</sup>

La objeción de Kant de que una revelación escrita requeriría un público instruido es una exageración, por decir lo menos. Compárese la *Confesión de Westminster*, cap. 1, sec. 7: «Las cosas que necesariamente deben saberse, creerse, y guardarse para conseguir la salvación, se proponen y declaran en uno u otro lugar de las Escrituras, de tal manera que no sólo los eruditos, sino los que no lo son, pueden adquirir un conocimiento suficiente de tales cosas por el debido uso de los medios ordinarios».

Una objeción muy similar a la de Kant se expresa frecuentemente en forma popular: «No es justo que Dios haga depender la salvación eterna de millones sobre millones de personas sobre el conocimiento y aceptación de unos pocos hechos determinados, de los cuales ellos nunca han oído».

4 Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, Libro III, División 2.

5 Kant, *Religion*, p. 123.

6 Kant, *Religion*, p. 120.

## 7. Cristo una figura cósmica

Se puede admitir que algunas personas que creen en la Biblia a veces se han expresado torpemente en términos que podrían justificar tal crítica, pero debe quedar en claro que la objeción se basa en una distorsión y no en una presentación correcta de la idea bíblica de la historia. El creyente más ingenuo dirá fácilmente, «Abraham era un cristiano», y señalará las palabras de Jesús: «Abraham vuestro padre se gozó de que había de ver mi día; y lo vio, y se gozó.... Antes que Abraham fuese, yo soy» (Jn 8.56,58).

El más sencillo creyente laico no siente ningún sentido de anacronismo con el dicho de que Moisés hizo su elección «escogiendo antes padecer aflicción con el pueblo de Dios, que gozar de las delicias pasajeras del pecado, estimando por mayor riqueza el vituperio de Cristo que los tesoros de Egipto» (Heb 11.25,26 V.M., *ton Aiguptou thesauron*). Es presunción natural de todo aquel cuyos pensamientos estén impregnados de la idea bíblica de los asuntos humanos que Moisés escogió el vituperio de Cristo, y que Cristo estuvo en el Antiguo Testamento (cf. 1 Co 10.4 «la Roca era Cristo»). Hay muy poca duda de que Judas quería decir que fue Cristo quien rescató a un pueblo de Egipto. La mayoría de los textos de Judas 5 rezan: «El Señor, habiendo salvado al pueblo sacándolo de Egipto», y esto es una referencia natural a Cristo; pero se encuentra en Vaticanus evidencia manuscrita bastante marcada para la variante «Jesús» en lugar de «Señor».

El Cristo de la Biblia es una figura de proporciones cósmicas que llena todo tiempo y aparece en todos los lugares. Cristo no empezó a existir cuando nació en Belén. «Sus salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad» (Miq 5.2). Abraham, Moisés, David, Isaías, todos fueron salvos por fe en la expiación de Jesucristo. Lo mismo es verdad en cuanto a Job en la tierra de Uz, y a Adad Nirari III (811-782 A.C.), quien era rey de Nínive cuando predicó Jonás; a Naaman el sirio (2 R 5); a los magos que vinieron del oriente para adorar a Cristo cuando nació. Si el testimonio de Nabucodonosor (Dn 2.47; 4.37 etc.) indica verdadera fe (y de esto por supuesto Dios sólo puede ser el juez), entonces Cristo fue el Salvador de Nabucodonosor también.

Eruditos que creen en la Biblia sostienen la opinión de que Sócrates, en su testimonio de la «Voz de Dios» que le guiaba, estaba dando testimonio genuino de Cristo, el eterno *Logos* de Dios. Esta fase de la vida de Sócrates es discutida en extenso por Harold

Williamson en la introducción a su edición de la *Apología de Platón*.<sup>7</sup> Williamson hace referencia a una edición de la *Apología* por J. Riddell (1861) en la cual todos los pasajes pertinentes han sido coleccionados, y Williamson da la lista de los mismos. No quisiera hacer una declaración dogmática al efecto de que Cristo habló a Sócrates y que Sócrates escuchó y creyó, pero lo considero una verdadera posibilidad.

Hay razón para creer que la presencia viva de la Segunda Persona de la Trinidad, la Luz «que alumbra a todo hombre», y la presencia viva del Espíritu Santo quien, según la promesa de Cristo, «convencerá al mundo», operan en las porciones más entenebrecidas del mundo. Yo no digo que los hombres se salven sin el evangelio. Eso sería completamente contrario a la Biblia; pero sí, digo que Cristo, la Segunda Persona de la Trinidad, y el Espíritu Santo, la Tercera Persona de la Trinidad, en adición a la luz de la naturaleza (Ro 1.20) se comunican con las almas perdidas en maneras que la inteligencia humana no puede conectar con la corriente principal de la revelación en la tradición judío-cristiana. No debemos suponer que Cornelio (Hch 10) hubiese nacido de nuevo antes de la visita de Pedro; pero ciertamente debe estar claro que fue convencido de pecado y traído al punto en que estaba listo a creer, antes de oír el evangelio por primera vez.

Ciertas historias misioneras que yo no he tenido la oportunidad de verificar, pero que creo están en armonía con las Escrituras, justifican el mismo análisis. Cierta fabricante de imágenes en el interior de Tailandia hace muchos años se convenció de que su mano era mayor que los ídolos que él hacía; dejó su oficio, y empezó a adorar al «Dios que hizo mis manos». De una manera muy extraña e inesperada unos misioneros encontraron a este hombre, le predicaron el evangelio, y él se salvó. Una pequeña tribu en el Sudán se convenció de que sus ídolos y fetiches no eran dioses. Empezaron a reunirse todos los días al mediodía a adorar al Dios que hizo el sol. Otra vez, por rara coincidencia, algunos misioneros encontraron a esta gente en el mismo acto de la adoración, les predicaron el evangelio y ellos aceptaron a Cristo como su Salvador. Se dice que hay experiencias similares en la vida de David Brainerd en su obra entre los indios, aunque no puedo encontrar una indicación clara de esto en el relato de la vida de Brainerd por Jonatán Edwards.

Tenemos que recordar que la Biblia no presenta su filosofía de la historia como si la historia fuera impersonal o automática. No debe-

7 Plato, *Apology*, ed. Harold Williamson (1934), introducción.

mos desestimar la superintendencia personal de Dios sobre todos los procesos históricos. Tenemos que reconocer que esta intervención particular de Dios siempre se da por sentada a través de la Biblia. «El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de donde viene, ni a donde va, así es todo aquel que es nacido del Espíritu» (Jn 3.8). La Biblia enseña claramente que Dios tiene sus escogidos en cada raza e idioma y tribu en todo el mundo. Se enseña claramente que quien quiera que esté eternamente perdido, está perdido debido a su rechazo de la gracia de Dios en Cristo. «Porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios» (Jn 3.18).

Cuando leemos que la Segunda Persona de la Trinidad es declarada como la «luz... que alumbra a todo hombre» (Jn 1.9) y que Cristo prometió que el Espíritu Santo «convencerá al mundo» y específicamente que convencerá al mundo de pecado por no creer en Cristo (Jn 16.8-11), debemos tener en mente la providencia personal de Dios. Ni un gorrión cae sin su conocimiento.

Mi convicción personal es que cada individuo de la especie humana es en algunos términos confrontado con la gracia de Dios en Cristo, como lo fue Abraham. En esta opinión francamente confieso que voy más allá de cualquier declaración dogmática posible basada en cualquier enseñanza explícita de la Biblia. Yo creo, sin embargo, que esta opinión está enteramente de acuerdo con todo lo que la Biblia enseña, y que eso está sugerido en muchos pasajes bíblicos como un elemento en la filosofía bíblica de la historia.

Podemos declarar con confianza que de todo el mundo, de los lugares más oscuros, tanto como de las regiones en que la luz del evangelio ha sido claramente conocida, nuestro Dios salvará a sus escogidos. Nuestro Salvador personal no es un proceso automático sino es el gran pastor de las ovejas. Donde él, por el Espíritu Santo, haya traído a algunos de sus elegidos al punto de convicción y disposición a aceptar el evangelio, él actuará, por procesos que pueden ser desconocidos para nosotros, para traer la luz del conocimiento de la gracia de Dios a tal persona.

Siempre tenemos que recordar claramente que el método revelado, el método normal por el cual el evangelio ha de llegar a los perdidos, es por medio de testigos renacidos, predicando y esparciendo la Palabra escrita. Sin embargo, los procedimientos por los cuales se da a conocer la gracia de Dios, y por los cuales las almas en tinieblas llegan a la convicción, no son enteramente visibles y abiertos al ojo humano. Nuestro Dios es el Dios de todo el mundo y todas las eda-

des. Al presentar y defender la filosofía bíblica de la historia, no necesitamos experimentar la menor perturbación en cuanto al particularismo de la doctrina de la salvación por la expiación de Cristo, y por él sólo, porque nuestro Cristo es una figura cósmica. Él es el eterno y omnipresente Hijo de Dios.

### 8. La edad de oro

Es característica de las principales filosofías religiosas el dedicar considerable atención al concepto de una «edad de oro». Las filosofías paganas generalmente postulan la edad de oro en el pasado. No obstante, esto no es característico de todo pensamiento no bíblico. Las utopías de la antigüedad clásica y de siglos más recientes en Europa Occidental se han postulado en el futuro. En el pasado reciente la filosofía marxista ha propuesto la idea de una edad de oro que será establecida por procesos económicos inevitables mediante la «revolución proletaria». El marxismo ha sido ateo en sus expresiones principales. La esperanza del marxismo se basa en un punto de vista optimista de las fuerzas ciegas de la naturaleza.

En su filosofía bíblica de la historia, el cristianismo ofrece una perspectiva de una «edad de oro», pero el cristianismo difiere de otros sistemas en que la edad de oro no se establecerá mediante procesos naturales o por programas humanistas, sino por la intervención personal de Dios en la segunda venida de Jesucristo, para establecer su reino visible sobre la tierra y efectuar una edad de bienaventuranza en la cual el propósito creativo y el programa redentor de Dios llegarán a su vindicación y consumación completa.

### 9. Realismo histórico

Quiero concluir la discusión de la filosofía bíblica de la historia poniendo de relieve el hecho de que la fe cristiana está íntimamente entrelazada y ligada con los hechos de la historia mundial considerados de manera realista. Nuestros teólogos filosóficos contemporáneos en Alemania tienen la costumbre de hacer una distinción entre la historia como *Historie* y la historia como *Geschichte*. Por el primero de estos términos parecen significar una secuencia de eventos literales y objetivos considerados desde el punto de vista realista. Por el segundo término parecen sugerir un punto de vista más o menos elevado, pero ficticio o aun mitológico, de las historias de la antigüedad. A los primeros relatos de la Biblia, llaman *saga*. La tendencia general de la así llamada neoortodoxia es la de divorciar el cristianismo

de los hechos literales e históricos. No podemos insistir demasiado en que esta tendencia tiende a destruir el cristianismo completamente y a sustituir «otro evangelio» en el lugar del evangelio. «Si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe» (1 Co 15. 14). Si el cristianismo no es real, histórica y literalmente verdad en el sentido realista de la *Historie*, entonces «somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres» (1 Co 15.19).

Recalcar la historicidad realista del cristianismo implica que nuestro mensaje del evangelio puede estar sujeto a ataques de la crítica histórica. Tal es ciertamente el caso, y en nuestra proclamación de la fe cristiana no pedimos exención de los problemas crítico-históricos. Los cristianos tienen que estar siempre listos para dar razón de la esperanza que hay en ellos (1 P 3.15). Aunque el cristianismo no depende de un público educado, un ministerio educado es capaz de realizar grandes servicios para la propagación del evangelio. Los ataques críticos a la Biblia y al punto de vista cristiano de la historia a la larga siempre han resultado ser una bendición, pues tales ataques siempre han hecho que los eruditos cristianos aprecien y entiendan mejor la palabra de Dios al tener que estudiarla más profundamente. El cristianismo es una fe histórica y provee los datos para la filosofía de la historia revelada y presentada en la Biblia.

## 10. Resumen

Hemos considerado ciertas objeciones al particularismo del punto de vista bíblico de la historia, incluyendo el particularismo de la historia judaica y el del plan de salvación. No hemos negado que Dios ha estado obrando de una manera particular en la tradición judío-cristiana. Esta es la corriente principal de su programa redentor. Hemos puesto de relieve el hecho de que la Biblia presenta el programa redentor de Dios como realizado sólo en y mediante la persona y obra de Jesucristo. Además, hemos mostrado que la serie de eventos particulares por los cuales, según la Biblia, el programa redentor de Dios ha estado desarrollándose, están basados en la soberanía personal y universal de Dios y el alcance universal de su oferta de gracia.

Hemos mostrado que el punto de vista bíblico de la historia presume que Dios ha creado la raza humana con un propósito; que él permitió entrar el mal moral por un acto voluntario y libre del hombre como agente moral; y que, contra un fondo de corrupción moral, Dios ha elegido redimir un pueblo por su gracia.

La meta de la historia, la consumación del reino de Cristo, será una parte principal de nuestro estudio en el próximo tomo bajo el

título de escatología. Sin embargo, es necesario que se aclare, en este punto de la discusión de la filosofía bíblica de la historia, que la Biblia desde el principio hasta el fin presume una meta y consumación en las cuales el programa redentor de Dios será vindicado completamente en la tierra en el reino visible de Cristo.

## ***B. El punto de vista bíblico de la antropología cultural y física***

La palabra antropología tiene dos significados distintos. En teología es un término bien establecido para designar el punto de vista bíblico del hombre como hecho a la imagen de Dios, y como pecador. La antropología bíblica, o teológica, es el tema de la Parte II. En el curso universitario, antropología es el nombre de una ciencia especializada de origen algo reciente, ciencia que tiene un lugar en la clasificación común como una de las cinco principales ciencias sociales. En este sentido de la palabra, antropología es el estudio del hombre como hombre, y se subdivide comúnmente en antropología física y antropología cultural. En cada una de estas subdivisiones hay enseñanzas bíblicas importantes.

### **1. Antropología física**

#### ***a. De un linaje***

No solamente en el relato de la creación en Génesis sino en toda la Biblia se presume siempre que la humanidad tuvo su origen en una pareja humana, Adán y Eva. Las palabras de Pablo sobre este tema mientras habla a los filósofos del Areópago no son nada nuevo y no difieren de la presunción común de los escritores bíblicos. Hablando de Dios como el creador de todas las cosas, Pablo dice: «Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros» (Hch 17.26,27).

Que Dios ha hecho a todos los hombres «de una» es una referencia clara al relato de la creación en Génesis. Nótese que la palabra «sangre» no aparece en los mejores manuscritos, nada añade al pensamiento. Dios hizo a todos los hombres de un linaje, de una semilla, de un tipo. La misma expresión se encuentra en Hebreos 2.11, donde se refiere a Cristo: «Porque el que santifica y los que son santificados, de uno son todos». La unidad de Cristo se declara más claramente en los

versículos que siguen, especialmente en el 14 y el 16: «Por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, él también participó de lo mismo.... Porque ciertamente no tomó para sí mismo [la naturaleza] de ángeles, sino tomó para sí mismo [la naturaleza] de la simiente de Abraham» [traducción del autor]. La unidad de Cristo con sus hermanos se especifica aquí como una unidad «de carne y sangre».

La unidad fisiológica de la raza humana descendida de Adán no es una mera insignificancia en el sistema bíblico de doctrina. Si no somos todos de un linaje, como se ha demostrado claramente en la discusión de la caída del hombre, entonces no sólo el relato de Génesis queda desacreditado por completo, sino que la expiación de Cristo, que el obró en su naturaleza humana, pura y perfecta, ha perdido su significado para nosotros.

La referencia a que los límites de las naciones fueron establecidos por Dios alude a pasajes del Antiguo Testamento tales como Deuteronomio 32.8,9: «Cuando el Altísimo hizo heredar a las naciones, cuando hizo dividir a los hijos de los hombres, estableció los límites de los pueblos según el número de los hijos de Israel. Porque la porción de Jehová es su pueblo; Jacob la heredad que le tocó». Compárese Salmo 74.16,17: «Tuyo es el día, tuya también es la noche; tú estableciste la luna y el sol. Tú fijaste todos los términos de la tierra; el verano y el invierno tú los formaste».

Pablo en su discurso ante el Areópago declara explícitamente el propósito por el cual Dios ha establecido las estaciones y los límites de las naciones, esto es, que los hombres sean estimulados a buscar a Dios. Hay un plan manifiesto de la providencia en el progreso geográfico del evangelio de nación a nación a medida que el programa misionero se desarrolla. Las palabras de Pablo acerca de los límites de las naciones «para que busquen a Dios» pueden reflejar su conocimiento de los problemas geográficos en una experiencia tal como la que se narra en Hechos 16.6-10. Pablo encontró lugar tras lugar de Asia Menor cerrado a su mensaje. Era el tiempo establecido por Dios para que el evangelio pasara al occidente, a Macedonia.

Es lástima que los segregacionistas hayan distorsionado las palabras de Hechos 17.26,27 para favorecer su punto de vista de las diferencias raciales. La Escritura nunca enseña que Dios ha hecho los límites de los diferentes pueblos inflexibles e inmutables. Al contrario, en Job 12.23 se declara explícitamente: «Él multiplica las naciones y él las destruye; esparce a las naciones, y las vuelve a reunir». Nos hemos referido anteriormente a Amós 9.7, donde el profe-

ta declara que Dios ha causado la migración de los Filisteos de Caftor y de los Sirios desde Kir. La Biblia luego enseña un hecho sobresaliente de la antropología física, a saber, que todos los hombres han descendido de un antepasado común.

Existe bastante evidencia para afirmar este punto de vista. La fertilidad interracial es un hecho bien conocido. La norma común del proceso de la madurez desde la infancia a la vejez parece significativa. El alcance común de la inteligencia general y las capacidades psicológicas señala en la misma dirección. No hay datos disponibles de pruebas psicológicas científicas para los promedios de razas en conjunto, pero es un hecho bien conocido que en todas las razas se encuentran individuos de inteligencia sobresaliente. Los diferentes tipos de sangre, distinguidos cuidadosamente en casos que requieren transfusiones, se encuentran en todas las razas.

### ***b. Tipos humanos diferentes***

Si la Biblia enseña tan claramente que la raza humana es una, ¿qué podemos decir de los diferentes tipos de seres humanos hallados en el estudio de la arqueología humana? Hay vestigios definitivamente humanos que difieren notablemente de los seres humanos que ahora viven en la tierra.

Sería enteramente inapropiado para este texto de teología tratar de entrar en detalles sobre la cuestión de las diferencias humanas. Nos interesa la antropología física solamente hasta donde toca a la teología sistemática. En breve, la posición de antropólogos competentes con quienes yo he dialogado es que las diferencias entre los restos humanos fósiles y los seres humanos que ahora viven en la tierra no son más grandes que las diferencias entre tipos de seres humanos que actualmente viven. Ciertas ramas de la raza humana evidentemente se han extinguido, y puede ser que sus peculiaridades no se hayan duplicado entre los que han sobrevivido, pero sus diferencias de los que han sobrevivido no son de un grado mayor que los grados de diferencia de estos entre sí.

Mientras escribo, las revistas populares traen informes del descubrimiento de restos de seres humanos muy pequeños y de gran antigüedad, cuya capacidad craneal es más pequeña que la del promedio del ser humano. Estos restos de esqueletos son definitivamente humanos y con ellos se encontraron herramientas. Las medidas craneales pequeñas son sorprendentes, puesto que entre las razas altas y bajas que ahora viven, la capacidad craneal no parece variar

con la estatura. Los pigmeos de África tienen una capacidad craneal dentro de lo normal.

Sin embargo, hay numerosos casos de enanos cuyas proporciones del esqueleto, incluso la cabeza son normales. Es decir, el tamaño de la cabeza corresponde al tamaño pequeño de lo demás del esqueleto. Algunos de ellos han sido individuos bien dotados intelectualmente. El Dr. Richard L. Landau, profesor asociado de medicina en la Universidad de Chicago, escribiendo sobre «enanismo» en la *Enciclopedia británica*<sup>8</sup> dice de «los enanos genéticos o primordiales»: «Las proporciones esqueléticas son normales y la maduración sexual no es retrasada». En el mismo tomo el artículo sin firma sobre «enano» da los nombres y las historias de un número considerable de enanos cuyas proporciones esqueléticas fueron normales. Algunos de ellos fueron individuos de alta inteligencia. Estos hechos demuestran por lo menos que un esqueleto pequeño con una capacidad craneal proporcionalmente pequeña no necesariamente clasifica los restos como subhumanos si hay evidencias, tales como el uso de herramientas, que muestran que fueron humanos.

Los enanos o enanillos mencionados arriba se tienen como habiendo sido hijos de padres normales. Muchos de ellos tuvieron hijos, algunos de los cuales fueron de estatura normal. No hay evidencia de que el enanismo sea hereditario en tal grado que daría origen a una raza de enanos de proporciones esqueléticas normales y capacidad craneal correspondiente. Pero que tal pueda haber sido el caso difícilmente puede negarse.

Concluimos por lo tanto que no hay datos conocidos en el campo de la antropología física que no estén en armonía con la doctrina bíblica de la unidad fisiológica de la raza humana. Por el contrario, hay mucha evidencia en favor de dicha unidad.

## **2. El punto de vista bíblico de la antropología cultural**

### ***a. La cultura antes de la caída***

Los relatos bíblicos del origen humano dan por sentada cierta provisión de cultura en el comienzo de la especie humana. En efecto, puesto que suponemos que el hombre fue una creación especial de Dios, y habida cuenta del gran vacío biocultural que se observa entre el hombre y los animales, parecería evidente que la primera pareja humana tal vez no podría haber sobrevivido sin al menos algunos

8 Edición de 1959.

elementos de lo que llamamos cultura humana. El poder comunicarse por medio del lenguaje sería naturalmente uno de los aspectos necesarios de la cultura para la supervivencia humana. La Biblia da por sentado que el hombre desde los primeros tiempos fue capaz de recibir comunicación de Dios, y que el hombre y la mujer fueron capaces de usar el lenguaje. Es interesante notar que algunos de los más destacados especialistas en lingüística, escribiendo desde un punto de vista no bíblico, han encontrado imposible explicar el origen del idioma sobre una base naturalista. Wilbur Marshall Urban, en su famosa obra *Language and Reality*, discute «El origen del lenguaje» (pp. 71-84). Se presenta una variedad de teorías naturalistas con adecuadas referencias bibliográficas. Urban empieza su conclusión (pp. 82ss) con una cita de «una reseña de un libro reciente sobre el lenguaje humano»: «En el libro de Génesis, el lenguaje se da sabiamente por sentado. Adán sencillamente dio nombres a los animales. El autor de Génesis tenía razón...» Urban continúa: «Es... muy significativo descubrir que las suposiciones sobre las cuales están basadas las actuales evaluaciones [naturalistas] encuentran poco apoyo en la lingüística del día de hoy. La posibilidad de desarrollar la lingüística de la no lingüística, el lenguaje humano del grito de los animales, en vez de aproximarse más, ahora es más remota que nunca. La noción del lenguaje como un *Urphenomen* (alemán = «fenómeno original»), como esencialmente humano y no instintivo, se ha asentado más o menos firmemente en la ciencia lingüística. De la misma manera la concepción costumbrista y práctica de las funciones del lenguaje son reconocidas por lo que son: como interferencias de una metafísica naturalista más bien que como el resultado de un estudio del lenguaje en su carácter y función intrínseca.... El problema es ... si los procesos naturales, en el mismo sentido en que son concebidos por las ciencias naturales, son aplicables al fenómeno del lenguaje. Esto ya lo hemos visto negado por una gran parte de la ciencia lingüística. En cuanto a los transcendentalistas ... el misterio ... es más bien un resultado de un aumento del conocimiento de lo que realmente es el lenguaje.... El misterio, sí, aun el milagro del lenguaje, con la entera maravilla de la comunicación inteligible, puede ser entendido solamente sobre la base de conjeturas transcendentales».

Urban no escribe desde el punto de vista de uno que cree en la autoridad de la Biblia. Yo he discutido en otra parte su posición teológica y metafísica. Su conclusión de que el origen del lenguaje puede explicarse solamente por conjeturas «transcendentales» (nosotros debiéramos decir «sobrenaturales») es todavía más significativa.

El lenguaje es un elemento de cultura que se da por sentado en el relato bíblico al comienzo de la raza humana, lenguaje suficiente para transmitir el intercambio de ideas entre Dios y el hombre, y entre el hombre y la mujer, como se expone en los capítulos segundo y tercero de Génesis. Esas ideas no necesitarían un lenguaje de compleja estructura, pero sí de la habilidad para comprender y hacer frases. Como Urban ha sugerido, «es probable que las frases y otras unidades más extensas vinieran primero» en la historia del lenguaje, y que la diferenciación detallada en palabras sueltas fuera el resultado del análisis. Esta opinión, dice Urban, «está más en armonía con la idea actual de la primacía de Gestalten y de elementos como resultado del análisis». <sup>9</sup> El nombramiento de las criaturas como se describe en Génesis 2.19,20 está relacionado no solamente con el lenguaje sino también con otros aspectos de la cultura. Leemos: «Jehová Dios formó, pues, de la tierra toda bestia del campo y toda ave de los cielos, y las trajo a Adán para que viese cómo las había de llamar; y todo lo que Adán llamó a los animales vivientes, ese es su nombre. Y puso Adán nombre a toda bestia y ave de los cielos y a todo ganado del campo» (Gn 2.19,20).

Es posible, por supuesto, leer esas palabras con un estrecho ángulo mental y tomarlas como una historia para contarla a los niños: «¿Por qué le decimos perro a un perro?» Respuesta: «Porque Adán llamó perro a un perro y eso es lo que es un perro». Me permito decir que una interpretación tal es completamente contraria al contexto literario y al fondo histórico de Moisés y del pueblo hebreo después del tiempo de Moisés. Si el propósito de esta porción del relato de Génesis fue para explicar los nombres comunes de los animales, ciertamente esperaríamos que el relato diría qué idioma usó Adán al poner los nombres. Moisés, y todo hebreo de ese tiempo en adelante, sabía perfectamente bien que los animales tienen diferentes nombres en los diferentes idiomas.

Deberíamos recordar también que en el uso hebreo, poner un nombre significaba más de lo que significaría en español moderno (o inglés); significaba dar la característica esencial de la cosa nombrada, o clasificarla. Yo creo que Moisés quiso indicar con estas palabras que Dios, en el Jardín del Edén, mandó al hombre que empezara un estudio de la naturaleza. El nombramiento de los animales puede también sugerir el comienzo de la ganadería. Compárese Génesis 4.2.

9 Wilbur Marshall Urban, *Language and Reality* [El lenguaje y la realidad], p. 75.

El lector reconocerá que la palabra «toda» en un contexto de esta clase no quiere decir necesariamente todo sin excepción, sino, todo en general, de todas clases. Moisés no dio a entender a sus lectores que Adán nombrara cada animal y pájaro en particular en toda la tierra; el significado es que Adán clasificó, o nombró, o dio las características esenciales de todas las clases de animales y pájaros, de todas aquellas que Dios trajo a su atención. El hombre está todavía ocupado en esta actividad de nombrar y clasificar cosas. El espíritu de este versículo debe entenderse a la luz del interés hebreo en objetos naturales. Compárese la declaración que se refiere a la sabiduría de Salomón: «También disertó sobre los árboles desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que nace en la pared. Así mismo disertó sobre los animales, sobre las aves, sobre los reptiles y sobre los peces» (1 R 4.33).

Otro aspecto del relato que indica los comienzos de la cultura en el Jardín del Edén es la naturaleza del jardín mismo y la relación del hombre con él. El relato dice: «Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado. Tomó pues Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase. Y mandó Jehová Dios al hombre, diciendo: De todo árbol del huerto podrás comer» (Gn 2.8,15,16). En la última declaración citada pareciera bastante obvio que Moisés tenía la intención de transmitir la impresión de que Dios dio los principios de la agricultura y horticultura, antes que el pecado viniera al mundo.

Por supuesto que no es necesario postular al principio de la especie ningún desarrollo detallado en el lenguaje, en la ganadería o en agricultura y horticultura, pero estas actividades han constituido una gran parte de la cultura humana desde tiempos muy remotos.

### ***b. El contraste con la mitología***

La mitología griega, cosa curiosa, asocia la adquisición de las artes y las ciencias en especie humana con el crimen de Prometeo.<sup>10</sup> Prometeo robó el conocimiento de las artes y ciencias de los dioses y lo impartió a los hombres, atrayendo sobre sí la ira y el celo de los dioses.

Un pensamiento semejante se encuentra en el libro apócrifo de 1 Enoc 7,8. Este libro probablemente fue compilado en alguna fecha dentro de los dos siglos anteriores a la vida de Cristo. En los capítulos 6 y 7 se nos dicen que los ángeles caídos tomaron esposas de entre las hijas de los hombres. «Y a ellas enseñaron encantos y encantamientos y el corte de raíces y les dieron conocimiento de las

plantas» (7.1). «Y Azazel enseñó a los hombres a hacer espadas y cuchillos, y escudos, y pectorales, y les dio a conocer los metales de la tierra y el arte de trabajarlos, y brazaletes y adornos y el uso del antimonio y el embellecimiento de los párpados, y toda clase de piedras preciosas y todas las tinturas colorantes» (8.1). «Semjaza enseñó encantamientos y el corte de raíces; Armaros, la resolución del encanto; Baraquijal enseñó astronomía; Kokabel las constelaciones; Ezequiel el conocimiento de las nubes; Arequiel los signos de la tierra; Shansiel los signos del sol; y Sariel el curso de la luna» (8.3). Resulta bastante aparente que las citas recién dadas del libro de Enoc se basan en parte en una distorsión de Génesis 1-4, y en parte en la mitología pagana.

### c. Génesis 6.14

La historia bíblica difiere de estos mitos en que la Biblia indica que Dios dio al hombre al menos algunos rudimentos de cultura en el jardín del Edén, antes que el pecado llegase al mundo. Un breve examen de este pasaje de Génesis será apropiado a estas alturas, para mostrar lo que el pasaje dice, y en forma especial lo que no dice, referente a la antropología cultural. Génesis 6.1-4 dice así:

«Aconteció que cuando comenzaron los hombres a multiplicarse sobre la faz de la tierra, y les nacieron hijas, que viendo los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomaron para sí mujeres, escogiendo entre todas. Y dijo Jehová: No contendrá mi espíritu con el hombre para siempre, porque ciertamente él es carne; más serán sus días ciento veinte años. Había gigantes en la tierra en aquellos días, y también después que se llegaron los hijos de Dios a las hijas de los hombres, y les engendraron hijos. Estos fueron los valientes que desde la antigüedad fueron varones de renombre».

La palabra traducida «hermosas» es *tobh*. No puede limitarse la palabra a una mera belleza física, sino es más probable que lleve consigo la idea de excelencia en general, tanto personal como moral.

La frase «hijos de Dios», *bene ha Elohim*, que ocurre dos veces en este pasaje, aquí y en otros pasajes (Hch 17.28, Lc 3.38), sencillamente quiere decir seres humanos con énfasis en la naturaleza del hombre como creado a la imagen de Dios. No debe entenderse al decir «hijos de Dios» e «hijas de los hombres» que Moisés sugería algún contraste, como de seres de diferentes clases. Mientras los hom-

bres, como especie humana, se mencionan como «hijos de Dios», no hay uso bíblico, en el que las mujeres, a diferencia de los hombres, sean mencionadas como «hijas de Dios».

Las palabras «gigantes» *hannifilim* y «valientes varones de renombre» *haggibborim hashshem* son dos designaciones que se explican mutuamente y deben entenderse juntas. Ninguno de los términos indica algo demoníaco o mitológico, pero ambos deben entenderse en su significado literal más simple tal como en español moderno. Compárese Números 13.32,33: «y todo el pueblo que vimos en medio de ella son hombres de grande estatura. También vimos allí gigantes hijos de Anac, raza de los gigantes, y éramos nosotros, a nuestro parecer como langostas; y así les parecíamos a ellos». Compárese también 1 Crónicas 11.10,24 para un uso común de la palabra «valientes». El diccionario completo de Webster (inglés) da como un significado aceptable de la palabra «gigante», «Un hombre de extraordinaria estatura, ya sea una persona de una raza de gran estatura y excepcionalmente fuerte, o un individuo de estatura y fuerzas excepcionales».

En el uso bíblico, la frase «valientes varones de renombre» no indica en sí mismo un carácter maligno, sino más bien lo contrario. No hay absolutamente nada de demoníaco en esta designación.

Génesis 6.2, que afirma que los hombres, hechos a la imagen de Dios, tomaron esposas, cuando se entiende literalmente no tiene connotaciones demoníacas o malignas. Las palabras «escogiendo entre todas» pueden traducirse mejor «de entre». No hay nada esencialmente maligno en que los hombres seleccionen esposas hermosas de entre todas las que son elegibles. No hay indicación de excesos o aun de poligamia, sino más bien una selección discriminada.

En otras palabras, no hay nada de demoníaco o mitológico en todo el pasaje. Moisés aquí sencillamente señala el hecho de que los valientes de la antigüedad, varones de renombre, nacieron de matrimonios normales.

Es verdad que este pasaje está seguido por la declaración de que había gran perversidad en el mundo, y que el Señor trajo el juicio del diluvio. Pero en el contexto esta declaración introduce otro tema. No hay ninguna razón exegética segura para interpretar crasa perversidad en Génesis 6.1-4.

Debemos concluir, por lo tanto, que no hay fundamento alguno en las Escrituras para la fantástica idea de cohabitación entre ángeles y seres humanos, ni para la existencia de «gigantes» en el sentido

mitológico. Los hombres creados a la imagen de Dios, que seleccionan sus esposas con pía discriminación, pueden esperar que entre sus hijos haya «valientes varones de renombre».

#### ***d. Datos culturales primitivos posteriores a la caída del hombre***

Al discutir antes la caída del hombre se ha puesto en claro que el árbol del conocimiento del bien y del mal no debe entenderse como si estuviera relacionado en una forma directa con el conocimiento de la cultura. Bien puede suponerse que la expulsión del Jardín del Edén fue una severa disciplina para el hombre culturalmente, y en especial, económicamente. El relato da la declaración de Dios: «Maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida. Espinos y cardos te producirá y comerás plantas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gn 3.17,19). El relato de Caín y Abel lleva el tema adelante: «Y Abel fue pastor de ovejas, y Caín fue labrador de la tierra» (Gn 4.2b).

Los antropólogos cristianos han encontrado dificultad con el desarrollo cultural de los hombres tan cercanos al comienzo de la historia humana. Hay evidencia bastante precisa de que la ganadería y la horticultura fueron lentas en su desarrollo. La estructura esquelética de una oveja doméstica difiere notablemente de la de la prima salvaje. Lo mismo es verdad del ganado. Se debe haber necesitado muchísimo tiempo de crianza selectiva para haber desarrollado estos cambios.

Análogamente el desarrollo de hortalizas debe haber sido un proceso que cubrió un largo período de tiempo. Además, no estamos completamente ignorantes de los procesos de desarrollo de animales, hortalizas y granos domésticos. Los restos humanos parecen ser mucho más antiguos que los más remotos restos de ovejas y ganado doméstico o evidencia de agricultura. El desarrollo de esas cosas puede ser reconstruido con considerables detalles.

Dos consideraciones, creo yo, llevarán hacia la solución de la dificultad. (1) Ni la frase «pastor de ovejas», ni la frase «labrador de la tierra» implica que había habido algún movimiento de diferenciación física hacia las formas biológicas actuales de animales y plantas domésticas. Si la diferenciación es el resultado de la cría selectiva, la cultura debe de haber empezado mucho antes de que la diferencia pudiera ser notada. Además, la palabra traducida «oveja» *tson* simplemente indica un pequeño animal y puede absoluta y propiamente referirse a la forma primitiva de la cual la oveja doméstica se ha desarrollado.

(2) Si la antigüedad del hombre es tan grande como la evidencia arqueológica parece indicar, y si suponemos que el hombre ha sido una creación especial, y que el relato de Génesis es verdadero, no hay razón para dudar que una parte considerable de la cultura económica que Dios dio al hombre al comienzo pudiera haberse perdido en una edad temprana y haber sido descubierta otra vez luego de un proceso gradual. La arqueología no deja de dar ejemplos de la pérdida de las habilidades culturales y su redescubrimiento mucho tiempo después. El castigo impuesto sobre Caín, «Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza, errante y extranjero serás en la tierra» (v. 12), es una indicación de la pérdida de las ganancias culturales debido a la proliferación del pecado.

Al interpretar las anotaciones culturales en el relato de los descendientes de Caín (Gn 4.16-24), debe recordarse que no podemos siempre decir cuándo un nombre indica una familia o tribu, o cuándo indica un individuo. Este principio se discutió en relación con la cuestión de la antigüedad del hombre mientras considerábamos las genealogías de Génesis 5 y 11. Se mostró en esa discusión que no podemos decir del relato de Génesis cuánto tiempo total transcurrió en cualquiera de las dinastías mencionadas. El mismo principio debe aplicarse a la genealogía de los descendientes de Caín. La palabra de Caín al protestar contra su castigo, «Y sucederá que cualquiera que me hallare me matará» (v. 14), indica que él se consideraba sólo uno de una familia o dinastías que se llamaría por ese nombre.

Génesis 4.17 nos dice que Caín, después del nacimiento de Enoc, que puede tomarse como el progenitor de una tribu de ese nombre, «edificó una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad del nombre de su hijo, Enoc». Podemos inferir de este hecho que la población había aumentado considerablemente más allá del número de personas cuyos nombres se dan. No se nos dice el tamaño de la ciudad, pero algo que puede llamarse ciudad debe haber tenido más gente que la que hasta aquí se ha mencionado en el relato. El hecho confirma la opinión de que no estamos tratando meramente con individuos, sino con dinastías o tribus.

Él séptimo nombre desde Adán en la línea de Caín es Lamec. Notamos que este se hizo polígamo y que en una especie de alarde poético se jacta de haber matado a un hombre que le había herido. La frenética demanda de venganza «setenta veces siete» (v. 24) ilustra la tendencia familiar, entre gentes salvajes, de hacer más severo el castigo que el crimen. Es en contra de esta tendencia, conducente a contiendas infini-

tas, que la ley de Moisés instituyó el principio de que el castigo no debe ser más que proporcional al crimen. Este es el significado de la ley «ojo por ojo, diente por diente» (Éx 21.24). La ley de Moisés no es incompatible con el perdón cristiano; impone una limitación al castigo si se aplica un castigo por procesos propios de la ley.

En el relato de los descendientes de Lamec encontramos varias anotaciones culturales: «Los que habitan en tiendas y crían ganados» (v. 20); «los que tocan arpa y flauta» (v. 21); «artífice de toda obra de bronce y de hierro» (v. 22).

Sin ninguna idea de cuánto tiempo había pasado antes que estos hechos culturales se desarrollaran, nosotros sabemos que los hombres trabajaron con cobre en una edad temprana. Algunos arqueólogos notables han puesto en duda la validez de la suposición de una «edad del hierro» completa. Algunos sostienen que un descubrimiento local del uso del hierro podría ocurrir en casi cualquier región en la cual los hombres tuvieran una abundante reserva de madera para combustible ubicado cerca de depósitos naturales de hierro.

Debe recordarse también, que toda la descendencia de Caín fue exterminada por el diluvio. Debe suponerse que algunas de las artes culturales mencionadas en esos versículos se perdieron y se descubrieron de nuevo en una fecha muy posterior.

Los últimos tres versículos de Génesis 4 dejan la línea de Caín y vuelven a Adán y al nacimiento de Set. Con el nacimiento de Enoc en la familia de Set, tenemos una anotación un tanto oculta: «Entonces los hombres comenzaron a invocar el nombre de Jehová» (v. 26). La forma en que esta expresión, invocar el nombre del Señor, se usa en varias partes de la Escritura, me indica que Moisés quería que entendiéramos: «Entonces hubo un avivamiento de un culto más o menos regular y formal a Jehová, tal como Abel lo había practicado» (cf. Gn 12.8; 26.25).

### ***C. Culturas cambiantes y verdades inmutables***

No intentaré en modo alguno en este punto una discusión completa de la cultura voluble y la verdad inmutable. Se verá que el principio involucrado puede aplicarse a todos los temas bajo el encabezamiento de la vida del hombre sobre la tierra actual. Sólo intentaré dar una cantidad suficiente de material ilustrativo para aclarar el principio. Hay dos aspectos del tema: (1) Hay muchos cambios en la aplicación de principios que están aclarados en sí mismos desde tiempos muy remotos; (2) Hay ejemplos en que los principios mismos se revelan progresivamente en la historia del trato de Dios con la humanidad.

## 1. Cambios en la aplicación de principios

### a. El sábado antes de la resurrección

«Las circunstancias alteran las cosas.» Muchas de las reglas formuladas en las Escrituras están evidentemente destinadas a entenderse con la calificación *ceteris paribus* «siendo iguales otras cosas». La ilustración más obvia de la flexibilidad de las reglas y principios se encuentra en los comentarios de Cristo sobre la ley del sábado. El mandamiento definitivo sobre el sábado se da en Éxodo 20.8-11. El sábado ha de ser un día santo y «no hagas en él obra alguna». Es un hecho bien conocido que durante el período intertestamental los legalistas judíos habían elaborado muchas reglas meticulosas con respecto a guardar el sábado. Fue con estas reglas y no con el mandamiento original que Jesús estuvo en conflicto en el curso de su ministerio público. Debe recordarse que en esto, como en otros asuntos, Jesús nunca pretendió estar desechando la ley de Moisés, sino interpretándola de acuerdo con el propósito original. Su declaración, «El día de reposo fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo» (Mr 2.27), es esencial para el entendimiento de todo lo que él dice acerca de este tema.

Para reforzar su interpretación, Jesús escogió ilustraciones del Antiguo Testamento. Primero, el ejemplo de comer del pan sagrado de la proposición cuando los hombres tuvieron urgente necesidad de alimento (1 S 21.1-6). Este pasaje del Antiguo Testamento no lleva en sí mismo la ley del sábado, pero ilustra el principio de que hay muchos reglamentos en la ley de Dios que deben entenderse, como dijimos arriba, *ceteris paribus* (Mt 12.1-5; Mr 2.23-26; Lc 6.1-4).

La segunda ilustración usada por Jesús al hacer frente a la misma situación es el hecho bien conocido de que según la ley mosaica los sacerdotes tenían muchos deberes que realizar el día de reposo, y sin embargo a ellos no se les consideraba como si estuviesen violando el sábado. «¿O no habéis leído en la ley, cómo en el día de reposo los sacerdotes en el templo profanan el día de reposo, y son sin culpa? Pues os digo que uno mayor que el templo está aquí. Y si supieseis qué significa: Misericordia quiero, y no sacrificio, no condenaríais a los inocentes; porque el Hijo del Hombre es Señor del día de reposo» (Mt 12.5-8, donde la referencia a «misericordia» viene de Oseas 6.6).

Las palabras de Cristo con referencia al señorío del Hijo del Hombre sobre el día de reposo no han de tomarse como indicación de que él se consideraba como desechando o anulando la ley de Moisés. Eso sería contrario a todo lo que él tenía que decir con respecto al

Antiguo Testamento. Estas palabras indican que en todo tiempo la gloria de Cristo es la consideración suprema y tiene prioridad sobre todos los tecnicismos que se presenten. Jesús usó otras ilustraciones de la flexibilidad de la ley del día de reposo sin referirse a pasaje alguno del Antiguo Testamento. «El les dijo: ¿Qué hombre habrá de vosotros, que tenga una oveja, y si esta cayere en un hoyo en día de reposo, no le eche mano y la levante? Pues ¿cuánto más vale un hombre que una oveja? Por consiguiente, es lícito hacer el bien en los días de reposo» (Mt 12.11,12).

En una ocasión de sanar, él dijo: «¿Quién de vosotros, si su asno o su buey cae en algún pozo, no lo sacará inmediatamente, aunque sea en día de reposo? Y no le podían replicar a estas cosas» (Lc 14.5,6).

Es verdad que algunos de los que exageran las diferencias entre la administración de la adoración divina antes de la vida terrenal de Cristo y después, interpretan las enseñanzas de Jesús sobre la ley del día de reposo como cambiando, y no meramente dilucidando, la ley del Antiguo Testamento. Señalan el hecho de que en tiempos del Éxodo un violador de la ley del día de reposo era condenado a muerte. En Números 15.32-36 se relata que «estando los hijos de Israel en el desierto, hallaron a un hombre que recogía leña en día de reposo.... Lo pusieron en la cárcel» y averiguaron la voluntad de Dios. «Y Jehová dijo a Moisés: Irremisiblemente muera aquel hombre».

Comentando sobre este pasaje, Jamieson, Fausset y Brown dicen: «Este incidente se narra evidentemente como un ejemplo de pecado presuntuoso.... Siendo la ley del día de reposo un mandamiento llano y positivo, esta transgresión fue un pecado conocido y premeditado y distinguido por varios agravantes. Porque el hecho se hizo con osadía, sin rubor y en pleno día, en abierto desafío a la autoridad divina...» La ley del día de reposo se había dado con el más grande énfasis (cf. Éx 31.14). La gente en el campo de Israel había sido instruida en ella casi lo mismo que los reclutas en un campo de entrenamiento militar se instruyen en la etiqueta correspondiente al respeto debido a la bandera. Pisotear la bandera bajo tales circunstancias merece la pena capital. La ley del día de reposo fue un emblema distintivo de la relación del pueblo con Jehová.

Los versículos anteriores parecen indicar que este incidente se relata como una violación deliberada y pública de las bien conocidas leyes del campamento. Había un sacrificio estipulado para el pecado por ignorancia, el cual acababa de establecerse. Luego el relato con-

tinúa: «El nacido entre los hijos de Israel, y el extranjero que habitare entre ellos, una misma ley tendréis para el que hiciere algo por yerro. Mas la persona que hiciere algo con soberbia, así el natural como el extranjero, ultraja a Jehová; esa persona será cortada de en medio de su pueblo. Por cuanto tuvo en poco la palabra de Jehová, y menospreció su mandamiento, enteramente será cortada esa persona; su iniquidad caerá sobre ella» (Nm 15.29-31).

### ***b. El día de reposo después de la resurrección***

El cambio más grande en la aplicación de la ley del día de reposo es aquel en que el primer día de la semana, «el día del Señor» (Ap 1.10), el día de la resurrección de Cristo, llegó a tener todo el significado espiritual y práctico del sábado del Antiguo Testamento como un «día santo», un día de descanso y adoración.

El *Catecismo menor de Westminster*, preg. 59, dice como sigue: «¿Cuál día de los siete ha señalado Dios para el descanso semanal?» Rpta. «Desde la creación del mundo hasta la resurrección de Cristo, Dios señaló el séptimo día de la semana para ser el descanso semanal; mas desde entonces ha señalado al primer día de la semana para que sea el día de reposo; el cual ha de continuar hasta el fin del mundo y es el descanso cristiano».

Es evidente por el uso del Nuevo Testamento que los cristianos observaron el primer día de la semana como el día apropiado para el culto cristiano. Pablo dispuso que las iglesias observaran el primer día de la semana como la ocasión para el culto cristiano, pues escribe a la iglesia de los Corintios: «En cuanto a la ofrenda para los santos, haced vosotros también de la manera que ordené en las iglesias de Galacia. Cada primer día de la semana cada uno de vosotros ponga aparte algo, según haya prosperado, guardándolo, para que cuando yo llegue no se recojan entonces ofrendas» (1 Co 16.1,2).

Estas palabras difícilmente pueden entenderse sin la suposición de que había una asamblea regular en el primer día. El *thesauros* en el cual cada uno debía, por sí mismo y sin apremio, *par eauto*, depositar su ofrenda, debe haber sido la tesorería de la iglesia, porque Pablo agrega: «Para que cuando yo llegue no se recojan entonces ofrendas». Si cada uno hubiese puesto algo aparte en depósito privado, entonces las ofrendas públicas habrían sido bastante necesarias cuando Pablo llegara. Hay frecuentes referencias en los escritos de Pablo a asambleas regulares en tiempos evidentemente entendidos por todos.

A menudo la fecha indicada no se menciona, pero un mandato, tal como da el autor de la Epístola a los Hebreos, no tendría significado si no hubiera un día regular conocido por todos. Leemos: «No dejando de congregarnos, como algunos tienen por costumbre» (Heb 10.25). Podemos presumir que esta es una referencia a la asamblea para culto en el primer día de la semana. En Troas: «El primer día de la semana, reunidos los discípulos para partir el pan, Pablo les enseñaba, habiendo de salir al día siguiente» (Hch 20.7).

La costumbre de considerar el primer día de la semana como el día de reposo cristiano se refleja en escritos primitivos aparte del Nuevo Testamento. Ignacio escribió, poco después del año 100, de los que han venido a poseer «una esperanza nueva, no celebrando ya el sábado [Antiguo Testamento] sino viviendo en la celebración del Día del Señor en el cual nuestra vida ha brotado otra vez por medio de él...». <sup>11</sup> La Epístola de Bernabé, escrita cerca del año 100, interpreta la enseñanza de la Palabra de Dios como «... dando descanso a todas las cosas, haré un principio del día octavo... por eso también guardamos el día octavo con gozo, el día en que también Jesús se levantó otra vez de los muertos». <sup>12</sup>

La razón para la falta de énfasis sobre el día de reposo cristiano en el Nuevo Testamento es parecida a la falta de énfasis sobre el bautismo en los escritos de Pablo (1 Co 1.14-17). La religión de los judíos había degenerado en un ceremonialismo legalista, y la religión pagana también consistía principalmente en la observancia de fiestas y ceremonias. Pablo encontró necesario poner en claro que la salvación no viene por guardar un día (Gl 4.10,11; Col 2.16,17; Ro 14.5,6).

El antilegalismo de Pablo visto en estas enseñanzas es exactamente consonante en principio con las enseñanzas de Cristo. Ni Cristo ni Pablo abrogan la ley del sábado, sino que le dan su verdadero significado. Las palabras de Pablo «Cada uno esté plenamente convencido en su propia mente» (Ro 14.5) no son antinómicas. Un hombre que ama verdaderamente al Señor, y está bien instruido en el significado bíblico y en los valores del día de reposo, y que entiende también su responsabilidad por su ejemplo, tiene libertad en aplicar el principio a los detalles de su vida.

El cambio de días, del séptimo día y los otros sábados del ritual levítico al día primero, se basa en el principio de que las ceremonias del Antiguo Testamento son una «sombra de lo que ha de venir» (Col

<sup>11</sup> Ignacio, *Magnesianos* 9.1

<sup>12</sup> Bernabé 15

2.17). Tal como la Santa Cena toma el lugar y tiene todo el valor de la Pascua (1 Co 5.7,8) y de los sacrificios con el derramamiento de sangre y el comer del pan sin levadura, y tal como el bautismo cristiano toma el lugar de la circuncisión (Col 2.11,12) y todo el sistema de ritos iniciativos prescritos en Levítico 12; así el día del Señor toma el lugar y tiene todo el valor del sábado del Antiguo Testamento.

Hebreos 4, citando Génesis 2.2, declara que el sábado prefiguraba el «descanso», esto es, la nueva vida en la cual entramos por fe en Cristo. Romanos 6.4 nos enseña que este descanso se basa en el hecho, que también lo garantiza, de que Cristo se levantó de los muertos. El día de reposo del Antiguo Testamento anticipaba la resurrección de Cristo. El sábado cristiano celebra la resurrección como un hecho. Si hoy se celebrase la pascua con el derramamiento de sangre, el acto implicaría lógicamente una negación de que ya había sido hecha la expiación en la historia. De la misma manera, guardar el día de reposo en el día séptimo implica lógicamente la negación de la resurrección de Cristo de los muertos como un hecho histórico ya establecido.

### *c. Ilustraciones menores*

Hay muchas otras ilustraciones de la flexibilidad en la aplicación de las leyes de Dios en diversas circunstancias. Las leyes sanitarias y dietéticas proporcionan muchas cosas. No deben entenderse como un cambio básico de las reglas ni las palabras de Cristo en Marcos 7.19, que permiten que se tome todo tipo de alimento, ni la palabra de Dios a Pedro como tenemos en Hechos 10.15, que enseña la misma verdad, sino más bien como la enseñanza del significado verdadero que estaba debajo de las reglas provisoriamente necesarias de la época del Éxodo. Evidentemente la intención de la ley en cuanto a comida, en lo que no afectara a ningún aspecto de simbolismo ritual, es mostrar que los hombres píos deben evitar cualquier tipo de comida conocida como insalubre bajo ciertas condiciones de clima, de cocción, u otros factores. Si hoy día comemos lo que sabemos es perjudicial a nuestros cuerpos violamos el principio básico de las leyes dietéticas del Antiguo Testamento.

El caso en que David comió de los panes de la proposición ilustra muy bien que la ley ritual no pretendía ser absolutamente inflexible. Una ilustración más radical se ve en el desarrollo del altar de sacrificio después de la edificación del templo. Leemos en 1 Reyes 8.64 que Salomón «santificó ... el medio del atrio, el cual estaba delante de la casa de Jehová; porque ofreció allí los holocaustos, las ofrendas y la

grosura de los sacrificios de paz, por cuanto el altar de bronce que estaba delante de Jehová era pequeño, y no cabían en él los holocaustos, las ofrendas y la grosura de los sacrificios de paz». 2 Crónicas 4.1 nos dice que Salomón «hizo además un altar de bronce de veinte codos de anchura, y diez codos de altura». 1 Reyes 9.25 hace referencia al altar «que él [Salomón] edificó a Jehová». Hubo otros cambios radicales en los muebles de culto en el templo, sin embargo debemos entender que el culto en el templo era idéntico en principio al culto ofrecido anteriormente en el tabernáculo que fue edificado durante la peregrinación en el desierto.

#### ***d. Los principios de la ley moral***

El *Catecismo mayor de Westminster* sostiene clara y enfáticamente la necesidad de aplicar los principios de la ley moral contenidos en los Diez Mandamientos a las diversas circunstancias que resultan de los cambios en el ambiente cultural. Leemos bajo la pregunta 99, párrafo 4, que «cuando un deber es mandado, el pecado contrario es prohibido, y cuando un pecado es prohibido el deber contrario es mandado. Del mismo modo, cuando una promesa está anexa, la amenaza contraria está incluida y cuando una amenaza está anexa, la promesa contraria está incluida». Continúan los párrafos seis, siete, y ocho, «que bajo un pecado o deber, todos los del mismo género son prohibidos o mandados, juntamente con todas las causas, medios, ocasiones, y apariencias de ellas, y provocaciones para las mismas. Que en lo que es mandado o prohibido a nosotros, estamos obligados, conforme a nuestra posición, a procurar que sea hecho o evitado por otros según los deberes del lugar que ocupen. Que en lo que es mandado a otros, estamos obligados, según nuestra posición y oportunidades, a ayudarlos; y a tener cuidado de no participar con ellos en lo que les está prohibido».

La demanda de lealtad absoluta a los principios encontrados en la ley moral, y la flexibilidad necesaria en aplicar estos principios con los cambios culturales que ocurren, es lo que enfatiza Pablo en el gran pasaje que presenta el contraste entre la vida espiritual y la vida carnal (Gl 5.13—6.4). Pablo enumera algunas de las obras de la carne en Gálatas 5.19-21: «Y manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a estas; acerca de las cuales os amonesto, como ya os lo he dicho

antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios». La doble referencia a «cosas semejantes» y «tales cosas» establece imperativamente que el pueblo de Dios no sólo obedezca la ley moral en cuanto a cosas mencionadas particular y explícitamente, sino que también tiene que aplicar diligentemente los principios enunciados cuando surjan condiciones no mencionadas pero similares.

### ***e. Opinión contraria***

Una opinión contraria ha sido expuesta por algunos de nuestros amigos, personalmente hombres devotos y eruditos. Sostienen ellos que la iglesia no debe pronunciarse contra ninguna cosa como «pecado» que no sea mencionada específicamente como pecado en la Biblia. Una declaración típica de este punto de vista se encuentra en un folleto titulado *The Separated Life* por un excelente y sincero pastor y misionero, el Rdo. Johannes G. Vos, y publicado por el comité para la Educación Cristiana de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa. Es por causa de mi respeto genuino para el Sr. Vos y el grupo cuya opinión él representa, que deseo citar por extenso de él y mostrar precisamente por qué creo que su opinión es errónea.

El Sr. Vos dice: «Todo lo que el cristiano es y hace siempre tiene significado moral. Colosenses 3.17 y 1 Corintios 10.31 demuestran esto.... Pero mientras que el cristiano mismo nunca es neutral moralmente, hay sin embargo ciertas cosas y prácticas que consideradas en sí mismas son moralmente indiferentes. Esto no se puede negar porque las Escrituras lo enseñan claramente, especialmente en tales pasajes como Romanos 14.1-23; 1 Corintios 8.1-13 y 1 Corintios 10.23-32».

Las declaraciones citadas son mutuamente contradictorias. Si es verdad que todo lo que el cristiano es y hace siempre tiene significado moral, entonces tiene que ser verdad que no hay «ciertas prácticas» que sean «moralmente indiferentes». Las Escrituras citadas no prueban que haya actividad humana alguna que sea moralmente indiferente. Estoy de acuerdo en que ninguna cosa creada por Dios es en sí misma mala; pero quisiera indicar que todo pecado es el uso malo de alguna cosa buena que Dios ha creado. (Nota: Así, el robar es la apropiación de la propiedad ajena; el adulterio es mal uso del cuerpo; la borrachera es mal uso del alcohol. El alcohol debe estar en el botiquín y no en el estómago.) Además, la Escritura enseña que cada acción de cada cristiano debe ser algo que glorifique a Dios (1 Co 10.31) y que evite la detracción de la gloria de Dios. Pablo dice en Romanos 14.14: «Yo sé, y confío en el Señor Jesús, que nada es inmundo en sí mismo; mas para

el que piensa que algo es inmundo, para él lo es». La palabra inmundo en este contexto indica aquello que no glorifica a Dios. Pablo continúa: «No hagas que por la comida tuya se pierda aquel por quien Cristo murió» (v. 15). En estas palabras tenemos un mandamiento explícito del apóstol, obligatorio para cada cristiano, pero un mandamiento de tal naturaleza que requiere una interpretación en todo tipo de circunstancia cultural. La misma enseñanza en palabras similares se halla en 1 Corintios 8.10-13.

Un pasaje que declara que ningún acto de cualquier cristiano es moralmente neutral es 1 Corintios 10.31,32. «Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios. No seáis tropiezo ni a judíos, ni a gentiles, ni a la iglesia de Dios».

He indicado que Gálatas 5.19-21 establece claramente que debemos aplicar los principios de una vida santa enseñados en la Biblia a diferentes circunstancias culturales. Las palabras «cosas semejantes» carecerían de significado y nuestra actitud hacia ellas sería una burla si no comprendiéramos que ellas enseñan que es necesario aplicar los principios de prohibiciones bíblicas explícitas a prácticas semejantes que se desarrollen en circunstancias culturales variables.

En el folleto del cual he citado arriba, Johannes Vos continúa: «Puesto que se declara que el cristiano tiene libertad para usar o no usar las cosas indiferentes, síguese que la abstinencia de las cosas indiferentes tiene que ser, por la naturaleza del caso, voluntaria y no obligatoria. Esto está demostrado en Romanos 14.21: «Bueno es no comer carne, ni beber vino, ni nada en que tu hermano tropiece, o se ofenda, o se debilite». La palabra aquí traducida «bueno» es *kalon*, que significa «agradable», «gentil», o «decoroso», pero no puede significar «obligatorio»». <sup>13</sup>

¡Tal exégesis, proveniente de un buen pastor y misionero cristiano, es muy sorprendente! El Sr. Vos olvida completamente el uso bíblico de la palabra *kalon*. «Al que sabe hacer lo bueno [*kalon*], y no lo hace, le es pecado» (Stg 4.17). Es absurda la idea de que el apóstol Pablo no quería decir que es obligatorio para un cristiano abstenerse de costumbres que resulten en tropiezos para nuestros hermanos.

El alcance increíble a que lleva esta exégesis errónea se encuentra en la siguiente materia tomada del mismo folleto. Bajo el título «La obra del Espíritu Santo contra las doctrinas de los hombres», el Sr. Vos argumenta:

<sup>13</sup> Johannes G. Vos, *The Separated Life* [La vida separada] (Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church), p. 13 ss.

Los que quieren añadir ciertas reglas humanas respecto a cosas indiferentes a lo que Dios ha dicho en las Escrituras muchas veces toman esta posición porque creen que estas reglas son necesarias para prevenir ciertos males. Presumen que si no hacen una regla, un mal particular existirá sin freno. Así, una iglesia en China hace una regla contra el uso del opio para los miembros de la iglesia y una iglesia en México hace una regla contra el uso de la marihuana. En ambos casos, el motivo es loable, esto es prevenir que los miembros de la iglesia se entreguen a una cierta droga peligrosa. Sin embargo, un estudio cuidadoso del problema nos lleva a la conclusión de que la promulgación de tales reglamentos procede de falsas suposiciones, es ineficaz para el propósito deseado, y es muy deshonoroso al Espíritu Santo.

El que un tribunal eclesiástico promulgue una regla que prohíbe el uso del opio a los miembros de la iglesia, por ejemplo, muestra una presuposición de que tal regla es necesaria. Claramente la suposición es que, sin tal regla, algunos miembros usarían el opio. Y parece que se presume que algunos miembros se abstendrán del uso del opio por causa de una regla eclesiástica, que no se abstendrían si no hubiese tal reglamento. Ahora los que abogan por reglamentos humanos en cosas indiferentes razonan como si el Espíritu Santo no morase en los corazones del pueblo del Señor, como si no hubiera tal cosa, como la santificación por el Espíritu Santo, y como si el pueblo cristiano fuera igual a los hijos del mundo. Dejan de tomar en su consideración el poder del Espíritu Santo. ¿Cómo se puede evitar que los miembros de la iglesia hagan uso del opio o de la marihuana? La única manera que pueden concebir es hacer una regla que prohíba el uso de estas drogas a los miembros de la iglesia. ¡Qué confesión! ¡Qué ignorancia con referencia a la naturaleza y al poder de la obra del Espíritu Santo! ¡Qué confesión del estado espiritual de los miembros, para quienes se hace tal regla!

Se supone que los miembros de la iglesia son gente cristiana. Si no son cristianos, realmente no tienen derecho a ser miembros de la iglesia. Esto no quiere decir que los oficiales de la iglesia puedan examinar el corazón de la gente y aceptar como miembros sólo a los que son verdaderamente regenerados, porque no pueden. Pero sí quiere decir que los hipócritas serán pocos en una iglesia donde se proclame fielmente el evangelio de Jesucristo, donde se requiera una profesión de fe sincera de los recibidos del mundo, y donde se administre fielmente la disciplina en la casa del Señor. Tal iglesia estará compuesta de pueblo cristiano regenerado. Ahora la palabra de Dios nos enseña que cada cristiano tiene al Espíritu Santo morando en él, y si alguna persona no tiene el Espíritu Santo, el tal no es cristiano (Ro 8.9). El Espíritu Santo es Dios, es omnipotente, y él adelanta en cada uno de los hijos de Dios la obra de santificación hasta que estemos confor-

mes a la imagen de Cristo. Por eso, donde el evangelio se predica y se enseña fielmente no habrá necesidad de ir más allá de las Escrituras, y añadir las doctrinas y mandamientos de hombres concernientes a las cosas que en sí mismas son indiferentes. El Espíritu de Dios obrará verdadera santidad en el corazón y las vidas del pueblo, sus conciencias serán iluminadas y ello se reflejará en su conducta.

Las observaciones anteriores implicarían que es contrario a la fe bíblica sostener que el Espíritu Santo obra por medio de fieles pastores y maestros en pastorear y guiar el rebaño de Dios. Con la interpretación del Sr. Vos ¿qué haremos con los mandamientos bíblicos y amonestaciones respecto a los deberes de pastores y ancianos en advertir al rebaño contra los «ladrones» y los «lobos»?

El hecho de que una iglesia halle necesario tener una regla rehusando recibir de miembros a los que usan opio o marihuana sencillamente prueba que estas prácticas son tan comunes en la sociedad en que esta iglesia se encuentra, que los que quieren ser miembros no siempre ven el mal en tal uso. El Espíritu Santo no enseñó, sin una amonestación pastoral, a la iglesia de Corinto (1 Co 5) que el incesto y la idolatría deben excluir a un hombre de la comunión. Pablo no dijo: «Vosotros no tenéis el Espíritu Santo si permitís tales prácticas». Tampoco dijo: «El Espíritu Santo os corregirá sin reglas dadas por mí». El argumento de Pablo es: «El Espíritu Santo demanda que yo os diga que tales costumbres tendrán que excluir a un hombre de la mesa del Señor. Echad fuera a ese hombre».

El Sr. Vos continúa:

Hace mucho tiempo el apóstol Pablo advirtió a los colosenses contra tales reglas humanas [*sic*], como leemos en Colosenses 2.20-23: «Pues si habéis muerto con Cristo en cuanto a los rudimentos del mundo, ¿por qué, como si vivieseis en el mundo, os sometéis a preceptos tales como: No manejes, ni gustes, ni aun toques (en conformidad a mandamientos y doctrinas de hombres), cosas que todas se destruyen con el uso? Tales cosas tienen a la verdad cierta reputación de sabiduría en culto voluntario, en humildad y en duro trato del cuerpo; pero no tienen valor alguno contra los apetitos de la carne».

Aprendemos de esto que los reglamentos humanos acerca de las cosas indiferentes son ineficaces: «No tienen valor alguno contra los apetitos de la carne». Cualquier cosa que los hombres puedan decir acerca de tales reglas y reglamentos, el Espíritu Santo nos dice aquí que son inútiles como una manera de refrenar los apetitos carnales. En otro lugar el Espíritu Santo nos ha dado por el apóstol Pablo el

verdadero secreto de la victoria sobre los apetitos carnales, como vemos en Gálatas 5.16: «Digo, pues: Andad en el Espíritu y no satisfagáis los deseos de la carne».

El autor de estas palabras no ha acertado a analizar lo que Pablo realmente dijo en Colosenses 2:20-23. Su traducción es excelente, pero ¿qué tipo de reglas y mandamientos son ineficaces según Pablo? No las reglas morales, sino aquellas de naturaleza gnóstica que prohíben el tocar, el gustar, o el manejar cosas que perecen con el uso. Si Pablo creía que la explicación de la aplicación de principios morales era inútil ¿por qué dio tanta explicación de ese preciso tipo en el contexto inmediato de la Epístola a los Colosenses y en la sección correspondiente de la Epístola a los Efesios? El Sr. Vos continúa:

Todo el pasaje, Gálatas 5.16-24, es un antídoto radical contra la creencia falsa de que las reglas y reglamentos humanos pueden frenar las tendencias pecaminosas de la naturaleza vieja del cristiano. Muchos de los que hoy día son tan celosos de las ordenanzas humanas en cuanto a cosas indiferentes caen en el error de los gálatas, quienes suponían que la vida cristiana se empieza en el Espíritu pero se perfecciona en la carne (Gl 3.3); empezada por la obra sobrenatural del Espíritu Santo, pero completada por esfuerzos, acciones, y abstinencias humanas.

El Sr. Vos está correcto en su cita pero no en su aplicación de Gálatas 3.3. Si amonestar al pueblo de Dios contra unas costumbres pecaminosas particulares es «en la carne» ¿por qué lo hizo Pablo en Gálatas 5.19-21? O si lo que era espiritual que Pablo enseñara es pecaminoso que pastores y ancianos lo apliquen y adapten a las circunstancias en que se encuentran ¿por qué no dio Pablo una lista completa de todas las obras de la carne? ¿Por qué terminó su breve enumeración con las palabras «y cosas semejantes a estas», *Kai ta homoia toutois*?

Ahora mi argumento no es que una sustancia material cualquiera sea mala en sí misma. Ciertamente hay usos medicinales del opio, por ejemplo. Pero si las Escrituras prohíben las borracheras y si prohíben las Escrituras lo que induce al hermano a pecar, y si Pablo amonestó a la iglesia contra «cosas semejantes», cuán absurdo es abogar por la posición que tenemos a continuación:

Alguien puede objetar que el opio y la marihuana, por ejemplo, no son indiferentes, sino pecaminosos en sí mismos. Ya hemos mos-

trado que ninguna cosa material puede ser pecaminosa en sí misma. Entonces, si el opio, la marihuana, o cualquier otra sustancia material particular se considera como una excepción a este principio, se levanta el problema acerca de cuál autoridad es competente para decir cuáles sustancias son excepciones al principio de que ninguna cosa material puede ser pecaminosa en sí misma. Sin duda hay un acuerdo general entre el pueblo cristiano que tales sustancias como el opio y la marihuana, por ejemplo, son tan peligrosas y dañinas que jamás deben ser usadas. Sin embargo, este acuerdo general no es una base adecuada para que los tribunales eclesiásticos pronuncien autorizadamente que tales sustancias son pecaminosas en sí mismas, o declaren que su uso sea pecaminoso de por sí. La palabra de Dios y no la así llamada conciencia cristiana, es nuestra única regla infalible de fe y conducta. ¿Qué autoridad es competente para determinar lo dañino y, sobre esta base, inferir la pecaminosidad inherente del uso de una sustancia material particular, sin hacer esta inferencia obligatoria sobre la conciencia del pueblo del Señor? ¿Están calificados los tribunales eclesiásticos para promulgar edictos autoritativos en tales asuntos? ¿Con qué derecho decide un sínodo o asamblea compuesta de ministros y ancianos acerca de la acción fisiológica y las propiedades tóxicas de varias drogas narcóticas? Si concedemos a los cuerpos eclesiásticos el derecho de decidir respecto al opio y la marihuana, ¿no concedemos así todo el principio, que la iglesia puede legítimamente decidir por sus miembros en cuanto a las cosas indiferentes? Y si es así, ¿podríamos objetar consecuentemente, por razones de principios, si un tribunal eclesiástico promulgara una regla que prohibiera el uso del té o café? Lejos estamos de sostener que es legítimo para el cristiano usar drogas nocivas. Lo que estamos defendiendo no es licencia para usar drogas venenosas, sino libertad bajo Dios para decidir por nosotros mismos de qué sustancias materiales debemos abstenernos. Debemos guardar las conciencias del pueblo cristiano libre de lo que el Dr. Machen llamó «la tiranía de los expertos». Sostenemos que el cristiano individual, y no la iglesia, debe manifestar su juicio sobre los pronunciamientos de los expertos acerca de tales cosas en lo que atañe a asuntos de moralidad. Lejos estamos de sostener que «está bien» usar opio o marihuana o muchas otras sustancias materiales, pero si el asunto de la pecaminosidad del uso de estas cosas se decide para nosotros por un sínodo o un papa, luego nuestra libertad de conciencia queda destruida y nuestra alma queda reducida a la esclavitud de los mandamientos de los hombres.

Si la cosa es indiferente en sí misma, cualquiera que fuere, entonces el cristiano individual, y no la iglesia, tiene el derecho delante de Dios de decidir las interrogantes éticas acerca de su uso. Estamos completamente de acuerdo con la opinión general del pueblo cristiano de que no se deben usar jamás tales sustancias como el opio o la marihuana (excepto posiblemente bajo receta médica), pero demandamos el derecho dado por Dios de hacer esta decisión nosotros mismos, y no tenerla hecha para nosotros por un tribunal eclesiástico. La conciencia de cada uno del pueblo de Dios está iluminada por el Espíritu Santo; requerir que el pueblo cristiano acepte reglamentos eclesiásticos sobre tales asuntos es análogo a la «fe implícita y obediencia ciega y absoluta» que requiere la iglesia de Roma.

Hicimos una declaración en una sección anterior de esta discusión que «puesto que las cosas indiferentes no son pecaminosas en sí mismas, el cristiano tiene libertad de usarlas *salvo cuando haya alguna razón especial para abstenerse de ellas*». Para que no sea mal entendida esta declaración, quisiéramos añadir que la referencia es a las cosas indiferentes como una clase y no a cada cosa *adiáfora* específica individualmente. No queremos decir que el cristiano tiene libertad de usar cada cosa indiferente, salvo cuando hay alguna razón especial para la abstinencia, sino más bien que, de toda la clase de cosas indiferentes, el cristiano tiene libertad de usar cualquier cosa específica con excepción de aquellas de las cuales existe alguna razón especial para abstenerse. Si una sustancia material específica es conocida como una peligrosa droga narcótica que lleva al vicio, ciertamente esa es una razón especial válida para abstenerse de tal sustancia particular, pero la decisión de que la vida cristiana correcta requiere la abstinencia de esa cosa particular tiene que ser hecha por el cristiano individual, no por la iglesia. Si se alega que esta posición deja de salvaguardar a los miembros de la iglesia contra hábitos pecaminosos y peligrosos, contestamos que la posición contraria deshonra al Espíritu Santo y menosprecia su obra. La regeneración del corazón, la santificación de la vida, y la iluminación de la mente y la conciencia del pueblo cristiano por el Espíritu Santo son realidades, y por nuestra parte, creemos que son mucho más poderosas y efectivas que cualquier regla o reglamento humano ideado para suplementar la Palabra de Dios.

Habiendo declarado y defendido los principios anteriores, deseamos añadir tres declaraciones calificativas para evitar cualquier posible mal entendido:

1. Aunque no es correcto que los cuerpos eclesiásticos legislen respecto a las cosas indiferentes, a veces es enteramente legítimo que el gobierno civil lo haga. La legislación civil no pretende ceñir las conciencias sino solamente controlar la conducta de los ciudadanos.
2. A la vez que no es correcto que los tribunales eclesiásticos hagan reglas concernientes al opio y la marihuana, por ejemplo, puede que sea perfectamente legítimo que un consistorio rechace a un candidato para miembro que usa una de estas cosas, no porque el uso de esta o de cualquier otra cosa material sea pecaminoso en sí mismo, sino porque en el caso particular bajo consideración, el consistorio puede decidir que el grado, manera, y circunstancias del uso de una cosa particular son tales que envuelven un verdadero pecado y así hacen increíble la profesión del candidato.
3. A la vez que no es correcto que los cuerpos eclesiásticos hagan reglas en cuanto al uso de cosas indiferentes, puede que sea perfectamente legítimo que un tribunal eclesiástico censure a un miembro de la iglesia por el uso de algo que no es pecaminoso en sí mismo, cuando se ha probado que en el caso particular el uso en verdad resultó en la comisión de pecado. Es una cosa administrar la disciplina en la iglesia cuando ocurre un verdadero escándalo, y es otra muy distinta tratar de prevenir que ocurra al ceñir las conciencias del pueblo de Dios por una regla humana universal.

El argumento de que los ancianos de la iglesia no tienen derecho de hacer una regla que excluya a un drogadicto de la membresía a no ser que puedan probar que es culpable de algún otro pecado mencionado en la Biblia, parecería el colmo de lo absurdo. Pero, ¡qué del traficante en drogas! Según los principios propuestos por el Sr. Vos, un vendedor de opio o de marihuana tendría que recibir la bienvenida como miembro en la iglesia a no ser que sea condenado de algún crimen que no sea la venta de drogas!

Le he buscado explicación a la extrema reacción psicológica de algunos de nuestros amigos contra «reglas» eclesiásticas o aun contra los «consejos píos» sobre problemas morales contemporáneos. Posiblemente la explicación se halle en el hecho de que algunas iglesias, yendo al otro extremo, han excluido de la comunión no sólo a aquellos cuya conducta parecía negar su profesión de fe en Cristo sino también a aquellos que no alcanzan algunas normas altamente artificiales y discutibles.

Sostenemos que «las puertas de la iglesia son tan anchas como las puertas del cielo». En otras palabras, exigimos un «testimonio creíble», uno que no sea negado por una mala vida.

Debemos recordar que los que son sin madurez en el discernimiento del bien y del mal (He. 5.14) necesitan no solamente corrección sino un estímulo compasivo. «La caña cascada no quebrará, y el pabito que humea no apagará» (Mt 12.20). Debemos oponernos a cualquier legalismo que aumente innecesariamente las restricciones para ser miembro de la iglesia.

Hay muchas cosas en que la iglesia tiene que aconsejar sin hacer reglas rígidas. A este fin el sínodo de la Iglesia Presbiteriana Evangélica [ahora Iglesia Presbiteriana Reformada, Sínodo Evangélico] ha adoptado la declaración que sigue:

Declaración sobre la separación personal y eclesiástica,  
Julio de 1961

Preparada por el Comité de Relaciones Fraternalas

Considerando que «todo el consejo de Dios tocante a todas las cosas necesarias para su propia gloria y para la salvación, fe, y vida del hombre es, o expresamente expuesto en las Escrituras o se puede deducir de ellas por buena y necesaria consecuencia» (*Conf.* I, 6); y

Considerando que «corresponde a los sínodos y a los concilios decidir ministerialmente [es decir, administrativamente y no legislativamente] las controversias sobre la fe y casos de conciencia ... cuyas determinaciones ... no deben ser una regla de fe y de conducta sino una ayuda para ambos» (*Conf.* XXXI, 2,3); y

Considerando que las normas doctrinales de nuestra rama de la iglesia redactadas por la Asamblea de Westminster en 1643-49 en sus comentarios sobre la ley moral (*Cat. Mayor*, pp. 91-151, y *Cat. Menor*, pp. 39-83), tanto como en otras porciones, específica y correctamente aplican los principios de la Palabra de Dios a numerosos problemas morales enteramente ajenos a las palabras literales de los pasajes bíblicos de los cuales fueron deducidos; y

Considerando que las normas doctrinales de nuestra iglesia interpretan que la ley moral prohíbe no solamente pecados específicos sino «todos los del mismo género» y «todas las causas, medios, ocasiones ... y provocaciones para las mismas» (*Cat. mayor* p. 99); y

Considerando que las normas prohíben que se «publiquen opiniones o se sostengan tales prácticas contrarias a la luz de la naturaleza o a los principios reconocidos del cristianismo, ya sean concer-

nientes a la fe, culto, a la conducta, o al poder de la santidad, o tales opiniones o prácticas erróneas que en su propia naturaleza o en el modo de publicarse o sostenerse sean destructoras de la paz y al orden exterior que Cristo ha establecido en su Iglesia» (*Conf.* 20,4);

Por tanto, resuélvase:

I. Que el sínodo general de la Iglesia Presbiteriana Bíblica [ahora Presbiteriana Evangélica], reunido en Tacoma, por la presente declara y testimonia que

Consideramos juicioso y conveniente para el pueblo cristiano en nuestros días, sobre todo en una situación social tal como existe hoy, que se abstenga totalmente del uso del alcohol como bebida, o de fomentar su uso por otros.

Y que prevenimos a nuestro pueblo y adherentes contra el uso del tabaco y también contra cualquier droga conocida como nociva al cuerpo;

Y que damos testimonio contra el pertenecer a sociedades secretas que requieran juramentos cuyo ritual religioso sea contrario a la Palabra de Dios, y contra el jugar juegos conocidos como juegos de azar, contra la participación en loterías o la asistencia a las carreras usadas comúnmente como ocasiones para apostar, y además prevenimos en contra del teatro comercial y el cine, y el baile moderno en que los sexos se mezclan, por causa de la obvia provocación al pecado ofrecido por estas prácticas modernas;

Y que instamos a nuestra gente en otras prácticas tales como el uso de la televisión, literatura y deportes a evitar cualquier cosa que induzca a la tentación o la violación del día del Señor.

Y que reconociendo que el andar cristiano no es meramente negativo sino también una separación para Dios, instamos a todo nuestro pueblo a que sea cuidadoso en vivir vidas santas en el temor de Dios, y que, aunque reconocemos que la consideración personal de estos asuntos no se puede evitar, sin embargo, la presentación de estos asuntos tiene que ser con oración, gracia, y amor.

II. Sostenemos que es deber del cristiano separarse de toda cooperación en actividades religiosas con los que niegan la autoridad y confiabilidad completa de la Palabra de Dios.

Sostenemos además que como la apostasía y la incredulidad son tan fuertes en el mundo religioso, y puesto que la tendencia hacia esta posición racionalista ha sido tan marcada en las denominaciones con las cuales estamos todos en contacto, y puesto que sostenemos que nuestra misión en esta edad es la de levantar un testimonio a la ver-

dad de las Escrituras y del presbiterianismo conservador e histórico, exhortamos a cada iglesia y pastor a que considere bien sus enlaces existentes con todos los que mantienen relaciones con organizaciones racionalistas y que busque ocasión de formar otros vínculos con los que han roto con tales influencias racionalistas.

### ***f. Conclusión***

Debemos concluir que es deber de la iglesia en sus funciones «ministeriales y declarativas» aplicar los principios básicos de la ley moral de Dios a las cambiantes circunstancias culturales. El que los pastores y ancianos dejen de guiar al rebaño en la aplicación diligente y discerniente de estos principios sería faltar a sus deberes bíblicos.

## **2. Revelación progresiva**

No es mi propósito bajo el título de revelación progresiva dar una explicación detallada de todos los grandes aspectos de la verdad en que el progreso de la revelación es observable. Lo que trataré solamente de hacer claro es (1) que ha habido progreso en aspectos importantes de la revelación y (2) que el progreso ha sido apropiado durante todo el curso de la revelación y nunca contradictorio. El progreso de la revelación ha estado completamente en armonía con la inmutabilidad de Dios y con la inmutabilidad de sus decretos eternos.

### ***a. El plan de la salvación***

El caso de revelación progresiva más conocido y más fácil de investigar se encuentra en la revelación del plan de la salvación. La promesa de que la simiente de la mujer heriría en la cabeza a la serpiente (Gn 3.15) siempre ha sido tomada en la iglesia como el texto germinal del evangelio, la promesa de la venida de Cristo para librar a los pecadores del poder de Satanás. Pablo se refiere a esta promesa en Romanos 16.20 cuando dice: «El Dios de paz aplastará en breve a Satanás bajo vuestros pies». Las referencias de Juan de que fue lanzada fuera «la serpiente antigua» en Apocalipsis 12.9, que será atado por mil años en Apocalipsis 20.2, y a la condenación final de Satanás en Apocalipsis 20.10, sin duda aluden al mismo pasaje.

Hay muchas referencias al Mesías Redentor como «la simiente de la mujer». Entre ellas Isaías 7.14, la promesa del nacimiento virginal, e Isaías 9.6,7 son bien conocidas. Una referencia que comúnmente se pasa por alto pero que creo debe ser interpretada como una alusión a Génesis 3.15, es 1 Timoteo 2.15, las palabras «pero se salvará engen-

drando hijos». Creo que esto tiene por objeto la consolación de las mujeres, quienes en los días de Pablo, estaban en un estado de debilidad y sujetas a ser engañadas. El pensamiento es que a pesar de la debilidad de la mujer, a pesar del hecho de que Eva fue engañada, no obstante el Salvador es de la simiente de la mujer, y la mujer es tan elegible para la salvación por Cristo como lo es el hombre.

Procediendo del texto germinal más antiguo del evangelio, se entiende generalmente por los cristianos bíblicos que el relato de los sacrificios de Caín y Abel quiso mostrar la necesidad de un sacrificio de sangre como una indicación profética de que cuando viniera el Redentor nombrado por Dios, sacrificaría su vida para la salvación de su pueblo.

El sistema patriarcal del sacrificio, y después todo el ritual levítico, apuntan a Cristo y a su obra expiatoria. El plan de la salvación se desarrolla cada vez con más claridad y plenitud a medida que los mensajes de los profetas y de los salmos se manifiestan históricamente. En un pasaje como Isaías 53 la riqueza del evangelio es casi completa.

### ***b. La ley moral***

Se puede observar la revelación progresiva en varios puntos de la ley moral. La poligamia y el divorcio, tolerados y regulados bajo la ley mosaica, son limitados más rigurosamente (divorcio) o enteramente eliminados (poligamia) para el pueblo del Señor en la revelación del Nuevo Testamento. Se discutirán estos asuntos con más detalle en conexión con la enseñanza bíblica de la familia más adelante.

### ***c. Escatología***

Encontramos otro ejemplo interesante de la revelación progresiva en una comparación de Isaías 25.8 con la interpretación dada por Pablo en 1 Corintios 15.54 y 2 Corintios 5.4. No entenderíamos precisamente lo que Isaías quiso decirnos con «Destruirá a la muerte para siempre», sino fuese por Pablo que, al hablar por inspiración, aplica estas palabras a la experiencia de quienes vivan hasta la *parousia* de Cristo. La profecía del Antiguo Testamento había indicado la resurrección «de justos como de injustos» (Dn 12.2; Hch 24.14,15), pero no se había revelado que ocurrirá con aquellos que estén vivos en el cuerpo mortal cuando el Mesías venga en las nubes del cielo. La contestación, implícita en Isaías 25.8, necesitaba más revelación para su entendimiento.

Hay una pregunta correspondiente, cuya contestación, hasta donde alcanzamos ver, no está revelada en ninguna parte de las Escrituras:

¿Cuál será la experiencia de los mortales creyentes que vivan al final del reino milenial de Cristo? Podemos conjeturar con algo de probabilidad que recibirán la inmortalidad a su debido tiempo, probablemente al tiempo de la resurrección de «los otros muertos» en el juicio del «gran trono blanco»; pero es interesante que la respuesta a esta pregunta no ha sido revelada hasta donde podamos entender.

#### ***d. Un entendimiento más claro***

Tenemos que entender cabalmente que nada podrá añadirse jamás a las Escrituras. Como dice la *Confesión de Westminster*, «Todo el consejo de Dios tocante a las cosas necesarias para su propia gloria y para la salvación, fe, y vida del hombre está o expresamente expuesto en las Escrituras o se puede deducir de ellas por buena y necesaria consecuencia, y a esta revelación de su voluntad, nada será añadido, ni por nuevas revelaciones del Espíritu, ni por las tradiciones de los hombres» (*Conf.* I, 6). Sin embargo, se puede esperar que el Espíritu Santo continuará guiando a la iglesia a un entendimiento más profundo y completo de las Escrituras, y que los eventos futuros echarán luz sobre asuntos hasta ahora no resueltos.

Ilustraciones de un entendimiento más claro de la verdad son múltiples en la historia de la iglesia. Ciertamente la doctrina de la Trinidad está revelada en las Escrituras. Sin embargo no fue hasta el Concilio de Nicea, 325 A.D., que se definió inequívocamente en la conciencia de la iglesia. De la misma manera, la doctrina de la Persona de Cristo (una persona y dos naturalezas, humana y divina) no fue sistemáticamente explícita hasta el concilio de Calcedonia en 451 A.D. La doctrina de la justificación por la fe fue clasificada mucho en la reforma del siglo XVI. Todas estas doctrinas están en las Escrituras y fueron implícitas en la fe de la iglesia. No obstante, el tiempo produjo gran progreso en la claridad del entendimiento. Podemos esperar que con el tiempo llegará un aumento de claridad y unanimidad entre el pueblo que cree la Biblia en otras doctrinas tales como la escatología, el gobierno de la iglesia, y los sacramentos.

### **3. Resumen**

Podríamos dar muchas otras ilustraciones, pero creo que hemos dicho bastante para hacer claro que: (1) Las verdades reveladas deben aplicarse donde son aplicables en todas las circunstancias variables de culturas cambiantes. (2) Ha habido progreso observable dentro de las Escrituras en la revelación del sistema de verdad que ellas

contienen. Y (3) se puede esperar más claridad y un entendimiento más profundo de las Escrituras mientras la iglesia permanezca fiel y activa en servir al Señor.



## LA VIDA HUMANA EN ESTA EDAD (continuación)

### II. LAS CIENCIAS SOCIALES (CONTINUACIÓN)

#### *D. La doctrina bíblica de la familia*

##### 1. La interpretación de Cristo

Un breve resumen de la doctrina bíblica acerca del matrimonio y la familia debe empezar con las palabras de nuestro Señor Jesucristo según él interpretó el relato de Génesis de la creación del hombre y la mujer. Estas palabras y su contexto son como sigue: «Entonces vinieron a él los fariseos, tentándole y diciéndole: ¿Es lícito al hombre repudiar a su mujer por cualquier causa? Él, respondiendo, les dijo: ¿No habéis leído que el que los hizo al principio, varón y hembra los hizo, y dijo: Por esto el hombre dejará padre y madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne? Así que no son ya más dos, sino una sola carne; por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre. Le dijeron: ¿Por qué, pues, mandó Moisés dar carta de divorcio, y repudiarla? Él les dijo: Por la dureza de vuestro corazón Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres; mas al principio no fue así» (Mt 19.3-8; cf. Mr 10.2-9).

Aquí Cristo se refiere a Deuteronomio 24.14 y al relato de Génesis: «Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (Gn 1.27). «Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al Hombre. Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; esta será llamada Varona, porque del varón fue tomada. Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne» (Gn 2.22-24).

Así Cristo mismo hace claro que el matrimonio como instituido por Dios debe ser monógamo y permanente.

##### 2. La interpretación de Pablo

El apóstol Pablo cita las mismas referencias de Génesis y las aplica metafóricamente a Cristo y a la Iglesia, pero también da la aplicación literal como un mandamiento. «Cada uno de vosotros

ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido» (Ef 5.31-33)

En palabras más explícitas Pablo, al contestar una pregunta dirigida a él en una carta de Corinto, hacen obligatorio para todos los cristianos el mandato de un matrimonio monógamo y fiel. Evidentemente algunos cristianos en Corinto habían abogado por el celibato. Creo que el primer versículo del capítulo siete de 1 Corintios debería ser puntuado con un signo de interrogación. «En cuanto a las cosas de que me escribisteis, ¿sería bueno que el hombre no tocara a una mujer?» Si tengo razón o no en mi conjetura de que Pablo estaba citando de la consulta, por lo menos su respuesta es negativa: «Pero a causa de las fornicaciones, cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido. El marido cumpla con la mujer el deber conyugal, y asimismo la mujer con el marido. La mujer no tiene potestad sobre su propio cuerpo, sino el marido; ni tampoco tiene el marido potestad sobre su propio cuerpo, sino la mujer. No os neguéis el uno al otro, a no ser por algún tiempo de mutuo consentimiento, para ocuparos sosegadamente en la oración; y volved a juntaros en uno, para que no os tiente Satanás a causa de vuestra incontinenencia» (1 Co 7.1-5).

Con estas palabras se ordena explícitamente la monogamia por autoridad apostólica no solamente para los oficiales de la iglesia, sino también para la iglesia entera. La relación entre marido y mujer debe ser completamente mutua, singular y exclusiva de ningún otro. Algunos han afirmado que la monogamia se ordena solamente para los oficiales de la iglesia. Verdaderamente se ha ordenado que un obispo, que es lo mismo que un anciano, debe ser «marido de una sola mujer» (1 Tes 3.2,12; Tit 1.6), pero no es más correcto inferir que este mandamiento se limita a los oficiales de la iglesia que inferir que las otras cualidades tales como la sobriedad están también limitadas a ellos. Es de especial importancia que todos los atributos eminentes de la vida cristiana deban ser ejemplificados en el caso de los oficiales de la iglesia.

### 3. Abusos que se regularon

Es cierto que la poligamia, el concubinato, y la prostitución entraron en la sociedad humana desde tiempos muy remotos. Es evidente de la historia del Antiguo Testamento que, visto que el pueblo estaba en un estado bajo y degradado, Dios escogió eliminar estos males por un proceso gradual de la disciplina. El séptimo mandamiento, «No comerás adulterio» (Éx 20.14), no era nuevo. Evidentemente el adulterio

se entendía como la cohabitación entre un hombre casado con la mujer de otro hombre, aunque es claro del desarrollo de la ética bíblica que la intención de Dios en el séptimo mandamiento fue prohibir toda cohabitación fuera de la pura relación del matrimonio monógamo. También tiene que entenderse el séptimo mandamiento a la luz del décimo, que prohíbe los deseos adúlteros tanto como las acciones adúlteras. Se condenó la prostitución desde el principio (Dt 23.17).

Debe entenderse claramente que aunque el Antiguo Testamento no se opone clara y enfáticamente a la poligamia como lo hace el Nuevo Testamento, no obstante nunca se la aprueba o autoriza. Se controlaban sus males. La poligamia tendía a desaparecer gradualmente. Es razonable suponer que Levítico 18.18, «No tomarás mujer juntamente con su hermana, para hacerla su rival», es un mandamiento del Señor en contra de la poligamia como tal.

Es verdad que el profeta Natán cuando censuró a David le hizo recordar todos sus privilegios y dijo: «Así ha dicho Jehová, Dios de Israel ... te di la casa de tu señor, y las mujeres de tu señor en tu seno...» (2 S 12.7,8). Estas palabras han causado algo de confusión en el campo misionero donde hay culturas polígamas. Sin embargo, los estudiantes de la Biblia deben reconocer inmediatamente que este modo de expresión da a entender solamente la idea de que Dios había permitido provisoriamente lo que era la costumbre en aquel tiempo. Ciertamente no es legítimo entender que las muchas mujeres de David fueron un «don de Dios» de la manera que entendemos las palabras hoy.

Debe interpretarse este dicho de Natán según el uso retórico en que se dice que Dios movió a David a que enumerara a Israel (2 S 24.1) al permitir que Satanás provocara a David a hacerlo (1 Co 21.1). No es raro en las Escrituras que Dios sea designado como la fuente o el autor de lo que él permite. Una lectura cuidadosa del contexto completo nos es necesaria en tales casos para entender con nuestras mentes occidentales el verdadero significado de lo que enseñan las Escrituras. No son pocos los casos en que tenemos que entender los detalles de las reglas morales bíblicas a la luz de este principio.

## **4. Reglas bíblicas que gobiernan el divorcio**

### ***a. Los dichos de Cristo***

He citado más arriba las palabras de Cristo con referencia al origen del matrimonio en el plan y providencia de Dios. Ahora juntaremos sus palabras sobre el tema del divorcio, y entonces las examinaremos juntamente con otras Escrituras.

En el relato de Mateo del dicho ya citado (Mt 19.3-12) preguntaron a Jesús: «¿Por qué, pues, mandó Moisés dar carta de divorcio, y repudiarla? Él les dijo: Por la dureza de vuestro corazón Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres; mas al principio no fue así. Y yo os digo que cualquiera que repudia a su mujer, salvo por causa de fornicación, y se casa con otra, adultera» (Mt 19.7-9). Nótese como él corrige la palabra «mandó» y la sustituye por «permitió».

El relato en Marcos (10.2-12) es el mismo en substancia, pero Marcos añade al final: «Y si la mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio» (Mr 10.12).

Una enseñanza semejante pero en otro contexto se encuentra en Lucas 16.18: «Todo el que repudia a su mujer, y se casa con otra, adultera; y el que se casa con la repudiada del marido, adultera». En el Sermón del Monte (Mt 5.32) se da una enseñanza semejante: «Pero yo os digo que el que repudia a su mujer, a no ser por causa de fornicación, hace que ella adúltere; y el que se casa con la repudiada, comete adulterio».

### ***b. Principios de interpretación***

Es un principio de interpretación bíblica que al exponer cualquier doctrina es necesario considerar todas las porciones de la Escritura pertinentes al tema. En general, ningún pasaje solo de la Escritura da toda la doctrina con todas sus calificaciones y ramificaciones. Esto es especialmente cierto en cuanto a la doctrina del divorcio. Las palabras de Cristo en Marcos 10.11 y 12 y en Lucas 16.18 no incluyen la excepción que permite el divorcio por razón del adulterio aunque esta excepción se declara explícitamente en Mateo 5.32 y Mateo 19.19. Además, las palabras de Cristo señaladas en los evangelios sinópticos no incluyen la excepción sobre la base del abandono irremediable, pero esto es explícito en 1 Corintios 7.15.

### ***c. Antecedentes: la ley mosaica***

Está claro que Cristo dio por sentado no sólo la ley mosaica según aparece en Deuteronomio 24.1-4 sino los abusos de la ley mosaica prevalecientes en su tiempo.

Ahora bien, la ley mosaica era una reglamentación humanitaria que impedía el divorcio fácil por razones triviales y que requería por lo menos un documento legal para la protección de la persona divorciada. Nada hay en la ley mosaica contrario a las palabras de Cristo. La ley tuvo todo el alcance que era posible en la reglamentación de un mal que prevalecía en la época de Moisés.

Es un hecho bien conocido que la ley del Antiguo Testamento incluye la ley civil, la ley criminal, y diferentes tipos de la ley secular, tanto como la ley religiosa. El estado del Antiguo Testamento era una teocracia, y las leyes seculares y religiosas no fueron completamente separadas. En nuestro estudio del Antiguo Testamento con nuestra doctrina de la separación de la iglesia y el estado, es necesario que tratemos de entender cuáles leyes eran civiles o seculares y cuáles eran religiosas. (Nota: También es necesario que separemos en nuestras mentes aquellas leyes que la iglesia visible puede exigir en el proceso de disciplina y cuales no pueden ser sujetas a disciplina en una manera práctica [por ejemplo, los pecados de las malas actitudes mentales].) Es sugerencia mía que la ley mosaica del divorcio debe considerarse como una norma mínima de la ley civil. Cristo la describió como una regla práctica para el pueblo pecaminoso y duro de corazón. La Biblia tiene muchas reglas y principios para la sociedad secular, y es necesaria la regla de que, si ha de haber divorcio entre la gente del mundo, por lo menos debe ser reglamentado por la ley para la protección de las personas implicadas.

En mi opinión es un error tratar de hacer el mandamiento de Cristo una ley civil obligatoria para todo el mundo, tanto cristianos como no cristianos. El mandamiento de Cristo ciertamente es obligatorio para todos los cristianos y debe ser exigido en la disciplina de la iglesia visible. La pregunta que traigo a consideración no es si el mandamiento de Cristo es una norma correcta para toda la humanidad. La pregunta es si esta norma debe ser un asunto de la ley secular y exigida por la autoridad civil o no. Sugiero que la ley mosaica es lo mínimo para los tribunales seculares, y que en cada cultura particular las leyes seculares debieran hacer todo lo posible para hacer permanente el matrimonio y salvaguardar la estabilidad de la familia. Por otro lado, la iglesia tiene la obligación de mantener las normas que Cristo ha dado a sus discípulos.

#### ***d. Los derechos de las mujeres***

Las palabras de Cristo en Marcos 10.12 nos dan una de las pocas referencias en las Escrituras que enseñan el derecho de la mujer de divorciarse de su marido. Alford en su comentario sobre este pasaje indica que la mujer tenía tal derecho bajo la ley romana, pero que este derecho no era reconocido entre los hebreos. En 1 Corintios 7.13 Pablo da por sentado que en Corinto la mujer a veces tenía poder de divorciarse de su marido. Creo también que este es el fondo de 1

Corintios 7.11. En nuestra civilización de hoy una mujer tiene derechos iguales en este asunto, y el relato de Marcos de estas palabras de Cristo junto con la enseñanza de Pablo nos dan bastante base para poner al hombre y a la mujer en tales casos en un mismo nivel en cuanto a la disciplina de la iglesia.

### ***e. Las palabras de Cristo sobre la persona divorciada***

Se puede presumir que la prohibición de Cristo de segundas nupcias para la mujer que se ha divorciado de su marido (Mr 10.12) y la prohibición similar de Pablo (1 Co 7.11) con referencia a una mujer separada de su esposo tienen ambas que ver con casos en que la razón del divorcio o separación no fue la fornicación o el abandono irremediable. La mujer en tal caso debe darse cuenta de su pecado al causar la separación y, si es posible, debe regresar a su relación matrimonial original. Ella no puede contraer segundas nupcias a no ser que su marido haya roto el matrimonio por otra unión.

La regla en Mateo 5.32 y en Lucas 16.18 que enseña que un hombre que se casa con una mujer divorciada debe ser considerado como un adúltero parece muy rara a la luz de la estipulación mosaica de que la mujer divorciada, «salida de su casa [de su primer esposo], podrá ir y casarse con otro hombre» (Dt 24.2). No se puede pensar que Cristo contradiría la ley mosaica o que instruiría en contraste sin dar algún comentario. Recordando el principio de que no tenemos la enseñanza bíblica sobre cualquier asunto hasta que hayamos examinado todos los pasajes pertinentes, debemos notar que el contexto mosaico dice que si el segundo marido se divorcia de la mujer implicada, su primer marido no está en libertad de tomarla otra vez. El propósito obvio de esta ley es de prohibir un promiscuo cambio de esposas. Puesto que Cristo se refería directamente a la ley mosaica se puede suponer que sus observaciones sobre el casamiento de una mujer divorciada han de tomarse como una alusión a Deuteronomio 24.3,4 y no como una contradicción de Deuteronomio 24.2. Esto habría sido perfectamente claro en las circunstancias en que ocurrieron las conversaciones de Cristo sobre el tema.

### ***f. La enseñanza de Pablo sobre el divorcio***

Es obvio que las palabras de Cristo sobre la permanencia del matrimonio y sobre el mal del divorcio son de importancia central. Es igualmente obvio que estas palabras no contienen explícitamente todos los factores en la enseñanza bíblica sobre este tema, sino que dan

por sentados varios elementos que aparecen en otras Escrituras. Se encuentra en 1 Corintios 7 un importante pasaje tocante a este tema. Después de declarar que es mejor casarse que estar enamorado y no casado (v. 9) Pablo continúa: «Pero a los que están unidos en matrimonio, mando, no yo, sino el Señor [y cuando Pablo usa palabras tales como estas, quiere decir que está citando directamente de algo que Cristo había dicho]: Que la mujer no se separe del marido; y si se separa [se supone que por iniciativa propia], quédese sin casar, o reconcíliese con su marido; y que el marido no abandone a su mujer».

«Y a los demás yo digo, no el Señor [no una cita directa]: Si algún hermano tiene mujer que no sea creyente, y ella consiente en vivir con él, no la abandone. Y si una mujer tiene marido que no sea creyente, y él consiente en vivir con ella, no lo abandone» (vv. 10-13).

Aquí, como en Marcos 10.12, tenemos un reflejo de la ley romana que dio a la mujer el derecho bajo ciertas circunstancias de divorciarse de su esposo. Esto también nos da base para considerar que el hombre y la mujer tienen derechos iguales en tales casos.

### ***g. El pacto de familia***

La enseñanza clara de que no se debe romper un matrimonio por causa de una diferencia de fe religiosa va seguida por una de las grandes declaraciones en las Escrituras sobre el tema del pacto de Dios con la familia: «El marido incrédulo es santificado en la mujer, y la mujer incrédula en el marido; pues de otra manera vuestros hijos serían inmundos, mientras que ahora son santos» (v. 14). La santidad aquí atribuida es una santidad de una relación pactada. Aunque Pablo no menciona la palabra pacto, es claro que tiene en mente los principios implícitos en Génesis 17.7: «Y estableceré mi pacto entre mí 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». El hecho de que Dios es no solamente nuestro Dios sino el Dios de nuestros hijos, el Dios de nuestras familias se enseña enfáticamente en toda la Escritura, y debe ser considerado como una fuente de consolación para los padres cristianos en todas las edades y bajo todas las circunstancias. Los padres devotos pueden con toda confianza reclamar la promesa para sus hijos: «Seré el Dios de ellos» (Gn 17.8). Es sobre esta base que Pablo declara que si uno de los padres es un creyente, los otros miembros de la familia son santificados por la relación del pacto.

Estas palabras no declaran que los individuos «santificados» sean todos regenerados. Pablo dice más adelante en el mismo contexto:

«¿Qué sabes tú, oh mujer, si quizás harás salvo a tu marido? ¿O qué sabes tú, oh marido, si quizá harás salva a tu mujer?» (v. 16). El creyente debe continuar constante en fe y oración obrando para la salvación del miembro inconverso de la familia. Hay dos pasajes más en el Nuevo Testamento donde se dice que los incrédulos son santificados porque están en una relación santa. En Romanos 11.16 se dice que los judíos incrédulos, a quienes se compara a las ramas cortadas de un olivo cultivado, son «santos», y en Hebreos 10.29 leemos: «¿Cuánto mayor castigo pensáis que merecería el que pisotear al Hijo de Dios, y tuviere por inmunda la sangre del pacto en la cual fue santificado, e hiciere afrenta al Espíritu de gracia?»

Dios es el Dios de los que, habiendo nacido en una familia del pacto, le dan la espalda. Los que desde esta santa relación de pacto rechazan la gracia de Dios, merecen un castigo mucho más severo. Vemos de estas referencias que la santa relación en el pacto familiar es un asunto muy sagrado, un asunto del que no se debe hacer burla. Este pacto es la base espiritual para la permanencia del matrimonio cristiano.

### ***h. El abandono***

Regresando ahora al tema del divorcio, después de la declaración de 1 Corintios 7.14 en cuanto al pacto familiar, Pablo continúa: «Si el incrédulo se separa, sepárese; pues no está el hermano o la hermana sujeto a servidumbre en semejante caso, sino que a paz nos llamó Dios» (v. 15).

Las palabras «no está el hermano o la hermana sujeto a servidumbre en semejante caso» pueden referirse solamente a un vínculo matrimonial. Resulta clara la enseñanza de que el abandono destruye el vínculo matrimonial. En Romanos 7.2 el apóstol Pablo describe la persona casada como «libre» del vínculo conyugal cuando ha muerto el marido o la mujer; y dice explícitamente que es «libre de casarse con otro hombre». Este es el único significado que cuadra con 1 Corintios 7.15.

Por supuesto que no se contempla aquí ningún abandono pasajero. La *Confesión de fe de Westminster* resume la ley bíblica del divorcio en estas palabras: «Nada sino el adulterio o la deserción obstinada que no puede ser remendada ni por la iglesia ni por el magistrado civil, es causa suficiente para disolver las cadenas del matrimonio» (cap. 24, sec. 6).

### ***i. Un cristiano abandonado por otro cristiano***

El Prof. Juan Murray <sup>1</sup> hace una distinción clara entre abandono de un creyente por un incrédulo, como es el caso en 1 Corintios 7.15, y el abandono (o el divorcio sobre una base no bíblica) de un creyente por uno que profesa ser cristiano. Mantiene, correctamente yo creo, que la *Confesión de Westminster* tiene razón al interpretar 1 Corintios 7.15 como permiso para el creyente, abandonado así por un incrédulo, de casarse de nuevo, como si estuviera muerta la persona culpable de tal abandono. Pero, si lo entiendo correctamente, él no cree que un cristiano, divorciado o abandonado por un cristiano profeso por razones no bíblicas, sea libre de casarse de nuevo. Si un cristiano recibe el divorcio de uno que profesa ser cristiano, y esta persona se une después en segundas nupcias, entonces bíblicamente la persona causante del divorcio ha cometido adulterio, y la persona, inocente está libre de casarse en segundas nupcias; pero no está libre de hacerlo si la persona que profesa ser cristiano y que causó el divorcio, o abandono, no se casa de nuevo o no es culpable de adulterio.

Se cree que esta posición está sostenida por 1 Corintios 7.11, que desaprueba el divorcio o el abandono y añade: «Si se separa, quédese sin casar o reconcíliese con su marido». Sin embargo, ya he sugerido que estas palabras en 1 Corintios 7.11 no se refieren a la persona abandonada sino a una persona que ha abandonado la relación matrimonial sin razón. Por ejemplo, algún cristiano puede haber pensado que una diferencia de religión justificaba la deserción de la relación matrimonial y puede haberse ido. Como yo lo entiendo, la respuesta de Pablo quiere decir que esta es una equivocación, y que la persona que se ha ido debe reconciliarse al matrimonio existente si es posible. En todo caso no tiene libertad de casarse en segundas nupcias por carecer de base bíblica la causa de la separación. En mi opinión, no hay ninguna Escritura que prohíba a un cristiano que ha sido abandonado o divorciado por razones no bíblicas por un marido o una esposa que profesa ser cristiana, el casarse en segundas nupcias siempre que la separación no pueda ser remediada; tal como un cristiano abandonado o divorciado por un incrédulo tiene libertad de unirse en segundas nupcias según 1 Corintios 7.15.

Pero sucede que la idea misma del divorcio o abandono irremediable por un cristiano es en sí misma absurda ahora que tenemos las Escrituras del Nuevo Testamento. Bien podríamos entender que un

1 John Murray, *Divorce* (Comité de Educación Cristiana de la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa, 1953), pp. 69 ss.

creyente en Corinto pudiera en ignorancia haber cometido el pecado de abandono o de divorcio por razones no bíblicas. Pero ahora que tenemos las palabras claras y explícitas de Cristo en contra del divorcio, y las palabras claras y explícitas de Pablo contra el abandono del matrimonio por un cristiano, parecería que los tribunales eclesiásticos debieran excomulgar a un individuo que fuera culpable de abandono o de causar un divorcio por razones no bíblicas. Tal persona debe ser juzgada un incrédulo *prima facie*.

### ***j. Divorcio por homosexualidad***

Es mi opinión que la homosexualidad justifica el divorcio para un cristiano. Mi argumento es muy sencillo: Si Cristo permitió el divorcio a base del adulterio, y el apóstol Pablo consideró la homosexualidad como peor que el adulterio, porque es aun «... contra naturaleza» (Ro 1.26,27), con mayor razón el divorcio se justifica en el caso de la homosexualidad.

### ***k. ¿Puede casarse en segundas nupcias la persona culpable en el divorcio?***

El profesor Murray cree,<sup>2</sup> correctamente pienso yo, que la Escritura no prohíbe que se case en segundas nupcias la persona culpable que se ha divorciado por razones bíblicas. Sin embargo, considera que el silencio de las Escrituras sobre este punto no justifica que la iglesia declare que se aprueba tal matrimonio. La iglesia debe guardar silencio donde la Escritura guarda silencio.

Pero si Cristo no contradice Deuteronomio 24.2, yo diría que la Escritura no guarda silencio. Es un hecho que Cristo prohíbe que se case una mujer divorciada (Mt 5.32; Lc 16.18). He sugerido más arriba que puesto que la ley mosaica de Deuteronomio 24.1-4 se sobrentiende claramente como el fondo de estas palabras de Cristo, y puesto que estas observaciones son fragmentarias, en el sentido de que no tenemos todo el contenido de su enseñanza en ninguno de estos pasajes, estas palabras de Cristo que prohíben el casamiento en segundas nupcias de una mujer divorciada deben tomarse como aprobación de Deuteronomio 24.3,4, y no como contradicción de Deuteronomio 24:2. Esta interpretación habría sido entendida naturalmente por los contemporáneos que oyeron toda la discusión.

2 Murray, *Divorce*, pp. 100 ss.

Debo añadir que, como cosa natural, uno que profesa ser cristiano divorciado como culpable por razones bíblicas tiene que ser disciplinado, o por excomunión, o, por lo menos, por suspensión de la comunión de la iglesia; y que tal persona, sea casada o no, no puede ser recibida otra vez a la comunión de la iglesia a menos que demuestre clara evidencia de un arrepentimiento genuino y el establecimiento de una vida santa. He sabido de grupos de cristianos que negaron el derecho de casarse en segundas nupcias a una persona anteriormente divorciada como culpable por razones bíblicas y después convertida; y que al mismo tiempo reconocieron el derecho de un individuo, que había sido notoriamente culpable de fornicación, aunque no casado, después de su conversión, a casarse. Tal punto de vista en mi opinión no se justifica en las Escrituras, y, a los ojos del mundo, aparece como una recompensa a la inmoralidad de personas no casadas. En el caso de un incrédulo, anteriormente divorciado por razones bíblicas, sea casado en segundas nupcias o no, la iglesia como cosa natural tendría que asegurarse de que fuera verdaderamente convertido y estuviera viviendo una vida sin tacha antes de admitirlo a la comunión de la iglesia.

### ***1. La actitud del corazón***

Antes de concluir la discusión de la enseñanza bíblica sobre el divorcio, debo recalcar que las fuerzas más peligrosas que amenazan destruir la integridad de la vida familiar están dentro del corazón de los individuos. La ley moral defiende la familia no solamente por el séptimo mandamiento que prohíbe el adulterio, sino también por el décimo mandamiento que prohíbe deseos ilícitos. Estas palabras de nuestro Señor Jesucristo pronunciadas en el Sermón del Monte son de suma importancia. «Oísteis que fue dicho: No cometerás adulterio. Pero yo os digo que cualquiera que mira a una mujer para codiciarla, ya adulteró con ella en su corazón. Por tanto, si tu ojo derecho te es ocasión de caer, córtalo y échalo de ti; pues mejor es que se pierda uno de tus miembros, y no que todo tu cuerpo sea echado al infierno» (Mt 5.27-29).

Para pastores y los que tratan con vidas y hogares rotos, es una observación común que el principio de las acciones pecaminosas está en el aliento deliberado de imaginaciones lujuriosas. No solamente los aficionados a diversiones que estimulan los deseos ilícitos sino también los que alimentan sus mentes con literatura sensual se llevan a sí mismos y a otros al punto de la comisión de desastroso pecado. El cristiano cuyo corazón está lleno del amor de su Señor adoptará

como regla de su vida el no abrigar los impulsos sensuales que no cree caben honradamente dentro de los límites del puro amor monógamo. El hogar cristiano se puede mantener en su integridad si el pueblo cristiano mantiene esta regla en su corazón, en sus voluntades, y en sus imaginaciones. Hace años oí a un hombre muy consagrado dar esta regla para el autoexamen en el crecimiento espiritual: «¿Adónde vuelve sus pensamientos habitualmente en un período de ociosidad?»

«Cada uno es tentado cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. Amados hermanos míos, no erréis» (Stg 1.14-16). Es imposible que los descendientes de la caída mantengan perfecta pureza en pensamiento, palabra, y hecho; pero sí es posible ocupar nuestras mentes con las cosas del Señor, a fin de no caer en una vida de pecado.

## 5. La relación de padres e hijos

El texto clave de las Escrituras sobre el tema de la relación de los padres a los hijos es el quinto mandamiento. «Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días se alarguen en la tierra que Jehová tu Dios te da» (Éx 20.12). Pablo cita este mandamiento en su Epístola a los Efesios, y lo cita como un mandamiento obligatorio para la iglesia. Su sustancia se adapta para los cristianos gentiles. En vez de decir «para que tus días se alarguen en la tierra que Jehová tu Dios te da», Pablo dice, «para que te vaya bien, y seas de larga vida sobre la tierra» (Ef 6.3).

En toda la Escritura se da gran relieve a la relación paterno-filial. Dios dijo de Abraham: «Habiendo de ser Abraham una nación grande y fuerte, y habiendo de ser benditas en él todas las naciones de la tierra... porque yo sé que mandará a sus hijos y su casa después de sí, que guarden el camino de Jehová, haciendo justicia y juicio...» (Gn 18.18,19).

La instrucción de los hijos se pone de relieve particularmente con respecto a la institución de la pascua. Dios mandó: «Guardaréis esto por estatuto para vosotros y para vuestros hijos para siempre. Y cuando entréis en la tierra que Jehová os dará, como prometió, guardaréis este rito. Y cuando os dijeren vuestros hijos: ¿Qué es este rito vuestro? vosotros responderéis: Es la víctima de la pascua de Jehová, el cual pasó por encima de las casas de los hijos de Israel en Egipto, cuando hirió a los egipcios, y libró nuestras casas» (Éx 12.24-27). El

mismo mandamiento se repite en sustancia con respecto a la fiesta de los panes sin levadura: «Y lo contarás en aquel día a tu hijo, diciendo: Se hace esto con motivo de lo que Jehová hizo conmigo cuando me sacó de Egipto» (Éx 13.8).

Otra vez se recalca la relación de los padres y los hijos con respecto al gran mandamiento tan prominente en el pensamiento de todo el pueblo judío aun hoy: «Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es. Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas» (Dt 6.4,5). Se añaden estas palabras inmediatamente: «Y estas palabras que yo te mando hoy, estarán sobre tu corazón; y las repetirás a tus hijos, y hablarás de ellas estando en tu casa, y andando por el camino, y al acostarte, y cuando te levantes» (Dt 6.6,7).

### **a. La disciplina**

Los deberes de los padres a sus hijos incluyen más que la mera educación. Pablo manda: «Y vosotros, padres, no provoquéis a ira a vuestros hijos, sino criadlos en disciplina y amonestación del Señor» (Ef 6.4). Una enseñanza semejante se encuentra en las palabras «Hijos, obedeced a vuestros padres en todo, porque esto agrada al Señor. Padres, no exasperéis a vuestros hijos, para que no se desalienten» (Col 3.20,21).

Entre las muchas referencias a la instrucción de los niños en el libro de los Proverbios, quizás la más conocida es: «Instruye al niño en su camino, y aun cuando fuere viejo no se apartará de él» (Prv 22.6). Debe notarse que la palabra «instruye» *chanach* implica dedicación o consagración. No hemos «instruido» a nuestros niños en el sentido bíblico hasta que los hayamos traído al lugar de dedicación y consagración al Señor.

### **b. La educación**

El pueblo de Dios ha entendido generalmente que su pacto familiar con el Señor implica una educación religiosa para sus hijos. ¿Cuándo está instruido o educado el niño en el sentido bíblico? ¿Cuándo está completamente cumplida la obligación de los padres? No creo que se pueda encontrar una respuesta formal en las Escrituras, o que se puedan trazar líneas teóricas exactas. Parece evidente que hay que inducir a nuestros hijos a que asuman una porción apreciable de la responsabilidad por su propia educación a una edad relativamente temprana, y esto para su propio bien. Parece claro que los padres

deben ayudar a sus hijos en su educación formal, y seguir aconsejándolos en el Señor al máximo de su capacidad. En nuestra civilización, la preparación para la vida es bastante prolongada, y la preparación para el liderazgo espiritual frecuentemente es una lucha larga y dura así para los padres como para los hijos.

### *c. Escuelas cristianas*

El asunto de escuelas cristianas es definitivamente pertinente a la enseñanza bíblica sobre la relación de los padres y los hijos. No creo que podamos pretender que la Biblia demanda que las escuelas sean manejadas por la iglesia organizada. Un número considerable de gente piadosa en el día de hoy, particularmente en la iglesia reformada cristiana, sustenta la opinión de que puesto que la Escritura manda que los padres como padres sean responsables de la educación de sus hijos, grupos de padres como padres, no como iglesia, deben asociarse para mantener escuelas cristianas. No puedo ver que el argumento sea concluyente, aunque por supuesto no hay ningún argumento bíblico en contra de tal método allí donde sea practicable. Hay muchas cosas que Dios ha mandado que hagamos que podemos hacer propiamente a través de la iglesia u otras agencias. No creo que la Escritura mande que organizaciones de padres, o iglesias como tales, tomen el control de la educación, pero sí creo que en muchas comunidades los padres o las iglesias, o grupos de individuos competentes, tienen que organizar escuelas cristianas.

Hay muchos cristianos serios hoy día que sostienen que es malo que los cristianos manden a sus hijos a las escuelas seculares. Yo alegraría que la instrucción en el temor de Dios es absolutamente necesaria y que la oposición de las influencias malas hasta donde sea posible es claramente el deber de los padres cristianos, pero no puedo ver que la Biblia prohíba que nuestros hijos tomen ventaja de las escuelas controladas por el estado si no hay nada mejor a nuestro alcance. Los padres cristianos pueden insistir en que las escuelas públicas sean mantenidas por lo menos hasta el nivel de las normas bíblicas para la moral pública. Aunque es imposible en este mundo asegurarse de que no serán enseñadas las doctrinas contrarias a la fe cristiana, aun en escuelas bajo el control de grupos definitivamente cristianos, sin embargo hasta cierto punto podemos insistir en que las doctrinas anticristianas no sean enseñadas en las escuelas públicas.

#### ***d. ¿Qué nivel de escuelas?***

El asunto del nivel de educación que se debe mantener bajo los auspicios cristianos es muy difícil. Hay cristianos que sostienen que las escuelas primarias son de mayor importancia. Un eminente líder cristiano me citó Proverbios 22.6 como evidencia de que no se necesitan universidades cristianas. Repliqué que su texto contradecía su argumento. No hemos instruido al niño en el sentido bíblico si hemos cesado de darle la mejor preparación cristiana posible hasta la terminación de su educación.

Es abundante y clara la evidencia de que las escuelas primarias, secundarias, y universitarias cristianas han hecho una contribución grande al mantenimiento y extensión de la fe cristiana. La cuestión es de índole práctica. Es un hecho que influencias malsanas y aun inmorales penetran en las mismas escuelas cristianas. La juventud tiene que aprender a ser siempre prevenida. Si las escuelas públicas son mantenidas bajo normas elevadas de moral pública, y si muchos de los profesores son cristianos, y si la enseñanza anticristiana se elimina o se contrarresta firmemente, con la ayuda de los hogares cristianos e iglesias y sociedades de jóvenes cristianos, los jóvenes pueden pasar por los niveles primarios y secundarios con un mínimo de peligro para su vida y su testimonio cristianos.

Cuando llegamos al nivel universitario, me parece que el peligro a la fe y vida cristiana es mayor, y que hay más necesidad de un control cristiano específico. Sin embargo, este campo es uno en que tienen que tomarse en cuenta la conveniencia y la factibilidad. Muchas de las así llamadas universidades cristianas, especialmente las que son controladas por las denominaciones mayores, han sido completamente infestadas con la incredulidad y ofrecen un ambiente peor para el joven cristiano que la universidad secular. Es mejor que nuestros jóvenes no esperen ayuda cristiana de la facultad en vez de estar bajo la influencia de profesores incrédulos que encubren su infidelidad con frases pías.

¿Qué podemos decir en cuanto al nivel postgraduado? Probablemente estaremos de acuerdo en que en la instrucción teológica postuniversitaria necesitamos seminarios cristianos sanos en doctrina. En verdad podemos aprender hebreo de rabinos incrédulos, como Calvino y Lutero lo hicieron, y como Jerónimo mucho antes que ellos. Podemos aprender griego de los que enseñan las obras clásicas, que saben el idioma aunque no conocen al Señor. Pero cuando se trata de un entendimiento doctrinal y espiritual de las Escrituras parece bas-

tante obvio que una preparación sana bajo profesores sanos es una necesidad absolutamente vital.

¿Pero qué diremos de las otras ramas de la educación? También es cuestión de lo que es factible. Ha habido universidades cristianas pero, que yo sepa, la incredulidad e infidelidad se han apoderado de las escuelas postgraduadas establecidas bajo auspicios cristianos en toda Europa y los Estados Unidos. En principio es de desear que la educación bajo auspicios cristianos debe extenderse en instituciones privadas hasta donde sea posible. Me parece, no obstante, dadas las cosas como son, que sería preferible para el pueblo cristiano concentrar sus esfuerzos sobre la educación cristiana en escuelas primarias, secundarias, y universitarias, con solamente un programa limitado de instrucción postgraduada.

### *e. Educación postgraduada*

¿Cuánto de la educación postgraduada de nuestros jóvenes puede ser ofrecida bajo auspicios cristianos en el futuro cercano? He indicado que la educación teológica tiene que ser definitivamente bajo auspicios cristianos, y creo que todos estarán de acuerdo con esto. A mi modo de ver el problema de la educación cristiana en nuestra cultura en este punto de la historia, creo que sería posible que el pueblo que cree la Biblia mantenga una escuela postgraduada con las normas educacionales más altas, que ofrezca los grados más altos, en las ramas académicas comúnmente enseñadas a nivel secundario y universitario (de artes liberales). Estoy hablando a favor de que el pueblo cristiano bajo auspicios cristianos ofrezca enseñanza en teología y en todos los ramos relacionados, en literatura e idiomas modernos y antiguos, en filosofía, sicología, educación, y en todas las ciencias sociales y las ciencias de laboratorio. Este programa en sí mismo sería muy caro y requeriría amplias facilidades de bibliotecas, laboratorios, y otras, pero proveería profesores cristianos bien preparados para las escuelas secundarias y las universidades de artes liberales, y evitaría el gasto enorme de ofrecer cursos completos en medicina, leyes, ingeniería, y otras disciplinas profesionales.

Esta sugerencia es sana en principio y de acuerdo con la enseñanza bíblica sobre la instrucción de nuestros hijos. Además, creo que queda dentro de los recursos del pueblo cristiano de hoy; y es factible si todos los que ocupan posiciones de autoridad mantienen rígidas normas de fe y conducta desde el principio.

## **f. Conclusión**

Tal vez lo más glorioso que se pueda decir en cuanto a la doctrina bíblica de la familia es que la relación entre el marido y la esposa y entre los padres y los hijos se usa como metáfora para la relación entre Dios nuestro Padre Celestial y Cristo nuestro Salvador y la Iglesia. Es verdad que la relación matrimonial humana no será perpetuada en la eternidad. «En la resurrección ni se casarán ni se darán en casamiento, sino serán como los ángeles de Dios en el cielo» (Mt 22.30; cf. Mr 12.25; Lc 20.34-36; 1 Co 15.50). Pero no hay metáfora más hermosa para la relación de Dios con su pueblo que la relación matrimonial, reiterada en toda la Biblia. En el Antiguo Testamento se califica constantemente el culto de dioses falsos como infidelidad a la relación matrimonial. En el Nuevo Testamento la misma idea se presenta bajo la figura de la Iglesia como la novia de Cristo. «Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha» (Ef 5.25-27).

De la misma manera la metáfora de la relación entre padres e hijos se usa en toda la Biblia para ilustrar la relación entre Dios y sus elegidos. «Por lo cual, salid de en medio de ellos, y apartaos, dice el Señor, y no toquéis lo inmundo; y yo os recibiré, y seré para vosotros por padre, y vosotros me seréis hijos e hijas, dice el Señor Todopoderoso» (2 Co 6.17,18).

## **E. La doctrina bíblica del estado**

### **1. Primeras referencias**

Se dice comúnmente que Génesis 9.6 es el primer caso de apelación a la autoridad de un gobierno humano. Se sostiene que las palabras «El que derramare sangre de hombre, por el hombre su sangre será derramada» implican que Dios quiere que el gobierno humano ejercite el poder de vida y muerte en la ejecución de la ley y el orden. Esto no significa que el gobierno fuera instituido por primera vez después del diluvio de Noé. Si entendemos correctamente los nombres en las genealogías de Génesis 5 y 11 como referencias a dinastías o familias reinantes en la mayoría de los casos, tenemos que admitir que se presupone un gobierno patriarcal o de algún tipo de dinastía desde los tiempos más remotos.

Tampoco podemos insistir que Génesis 9.6 se refiere solamente a un gobierno organizado. Las palabras tomadas literalmente y aparte

de un contexto más amplio, se podrían interpretar como permiso para una venganza no organizada, pero esto no podía haber sido la intención de Moisés. Parece claro que fue la intención de Moisés formular un principio, no uno desconocido anteriormente, pero formularlo de tal manera que sirviera de guía a la justicia organizada bajo las circunstancias cambiantes del futuro.

## 2. Patriarcales y 3. Teocráticas

Es obvio que el gobierno de los hebreos desde Abraham hasta su permanencia en Egipto fue patriarcal. Desde el Éxodo hasta la entrada a la tierra prometida observamos una teocracia con revelación e intervención directa y milagrosa.

## 4. Los jueces

Durante el período de los jueces hubo una decadencia general, entremezclada con algunos pocos avivamientos. Si un «juez» tenía un carácter poderoso podía dar algo de fuerza y estabilidad. Parece que bajo ciertas circunstancias el sumo sacerdote era el punto céntrico de las fuerzas de la ley y el orden, pero hubo personajes débiles, como Elí (1 S 1-4). No había ningún gobierno civil constitucional bien organizado. La situación se resume en estas palabras: «En estos días no había rey en Israel; cada uno hacía lo que bien le parecía» (Jue 21.25).

Samuel (1 S 3ss) fue una fuente de poder y estabilidad, pero no «anduvieron los hijos por los caminos de su padre, antes se volvieron tras la avaricia, dejándose sobornar y pervirtiendo el derecho» (1 S 8.3). La reacción de Samuel a la demanda del pueblo de que se nombrase un rey y la contestación de Dios a la oración de Samuel son algo enigmáticas. No es de maravillar que «no agradó a Samuel» (1 S 8.6) porque la naturaleza humana es débil aun en el corazón de los hombres mas grandes. Lo que es enigmático es la respuesta de Dios: «Y dijo Jehová a Samuel: Oye la voz del pueblo en todo lo que te digan; porque no te han desechado a ti, sino a mí me han desechado, para que no reine sobre ellos» (v. 7). Creo que la dificultad está en que la contestación de Jehová parece tener, en la superficie, solamente referencia a la demanda inmediata de un rey. Sin embargo, si se toman estas palabras en su contexto más amplio, y se entienden a la vista de la condición degenerada que ocurrió tantas veces durante el período de los jueces, son más claras. Evidentemente la palabra de Dios a Samuel no tenía referencia tanto al hecho particular de que Israel, por causa de la edad avanzada de Samuel y la perversidad de

sus hijos, demandaba un rey, sino al hecho de que Israel había departido desde hacía mucho tiempo, de la teocracia que había obrado eficazmente bajo la capaz dirección de Moisés y Josué.

## **5. El reino**

Con la coronación de Saúl, Israel recibió, en efecto, una monarquía constitucional. El trono había de ser hereditario, pero un rey malo podía ser destituido. Más tarde Saúl fue rechazado y se inauguró la dinastía de David.

## **6. La línea de David**

Muchas profecías en el Antiguo Testamento y referencias en el Nuevo Testamento declaran que la dinastía de David ha de durar para siempre y que el Mesías ha de ser esa dinastía. Sin embargo, esto no significaba que una rama particular de la línea de David no pudiera ser desechada. Jeremías escribió de Joacim: «Así ha dicho Jehová: Escribid lo que sucederá a este hombre privado de descendencia, hombre a quien nada próspero sucederá en todos los días de su vida; porque ninguno de su descendencia logrará sentarse sobre el trono de David, ni reinar sobre Judá» (Jer 22.30). «Por tanto, así ha dicho Jehová acerca de Joacim, rey de Judá: No tendrá quien se siente sobre el trono de David; y su cuerpo será echado al calor del día y al hielo de la noche» (Jer 36.30). Así, el reino judío en el Antiguo Testamento era en efecto, una monarquía constitucional. La ley de Moisés fue considerada como obligatoria para el rey y para todo el pueblo. Las revelaciones dadas de tiempo en tiempo por los profetas se consideraron de autoridad divina especial. El poder del rey estaba lejos de ser absoluto.

## **7. Romanos 13.1-7**

El pasaje más importante sobre la teoría política en el Nuevo Testamento se encuentra en Romanos 13. Aquí Pablo enseña: «Sometase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos» (vv. 1,2).

Debemos recordar aquí que no tenemos la enseñanza de la Escritura sobre ningún tema a menos que examinemos todos los pasajes pertinentes. No todas las calificaciones de un tema complejo se en-

cuentran en un solo pasaje. El principio de que es necesario obedecer al gobierno que existe, y que es la voluntad de Dios que el gobierno exista, y que una persona sin ley resiste lo que Dios ha ordenado, es perfectamente obvio *ceteris paribus*. Pablo está explicando aquí acerca del tipo de gobierno que llena las funciones descritas en el contexto de los versículos que siguen inmediatamente. No habla de gobierno de facto que en sí mismo es ilegal, quebrantando las leyes de Dios y pisoteando los derechos del hombre.

### **a. Gobernadores sin ley**

En cuanto al gobierno que manda que los hombres actúen contrario a la voluntad revelada de Dios, tenemos otras Escrituras. Cuando mandaron a los apóstoles que no predicasen ni enseñasen en el nombre de Jesús, «Pedro y Juan respondieron diciéndoles: Juzgad si es justo delante de Dios obedecer a vosotros antes que a Dios; porque no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído» (Hch 4.19,20).

Más tarde, bajo circunstancias similares los apóstoles contestaron: «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hch 5.29).

### **b. Gobernantes legales**

Continuando con las funciones propias del gobierno bajo Dios, Pablo enseña: «Los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujeto, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo. Pagad a todos lo que debéis; al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; al que honra, honra» (Ro 13.3-7).

Muchos estudiantes de la Biblia han indicado que sólo dos funciones del gobierno se presentan aquí: «alabanza» para los que hacen lo bueno, y «castigo» para los que hacen lo malo. Aquí se declara el ejercicio de estas funciones como la razón para el pago de impuestos y tributos.

### ***c. Otras funciones del gobierno***

Sería bastante erróneo inferir de lo que se dice aquí que el gobierno no tiene otras funciones. Los servicios públicos fueron una parte de las funciones del gobierno en el tiempo del Antiguo Testamento. Leemos que «Ezequías ... hizo al estanque y el conducto, y metió las aguas en la ciudad» (2 R 20.20). Podemos inferir por los muchos viajes de Pablo que aprobó la función del gobierno romano de edificar caminos en todo el imperio. Sería un error alegar que los caminos romanos servían solamente un propósito militar. Servían, y evidentemente tenían el propósito de servir, para la comunicación y la conveniencia general de todos. Si Pablo aprobó la actividad del gobierno romano de edificar caminos, y esto no es meramente un argumento del silencio sino también de la costumbre de Pablo de usarlos, podemos encontrar una base teórica para el mantenimiento de otros servicios públicos por el gobierno. La mayoría de las naciones civilizadas de hoy mantienen un sistema postal costado por el gobierno. Que otros servicios públicos puedan o no ser operados por el gobierno parecería un asunto de conveniencia, dependiendo de las circunstancias variables. No puedo hallar ningún principio bíblico básico que conteste en detalle este asunto.

### ***d. La cuestión del pacifismo***

Sin embargo, persiste el hecho de que la función principal del gobierno a la cual Pablo da énfasis en Romanos 13 es la de mantener enérgicamente la ley y el orden, restringiendo los hechos malos y alentando los buenos. La declaración de que «no en vano lleva la espada» me hace concluir que el pacifismo extremo es erróneo y antibíblico. Se ha alegado que Pablo se refiere solamente al poder policial interno. Tal argumento parece falto de realidad en vista de la situación histórica en que Pablo escribió. Yo recomendaría fuertemente que, a esta sazón en la historia, la coalición de las naciones que aman la paz para resistir por la fuerza las agresiones malvadas del comunismo está completamente justificada por las Escrituras.

### ***e. Diferentes formas de gobierno***

Debe notarse que las palabras de Pablo no se pueden aplicar correctamente al «derecho divino de los reyes». En verdad, Pablo vivió bajo diferentes formas de gobierno y fue leal a cada uno en su propia esfera. Era ciudadano judío y trataba de obedecer las leyes que el sanedrín teóricamente administraba. Era también un ciudadano romano, y

Roma era teóricamente una república, pero en verdad una dictadura imperial. Aunque el lema *Senatus Populusque Romanus*, «el senado y el pueblo de Roma», todavía se usaba oficialmente, en la práctica Roma era gobernada por el emperador con poderes casi absolutos. De estos hechos es evidente que las palabras de Pablo con referencia a «las autoridades superiores» no se pueden usar para sostener una sola forma de gobierno, pero estas palabras demandan obediencia a cualquier gobierno que cumpla las funciones enumeradas en el contexto.

## 8. El ejemplo de Pablo con referencia al gobierno

### a. Autoridades judías

En Hechos 23.1-10 se presenta la conducta de Pablo ante las autoridades legales judías. Al abrirse la escena, «mirando fijamente al concilio dijo: Varones hermanos, yo con toda buena conciencia he vivido delante de Dios hasta el día de hoy.

»El sumo Sacerdote Ananías ordenó entonces a los que estaban junto a él que le golpeasen en la boca.

»Entonces Pablo le dijo: ¡Dios te golpeará a ti, pared blanqueada! [cf. Mat 23.27 ] ¿Estás tú sentado para juzgarme conforme a la ley, y quebrantando la ley me mandas golpear?

»Los que estaban presentes dijeron: ¿Al sumo sacerdote de Dios injurias? Pablo dijo: No sabía, hermanos, que era el sumo sacerdote pues escrito está: No maldecirás a un príncipe de tu pueblo» (Hch 23.1-5).

¿Qué principios de teoría política podemos derivar de esta parte del ejemplo de Pablo? En primer lugar, está claro que Pablo no sintió ni guardó silencio en la presencia de procedimientos ilegales. Él los censuró. Al comentar sobre este pasaje, Calvino argumenta que en el mandamiento «vuélvele también la otra» (Mt 5.39), «con estas palabras Cristo no requiere silencio, por el cual la maldad e iniquidad de los malos se alimente...» Cristo en circunstancias similares (Jn 18.19-23) también protestó contra el tratamiento ilegal.

¿Cómo entenderemos las palabras de Pablo «No sabía, hermanos, que era el sumo sacerdote»? Alford al comentar sobre estas palabras analiza un número considerable de opiniones. Creo que Calvino tiene razón al interpretarlas como sarcasmo, esto es, sarcasmo perfectamente transparente y sin decepción. Calvino dice que sigue a Agustín en esta opinión. Calvino comenta: «...este es el significado de las palabras: «Hermanos, no reconozco nada en este hombre que pertenezca a un sacerdote»». Si esta interpretación es correcta (y

debo declarar que se me ocurrió hace años como el significado natural del pasaje, mucho antes de conocer los comentarios de Calvino), cuadra perfectamente con Hechos 4.19 y 5.29, donde en ambos pasajes los apóstoles son justificados en rehusar el obedecer mandamientos ilegales aun cuando dados por autoridades legales.

Si la interpretación de Calvino es correcta o no, si Pablo en verdad no sabía quién era quien le mandó que fuera golpeado o no, es perfectamente claro que aun cuando ha sido maltratado, se declara a favor de la obediencia a la autoridad legal, legalmente ejercida. El cita de la Tora (Éx 22.27) con las palabras «está escrito», indicando así, como lo señala Calvino, que la obediencia a la ley fue la regla de su vida.

Lo que sigue en la narración, Hechos 26.3-10, ha sido causa de perturbación para algunos que tienen una opinión errónea del comportamiento cristiano. Pablo percibe que los miembros del sanedrín, todos los cuales se conducían en una manera ilegal, se dividían en dos partidos. Por una palabra de verdad, aun una palabra que comunicaba su propio testimonio especial, él puso a los dos partidos uno contra el otro. «Yo soy fariseo, hijo de fariseo, acerca de la esperanza y de la resurrección de los muertos se me juzga», dijo él. Pablo narra su acción más tarde ante las autoridades romanas (Hch 24.21) de tal manera como para indicar que se sentía perfectamente justificado en lo que había hecho. En verdad era una palabra estratégica en un momento crucial.

### ***b. Las autoridades romanas***

La actitud de Pablo hacia el gobierno romano se señala en que apeló a su ciudadanía romana para protección en varias ocasiones (Hch 16.37-40; 22.25-29) y por fin en que apeló a César (Hch 25.10-12; 26.32). Así Pablo muestra por su ejemplo su apreciación de las funciones del gobierno, bajo Dios, en mantener la ley y el orden y promover la justicia.

La actitud de Pablo se refleja nuevamente en las epístolas pastorales: «Exhorto ante todo, a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias por todos los hombres; por los reyes y por todos los que están en eminencia, para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad. Porque esto es bueno y agradable delante de Dios nuestro Salvador, el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2.1-4).

A Tito, mientras predica el evangelio, Pablo escribe en la misma manera: «Recuérdales que se sujeten a los gobernantes y autoridades, que obedezcan, que estén dispuestos a toda buena obra» (Tit 3.1).

### ***c. La enseñanza de Pedro***

La enseñanza especial de Pedro en cuanto a nuestra relación al estado es semejante a lo que Pablo ha dicho en Romanos 13. «Por causa del Señor someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, ya a los gobernadores como por él enviados para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien. Porque esta es la voluntad de Dios: Que haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos; como libres, pero no como los que tienen la libertad como pretexto para hacer lo malo, sino como siervos de Dios. Honrad a todos. Amad a los hermanos. Temed a Dios. Honrad al rey»(1 P 2.13-17).

Hay una diferencia interesante entre la forma de expresión de Pedro y la de Pablo. Pedro pone de relieve que el gobierno, esto es, el rey y el gobernador, constituye «una institución humana». Por otra parte, Pablo insiste en que el gobierno es establecido por Dios. No hay contradicción si uno reconoce que Dios ha ordenado que los seres humanos deben instituir gobiernos para sí mismos de acuerdo con el plan divino.

A veces he pensado que Tomás Jefferson debió de haber tenido la Primera Epístola de Pedro abierta delante de él mientras redactaba la «Declaración de Independencia», especialmente mientras formulaba la doctrina de que los gobiernos humanos «derivan sus poderes justos del consentimiento de los gobernados». Esto no significa negar que la fuente última del gobierno humano es la ordenanza de Dios, sino precisamente lo que Pedro afirmaba, a saber, que el gobierno, bajo Dios, es «una institución humana».

## **9. La actitud de Cristo hacia el gobierno**

### ***a. Las autoridades judías***

Un dicho de Cristo muy semejante a la enseñanza de Pablo se halla en Mateo 23.3,4: «Así que, todo lo que os digan que guardéis, guardadlo y hacedlo; mas no hagáis conforme a sus obras, porque dicen, y no hacen. Porque atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre los hombros de los hombres; pero ellos ni con un dedo quieren moverlas».

### ***b. Evitando involucrase en política***

Que Jesús evitó la actividad política durante su ministerio terrenal es evidente por lo que ocurrió en aquella ocasión cuando «le dijo uno de la multitud: Maestro, di a mi hermano que parta conmigo la

herencia. Más él le dijo: Hombre ¿quién me ha puesto sobre vosotros como juez o partidor? Y les dijo: Mirad y guardaos de toda avaricia» (Lc 12.13-15). Jesús declaró, sí, que en el complejo de eventos escatológicos, volvería a juzgar el mundo; pero hizo una distinción rígida entre su reino escatológico y su relación a los gobiernos humanos en esta edad (cf. Mt 19.28; Lc 22.18, 28-30).

### **c. Ante Pilato**

La conversación de Jesús con Pilato es especialmente ilustrativa a este respecto. «Entonces Pilato volvió a entrar en el pretorio, y llamó a Jesús y le dijo: ¿Eres tú el rey de los judíos? Jesús le respondió: ¿Dices esto por ti mismo, o te lo han dicho otros de mí?

»Pilato le respondió: ¿Soy yo acaso judío? Tu nación y los principales sacerdotes te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?

»Respondió Jesús: Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos, pero mi reino no es de aquí» (Jn 18.33-36).

Jesús había establecido claramente que su reino vendría en forma cataclísmica cuando él volviera de los cielos.

La conversación con Pilato sigue: «Le dijo entonces Pilato: ¿Luego, eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad, oye mi voz.

»Le dijo Pilato: ¿Qué es la verdad?» (Jn 18.37).

Las palabras de Cristo a Pilato un poco más tarde nos son algo confusas: «Respondió Jesús: Ninguna autoridad tendrías contra mí, si no te fuese dada de arriba; por tanto, el que a ti me ha entregado mayor pecado tiene» (Jn 10.11). Algunos de los principales comentarios interpretan las palabras «de arriba» como una referencia a la fuente celestial de todo poder terrenal. Esto concordaría directamente con las palabras de Pablo al efecto de que los poderes terrenales «por Dios han sido establecidos». Sin embargo, no puedo evitar la impresión de que las palabras de Jesús en este lugar son más obvias, directas, y *ad hominem*. Me da la impresión de que Jesús estaba diciendo sencillamente: «Reconozco que tú actúas bajo autoridad romana en lo que tú piensas ser los intereses de Roma». Me parece a mí que esta interpretación arroja más luz en relación con las palabras que siguen, «por tanto, el que a ti me ha entregado, mayor pecado tiene». Las palabras «el que a ti me ha entregado» tienen que tener referencia o a Judas o a Caifás, ya que ambos reclamaban estar actuando bajo el

poder de Dios. Esto era especialmente cierto en cuanto a Caifás, y la referencia a él parece más probable que la alusión a Judas. En otras palabras, Pilato actuaba directamente bajo la autoridad romana, pero el traidor de Jesús pretendía actuar directamente bajo la autoridad de Dios.

#### ***d. Volviendo la otra mejilla***

Se piensa que las palabras de Jesús en cuanto a insultos personales y cosas similares (Mt 5.38-45) enseñan una completa falta de resistencia, y por eso, tienen implicaciones políticas en el sentido de imaginar que estas palabras prohíben el servicio militar. Yo sugeriría que esto es un malentendido. Suponiendo que el apóstol Pablo no contradice de plano la enseñanza de Cristo al decir que es la función dada por Dios al gobierno la de llevar la espada contra la agresión inicua, y de llevarla «no en vano», entonces no podemos interpretar las palabras de Cristo en el Sermón del Monte como si enseñaran más de lo que verdaderamente dicen, ni de tal manera que se cree una contradicción innecesaria. Una palmada en la cara, una injusta acción legal que se extiende a una chaqueta o a un abrigo, una demanda no razonable de ayuda de parte de una autoridad del gobierno, un vecino que pide prestado más de lo que es razonable, en todas estas cosas el cristiano debe ser extremadamente generoso. Creo que recibiremos más valor del Sermón del Monte si lo tomamos literalmente en su significado más sencillo y más obvio. No vale la pena para un cristiano resistir o resentir una palmada en la cara o cualquier otro insulto o inconveniencia personal.

Nada hay aquí que contradiga la función del gobierno en llevar la espada efectivamente contra la agresión inicua. Nada hay en las palabras de Jesús que justifiquen que un hombre fuerte se quede mirando y no ofrezca resistencia cuando el débil y desvalido es víctima de agravio.

#### ***e. Jesús sobre el uso de la espada***

La noche de la última cena, en la conversación con sus discípulos, encontramos a Jesús diciendo: «El que no tiene espada, venda su capa y compre una» (Lc 22.35-38). Enseguida le dijeron «Señor, aquí hay dos espadas. Y él les dijo: Basta».

Esto es enigmático a no ser que lo tomemos en su contexto más amplio. No es posible que haya querido decir literalmente que cada uno de ellos debía conseguir una espada a esa hora de la noche. Tiene que haber tenido en mente los eventos de la mañana muy próxima; pero debe de haber habido alguna referencia literal a la posesión de

espadas, al contestar como lo hizo a la declaración de que tenían entre ellos dos espadas.

Hemos visto más arriba en la conversación de Jesús con Pilato (Jn 18.36) que él aludió al hecho de que sus siervos no peleaban y que él no quería que ellos pelearan para salvarlo. Quisiera sugerir que Jesús, por su referencia a la espada en la última cena, quería decir que, por lo menos, algunos de sus discípulos debieran estar armados, que él les prohibiría usar sus armas cuando llegase el momento, y que además él quería insistir, como lo hizo delante de Pilato, en que su reino no era tal que se levantaría por medio del poder terrenal de en medio de un marco terrenal.

### ***f. El uso de la espada por Pedro***

¿Cómo entenderemos el incidente en que Pedro usó su espada y fue censurado por Cristo, el incidente que ocurrió entre la última cena y las palabras de Cristo delante de Pilato? La historia está en los cuatro evangelios (Mt 26.50-56; Mr 14.46-52; Lc 22.49-53; Jn 18.10-12). Cuando se juntan los cuatro evangelios los pasos en el incidente parecen ser como sigue:

(1) Después del beso de Judas, los que le «acompañaron echaron mano de Jesús y le prendieron».

(2) Uno de los discípulos dijo: «Señor, ¿heriremos a espada?»

(3) Sin esperar la contestación del Señor, en la conmoción, Pedro blandió excitado el arma y cortó la oreja de Malco, el siervo del sumo sacerdote.

(4) Jesús censuró a Pedro con las palabras «mete tu espada en la vaina».

(5) Jesús sanó al hombre herido.

(6) Además, Jesús hace comentario en este punto acerca de tres cosas: (i) «La copa que el Padre me ha dado, ¿no la he de beber? Basta ya; dejad. ¿Cómo entonces se cumplirán las Escrituras?» En otras palabras, Jesús indicaba: «Es mi propósito particular en esta ocasión permitir que el pecado se muestre a sí mismo por lo que en verdad es, y que haga todo lo que pueda contra mí. En sobrellevar las indignidades de esta ocasión, estoy llevando el pecado del mundo».

(ii) «¿Acaso piensas que no puedo ahora orar a mi Padre, y que él no me daría más de doce legiones de ángeles?» En otras palabras, si este fuera el tiempo propicio para mostrar poder contra las fuerzas del mal, se usarían poderes sobrenaturales. La época en que los ángeles de Dios derramarán las copas de la ira sobre el reino de la bestia

se reserva para el futuro. «La siega es el fin del siglo; y los segadores son los ángeles...» (Mt 13.39-43).

(iii) «Todos los que toman espada, a espada perecerán.» Frecuentemente se citan estas palabras con gran énfasis sobre la palabra «perecerán». Entonces las palabras «a espada», que dicen cómo perecerán los que inician la agresión malvada, se dicen *sotto voce*. Es mi convicción que estas palabras de Jesús, tantas veces citadas como si enseñasen la no resistencia total, quieren dar la impresión de que cuando sea oportuno que las fuerzas de la ley y orden usen la espada contra las fuerzas del mal, la espada debe ser usada eficazmente, no en acciones inútiles tales como la de Pedro. Como dijo Pablo, el gobierno, en el ejercicio de sus funciones debidas, debe usar la espada «no en vano».

### ***g. Analogía misionera***

Hubo una razón obvia para que Jesús pusiera de manifiesto que, aunque sus compañeros tenían espada, él rehusó permitirles que las usaran, pues estaba a punto de tomar sobre sí el pecado del mundo. Hay una analogía a este tipo de no resistencia en el ministerio ordinario de un pastor o un misionero. Hemos de vivir la vida crucificada, actuando como los que creen verdaderamente en un Salvador crucificado. Es del más grande significado que los misioneros enviados a los indios *aucas* estaban armados en el momento de sus asesinatos; sin embargo, usaron sus armas para disparar solamente al aire y no a sus asesinos, murieron como mártires. Un pastor que por su trabajo tiene que entrar en lugares peligrosos de una gran ciudad anularía el propósito de su testimonio si hiriese a bala a un criminal al defender su propia seguridad.

Este principio tiene que distinguirse claramente del hecho de que es función de un gobierno justo, una función que los cristianos deben sostener, el llevar armas efectivamente contra las fuerzas malignas de la violencia.

## **10. El cristiano y las cortes civiles**

### ***a. Un mandamiento relativo***

Hay quienes, basados en 1 Corintios 6.1-11, alegan que es malo que un cristiano tome ventaja de la protección de las cortes civiles en asuntos relacionados con los derechos legales de propiedad. Examinemos las Escrituras cuidadosamente sobre este punto. Pablo empieza la discusión: «¿Osa alguno de vosotros, cuando tiene algo contra otro, ir a

juicio delante de los injustos, y no delante de los santos?» (1 Co 6.1). Es aparente con las palabras «no delante de los santos» que Pablo no prohíbe absolutamente el juicio en los tribunales seculares, aun ante incrédulos, pero razona que el cristiano debe tratar de arreglar sus casos bajo el juicio de cristianos, antes que recurrir a las cortes civiles.

### ***b. Los tribunales de la iglesia***

Pablo detalla el principio del juicio dentro de la iglesia: «¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? (cf. Mt 19.18; Lc 22.28-30). Y si el mundo ha de ser juzgado por vosotros, ¿sois indignos de juzgar cosas muy pequeñas? ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles? ¿Cuánto más las cosas de esta vida? Si, pues, tenéis juicios sobre cosas de esta vida, ¿ponéis para juzgar a los que son de menor estima en la iglesia? Para avergonzaros lo digo. ¿Pues qué, no hay entre vosotros sabios, ni aun uno, que pueda juzgar entre sus hermanos, sino que el hermano con el hermano pleitea en juicio, y esto ante los incrédulos?» (1 Co 6.2-6).

Estas palabras indican claramente la conveniencia de organizar tribunales eclesiásticos para tratar con las disputas entre cristianos que no se pueden resolver por medio de conferencias personales informales. Este es exactamente el tema presentado por Cristo como lo tenemos en Mateo 18.15-17. Aquí el Señor dice: «Si tu hermano peca contra ti, ve y repréndele estando tú y él solos; si te oyere has ganado a tu hermano. Mas si no te oyere, toma aun contigo a uno o dos, para que en boca de dos o tres testigos conste toda palabra. Si no los oyere a ellos, dilo a la iglesia; y si no oyere a la iglesia, tenle por gentil y publicano».

### ***c. Cuatro pasos en corregir los males***

Sin duda Pablo tenía en mente los pasos dados aquí por Cristo mismo para resolver las dificultades. Después de (1) conferencias privadas y (2) de esfuerzos informales entre amigos, (3) los tribunales de la iglesia serían el paso indicado. Pero hay tal cosa como (4) un cristiano profeso que tercamente rehúsa escuchar la razón y continúa en un curso de conducta que daña a sus hermanos cristianos. Las palabras de Cristo, «tenle por gentil y publicano», no significan que deba ser tratado con malicia sino más bien que debe ser excomulgado. No puede ser considerado como un miembro en plena comunión de la iglesia si rehúsa oír a los tribunales de la iglesia. Debe ser tratado luego sobre una base secular.

#### ***d. El cuarto paso***

En este punto deben recordarse cuidadosamente la apelación tranquila de Cristo por justicia cuando fue injustamente abofeteado en la cara (Jn 18.23), y la práctica de Pablo de apelar a las cortes romanas para protección. Ni Cristo ni Pablo prohíben una apelación a las autoridades seculares si las autoridades eclesiásticas no pueden producir justicia. Debe recordarse otra consideración en este punto: en la época del Nuevo Testamento las autoridades civiles estaban dominadas por Roma y los procesos legales en las cortes romanas a veces involucraban prácticas idólatras y sacrificios y adivinaciones paganas. Las cortes de las naciones civilizadas de hoy no están dominadas así por la idolatría. Pero aunque eran así las cortes civiles, Pablo no obstante apeló a la justicia civil en contraste con las autoridades eclesiásticas corruptas. Su apelación a César estuvo dentro del reino del cuarto paso en los procesos de la justicia.

#### ***e. Antes del paso primero***

En la discusión de las diferencias entre hermanos, Pablo no contradice lo que ha dicho en cuanto a las cortes eclesiásticas y el tratamiento de problemas que no pueden ser arreglados a través de conferencias informales privadas. Lo que Pablo ha dicho sobre este punto vale, y los versículos que siguen no lo contradicen. Pablo procede a desarrollar la idea de que el cristiano debe estar listo a recibir mal sin quejarse, antes de tomar medidas para su corrección. Esta enseñanza está precisamente de acuerdo con las palabras de Jesús acerca de volver la otra mejilla. Pablo dice: «Por cierto es ya una falta en vosotros que tengáis pleitos entre vosotros mismos. ¿Por qué no sufrís más bien el agravio? ¿Por qué no sufrís más bien el ser defraudados? Pero vosotros cometéis el agravio, y defraudáis, y esto a los hermanos» (1 Co 6.7,8).

#### ***f. Cinco pasos por todos***

Juntando las palabras de Pablo en 1 Corintios 6 y las de Cristo en Mateo 18 encontramos cinco pasos que deben observarse en el trato de los cristianos unos con otros. El primero (1) es el de no hacer nada. Un cristiano debe estar dispuesto a volver la otra mejilla y soportar una palmada en la cara, una inconveniencia, hasta cierta pérdida de propiedad, antes de causar un desorden.

Sin embargo, hay casos en que uno es administrador de bienes para sus propios familiares dependientes y para otros, casos en que

sería malo permitir una pérdida grande sin una protesta. En tales casos uno debe (2) conversar con el malhechor en privado; luego, si no tiene éxito, (3) consultar con uno o dos cristianos más. Desde luego, con las complejidades de la vida social y económica moderna, hay algunas disputas que requieren la autoridad experta de las cortes seculares, o por lo menos consejo secular, y hay algunos asuntos en los cuales los cristianos bien pueden acordar el someterse a las autoridades seculares para una decisión final. Tal acción se puede tomar bajo este segundo paso por acuerdo mutuo sin la ofensa de un hermano trayendo juicio contra otro.

Si el tercer paso no tiene éxito, el cuarto paso (4) debe estar abierto para los casos en que sea necesario, llevándose entonces el asunto ante la corte de la iglesia. Hay algunos casos en que la mayoría de vida o de propiedad para nuestros familiares dependientes y para otros es de tanta importancia que si la disputa no puede ser arreglada ente cristianos, tiene que haber recurso a la ley secular (5) como en la apelación de Pablo a César.

## **11. Integridad de carácter**

Al concluir esta discusión de la doctrina bíblica del estado quisiera poner de relieve que sin una piadosa integridad de carácter todas las instituciones políticas humanas se desmoronarían. «Si Jehová no edificare la casa, en vano trabajan los que la edifican; si Jehová no guardare la ciudad, en vano vela la guardia» (Sal 127.1).

Nosotros en la cultura occidental tendemos a suponer que la democracia en sí y por sí es un remedio para los males políticos. Yo creo en la democracia como la mejor forma de gobierno entre pueblos en los cuales se ha desarrollado un grado considerable de carácter. Pero es un gran error pensar que la democracia puede ser entregada a gentes entre las cuales el espíritu de la democracia aún no ha nacido. Todos los valores seculares de nuestra cultura dependen de la integridad del carácter. El noveno mandamiento, «No hablarás contra tu prójimo falso testimonio» (Éx 20.16), no debe ser solamente una cosa de palabras sino que ha de estar verdaderamente en los corazones de la mayoría de la gente para que la democracia tenga éxito. Este mandamiento no solamente prohíbe los actos particulares de falsificación sino que es el fundamento ético de toda confianza mutua, sin la cual ningún gobierno puede ser estable y duradero.

## ***F. Las doctrinas económicas de la Biblia***

La base teológica de la enseñanza económica de la Biblia se expresa en las palabras «Honra a Jehová con tus bienes, y con las primicias de todos tus frutos» (Prv 3.9). Tenemos el epitome y la esencia de la doctrina en la Epístola de Pablo a los Efesios. «Él que hurtaba, no hurte más, sino trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno, para que tenga qué compartir con el que padece necesidad» (Ef 4.28). En este solo versículo tenemos todos los elementos esenciales de una doctrina económica sana. Se ha incluido aquí el octavo mandamiento, «No hurtarás» (Éx 20.15). Aquí tenemos frugalidad, trabajo duro, y diligencia, «que trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno». Aquí tenemos propiedad privada, «para que tenga». Aquí tenemos mayordomía cristiana, «compartir con el que padece necesidad».

### **1. Principios primarios**

Puesto que Dios es el creador del cielo y de la tierra, el hombre debe reconocer que todos los bienes económicos que posee son en disfrute de una mayordomía de Dios. «De Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo, y los que en él habitan» (Sal 24.1 citado en 1 Co 10.26-28). «Los cielos son los cielos de Jehová; y ha dado la tierra a los hijos de los hombres» (Sal 115.16).

Cuando el pecado vino al mundo, Dios introdujo una medida disciplinaria en el campo de la economía. «Con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gn 3.19). Esta providencia disciplinaria es una de las mejores cosas materiales que Dios ha hecho para una especie pecadora caída. La necesidad del trabajo duro para mantener a una familia es uno de los factores en la vida que hace un hombre de un individuo que de otra manera sería negligente. El móvil de la adquisición, tan vituperado por ciertos teóricos no cristianos, lejos de ser un mal en sí mismo, es algo que Dios requiere de nosotros para nuestro propio bien. El que trabaja la tierra diligentemente, o el que prospera por diligencia en su negocio, no quita nada de su vecino sino más bien contribuye al bien de todos, y a su propio carácter personal.

La Biblia condena toda forma de avaricia, pero el móvil adquisitivo en sí no es egoísmo, es responsabilidad personal. Quiere decir que me esforzaré para no ser una carga, pero me esforzaré no sólo para mantenerme a mí mismo sino también a mi familia, a mi iglesia, a las misiones de mi iglesia, la educación cristiana, a los necesitados alrededor de mí, y mis obligaciones sociales en general. El socialismo, que debilita el móvil adquisitivo, es al cabo antisocial. Básicamente es antibíblico y

anticristiano. Para que un hombre trabaje diligentemente para el sostén de sus dependientes, el reconocimiento de la propiedad privada es una presuposición esencial. Cuando Moisés incluyó el mandamiento «No hurtarás» en el decálogo, no estaba enunciado un principio nuevo sino, bajo la dirección de Dios, codificaba un principio que es absolutamente necesario a toda sociedad económica ordenada.

El libro de Proverbios abunda en las implicaciones de los principios económicos primarios. «Ve a la hormiga, oh perezoso, mira sus caminos, y sé sabio; la cual no teniendo capitán, ni gobernador, ni señor, prepara en el verano su comida, y recoge en el tiempo de la siega su mantenimiento» (Prv 6.6-8). «Las hormigas, pueblo no fuerte, y en el verano preparan su comida» (Prv 30.25). ¡Qué cuadro del sistema de la libertad de empresa! Ni dictador, ni burocracia, sino libertad para que cada obrero busque y explore por su propia iniciativa; una economía compleja y vasta que se desarrolla por la frugalidad y el ahorro. Las palabras «No teniendo capitán, ni gobernador, ni señor» no significan un estado de anarquía, porque este no es el caso en la economía de las hormigas, pero sí indican una iniciativa individual libre, sin supervisión ni compulsión servil.

## **2. Principios económicos mosaicos**

La economía política de la ley mosaica sería un tema apropiado para una extensa monografía. Aquí será posible tocar solamente algunos puntos salientes.

La ley del año de jubileo (Lv 25.8-50; 27.17,18; Nm 36.1-9) y otras tuvieron la intención de prevenir el monopolio de las tierras agrícolas, de proteger al dueño privado, y mantener al pueblo en la tierra. «Y santificaréis el año cincuenta, y pregonaréis libertad en la tierra a todos sus moradores; ese año será de jubileo, y volveréis cada uno a vuestra posesión, y cada cual volverá a su familia» (Lv 25.10). «Para que los hijos de Israel posean cada uno la heredad de sus padres» (Nm 36.8). La ley del año de jubileo no fue en ningún sentido comunista. La propiedad estatal estaba expresamente prohibida, y la arqueología nos muestra que era una edad de mucho comercio, no solamente de agricultura. «El varón que vendiere casa de habitación en ciudad amurallada, tendrá facultad de redimirla hasta el término de un año desde la venta; un año será el término de poderse redimir. Y si no fuere rescata-da dentro de un año entero, la casa que estuviere en la ciudad amurallada quedará para siempre en poder de aquel que la compró, y para sus descendientes; no saldrá en el jubileo» (Lv 25.29,30).

Isaías denunció vigorosamente el monopolio de los recursos naturales. Su principio no es en ninguna manera socialista sino el que se ilustra en tiempos modernos por la sustancia de la ley Sherman contra los monopolios y las enseñanzas de los economistas ortodoxos. «Ciertamente la vida de Jehová de los ejércitos es la casa de Israel, y los hombres de Judá planta deliciosa suya. Esperaba juicio, y he aquí vileza; justicia, y he aquí clamor. ¡Ay de los que juntan casa a casa, y añaden heredad a heredad hasta ocuparlo todo! ¿Habitaréis vosotros solos en medio de la tierra?» (Is 5.7,8).

La ley mosaica concede gran importancia al cuidado de los que tienen una necesidad económica. «Cuando segareis la mies de vuestra tierra, no segaréis hasta el último rincón de ella, ni espigarás tu siega; para el pobre y el extranjero la dejarás. Yo Jehová vuestro Dios» (Lv 23.22; cf. 19.9,10; Dt 24.19-22).

### **3. Cómo ve el Antiguo Testamento la edad mesiánica**

Los profetas del Antiguo Testamento previeron la edad futura del Mesías como un período de gran prosperidad económica. «En lugar de la zarza crecerá ciprés, y en lugar de la ortiga crecerá arrayán» (Is 55.13). «Será echado un puñado de grano en la tierra, en las cumbres de los montes; su fruto hará ruido como el Líbano» (Sal 72.16).

Nada de esta prosperidad se concibe al estilo comunista, al contrario: «Se sentará cada uno debajo de su vid y debajo de su higuera, y no habrá quien los amedrente; porque la boca de Jehová de los ejércitos lo ha hablado» (Miq 4.4; cf. 1 R 4.25).

### **4. La economía política del Nuevo Testamento**

En el principio de la historia del Nuevo Testamento el comunismo demostró ser un fracaso (Hch 4.32-5.11 y 6.1-6). El propósito evidente de este relato es mostrar que aun bajo el impulso espiritual de Pentecostés, la mentira (Hch 5.1-11) y los celos (Hch 6.1-6) hicieron impracticable el sistema comunista. El hecho de que otras iglesias (cf. Hch 11.27-30; 12.25; 24.17, y numerosas otras referencias) enviaron ayuda a la iglesia de Jerusalén, probablemente muestra que los de la iglesia en Jerusalén no eran capaces de sostenerse económicamente. ¿Por qué tenía Antioquía que alimentar a Jerusalén si el hambre estaba en todas partes?

El experimento comunista en la iglesia primitiva fue netamente voluntario, porque Pedro dijo a Ananías: «Reteniéndola, ¿no se te quedaba a ti? y vendida, ¿no estaba en tu poder?» (Hch 5.4). Eviden-

temente Pablo fue guiado del Espíritu a sacar la conclusión correcta en cuanto a los resultados del experimento comunista en Jerusalén, porque escribió en una de sus primeras epístolas: «Y que procuréis tener tranquilidad, y ocuparos en vuestros negocios, y trabajar con vuestras manos de la manera que os hemos mandado, a fin de que os conduzcáis honradamente para con los de afuera, y no tengáis necesidad de nada» (1 Tes 4.11,12). «Pero os ordenamos, hermanos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que os apartéis de todo hermano que ande desordenadamente, y no según la ordenanza que recibisteis de nosotros. Porque vosotros mismos sabéis de qué manera debéis imitarnos; pues nosotros no anduvimos desordenadamente entre vosotros, ni comimos de balde el pan de nadie, sino que trabajamos con afán y fatiga día y noche, para no ser gravosos a ninguno de vosotros; no porque no tuviésemos derecho, sino por daros nosotros mismos un ejemplo para que nos imitaseis. Porque también cuando estábamos con vosotros, os ordenábamos esto: Si alguno no quiere trabajar, tampoco coma. Porque oímos que algunos de entre vosotros andan desordenadamente, no trabajando en nada, sino entreteniéndose en lo ajeno. A los tales mandamos y exhortamos por nuestro Señor Jesucristo, que trabajando sosegadamente, coman su propio pan. Y vosotros, hermanos, no os canséis de hacer bien. Si alguno no obedece a lo que decimos por medio de esta carta, a ese señaladlo, y no os juntéis con él, para que se avergüence» (2 Tes 3.6-14).

Pablo estaba consciente del hecho de que cuando el pecado entró primero en la naturaleza del hombre, Dios lo había puesto bajo un sistema de trabajo necesario para alcanzar sustento económico, y que esto era para su propio bien. «Con el sudor de tu rostro comerás el pan» (Gn 3.19). Evidentemente Pablo comentaba sobre esta declaración de Génesis al escribir: «Porque también cuando estábamos con vosotros, os ordenábamos esto: Si alguno no quiere trabajar, tampoco coma» (2 Tes 3.10). La enseñanza de Pablo en cuanto a la responsabilidad del individuo para con su propia casa es muy firme. En verdad, una de nuestras objeciones principales al comunismo es que tiende a destruir la familia cristiana. «Porque si alguno no provee para los suyos, y mayormente para los de su casa, ha negado la fe, y es peor que un incrédulo» (1 Tim 5.8).

## 5. El diezmo y la mayordomía cristiana

Dar el diezmo de las entradas de uno para la obra del Señor no se menciona explícitamente en el Nuevo Testamento, pero el principio de dar sistemática y proporcionalmente se hace bastante claro. En cuanto a la colecta para la iglesia de Jerusalén, Pablo dice: «Cada primer día de la semana cada uno de vosotros ponga aparte algo, según haya prosperado, guardándolo, para que cuando yo llegue no se recojan entonces ofrendas» (1 Co 16.2). Más tarde, en cuanto al mismo asunto, Pablo dice: «Pero esto digo: El que siembra escasamente, también segará escasamente; y el que siembra generosamente, generosamente también segará. Cada uno dé como propuso en su corazón: no con tristeza, ni por necesidad, porque Dios ama al dador alegre. Y poderoso es Dios para hacer que abunde en vosotros toda gracia, a fin de que, teniendo siempre en todas las cosas todo lo suficiente, abundéis para toda buena obra; como está escrito: Repartió, dio a los pobres; su justicia permanece para siempre» (2 Co 9.6-9).

Los detalles del principio del diezmo como se enseña en el Antiguo Testamento son algo complejos y harían un tema propio de una tesis extensa. Hay algunos aspectos de la ley que indicarían que traslapaba en algo el pago de los impuestos, pero por otro lado, había el requerimiento de ofrendas voluntarias más allá del diezmo.

El principio sencillo del diezmo se encuentra claramente en las palabras de Jacob con ocasión de entrar en una nueva relación espiritual con el Señor. «De todo lo que me dieres, el diezmo apartaré para ti» (Gn 28.22).

El principio espiritual del diezmo se explica claramente en el último libro del Antiguo Testamento: «Traed todos los diezmos al alfolí y haya alimento en mi casa; y probadme ahora en esto, dice Jehová de los ejércitos, si no os abriré las ventanas de los cielos, y derramaré sobre vosotros bendición hasta que sobreabunde» (Mal 3.10).

Es cierto que pueden suscitarse argumentos técnicos si uno trata de hacer el principio del diezmo un asunto legalista. ¿Qué corresponde en esta edad al «alfolí» en la referencia profética del Antiguo Testamento? No es difícil dar una contestación probable a esta pregunta en términos de 1 Corintios 16.2. La palabra traducida «guardándolo» *thesauridzon*, literalmente, «poniéndolo en la tesorería», parece indicar una analogía razonable. Hay algunos que alegan sobre esta base que todo el diezmo cristiano debe ser traído a la tesorería de la iglesia local. Esto es muy discutible, sin embargo, puesto que tenemos un número considerable de agencias independientes muy cristia-

nas que necesitan ser sostenidas por ofrendas voluntarias, y hay iglesias locales muy cerradas en cuanto a sus presupuestos.

Algunos afirman que todos estos problemas serían resueltos por un sistema que ellos deciden llamar «diezmar al alfolí». En mi opinión este plan tiene algunos puntos admirables, pero en ninguna manera es obligatorio para el pueblo de Dios.

## **6. El noveno mandamiento**

Como en la conclusión de la discusión de la doctrina bíblica del estado pusimos de relieve la integridad personal del carácter de acuerdo con el noveno mandamiento, así también este principio es importante en el campo de la economía política. «No hablarás contra tu prójimo falso testimonio» (Éx 20.16) es la misma sangre y vida de todo el sistema económico. Apenas hay negocio que funcione sin el principio del crédito.

Que «la honradez es la mejor política» parece bastante obvio en general y bajo muchas circunstancias, pero compárese la ética comercial de las culturas paganas y de la Rusia atea con la ética comercial de las culturas en que el cristianismo ha sido una fuerza poderosa. Tal como la democracia no puede prevalecer aparte de la integridad de carácter que viene de la fe en Dios, tampoco un sistema económico flexible basado en el crédito puede prevalecer ni mantenerse ni desarrollarse con creciente vitalidad aparte de esa misma integridad de carácter.

Es cierto que mucho negocio útil está en manos de hombres que no reconocen a Dios ni temen su nombre, hombres no regenerados que nunca han aceptado al Señor Jesucristo como Salvador personal. Pero es igualmente cierto que la honradez comercial no tiene fundamento final aparte de una fe en Dios.

## **III. LA IGLESIA VISIBLE EN EL MUNDO**

Sería inapropiado concluir la discusión de antropología bíblica, o la subdivisión del tema que trata de la vida del hombre en la tierra, sin una referencia breve a la iglesia visible como una institución que, aunque no es del mundo, está sin embargo en el mundo y juega un papel importante en los asuntos humanos.

Tendremos mucho más que decir en cuanto a la iglesia como institución espiritual en el próximo tomo bajo el título general de la Soteriología. Aquí confinaremos la discusión a un horizonte mucho más limitado que cabe dentro de la antropología bíblica.

### ***A. La iglesia como corporación***

Tal vez el punto más obvio de la iglesia como una organización visible en el mundo es el hecho de que bajo casi todas las condiciones la iglesia debe tener el derecho de mantener una propiedad para sus cultos. En la mayoría de los casos en este país [E.U.A.] se reconoce como conveniente que la iglesia local, y las juntas y agencias que tienen que administrar dinero, adquieran personería jurídica bajo las leyes del estado. Hay localidades en que la ley permite que sociedades religiosas no incorporadas compren una propiedad, y hay casos en que la propiedad de la iglesia se compra a nombre de individuos. Cualquiera que sea el arreglo particular, queda claro que las iglesias locales y agencias educacionales y misioneras de la iglesia encuentran necesario en casi todas las circunstancias el organizarse para poder mantener propiedades como una mayordomía bajo Dios. Sigue de estos hechos que en lo que concierne a la mayordomía de la propiedad, la iglesia debe cumplir con las leyes de la nación y con las normas éticas reconocidas en la administración de bienes raíces y dineros invertidos y en efectivo. Los que tienen la responsabilidad de propiedades o dineros deben ser cuidadosos en guardar sus libros y presentarlos para revisión a las autoridades respectivas: «Procurad lo bueno delante de todos los hombres» (Ro 12.17). «Andemos como de día, honestamente» (Ro 13.13). «Evitando que nadie nos censure en cuanto a esta ofrenda abundante que administramos, procurando hacer las cosas honradamente, no sólo delante del Señor sino también delante de los hombres» (2 Co 8.20,21). «A fin de que os conduzcáis honradamente para con los de afuera, y no tengáis necesidad de nada» (1 Tes 4.12). «Manteniendo buena vuestra manera de vivir entre los gentiles para que en lo que murmuran de vosotros como de malhechores, glorifiquen a Dios en el día de la visitación, al considerar vuestras buenas obras» (1 P 2.12).

### ***B. La iglesia en el Antiguo Testamento***

Es obvio que la forma de organización del pueblo visible de Dios en el Antiguo Testamento fue diferente de las formas de organización que prevalecen hoy. Israel era una entidad nacional. La iglesia hoy, aun en los países en que está relacionada con el estado, está casi siempre separada, como organización, de la nación o naciones en que funciona. Se usa la palabra nación dos veces en el Nuevo Testamento para describir la iglesia, pero esto es solamente una metáfora. Al reprender Cristo a Israel por su infidelidad, dijo: «Por tanto os digo que el reino

de Dios será quitado de vosotros y será dado a gente [a nación] que produzca los frutos de él» (Mt 21.43). Se entienden estas palabras generalmente como una profecía del cambio de la administración exterior de la iglesia de Israel a la iglesia organizada desde el día de Pentecostés en adelante. Si este es el significado correcto, entonces la palabra «gente» (nación) está usada figurativamente. Pedro escribe a los cristianos de Asia Menor: «Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable (1 P 2.9). En este caso también es claro que la palabra «nación» se usa metafóricamente. La iglesia hoy no es una nación en ningún sentido literal de la palabra, pero era una nación antes del tiempo de Cristo.

Sin embargo, la diferencia no es tan grande como pudiera parecer. La naturaleza de la iglesia en el Antiguo Testamento ha sido mal entendida. No era meramente una entidad política, sino que la nación como nación era un grupo «separado», un pueblo «escogido», una congregación «llamada». Esteban alude a «la congregación en el desierto» (Hch 7.38). El autor de la Epístola a los Hebreos traduce «congregación» *qahal* con la palabra «iglesia» *ekklesia*: «En medio de la congregación (iglesia) te alabaré» (Heb 2.12, citando Sal 22.22).

Un distintivo que indica el carácter de Israel en el Antiguo Testamento como iglesia, una característica no reconocida ordinariamente, es el hecho de una provisión para excomulgar a los incrédulos dentro de la nación. La frase «cortada de su pueblo» (Gn 17.14 y otras), que ocurre frecuentemente en el Pentateuco, probablemente no tiene referencia a la pena capital como algunos han imaginado. W.L. Walker en el artículo «Cut, Cutting» en ISBE (*International Standard Bible Encyclopedia*), tomo II, p. 769, alude a la expresión y dice: «Cortar transgresores de la comunidad de Jehová ... probablemente significaba separación, o expulsión más bien que muerte o destrucción (Gn 17:14; Éx 12.15,19)». Puedo encontrar solamente un caso, Éxodo 31.14, en que la pena de muerte se menciona en el mismo versículo con ser «cortado en medio de su pueblo». En este caso la pena de muerte aparece como un hilo separado y no hay razón para tomarlo como implicado en el ser cortado del pueblo. La persona así cortada de entre el pueblo estaba en una condición eclesiástica y espiritual exactamente análoga a la condición de uno que ha sido suspendido o excomulgado de la lista de comulgantes en la iglesia.

Israel como tal ocupó un territorio determinado. Era así semejante a aquellos lugares en que el pueblo cristiano ha tratado de esta-

blecer comunidades distintamente cristianas. El gobierno de Ginebra bajo Juan Calvino era semejante en muchos aspectos. Aunque la iglesia y el estado estaban entretnejidos, había una clara diferencia entre los que estaban en comunión con la adoración del pueblo de Dios y los que no estaban en esa comunión.

### ***C. Condición de miembro en el Nuevo Testamento***

La distinción entre ser miembro en la iglesia en términos del Nuevo Testamento y la ciudadanía en la comunidad, por supuesto, es mucho más marcada, especialmente en los países donde se observa el principio de la separación de la iglesia y el estado. Ser miembro en la iglesia es diferente de la ciudadanía en la comunidad.

En 1 Corintios 5 Pablo trata el asunto de un miembro de la iglesia de Corinto culpable de incesto e idolatría y que al mismo tiempo asistía a los servicios de la Santa Cena. Pablo dice (v. 2): «Vosotros estáis envanecidos. ¿No debierais más bien haberos lamentado, para que fuese quitado de en medio de vosotros el que cometió tal acción?» Y continua: «Ciertamente yo, como ausente en cuerpo pero presente en espíritu, ya como presente he juzgado al que tal cosa ha hecho. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo, reunidos vosotros y mi espíritu con el poder de nuestro Señor Jesucristo, el tal sea entregado a Satanás para destrucción de la carne, a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor Jesús» (v. 3-5).

Entregar tal persona a Satanás, significa evidentemente excomulgarlo, considerarlo ya no como un cristiano, un miembro de la familia de la fe sino como entre los infieles en el reino de Satanás. Tal interpretación está exactamente de acuerdo con las enseñanzas de Cristo en Mateo 18.17: «Tenle por gentil y publicano». Si no se puede ganar al miembro que ha ofendido por entrevista personal, por consejo informal, o aun por las cortes de la iglesia, debe ser excomulgado.

¿Qué quiere decir Pablo por las palabras «para destrucción de la carne». Sugiero que el significado es sencillamente el uso ordinario por Pablo de la frase «la carne». Las prácticas malas de este individuo eran obras de «la carne». Mientras que él fue considerado como un miembro de la iglesia en plena comunión, asistiendo a los servicios de Santa Cena, viviendo en una relación incestuosa y en idolatría, todo al mismo tiempo, «la carne» se infló grandemente. Una acción disciplinaria de parte de la iglesia al punto de la excomunión tendería a desinflar la carne.

Este pensamiento nos lleva a la próxima frase de Pablo «a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor Jesús». Si la carne fuera desinflada

por la disciplina, si el individuo fuera realmente excomulgado, tal acción tendería a traer verdadera convicción y a guiar a una conversión genuina.

Pablo continúa exhortando a una vida santa en este pasaje. Ya había escrito en cuanto a la comunión con los que vivían de una manera impía; pero habían torcido su pensamiento. Evidentemente alguien dijo: «¡Pablo quiere que no tratemos con ninguna persona mala!» Pablo explica que su carta anterior no tuvo referencia a la gente mala del mundo exterior, sino que si alguno «llamándose hermano» vive una vida mala, «con el tal ni aun comáis» (la cena del Señor). «Quitad, pues, a ese perverso de entre vosotros» (vv. 6-13). Diremos más en cuanto a la pureza de la iglesia visible cuando estudiemos la soteriología.

### ***D. La pureza del testimonio***

El propósito de la disciplina eclesiástica ahora delante de nosotros es el testimonio de la iglesia en el mundo. Pablo llama atención a este hecho en discutir el problema serio de 1 Corintios capítulo 5. «[Podéis preguntar] ¿Qué razón tendría yo para juzgar a los que están fuera? Vosotros no juzgáis a los que están dentro. Porque a los que estén fuera, Dios juzgará» (vv. 12, 13). Más tarde Pablo escribió de la misma manera a la iglesia en Filipos: «Haced todo sin murmuraciones y contiendas para que seáis irreprochables y sencillos, hijos de Dios sin mancha en medio de una generación maligna y perversa, en medio de la cual resplandecéis como luminares en el mundo; asidos de la palabra de vida para que en el día de Cristo yo pueda gloriarme de que no he corrido en vano, ni en vano he trabajado» (Flp 2.14-16).

Esta es exactamente la enseñanza de Cristo. «Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5.16).

La necesidad de la pureza de la iglesia visible en medio del mundo y los asuntos humanos se recalca de muchas maneras en el Nuevo Testamento. 1 y 2 Corintios abundan en material relacionado con este tema. Debe estudiarse todo el capítulo 10 de 1 Corintios en esta relación. El punto culminante en el argumento es la pureza de la comunión. «Lo que los gentiles sacrifican, a los demonios lo sacrifican, y no a Dios ... No podéis beber la copa del Señor y la copa de los demonios; no podéis participar de la mesa del Señor, y de la mesa de los demonios» (v. 20,21). Este fue el punto de distinción de Calvino.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> *Instituciones*, IV, cap. 2.

Pablo concluye con el notable mandato: «No seáis tropiezo ni a judíos, ni a gentiles, ni a la iglesia de Dios» (v. 32).

### 1. 2 Corintios 6.14—7.1

La enseñanza más clara de Pablo en cuanto a la separación de la iglesia del pecado se encuentra en 2 Corintios 6.14—7.1. En los versículos anteriores ruega a los corintios que tengan franqueza y liberalidad hacia él mismo y otros obreros cristianos. En el versículo 2 del capítulo 7 empieza otra vez ese pensamiento: «Admitidnos». Así, el gran párrafo sobre el tema de la «separación» viene en medio de una exhortación a la liberalidad hacia el pueblo de Dios y forma un contraste notable.

«No os unáis en yugo desigual con los incrédulos; porque, ¿qué compañerismo tiene la justicia con la injusticia? ¿Y qué comunión la luz con las tinieblas? ¿Y qué concordancia Cristo con Belial? ¿O qué parte el creyente con el incrédulo? ¿Y qué acuerdo hay entre el templo de Dios y los ídolos? Porque vosotros sois el templo del Dios viviente, como Dios dijo: Habitaré y andaré entre ellos, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo.

«Por lo cual, salid de en medio de ellos, y apartaos, dice el Señor, y no toquéis lo inmundo; y yo os recibiré, y seré para vosotros por Padre, y vosotros me seréis hijos e hijas, dice el Señor Todopoderoso. Así que amados, puesto que tenemos tales promesas, limpiémonos de toda contaminación de carne y de espíritu, perfeccionando la santidad en el temor de Dios» (2 Co 6.14—7.1).

Algunos han argüido que estos versículos tienen que ver solamente con el asunto del matrimonio, y no con la pureza de la comunión de la iglesia. Yo apuntaría que estos versículos ni siquiera pueden aplicarse al matrimonio. Pablo manda en 1 Corintios 7.39 que un cristiano tiene que casarse «en el Señor». Pero manda enfáticamente que un matrimonio no debe ser roto si ha sido consumado con un incrédulo, mientras que la apelación de este pasaje es: «Salid de en medio de ellos y apartaos». Este pasaje, 2 Corintios 6.14—7.1, se aplica al tema que explícitamente llama, «compañerismo», «comunión», «concordia», «parte», «acuerdo» con «injusticia», «tinieblas», «Belial», «incrédulo», «ídolos», de parte de los que profesan tener «justicia», «luz», «Cristo», ser «creyentes» y «el templo del Dios viviente».

Es la voluntad de Dios que la iglesia esté en el mundo, pero separado del mundo, manteniendo estrictamente una norma de vida pía y de fe pura.

## 2. No el retiro del deber

La «separación» de la iglesia del pecado y la religión falsa en ninguna manera significa la separación del ascetismo o monasticismo. La Escritura no enseña en ninguna parte que los cristianos como individuos o como iglesia deben retirarse de las responsabilidades seculares ordinarias y vivir en el desierto separados de los asuntos de los hombres.

La iglesia tampoco debe estar tan concentrada en sí misma que no tenga nada que decir respecto a los asuntos seculares del mundo. Aunque el trabajo principal de la iglesia es el de predicar el evangelio a toda la gente en el mundo, y aunque la gran mayoría de la enseñanza de la Biblia tiene que ver con el plan de salvación y la vida santa para los que han aceptado la gracia de Dios en Cristo, no obstante hemos mostrado que la Biblia tiene mucho que decir en cuanto a los asuntos seculares de este mundo. Es función de la iglesia exponer «todo el consejo de Dios» (Hch 20.27). Cualquier cosa que la Biblia enseñe sobre este tema, la iglesia debe enseñarlo en ocasiones apropiadas y en proporciones debidas y propias.

## 3. La iglesia no está en la política

Aunque un hombre cristiano, sea ministro o laico, puede decir lo que piense de una manera honrada sobre cualquier tema, sagrado o secular, ciertamente es inapropiado para cualquiera, ministro o laico, usar las organizaciones de la iglesia o el púlpito para la propaganda de temas políticos, económicos, u otros temas seculares sobre los cuales la Biblia no dé una expresión o implicación clara. Sin embargo, el principio de que no debemos traer la política al púlpito no quiere decir que la iglesia deba guardar silencio sobre problemas morales claros en el mundo secular que nos rodea. El principio que debe guiar la iglesia en tales asuntos lo declara en términos enfáticos y claros el apóstol Pablo: «No participéis en las obras infructuosas de las tinieblas sino más bien reprendedlas» (Ef 5.11).

### *E. La organización de la iglesia*

Este no es el lugar de entrar en la enseñanza bíblica de la organización de la iglesia en gran detalle. Ese es un tema para las obras sobre el gobierno de la iglesia. Sin embargo el hecho de que la iglesia debe ser organizada, sin embargo, es de importancia cuando consideramos la función de la iglesia en medio del mundo.

Es claro que la iglesia del Nuevo Testamento tenía apóstoles especialmente comisionados por Cristo para el establecimiento de la iglesia en el mundo y para escribir las Escrituras del Nuevo Testamento. Parece igualmente claro que el oficio particular de los apóstoles no fue perpetuado ni se tuvo la intención de perpetuarlo después de su muerte o después de la terminación del canon del Nuevo Testamento.

Que el oficio de diácono fue instituido en la iglesia apostólica y que debía ser un oficio perpetuo parece claro de las Escrituras, v.gr., Hechos 6.1-6 y 1 Timoteo 3.8-13.

Es igualmente claro que la iglesia apostólica tenía ancianos ordenados oficialmente, los cuales fueron llamados también obispos, y que a estos les fue dada la administración y la disciplina de la iglesia. Los ancianos ordenados por los apóstoles eran elegidos por las congregaciones de las iglesias. La palabra que se traduce «constituyeron» en Hechos 14.23 da evidencia de eso. La palabra es del verbo *cherotoneo*, que significa «un levantamiento de manos» como en el votar. La ordenación por el «presbiterio», esto es, los ancianos de la iglesia en un lugar dado, es evidente por la referencia de Pablo a «la imposición de las manos del presbiterio» (1 Tim 4.14).

La referencia a los ancianos que «trabajan en predicar y enseñar» (1 Tim 5.17) y la referencia a «los que administran» (1 Co 12.28), donde la palabra indica ancianos gobernantes, o ancianos laicos en distinción de los ancianos que enseñan, o ministros, indican que a una edad temprana en la historia de la iglesia hubo una diferenciación entre «ancianos que enseñan», o ministros, y ancianos gobernantes o ancianos laicos. Las epístolas pastorales nos dan los requisitos para los ancianos, especialmente 1 Timoteo 3.1-7 y Tito 1.5-9. Los deberes y responsabilidades de los ancianos se tratan en Hechos 20.17-38.

## 1. La iglesia visible más que la iglesia local

Es evidente de varios pasajes del Nuevo Testamento que la palabra «iglesia» tiene referencia a más que congregaciones locales. Tenemos fuertes razones para creer que la iglesia de Jerusalén estuvo formada en los días de los apóstoles por numerosas congregaciones (ver *The Form of Presbyterian Church Government* aprobado por la asamblea general de la Iglesia de Escocia en 1645, secciones sobre «Asambleas clásicas»). La iglesia de Éfeso tiene que haber tenido más de una congregación, porque se menciona la iglesia en la casa de Aquila y Priscila como una iglesia local, una parte de la iglesia de Éfeso, en 1 Corintios 16.19; pero en Hechos 20.17 se alude a las

varias congregaciones de Éfeso como «la iglesia» (singular) de Éfeso. En el texto mejor de Hechos 9.31 se alude a los grupos cristianos «por toda Judea, Galilea y Samaria» como una iglesia (V.M.) En 1 Corintios 10.32 Pablo habla de la iglesia visible en conjunto como «la iglesia de Dios».

## 2. Sínodos

La base bíblica para sínodos generales de presbíteros de diferentes regiones se encuentra en el ejemplo de la iglesia apostólica en Hechos 15.1-35 y Hechos 16.4,5.

### *F. Ramas de la iglesia*

Tal como la iglesia existe en el mundo, y ha existido desde tiempos antiguos, hay diferentes ramas de la iglesia que se reconocen unas a otras como ramas, pero que no reconocen a un superior común en la tierra en una estructura eclesiástica visible.

Una ambición antibíblica y mundana hizo que la iglesia de Roma reclamara autoridad universal y usurpase autoridad sobre una vasta porción de la iglesia, pero esta autoridad usurpada nunca incluyó a los cristianos. La idea de que todos los cristianos deben estar bajo una estructura eclesiástica me parece completamente antibíblica e indicación del espíritu mundano de ambición carnal. Cuando Pablo y Pedro dividieron el territorio y acordaron trabajar por diferentes métodos y con presuposiciones sacramentales bastante diferentes (Gl 2.1-14) no hay la menor indicación de que ninguno de los líderes con sus seguidores reconociera el otro como un superior en poder organizacional, o que reconocieron alguna autoridad visible común en la tierra como superior. Ambos partidos actuaron bajo Cristo como la cabeza suprema de la iglesia con completa libertad en aquellos asuntos en los cuales había desacuerdo. Una dificultad surgió cuando Pedro, en la iglesia de Antioquía por la cual Pablo fue responsable, bajo presión de visitas de Jerusalén trató de estorbar los métodos eclesiásticos de Pablo.

Las disensiones, *aireseis*, son lamentables (Gl 5.20). Thayer define *aireseis* como «disensiones que se levantan de la diversidad de opiniones». Pero Pablo dice claramente que las disensiones, como preferencias de opinión, son necesarias. Sin duda él quiere decir que son necesarias para que lo aprobado pueda ser evidente (1 Co 11.19). Pero fue mucho mejor que Pedro y Pablo dividieran el territorio y no trataran de gobernar el uno al otro cuando se separaron en Jerusalén.

Lo lamentable fue que Pedro traspasó los términos de la cortesía.

Intimar que la existencia de denominaciones que se reconocen mutuamente como ramas de la iglesia es un pecado o un reproche es expresar una opinión completamente antibíblica. La palabra «cisma», dondequiera que se refiere a la iglesia en el Nuevo Testamento, alude a pendencia y nunca se aplica a una división pacífica entre cristianos que no pueden estar de acuerdo en todos los asuntos que consideran importantes. De la manera que se usa la palabra en Mateo 9.16 y Marcos 2.21 indica literalmente un rasgón en una pieza de tela. En Juan 7.43; 9.16; 10.19 la palabra se refiere a una división en medio de los enemigos de Cristo. Con excepción de estos casos la palabra cisma ocurre sólo tres veces en el Nuevo Testamento, todos en 1 Corintios.

En 1 Corintios 1.10ss Pablo reprende el partidismo necio dentro de la iglesia de Corinto causado por lealtades falsas a diferentes personalidades, todas las cuales convenían en los grandes principios del evangelio. En 1 Corintios 12.25, el capítulo en que Pablo desarrolla la analogía entre la unidad y diversidad del cuerpo humano y la unidad y diversidad de la iglesia, otra vez se usa la palabra. En esta relación Pablo expresa el propósito de Dios, «que no haya desavenencia (cisma) en el cuerpo». En el contexto es claro que él estaba hablando de celos dentro de la iglesia invisible que está aquí, y que en la Epístola a los Efesios se llama «el cuerpo de Cristo». Debemos recordar que la Iglesia como el «cuerpo de Cristo», o como la «novia» de Cristo, es la Iglesia invisible y no debe ser confundida con ninguna organización en la tierra. El cisma condenado en 1 Corintios 12.25 se basa en celo personal y presunción egoísta y no alude a las ramas denominacionales.

En mi opinión el pasaje clave en el Nuevo Testamento en cuanto al cisma es la reprensión de Pablo en 1 Corintios 11.18,19 en cuanto a la manera de celebrar la Santa Cena. Luego de decir: «Porque no os congregáis para lo mejor, sino para lo peor», especifica: «Pues en primer lugar, cuando os reunís como iglesia, oigo que hay entre vosotros divisiones; y en parte lo creo». Parece claramente una referencia a lo que ha llamado en el primer capítulo, versículo 10, partidismos necios: «Yo soy de Pablo; y yo de Apolos, etc.» El servicio de la comunión es arruinado por tales divisiones cuando el pueblo de Dios se reúne.

Pero Pablo continúa: «Porque es preciso que entre vosotros haya disensiones para que se hagan manifiestos entre vosotros los que son aprobados» (v. 19).

Cuando Pablo dice que son necesarias las disensiones, *aireseis*, no quiere negar que existan «disensiones» entre las «obras de la carne» como dice en Gálatas 5.20. Las dos declaraciones de Pablo en cuanto a disensiones son muy similares a las palabras de Cristo respecto de «tropiezos» *skandala* (Mt 18.6,7; cf. Lc 17.1-3): «¡Ay del mundo por los tropiezos! porque es necesario que vengan tropiezos, pero ¡ay de aquel hombre por quien viene el tropiezo!» En el contexto tanto de Mateo como de Lucas el Señor emite una declaración severa contra cualquiera que hace tropezar.

Podemos aplicar este principio correctamente a las palabras de Pablo en cuanto a disensiones. Si, como Pablo dice claramente, «los que son aprobados», son manifestados por las disensiones, parecería que los que son desaprobados debieran ser juzgados y culpados como la causa de la disensión.

Históricamente las disensiones que han resultado en diferentes estructuras eclesiásticas llamadas denominaciones, en muchos casos han sido causadas por «la carne» (Gl 5.20), o en la forma de doctrina falsa, o la práctica poco ética, o las dos. Por ejemplo, no vacilaría en arriesgar la generalización de que la antigua disensión entre las iglesias del occidente y oriente fue causada por la ambición carnal: ¿Dominará Roma o Constantinopla la cristiandad? Las varias «causas», tanto las doctrinales como las ceremoniales, me parecen meras ocasiones, o aun meros pretextos en cuanto a la causa fundamental.

En mi opinión, la causa de las diferencias entre las iglesias presbiterianas, episcopales, e independientes en la historia de Inglaterra, es principalmente al dejar de estudiar lo que el Nuevo Testamento tiene que decir en cuanto a la organización eclesiástica. No se puede negar que esta falta estuvo mezclada con fuertes motivos políticos.

¿Debe culparse por las «disensiones», pues, a los que con toda simplicidad y honradez creen que la verdad debe ser defendida y expuesta sobre ciertos problemas bíblicos, sean éticos, sacramentales, o doctrinales? Sostener tal opinión sería contradecir todo lo que dice la Escritura en cuanto al «amor de la verdad» (2 Tes 2.10-12). Es popular en algunos círculos decir que la Reforma protestante fue un gran error. No, en vista de la incompetencia de la mente humana, y en vista de la carnalidad de la naturaleza humana, las disensiones son necesarias para que la verdad sea vindicada. Los que difieren en interés de la verdad no son los que deben ser culpados por la disensión.

Por supuesto, la unidad organizacional es de desear donde hay «unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios» (Ef 4.13), pero

la unidad organizacional no es esencial a «la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz» (Ef 4.3). Siendo lo que es la naturaleza humana, no sería aun deseable que todos los cristianos estuviesen bajo una estructura eclesiástica. (Nota: como en el mundo económico el monopolio significa estancamiento, así en la historia de la iglesia el tiempo de estancamiento más grande fue el tiempo del monopolio eclesiástico más grande.) Las diferencias denominacionales deben ser reducidas al mínimo, y las disensiones deben ser evitadas, si es posible, pero la libertad de la disensión es esencial a la libertad del cristianismo en esta edad de la historia mundial. La iglesia visible de Jesucristo no necesita disculparse con el mundo por la diversidad de organización en tanto, por encima de sus diferentes denominaciones, esté unida en la proclamación del evangelio.

### ***G. El propósito misionero***

La iglesia visible existe en el mundo, en la providencia de Dios, para proclamar el evangelio a todo el mundo y ganar para Cristo de entre todas las naciones a los que son sus elegidos. La gran comisión de Cristo dada a la iglesia al final de su vida terrenal constituye el programa para la iglesia hasta que Cristo venga otra vez visiblemente. «Y Jesús se acercó y les habló diciendo: Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándoles en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mt 28.18-20).

El propósito misionero de la iglesia no debe considerarse «una finalidad interminable» sino como un programa que debe ser concluido en tiempo finito. En cuanto a la pregunta de los discípulos sobre su *parousia*, segunda venida, y la consumación del siglo, Jesús dijo: «Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin» (Mt 24.14).

## APÉNDICE

Desde que escribí sobre el punto de vista bíblico de la antigüedad del hombre ha llegado a mi atención un artículo intitulado «Geologic Time Scale» por el Prof. J. Laurence Kulp, en *Science*, 14 abril 1961. El Dr. Kulp explica la creciente precisión en averiguar la historia geológica de la tierra. Artículos por el Dr. Kulp y otros sobre el método potasio-argón de poner fecha a las rocas se pueden obtener de Publications Officer, Lamot Geological Observatory, Palisades, New York, EE.UU.

En cuanto a la fecha aducida de 1.750.000 años para el hombre primitivo, el profesor Jaime O. Buswell III, antropólogo, me ha hecho notar la siguiente declaración de *The Story of Man* por C.S. Coon, Knopf, segunda edición, 1962, página 26: «Esta fecha ya ha sido invalidada por pruebas hechas en Heidelberg, Alemania, sobre el basalto bajo los depósitos de Alduvai. Tienen un millón trescientos mil años. Los antiguos suelos volcánicos en que *Zinjuanthropus* yace pueden haber sido depositados secundariamente. Estamos ahora donde comenzamos».

Sobre la sociología bíblica del matrimonio, la revista *Time*, 20 abril 1962, cita de Carlos Barth la siguiente opinión extrema: «Cuando la consumación es sostenida por el ambiente de coexistencia total, entonces y sólo entonces, es correcto y saludable. El coito sin coexistencia es demoníaco». Pero tal punto de vista contradice radicalmente la doctrina bíblica de que el creyente no romperá el matrimonio, aun por la diferencia entre el cristianismo y el paganismo (1 Co 7).



**TEOLOGÍA SISTEMÁTICA**

por

J. Oliver Buswell, Jr.

**TOMO III**

**JESUCRISTO  
Y EL PLAN DE  
SALVACIÓN**

*TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, Tomo III, Jesucristo y el plan de salvación*

J. Oliver Buswell, Jr.

© 2005 LOGOI, Inc., 5ta. edición

© 2003 LOGOI, Inc., 4ta. edición

© 2002 LOGOI, Inc., 3ra. edición

© 2000 LOGOI, Inc., 2da. edición

© 1983 LOGOI, Inc.

14540 S. W. 136 St. Suite 200

Miami, FL. 33186

© 1962 Zondervan Publishing House

Grand Rapids, Michigan, EE.UU.

Título del original en inglés: *A Systematic Theology of the Christian Religion*

Diseño textual: J. Lourdes Ramírez

Todos los derechos reservados, ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, ni procesada, ni transmitida en alguna forma o por algún medio —electrónico o mecánico— sin permiso previo de los editores, excepto breves citas en reseñas y debidamente identificada la fuente.

Categoría: Teología sistemática

# CONTENIDO

PREFACIO .....	449
----------------	-----

## Capítulo I

### LA PERSONA DE CRISTO: SU DIVINIDAD Y SU HUMANIDAD

#### Secciones I-IV

I. RESUMEN DE LA DOCTRINA DE LA DEIDAD DE CRISTO .....	451
II. EL MODO DE LA ENCARNACIÓN .....	453
A. Juan 10.30-39 .....	453
B. Filipenses 2.1-11 .....	455
1. La manifestación del amor (vv. 1-5) .....	455
2. Divinidad preexistente (v. 6) .....	455
a. La naturaleza divina .....	456
b. Su preexistencia, otros pasajes .....	456
c. Warfield y Filipenses 2.6 .....	457
3. La autohumillación (vv. 6b-8) .....	457
a. Botín .....	457
b. El despojo .....	458
4. La exaltación correspondiente .....	459
C. Hebreos 2.9-18 .....	460
1. La exaltación .....	460
2. La autoperfección .....	461
3. «Hijos» .....	461
4. «De uno son todos» .....	462
5. Él propósito y el modo .....	462
D. Problemas psicológicos .....	463
1. Desarrollo de la niñez .....	464
2. Psicología adulta .....	466
3. Ilustraciones .....	466
III. EVIDENCIA DE LA RESURRECCIÓN .....	466
A. Datos observables hoy .....	467
1. El libro cristiano .....	467
2. El movimiento cristiano .....	468
3. El día del culto cristiano .....	469
4. La experiencia cristiana .....	469
B. Evidencias del mundo antiguo .....	469
1. El Diatessaron de Taciano .....	469
2. Los evangelios .....	470
3. Fuentes escritas .....	471
4. Evidencias del ministerio de Pablo .....	471
5. El juicio romano de Pablo .....	473
6. El día de Pentecostés .....	474

IV. EL NACIMIENTO VIRGINAL DE CRISTO .....	476
A. Lugar del nacimiento virginal en el sistema de doctrina .....	476
B. Testimonio de la Escritura .....	477
1. Mitos paganos .....	477
2. Discrepancias aducidas .....	478
3. Isaías 7.14 .....	478
C. Una consideración negativa .....	480

## Capítulo II

### LA PERSONA DE CRISTO: SU DIVINIDAD Y SU HUMANIDAD 483

#### Secciones V-VII

V. HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA ENCARNACIÓN .....	483
A. El docetismo .....	484
B. El ebionismo .....	485
C. El arrianismo .....	485
D. El apolinarismo .....	486
E. Nestorianismo .....	487
F. Eutiquianismo .....	488
G. El punto de vista ortodoxo .....	489
H. Terminología moderna .....	489
1. Definiciones .....	489
2. La confusión de la tricotomía .....	490
3. Las dos «voluntades» .....	490
4. Las dos naturalezas .....	492
a. Las dos naturalezas según Hodge .....	492
b. Los cuatro grandes adverbios calcedonios .....	494
VI. LA IMPECABILIDAD DE CRISTO .....	494
A. Impecable en su nacimiento .....	494
B. Impecabilidad de carácter y conducta .....	495
C. Inmaculado para la expiación .....	495
D. Impecable sometido a tentación .....	496
1. Declaración general y sus limitaciones .....	496
2. La tentación en el desierto .....	497
a. La narración de Marcos .....	497
b. Convierte piedras en pan .....	497
c. El pináculo del templo .....	498
d. Los reinos de este mundo .....	498
3. ¿Es posible que Jesús pecara? .....	499
E. La prueba en Getsemaní .....	499
F. La prueba en la cruz .....	503
VII. CONTINUIDAD DE LAS DOS NATURALEZAS .....	507

Capítulo III  
LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN  
Secciones I-IV

I.	DECLARACIONES DE LOS CREDOS .....	509
II.	DOCTRINA BÍBLICA, DECLARACIÓN GENERAL .....	510
	A. Terminología .....	510
	B. El lugar de la doctrina .....	511
	C. Una generalización preliminar .....	513
	1. El perdón .....	513
	2. Mi testimonio en 1924 .....	514
III.	REPASO GENERAL DE TEOLOGÍA EXEGÉTICA .....	517
	A. B. B. Warfield .....	517
	B. A.A. Hodge .....	518
	C. Charles Hodge .....	518
	D. T.J. Crawford .....	518
	E. Resumen .....	520
	1. La ofrenda por el pecado .....	520
	2. Rescate .....	521
	3. Pago de una deuda .....	522
	4. Salvador .....	522
IV.	HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN .....	523
	A. Teoría patristica del rescate .....	524
	B. Anselmo de Canterbury .....	526
	1. Necesidad ontológica de la expiación .....	526
	a. El carácter santo de Dios .....	526
	b. Puntos de vista contrarios .....	527
	2. La infinita degradación del pecado .....	528
	3. Otras fases del parecer de Anselmo .....	529
	a. El número de los ángeles caídos .....	529
	b. El Hijo no es un tercero .....	529
	c. La ofrenda de hombre representando al hombre ....	529
	d. ¿Salvación de otras criaturas morales? .....	531
	e. Supererogación .....	533
	C. Doctrina católico-romana: Indulgencias .....	533
	D. El parecer de la influencia moral .....	534
	E. El punto de vista gubernamental .....	535
	F. Otras posiciones sobrenaturalistas ajenas a la sustitución ....	538
	1. Puntos de vista místicos .....	538
	2. Punto de vista de Augusto Hopkins Strong .....	538
	3. Puntos de vista recientes de la «identificación» .....	540
	4. Punto de vista de Waldenström .....	541

Capítulo IV  
LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN  
Secciones V-VI

V.	RESUMEN DE LA DOCTRINA BÍBLICA .....	543
	A. El portador de pecado, el ofendido .....	543
	B. Una transacción de una vez por todas .....	545
	C. La «obediencia activa» de Cristo .....	549
	D. Inferencias de la santidad de Dios .....	552
	F. El principio representativo, ilustraciones .....	559
	G. El pacto de gracia .....	560
	1. Declaraciones de los credos .....	560
	2. Historia de la teología del pacto .....	560
	3. La cuestión de los dos pactos .....	561
	4. Importancia del concepto del pacto .....	563
	H. El hecho de la expiación .....	563
	I. La gloria de la cruz .....	564
VI.	INFERENCIAS DIRECTAS DE LA EXPIACIÓN .....	568
	A. Perdón hacia los demás .....	568
	1. Aplicación bíblica .....	568
	2. Una doctrina práctica .....	570
	B. Una vida santa .....	571

Capítulo V  
LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN  
Sección I

I.	LA EXPIACIÓN HACE EFECTIVO EL DECRETO DE ELECCIÓN .....	573
	A. El orden de los decretos de Dios .....	573
	B. Los cinco puntos del calvinismo .....	575
	1. Los cinco puntos de la refutación .....	576
	2. Respuesta a los refutantes .....	577
	a. Incapacidad total .....	578
	b. Elección incondicional .....	579
	c. Expiación particular .....	581
	d. Gracia irresistible .....	584
	e. Perseverancia de los santos .....	585
	C. Elección, resumen general .....	588
	1. Elección a funciones específicas .....	588
	2. La elección a la vida eterna .....	589
	3. La elección a una vida santa .....	591
	4. Una palabra de precaución .....	592
	5. Reprobación .....	594
	a. Doble predestinación .....	596
	b. Plan asimétrico .....	596

Capítulo VI  
LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN  
Secciones II-IV

II.	VOCACIÓN .....	599
	A. Convicción .....	599
	1. La palabra y el testigo .....	600
	2. El Logos eterno .....	600
	3. La luz de la naturaleza .....	601
	4. La revelación primitiva .....	601
	5. Suficiencia y universalidad .....	602
	a. Los no evangelizados .....	602
	b. La salvación de los que mueren en la infancia y los incapacitados .....	603
	6. Relación con otros puntos doctrinales .....	604
	7. El móvil de las misiones .....	605
	B. Iluminación .....	607
	C. Vocación, llamamiento eficaz .....	608
III.	REGENERACIÓN .....	611
	A. El uso de la palabra .....	611
	B. Los credos .....	611
	C. El uso particular de Calvino .....	613
	D. El punto de vista de Agustín .....	614
	E. El uso bíblico .....	614
IV.	FE .....	617
	A. La fe, un acto de creer .....	617
	1. Fe cognoscitiva .....	617
	2. La fe salvadora, un acto de entrega total .....	618
	3. La fe salvadora, un don de Dios .....	619
	4. El proceso observable .....	620
	B. Fe como la sustancia de la creencia .....	621
	C. Fe como fidelidad .....	623

Capítulo VII  
LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN  
Secciones V-VIII

V.	JUSTIFICACIÓN .....	625
	A. Definición .....	625
	B. Relación con la santificación .....	625
	C. La justificación en Romanos y otras Escrituras .....	625
	1. Romanos tres .....	626
	2. Romanos cuatro .....	627
	3. Romanos cinco .....	628
	4. Aplicación .....	628

D.	Justificación en la Epístola de Santiago .....	629
E.	Imposibilidad de la justificación por las obras de la ley .....	630
1.	La enseñanza del Antiguo Testamento .....	631
2.	¿En qué sentido fue Pablo «irreprensible»? .....	631
F.	Imputación positiva de la justicia .....	633
VI.	SANTIFICACIÓN .....	634
A.	Declaraciones de los credos .....	634
B.	Significado y uso de la palabra .....	634
C.	Santificación de los regenerados .....	636
1.	Una obra del Espíritu Santo .....	636
2.	La vida santa .....	638
3.	Contra el perfeccionismo .....	640
a.	El mandamiento a la perfección .....	640
b.	El proceso temporal .....	641
C.	La cuestión del perfeccionismo en 1 Juan .....	643
4.	Lleno del Espíritu .....	646
a.	Bautismo del Espíritu Santo; no es lo mismo que lleno del Espíritu .....	646
b.	Crecimiento y crisis .....	648
5.	El sello y el unguimiento del Espíritu .....	650
VII.	LA PLENITUD DE LA MADUREZ FILIAL .....	650
VIII.	APROPIACIÓN POR FE .....	652

Capítulo VIII  
LA IGLESIA Y LOS SACRAMENTOS  
Secciones I-VII

I.	SIGNIFICADO DE LA PALABRA IGLESIA .....	655
II.	LA IGLESIA INVISIBLE .....	655
III.	LA UNIÓN MÍSTICA .....	656
A.	La Iglesia, la esposa de Cristo .....	656
1.	Los términos para amor .....	658
2.	Consumación de la metáfora .....	659
B.	La Iglesia, el cuerpo de Cristo .....	659
1.	La unión mística del cuerpo .....	660
2.	La pureza de los miembros del cuerpo de Cristo .....	661
3.	Dependencia mutua de los miembros del cuerpo .....	661
4.	Los dones de los miembros de la Iglesia .....	663
C.	Importancia de la doctrina de la Iglesia .....	665
IV.	LOS SACRAMENTOS .....	665
A.	Los medios de gracia .....	666
B.	Definición .....	668
1.	Ordenanzas sagradas instituidas por Cristo .....	668
2.	Eficacia de los sacramentos .....	669

a.	Los sacramentos como sellos .....	669
b.	La gracia «aplicada» por los sacramentos .....	670
c.	Alimentarse de Cristo, doctrinas erróneas .....	671
d.	Juan 6.22-71 .....	672
e.	La eficacia viene completamente del mandamiento de Cristo .....	675
f.	La eficacia no radica en la iglesia .....	675
g.	El carácter de los administradores .....	676
h.	Otras Escrituras sobre la eficacia .....	676
C.	Pureza de la mesa de la comunión .....	678
D.	El número de los sacramentos .....	679
1.	Los siete sacramentos del romanismo .....	679
2.	El lavamiento de pies .....	679
3.	Los sacrificios del Antiguo Testamento .....	680
V.	BAUTISMO .....	681
A.	Una cuestión polémica .....	681
B.	El significado de la palabra .....	682
1.	La palabra en el Antiguo Testamento .....	683
2.	La palabra en el Nuevo Testamento .....	685
3.	El sacramento del bautismo en el Nuevo Testamento ...	686
C.	Significado del sacramento de bautismo .....	689
1.	Por la muerte del Señor .....	689
2.	No representa la sepultura del Señor .....	690
3.	No representa la resurrección de Cristo .....	690
4.	El bautismo cristiano no es el bautismo de Juan Bautista	691
5.	El bautismo cristiano, limpieza del pecado .....	694
D.	Resumen de la forma de bautismo .....	694
E.	¿Quién debe recibir el bautismo cristiano? .....	696
1.	El bautismo de creyentes .....	696
2.	Escasez de instrucciones .....	697
F.	El bautismo de infantes implícito .....	699
1.	Análisis de Colosenses 2.11,12 .....	700
2.	El significado de circuncisión .....	700
3.	Practicado desde el principio .....	702
4.	En la iglesia primitiva .....	704
G.	El pacto familiar .....	705
1.	Bendiciones para los padres cristianos .....	705
2.	Bendiciones para los hijos .....	706
VI.	LA SANTA CENA .....	706
A.	Declaraciones de los credos .....	706
B.	No controvertible .....	706
C.	La base bíblica .....	707
1.	El Evangelio de Juan .....	707
2.	Los sinópticos, con Juan y Pablo .....	707

D.	Cronología de los últimos tres días .....	708
E.	La institución en detalle .....	711
	1. El pan .....	711
	2. La copa .....	712
F.	La forma de la ceremonia .....	712
	1. Lectura de la Escritura .....	713
	2. Acción de gracias .....	713
	3. La distribución del pan .....	713
	4. Gracias antes de la copa .....	713
	5. La copa .....	714
	6. El uso de las palabras de Cristo .....	714
	7. Los elementos mismos .....	714
G.	La ética de la Santa Cena .....	715
	1. La reprimenda de Pablo, rencillas .....	716
	2. Glotonería .....	716
	3. Dignidad de la institución .....	716
	4. Más admoniciones éticas .....	717
VII.	CONCLUSIÓN .....	719

## PREFACIO

El intento de presentar el vasto tema del plan de salvación que Dios ofrece gratuitamente al mundo a través de Cristo me llena de un gran sentimiento de insuficiencia. Se trata de «las cosas más profundas que conocemos». Lo más alto, lo más santo y lo más esencial tocante a nuestra salvación. Es mi más ferviente oración que esta obra pueda ser de ayuda a pastores, misioneros y laicos en posiciones de liderazgo, en su dedicación a la proclamación del evangelio por todo el mundo y en obediencia a la Gran Comisión de nuestro Señor.

En esta obra se emplean preferentemente las citas bíblicas de la versión Reina Valera 1960. Se insta al lector, sin embargo, a verificar las que crea conveniente buscándolas en el texto original.

En este libro se destacan los asuntos siguientes: (1) Detalles del estudio de la persona y la naturaleza de Cristo en su encarnación, esto es, en su tránsito terrenal. (2) Presentación de la expiación sustitutiva, con énfasis en el hecho de que Cristo no es una «tercera parte» sino que, como Mediador, Dios y Hombre a la vez, es aquel contra el cual se ha dirigido todo pecado humano.



# LA PERSONA DE CRISTO: SU DIVINIDAD Y SU HUMANIDAD

## Secciones I-IV

«El único Redentor de los elegidos de Dios es el Señor Jesucristo, quien siendo el Hijo Eterno de Dios se hizo hombre; y así era, y permanece para siempre, Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una sola persona». Esta es la respuesta a la pregunta número 21 del *Catecismo Menor de Westminster*: «¿Quién es el Redentor de los elegidos de Dios?»<sup>1</sup>

Esto es esencial al sistema doctrinal cristiano: Que Jesucristo, la persona histórica que vivió en Palestina a principios de nuestra era, no es otro que el Eterno Hijo de Dios, igual y consubstancial con Dios el Padre y Dios el Espíritu Santo. Su personalidad inmaterial, ego o esencia personal, es eterna, sin principio ni fin. Es tan verdaderamente Dios como el Padre es Dios y el Espíritu Santo es Dios. Y en la encarnación llegó a ser tan verdaderamente hombre como lo somos nosotros los hombres.

### I. RESUMEN DE LA DOCTRINA DE LA DEIDAD DE CRISTO

En la discusión de la doctrina de la Trinidad en la primera parte de esta obra, capítulo 3, “Doctrina de la Trinidad”, fue necesario presentar la doctrina de la divinidad de Cristo. El estudiante debe repasar la materia presentada allí antes de seguir en el estudio de la «soteriología» (o doctrina de la salvación). Presentamos allí pasajes mostrando que en el Nuevo Testamento Jesús es llamado «Dios» sin limitación ni reserva. Además se mostró que hay pasajes en el Nuevo Testamento que aplican al Jesús histórico textos del Antiguo Testamento que se refieren directamente a Dios por el nombre sagrado de Jehová. He mostrado que el título «Hijo de Dios», aplicado a Jesús (ver especialmente Jn. 5:18 y 10:36), indica inequívocamente que Jesús era considerado como «igual a Dios». Presentamos las tres oca-

1 Catecismo Menor, ed. Ezequiel Lango Umalla (México: El Faro, 1984), p. 53.

siones narradas en que Dios el Padre habló desde el cielo reconociendo a Jesús como su Hijo divino. Se mostró que los pasajes indicando subordinación, tales como Juan 14:28, indican una subordinación económica y no esencial, y son completamente consecuentes con los pasajes que indican la igualdad esencial de Jesús como la Segunda Persona de la Trinidad.

Se estudió la palabra «engendrado» aplicada a Jesús bajo cuatro diferentes encabezamientos, y la palabra traducida «unigénito» fue examinada. Se discutió en esta relación el nacimiento virginal de Cristo, un milagro obrado por la Tercera Persona de la Trinidad, por el cual la Segunda Persona de la Trinidad, el Eterno Hijo de Dios, tomó para sí mismo una verdadera naturaleza humana, de tal manera que «se hizo hombre» sin dejar de ser Dios. Se mostró que las Escrituras presumen constantemente que este engendramiento por el Espíritu Santo y nacimiento de la virgen María no fue el origen de su Ser.

Se indicó que ni la palabra «engendrar» ni la palabra traducida «unigénito» en ningún caso indican un engendramiento literal u origen de la personalidad de Jesús, siendo estas palabras completamente consecuentes con su eterna igualdad y consustancialidad con el Padre y el Espíritu. En cuanto a la palabra «unigénito» se refiere a la relación eterna de Jesús con el Padre, se mostró que la palabra indica que era «el único de su genero» y no tiene nada que ver con la idea de engendrar. Por eso se sugirió que la doctrina de «la generación eterna» no tiene fundamento bíblico.

Se mostró que cuando se dice que nuestro Señor es «el mismo en substancia» con el Padre y el Espíritu se basa en las palabras (en griego) *character tes hupostaseos* «la imagen misma de su sustancia» (Hb. 1:3); y que su divinidad es eterna y completamente igual a la divinidad del Padre y del Espíritu se vio justificado por la declaración de que «en él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad» (Cl. 2:9).

Después de presentar la doctrina de la divinidad de Cristo, se presentó la doctrina de la personalidad y la divinidad del Espíritu Santo, como así mismo las relaciones de las tres Personas en la Deidad trina.

El propósito de repasar e insistir de nuevo en la divinidad de Jesucristo a esta altura es el de mostrar no tanto las relaciones de las personas divinas en la Deidad trina, como mostrar la relación entre la divinidad de Cristo y su existencia como hombre en la carne.

## II. EL MODO DE LA ENCARNACIÓN

A algunos les parece una barrera insuperable a la fe razonable que el eterno Hijo de Dios llegara a ser hombre, literal e históricamente, sin dejar de ser Dios. Los unitarios y arrianos, junto con los sabelianos y otros, han declarado que la encarnación de la Deidad perfecta es imposible y han tratado de justificar los datos auténticos del evangelio en cuanto al Jesús histórico en otros términos diferentes a los de la Trinidad bíblica.

Los místicos, irracionalistas, existencialistas (seguidores de Soren Kierkegaard), por otro lado, al declarar que la doctrina de la encarnación se contradice, enseñan que es necesario que uno niegue la razón, en el sentido de rechazar la ley de los contrarios y dar lo que llaman «el salto de la fe». Sostienen que aun cuando la encarnación es una contradicción, sin embargo, es la verdad.

El cristianismo histórico contrariamente, aunque reconoce la encarnación como un misterio, no la considera de ninguna manera una doctrina que implique contradicción. En verdad, los relatos bíblicos nunca presentan la encarnación como siquiera aparentemente contradictoria ni paradójica.

### A. Juan 10.30-39

El problema de la encarnación se presenta gráficamente en la discusión de Cristo con sus adversarios judíos en el capítulo 10 de Juan. Jesús acababa de referirse a sus «ovejas» y a su seguridad en los decretos redentores de Dios (vv. 27-29), concluyendo con estas palabras: «Yo y el Padre uno somos» (v. 30). Esto precipitó una reacción violenta de parte de sus adversarios. «Entonces los judíos volvieron a tomar piedras para apedrearle» (v. 31).

Ante esta amenaza Jesús contestó: «Muchas buenas obras os he mostrado por parte de mi Padre; ¿por cuál de estas obras queréis apedrearme?» (v. 32). Ellos respondieron: «Por obra buena no te apedreamos, sino por blasfemia; y porque tú, siendo hombre, te haces Dios» (v. 33).

Esta situación expone en forma dramática el problema de la encarnación. Aquí está Jesús, obviamente un hombre. Habla, respira, camina, exhibe todas las características comunes de la humanidad. Sin embargo afirma: «Yo y el Padre uno somos». Y antes declaró: «que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios» (Juan 5.18). Aun antes había dicho «que todos honren al Hijo como honran al Padre». Y hasta añadió: «El que no honra al Hijo no honra al Padre que le envió» (Juan 5.23). En la mente de sus adversarios, el

que alguien que era evidentemente un hombre pretendiese ser igual a Dios, igual con Dios el Padre, no podía ser verdadero; y por tanto, tal declaración era una blasfemia consumada.

La respuesta de Jesús en esta ocasión es del más grande significado: «¿No está escrito en vuestra ley: Yo dije, dioses sois? [Salmos 82.6]. Si llamó dioses a aquellos a quienes vino la Palabra de Dios (y la Escritura no puede ser quebrantada), ¿al que el Padre santificó y envió al mundo, vosotros decís: Tú blasfemas, porque dije: Hijo de Dios soy?» (Juan 10.34-36).

La esencia de la respuesta de Jesús, dada hasta este punto, es sencillamente que el hecho de que Dios llegase a ser hombre no es una paradoja ni una contradicción. Que el hombre es hecho a la imagen de Dios se indica en este pasaje en la referencia de Cristo a que la Palabra de Dios «vino» (*egeneto*), a los hombres a quienes Él se refirió.

La implicación es que la simple habilidad del hombre de comprender la Palabra de Dios es evidencia de que hay una correspondencia natural entre el hombre y Dios. El hecho de que hay en todos los hombres este elemento relacional con Dios, aun en los perversos que menciona el Salmo 82, debe ser evidencia suficiente para mostrar que la encarnación no es contradictoria.

No estamos diciendo que un cuadrado llegara a ser un círculo, ni que ningún ser adoptó una naturaleza contradictoria a la suya propia, sino que el Hijo de Dios asumió un complejo de atributos de su propia imagen compatibles con su propio complejo de atributos divinos. De modo que la declaración: «Yo y el Padre uno somos», no es necesariamente blasfemia. ¡Podía ser cierto!

La afirmación de Jesús no indica que tuviera una relación con Dios como la que todos los hombres tienen, es decir, en cuanto a ser creados a la imagen de Dios; por eso es creíble que sea verdad cuando declara que Él, estando delante de ellos, es Aquel que el Padre santificó y envió al mundo.

El argumento continúa con una apelación a la evidencia: «Si no hago las obras de mi Padre no me creáis. Mas si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras, para que conozcáis y creáis que el Padre está en mí, y yo en el Padre» (vv. 37,38).

El hecho de que los enemigos de Jesús no reconocieran la lógica de su respuesta sino que «procuraron otra vez prenderle, pero él se escapó de sus manos» (v. 39) no es desde luego evidencia contra la racionalidad de la doctrina. El pecado contra Dios, y no la racionalidad genuina, es lo que constituye el rechazo a las afirmaciones de Jesús.

## **B. Filipenses 2.1-11**

La racionalidad de la encarnación se presenta hermosa y sinceramente en el curso de la carta de Pablo a su querida iglesia de Filipos. El apóstol alega: (1) que la encarnación es una muestra de la gracia y el amor de Cristo; (2) que fue emprendida desde el punto de partida superlativo de la deidad eterna; (3) que involucraba la más tremenda humillación; y (4) que la encarnación era el fundamento del nombre exaltado del Señor Jesucristo.

### **1. La manifestación del amor (vv. 1-5)**

Parece particularmente apropiado que esta profunda exposición de la encarnación surgiera de una sencilla exhortación pastoral. Sin embargo, como se ha dicho muchas veces: «la verdad conduce a la santidad». La doctrina de la encarnación no es una consecuencia de fría especulación filosófica, sino que se revela como una inferencia necesaria del amor misericordioso de Dios en Cristo.

Pablo ruega: *«Si hay alguna consolación en Cristo, si algún consuelo de amor, si alguna comunión del Espíritu, si algún afecto entrañable, si alguna misericordia, completad mi gozo, sintiendo lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes sintiendo una misma cosa. Nada hagáis por contienda o por vanagloria; antes bien con humildad, estimando cada uno a los demás como superiores a él mismo, no mirando cada uno por lo suyo propio, sino cada cual también por lo de los otros. Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús»* (Filipenses 2.1-5).

Lo principal que se ha de contemplar y vigilar en esta serie de mandamientos y admoniciones es el amor misericordioso de Cristo manifestado en su encarnación. En el versículo 2 del pasaje de Filipenses leído, el mandamiento: *«teniendo el mismo amor»*, se refiere al amor manifestado en Cristo. La palabra traducida «unánimes» no es una exhortación a estar de acuerdo el uno con el otro, sino a ser de una sola mente con Cristo, y a meditar sobre este gran hecho de su amor.

Los versículos 3 y 4 en verdad mandan que nos amemos unos a otros, pero esto se ordena como aplicación y resultado de contemplar el gran tema, el amor de Cristo manifestado en su encarnación.

### **2. Divinidad preexistente (v. 6)**

*«El cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse»*. Como el Dr. Wallis apunta, el participio *huparchon*, en griego: existir, ser; no indica meramente existir

«siendo en forma de Dios», sino más bien «seguir subsistiendo en forma de Dios». Jesús no renunció ni en ninguna manera abandonó su divinidad en la encarnación. En todo el transcurso de su vida terrenal, conservó total y completamente la naturaleza divina, el complejo de atributos esenciales a Él como Segunda Persona de la Eterna Trinidad.

### **a. La naturaleza divina**

La siguiente definición de Dios, tomada del *Catecismo Menor de Westminster* —respuesta a la pregunta número 4— revela los atributos divinos: «Dios es un Espíritu infinito, eterno e inmutable en su ser, sabiduría, poder, santidad, bondad, justicia y verdad». El significado del participio *huparchon* aquí, indica que Jesucristo en su encarnación conservó todos esos atributos.

### **b. Su preexistencia, otros pasajes**

La preexistencia de Cristo como Segunda Persona de la Trinidad se enseña explícitamente en numerosos pasajes de la Escritura. Cristo se presenta en varias teofanías en el Antiguo Testamento. Su preexistencia se destaca en los primeros versículos del Evangelio de Juan. «*En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Este era en el principio con Dios. Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho*» (Juan 1.1-3).

Pablo aclara igualmente la preexistencia del Hijo de Dios en su Epístola a los Colosenses: «*Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda la creación. Porque en él fueron creadas todas las cosas ... todo fue creado por medio de él y para él. Y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten*» (Colosenses 1.15-17).

La presentación de Cristo como «*el Alfa y la Omega, principio y fin*» en Apocalipsis (1.8,11; 21.6; 22.13) se basa en el hecho de su preexistencia.

Entre otros pasajes bíblicos que enseñan la preexistencia de Cristo, ya sea explícita o implícitamente, debemos dar atención especial a sus propias palabras, como las expresa en el Evangelio de Juan: «*Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese*» (Juan 17.5).

Además, constantemente se refería a sí mismo como salido del Padre y hablaba a la multitud de su ascensión «*adonde estaba primero*» (Juan 6.62). Su preexistencia se declara más fuertemente en el argumento de Juan 8.56-58, cuando Jesús dijo: «*Abraham vuestro padre se gozó de que había de ver mi día: y lo vio, y se gozó. Entonces le dijeron los*

*judíos: Aún no tienes cincuenta años, ¿y has visto a Abraham? Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy*».

### **c. Warfield y Filipenses 2.6**

En su comentario sobre este pasaje, el reconocido profesor de la Universidad de Princeton, Benjamin Warfield, afirma: «Que la representación de Cristo Jesús como *en morphe* [frase griega que significa “en forma”] *theou* [de Dios] *huparchon* [siendo] —que es exactamente lo mismo que llamarlo Dios—, se evidencia no solo por la insinuación que se da de inmediato —que el que está “en forma de Dios” es “igual a Dios”—, sino además por la connotación de la misma fraseología.

»Es innegable que en el modo de hablar filosófico-popular aquí usado, “forma” significa aquel cuerpo de cualidades o características que hace que cualquiera cosa sea esa y no otra, en una palabra, su carácter específico». Warfield añade la nota siguiente: «Con referencia a J.B. Lightfoot, “*morphe*” no implica los accidentes externos sino los atributos esenciales; y debe aplicarse a los atributos de la Deidad. En otras palabras, se usa en un sentido sustancialmente igual al que lo caracteriza en la filosofía griega ... este sentido de *morphe* es el carácter específico». <sup>2</sup>

De modo que cuando el apóstol Pablo habla del Cristo eterno como «*permaneciendo en forma de Dios*», las palabras significan específicamente que Cristo conservó todos los atributos esenciales de la divinidad cuando tomó para sí todos los de la humanidad.

## **3. La autohumillación (vv. 6b-8)**

El acto de Cristo al someterse a la humillación de su encarnación queda indicado en las palabras siguientes: «*No estimó el ser igual a Dios como botín que debía retener, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz*» (traducción del autor).

### **a. Botín**

La enseñanza clara de que Jesús existía y seguía existiendo «en forma de Dios», o en otras palabras, que tenía y seguía teniendo todos los atributos esenciales de Dios, muestra que la declaración de que no

<sup>2</sup> Benjamin Warfield, *Christology and Criticism* [La cristología y la crítica] (Oxford Press), p. 271. También reimpresso bajo el título *The Person and Work of Christ* [La persona y la obra de Cristo] (Nutley, New Jersey: Presbyterian and Reformed), p. 223.

consideró su igualdad con Dios como «*botín que debía retener*» constituyó el sentido correcto del versículo 6b. Él ya tenía esa igualdad.

«*Ser igual a Dios*» es una frase que designa la consecuencia de su existencia «en forma de Dios». Esa frase habla de la expresión exterior, *schema*, en griego: apariencia externa, forma de sus atributos esenciales. La *schema*, «condición», de su subsistencia anterior a la encarnación, era de igualdad con el Padre y el Espíritu. Fue esta *schema* la que Jesús no consideró como botín al cual aferrarse.

Poseyendo tanto la «condición» y la «forma de Dios», y reteniendo esta última, tomó para sí mismo, además, la «forma» de siervo — y todos los atributos esenciales correspondientes al siervo —, «hecho semejante a los hombres». Fue entonces encontrado en «condición», *schema*, de hombre, por lo que además se humilló a sí mismo hasta la muerte de cruz.

### **b. El despojo**

¿En qué sentido quiere decir Pablo que Cristo «*se despojó a sí mismo*»? Ciertamente no es que abandonara alguno de los atributos divinos esenciales. La *morphe* de Dios no podía ser abandonada sin que Él dejara de ser quien era. El verbo *ekenosen*, en griego: vaciar, destruir, anular, dejar sin efecto; se explica por los gerundios que modifican su sujeto: «*Tomando*» la forma de un siervo «*siendo hecho*» semejante a los hombres, «*estando*» en la condición de hombre. Además, se explica *ekenosen* por la frase paralela «*se humilló a sí mismo*». Jesús tomó para sí no solo la *morphe*, los atributos esenciales del hombre, sino también la *schema* de la humanidad para poder morir en la cruz (Hebreos 2.14).

Si Pablo hubiera pensado que Jesús en su despojo había dejado algunos de los atributos divinos esenciales, nunca podría haber hablado de Él en los términos enaltecedores que usaba constantemente. Véase por ejemplo su declaración en la Epístola a los Colosenses (2.9): «*Porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad*».

En verdad, el apóstol no pensaba que la Segunda Persona de la Trinidad se había despojado de ciertas características, al menos no que se desprendiera de algo suyo, sino que lo hizo a costa de sí mismo o a sus propias expensas.

La idea de Pablo al decir que Cristo «*se despojó a sí mismo*» es idéntica en pensamiento lógico al sentido de la palabra «*spendomai*», en griego: ofrecer, derramar como libación. Al final de su ministerio, en su último encarcelamiento en Roma, el apóstol dijo literalmente:

«Yo ya estoy para ser sacrificado [derramado como una libación], y el tiempo de mi partida está cercano» (2 Timoteo 4.6). Aquí la palabra en cuanto a sí mismo, *spendomai* «estoy derramado», expresa un pensamiento idéntico al que tenemos cuando Pablo dice de Cristo, *ekenosen*: «se despojó a sí mismo».

#### 4. La exaltación correspondiente

Pablo concluyó esta discusión de la encarnación con una referencia al nombre exaltado de Cristo, el Eterno Hijo de Dios. «Por lo cual Dios también le exaltó hasta lo sumo y le dio un nombre que es sobre todo nombre [Isaías 42.8], para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos y en la tierra, y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre» (vv. 9-11).

Debido a nuestra idea humana de recibir recompensa al concluir una tarea, muchos entienden estos versículos como una referencia a la exaltación de Cristo después de su encarnación. Sin embargo, no hay nada en las palabras mismas que indique que esto era lo que Pablo pensaba. Al contrario, creo que Pablo se refiere a la exaltación del Mesías y al nombramiento que se le da a este como Jehová en la profecía del Antiguo Testamento.

Él es el Eterno Hijo de Dios, la Segunda Persona de la Trinidad, a quien se presenta visiblemente delante de los hijos de los hombres como su único Salvador, la Persona Divina con quien tienen que tratar. Un caso claro a lo que Pablo alude, creo yo, se encuentra en Isaías 42.1-8. Estos versículos describen la obra del Mesías en términos tan claros como el cristal.

El versículo 8 se puede traducir: «Yo soy Jehová; este es mi nombre y a otro no daré mi gloria, ni mi alabanza a imágenes de escultura». En otras palabras, el Mesías es Jehová. En los versículos anteriores se declara explícitamente que Él es el que lleva la gloria de Dios, en quien el Espíritu de Dios mora. El que será una luz para los gentiles. El nombre del Mesías se da explícitamente como «Jehová», justicia nuestra (Jeremías 23.6). Es, pues, en la profecía del Antiguo Testamento donde Jesús es exaltado y se le da un nombre que es sobre todo nombre.

Cuando Pablo dice que «toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor», la palabra «Señor» es la que se solía emplear para Jehová en la Septuaginta. Así Pablo declara que toda lengua confesará que Jesús en verdad lleva el nombre que le fue dado en la profecía del Antiguo Testamento, un nombre que es sobre todo nombre.

Es cierto, por supuesto, que nuestro Señor Jesucristo fue exaltado a la diestra del Padre después de sus sufrimientos aquí en la tierra, pero esta segunda exaltación no fue en ningún sentido una promoción. Tal pensamiento contradiría radicalmente su eterna deidad. Su exaltación después de su sufrimiento fue solamente la reasunción de su igualdad eterna con Dios, el esquema de las cosas (*schema*) que subsistía antes de la encarnación.

### C. Hebreos 2.9-18

Otro pasaje en que el modo de la encarnación se declara explícitamente se halla en el capítulo 2 de Hebreos. En este caso la exaltación eterna de Cristo y la promulgación de esta exaltación en la profecía mesiánica se menciona al principio (vv. 9,10).

#### 1. La exaltación

La sugerencia de que la exaltación de Cristo, aludida en Filipenses 2.9-11, fue dada en la profecía mesiánica anterior a la encarnación depende de nuestro entendimiento acerca de la profecía veterotestamentaria. En una idea similar, en Hebreos 2.9,10, la frase que explica el propósito —introducida por la palabra *hopos*, «para que»— hace casi obligatorio que entendamos la exaltación allí aludida como anterior a la encarnación.

Sugiero que leamos estos versículos parafraseados así: «*Vemos a aquel que, por un poco de tiempo, fue hecho menor que los ángeles [cf. Salmos 8.5], coronado de gloria y de honra para el padecimiento de la muerte, para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos. Porque convenía a aquel por cuya causa son todas las cosas y por quien todas las cosas subsisten, que al llevar muchos hijos a la gloria, se perfeccionase a sí mismo, como el Capitán de la salvación de ellos, por medio de la aflicción*» (Hebreos 2.9,10).

Si Cristo no fuera eterno Hijo de Dios no podría haberse ofrecido como sacrificio suficiente para todo hombre. [Nota: La declaración de que «*por la gracia de Dios gustase la muerte por todos*» no debe ser tergiversada. Estas son palabras claras. No hay nada en estas contrario a la doctrina calvinista de la expiación particular. Es tan esencial al sistema bíblico de doctrina, como los calvinistas lo entienden, que enseñamos que la expiación de Cristo es suficiente para todos, ofrecida a todos, aplicable a todos, como lo es también que enseñemos que el objeto de la expiación es efectuar la salvación de los elegidos, y que no efectúa la salvación de los que son eternamente perdidos.]

Además, si Dios no hubiese revelado explícitamente que el Mesías que iba a ofrecerse no era otro que «Jehová, nuestra justicia», la suficiencia de la expiación nunca podría haber sido transmitida inteligentemente al entendimiento de los hombres convencidos de pecado.

## 2. La autoperfección

Debería ser bastante claro que en este texto es Cristo y no el Padre —que es el sujeto del verbo *teleiosai*, en griego: completar, perfeccionar—, el sujeto del verbo, lo cual se caracteriza exactamente por lo que se declara del Hijo en Hebreos 1.1-4.

¿En qué sentido puede decirse que Cristo se perfeccionó a sí mismo? ¿Acaso implican estas palabras que hubo un tiempo en que era imperfecto? Indudablemente el autor de la Epístola a los Hebreos consideraba a Cristo como eterno e inmutablemente divino en todos los atributos esenciales de la divinidad. Nada podía ser más enérgico que los términos en que se presenta a Cristo en Hebreos 1.1-4. Es el autor de Hebreos quien dice: «*Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos*» (Hebreos 13.8).

Es sin embargo en la misma Epístola a los Hebreos que encontramos descritas más gráficamente las experiencias humanas de Jesús. No solo se perfeccionó a sí mismo como el capitán de nuestra salvación (Hebreos 2.10) sino que «*aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia; y habiendo sido perfeccionado, vino a ser autor de eterna salvación para todos los que le obedecen*» (Hebreos 5.8,9).

Debe quedar manifiesto que no hay ninguna contradicción en atribuir inmutabilidad a la Segunda Persona de la Trinidad y al mismo tiempo reconocer la verdadera progresión cronológica de los eventos en su vida terrenal. Nuestro Señor Jesucristo con sus experiencias, aquí en la tierra, realizó sus planes y completó sus intenciones en perfecta armonía con los decretos eternos de Dios. Se perfeccionó a sí mismo en cuanto a que efectuó en la historia, el tiempo y el espacio precisamente lo que siempre quiso hacer.

## 3. «Hijos»

La expresión de que Cristo llevaría «muchos hijos a la gloria» se puede explicar en dos maneras: (1) En el versículo que sigue a los redimidos se les llama sus «hermanos» (cf. Romanos 8.29). Podemos entender que Él lleva muchos «hijos [de Dios] a la gloria». (2) También es cierto que en Hebreos 2.13 se ponen en boca de Jesús las palabras de Isaías: «*He aquí, yo y los hijos que Dios me dio*» (Isaías 8.18).

Podemos imaginar que sus discípulos muchas veces le habían oído citar esas palabras en sus discursos espirituales y aplicarlas por analogía a su propia vida y ministerio. En cualquier caso, no hay nada en la referencia a «hijos» para constituir un argumento contra el hecho de que es Cristo, y no el Padre, el sujeto del verbo «perfeccionar» en el versículo 10.

#### 4. «De uno son todos»

Las palabras del versículo 11: «*El que santifica y los que son santificados de uno son todos*», han sido ocasión de especulación errónea. Algunos traductores han añadido la palabra «Padre», la cual no está en el texto. La relación filial de Cristo y la de los redimidos, por otra parte, nunca se colocan al mismo nivel en las Escrituras. Al dar un modelo de oración Jesús dijo: «*Vosotros, pues, oraréis así: Padre nuestro*» (Mateo 6.9).

A la mujer que se encontró con Jesús en la tumba después de su resurrección, le dijo: «*Aún no he subido al Padre; mas ve a mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios*» (Juan 20.17). Jesús nunca se refirió a Dios como «nuestro Padre común», ni usó palabra que no mostrara claramente su relación única con el Padre. Por tanto, la palabra «Padre» no debe añadirse en Hebreos 2.11.

La unidad de Cristo como el Santificador con los redimidos como santificados, se indica explícitamente en el versículo 14: «*Así que, por cuanto los hijos son participantes de carne y sangre, también él participó igualmente de lo mismo*». Se dice que nuestro Señor Jesucristo es «de uno» con los que santificó, porque en la encarnación se hizo «carne y sangre».

#### 5. Él propósito y el modo

Ahora se indica explícitamente el propósito de la encarnación: «... *para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre*» (vv. 14,15).

Se hace aun más explícito el modo de la encarnación en lo siguiente: «*Porque ciertamente no echó mano [de la naturaleza] de los ángeles, sino que echó mano [de la naturaleza] de la simiente de Abraham*» (v. 16). Algunos traducirían el verbo *epilambanomai* por «socorrer» (como lo hacen Reina y Valera, en castellano).

En ciertos contextos esta palabra puede tener tal significado, aunque ese no es su sentido principal, y en este caso sería totalmente erró-

neo. Habría sido absurdo que el autor de Hebreos dijera que Cristo no les presta ayuda a los ángeles. El único punto de la declaración es que Él echó mano, no de la naturaleza de los ángeles, sino de la naturaleza de la simiente de Abraham. El significado primario del verbo es «agarrar», «echar mano de», y en la voz media, como lo tenemos aquí, la traducción como se ha dado arriba es la única sustentable en mi opinión.

Además, esta traducción introduce mejor las palabras que siguen: *«Por lo cual debía ser en todo semejante a sus hermanos, para venir a ser misericordioso y fiel sumo sacerdote en lo que a Dios se refiere, para expiar los pecados del pueblo. Pues en cuanto él mismo padeció siendo tentado, es poderoso para socorrer a los que son tentados»* (vv. 17,18).

Por supuesto que la palabra «debía» no indica obligación impuesta a Él desde afuera, pero aquí «debía ser» equivale a «esperábamos que sería».

El tema de la compasión de Cristo como el gran Sumo Sacerdote se reanuda al final del capítulo 4: *«Teniendo un gran sumo sacerdote que traspasó los cielos, Jesús el Hijo de Dios, retengamos nuestra profesión. Porque no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras debilidades, sino uno que fue tentado en todo según nuestra semejanza pero sin pecado. Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia para el oportuno socorro»* (Hebreos 4.14-16).

Estas palabras que recalcan la compasión de Cristo mostrada en la encarnación quedan salvaguardadas rígidamente por los términos *choris hamartias*, «pero sin pecado», en Hebreos 4.15. Hay que recordar que en el Nuevo Testamento la palabra «tentación» no significa necesariamente inducir al mal. El significado básico de este término es «prueba». La declaración no es que Él haya sido probado sin calificación en todo respecto como nosotros. La declaración es que Él soportó una vida humana típica con pruebas y aflicciones aunque sin pecado, lo que no fue hallado en Él.

#### **D. Problemas psicológicos**

Los tres pasajes principales que hasta aquí hemos presentado en la discusión del modo de la encarnación, Juan 10.30-39; Filipenses 2.1-11 y Hebreos 2.9-18, evidencian que los escritores del Nuevo Testamento creyeron que el eterno Hijo de Dios tomó para sí mismo una naturaleza humana genuina y vivió una vida auténtica aquí en esta tierra, sin dejar de ser Él mismo (el Hijo de Dios) en ningún

sentido y sin abandonar ninguno de sus atributos divinos esenciales. Sin embargo, hay ciertos problemas psicológicos en los relatos de su vida que tenemos que considerar.

## 1. Desarrollo de la niñez

Las crónicas bíblicas muestran la infancia, la niñez y la juventud de Jesús siguiendo el curso normal del desarrollo humano en todo aspecto. Después de la presentación en el templo, Lucas añade: *«El niño crecía y se fortalecía, y se llenaba de sabiduría; y la gracia de Dios era sobre él»* (Lucas 2.40).

El incidente que ocurrió cuando tenía 12 años de edad (Lucas 2.41-50) no debe interpretarse como milagroso en el sentido técnico de la palabra «milagro». Más bien debe considerarse como dentro del alcance de su desarrollo normal. Leemos: *«Todos los que le oían, se maravillaban de su inteligencia y de sus respuestas»* (v. 47). Lo que le respondió a su madre revela que Jesús entendió completamente quién era Él y cuál su misión.

María le dijo con mucha naturalidad: *«Tu padre y yo...»* (v. 48), a lo que Jesús contestó: *«¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que en los negocios de mi Padre me es necesario estar?»* (v. 49). Lucas añade que sus padres *«no entendieron las palabras que les habló»* (v. 50). A la luz de toda la narración, sin embargo, es claro que Jesús entendió completa y conscientemente que en un sentido singular Dios era su Padre y que Él tenía una misión divina y única.

El escritor del evangelio prosigue su crónica: *«Y descendió con ellos y volvió a Nazaret, y estaba sujeto a ellos ... y Jesús crecía en sabiduría y en estatura, y en gracia para con Dios y los hombres»* (Lucas 2.51,52; cf. 1 Samuel 2.26).

Estas porciones de la narración, tomadas todas del Evangelio de Lucas, muestran un desarrollo precoz, aunque sano y normal. Se presenta como normal no solo su crecimiento y fuerza física, sino también su desarrollo intelectual. Se dice de manera explícita que *«Jesús crecía en sabiduría»*.

La cuestión que surge de estos registros es esta: Dado que uno de los atributos esenciales de la divinidad es la omnisciencia, ¿cómo podría Jesús pasar a través de las distintas etapas normales de su desarrollo psicológico? ¿Cómo pudo decirse que Él «crecía en sabiduría»?

Creo que la respuesta no es muy difícil. En nuestra experiencia con la psicología humana ordinaria aprendemos que hay diferentes niveles de conciencia. No es una contradicción decir que una persona

sabe en un sentido lo que desconoce en otro. Por supuesto que esta es una ilustración humana; sin embargo, todos estamos acostumbrados al poder humano y ordinario de la memoria.

Con frecuencia decimos: «No sé», aunque luego de reflexionar podamos traer el asunto a la mente. En la sicología anormal hay casos de amnesia en que los diversos niveles de conciencia son disociados patológicamente.

No sugiero ni por un momento, por supuesto, que la sicología de Jesús fuera en alguna manera patológica. Simplemente estoy ilustrando el hecho de que hay diferentes niveles de conciencia, y es posible que uno posea conocimiento en un sentido a la vez que carece de él en otro. Es posible tener conocimientos disponibles que no guardamos en la conciencia activa.

Hemos visto que Jesús, a la edad de doce años, sabía quién era y por qué había venido al mundo. Creo que antes de la encarnación, cuando Dios estableció sus decretos eternos, el Hijo se propuso mantener en su conciencia activa —y durante el tiempo de su vida terrenal— toda la información y los sentimientos y reacciones comunes a los hombres guiados por el Espíritu.

De manera que Cristo pasó, conscientemente y por propia decisión previa, a través de todas las etapas normales del desarrollo intelectual. Esto es perfectamente congruente con la doctrina de que no se despojó de su poder de omnisciencia. Jesús, en cualquier momento de su vida terrenal, pudo traer a su memoria algún aspecto de su conocimiento infinito; sin embargo, eligió voluntaria y continuamente mantener en su conciencia solo los asuntos que harían de su existencia terrenal una experiencia puramente humana.

Cristo dijo que obraba sus milagros por el poder del Espíritu Santo, tal como los propios profetas y apóstoles: «*Si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, entonces ha llegado a vosotros el reino de Dios*» (Mateo 12.28). Y explica: «*No puede el Hijo hacer nada por sí mismo... no puedo yo hacer nada por mí mismo; según oigo, así juzgo; y mi juicio es justo...*» (Juan 5.19,30).

Estas explicaciones de Jesús no son contrarias a la doctrina de su divinidad. Es más, aclaran el modo en que obraba durante el tiempo de su humillación.

Es congruente, por lo tanto, que el eterno Hijo de Dios mantuviera en su conciencia tal nivel de actividad psicológica, por lo cual era lógico que creciera y se desarrollara tanto intelectual como físicamente durante su vida temprana.

## 2. Psicología adulta

Con la explicación anterior pueden aclararse otras declaraciones difíciles acerca de la psicología de Jesús. No solo leemos que «*estaba asombrado de la incredulidad de ellos*» (Marcos 6.6), y que le asombró la fe del centurión (Mateo 8.10; Lucas 7.9), sino que Mateo y Marcos igualmente recuerdan que en el discurso en el monte de los Olivos, y respecto al tiempo de su venida, Jesús indicó: «*Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre*» (Marcos 13.32; cf. Mateo 24.36).

El que Jesús experimentara capacidad de asombro genuino y que excluyera de su conciencia el conocimiento del tiempo preciso de su segunda venida, son hechos que armonizan con la retención de sus atributos divinos, basados en que sabemos que hay diferentes niveles de conciencia, y en que antes de su encarnación determinó el lugar que ello ocuparía en su conciencia activa, a pesar de sus poderes infinitos.

Es significativo observar que después de su resurrección, interrogado en cuanto al tiempo de su segunda venida, Jesús no dijera que no sabía; al contrario, dijo: «*No os toca a vosotros saber los tiempos o las sazones que el Padre puso en su sola potestad*» (Hechos 1.7).

## 3. Ilustraciones

Hay muchas ilustraciones históricas que dan una analogía parcial de la encarnación, por ejemplo, numerosos casos de reyes y otras personas de la realeza que han servido en las posiciones más bajas en las fuerzas armadas y otros puestos. Pedro el Grande llegó a ser carpintero de un astillero alemán sin dejar de ser Emperador de Rusia. El heredero de un gran consorcio industrial, aun siendo dueño de todo, se empleó en una de sus fábricas en una ciudad en que yo vivía. En la Primera Guerra Mundial, el Príncipe de Gales sirvió en el ejército británico como un oficial de bajo rango.

Es interesante observar que ninguna de las ilustraciones anteriores implica contradicción alguna, ya que en cada caso la naturaleza de la persona es la misma en cualquier rango, sea inferior o superior.

## III. EVIDENCIA DE LA RESURRECCIÓN

La evidencia de que la afirmación de Jesús era cierta —que Él era el que decía ser—, la constituye el hecho de que resucitó de los muertos tal como dijo que lo haría. Trato las evidencias de la resurrección de Jesús, con más detalle de lo que es posible ahora, en mi libro *Behold Him* [Contemplándolo]. El estudiante, además, encon-

trará un excelente resumen de las evidencias de la resurrección en el tomo I de la *Historia eclesiástica* de Schaff y en la *Teología sistemática* de Charles Hodge, tomo II, así como en muchas otras obras teológicas clásicas.

La resurrección de Cristo es preeminente entre las evidencias cristianas de toda la historia de la iglesia. El lema *Cristus veré resurrexit*, «Cristo en verdad ha resucitado», ha sido un punto fuerte para la fe y el testimonio cristianos a través de todos los siglos.

Hay muchas maneras de presentar evidencias. Sugiero el siguiente bosquejo como práctico para los propósitos homiléticos y misioneros.

## **A. Datos observables hoy**

### **1. El libro cristiano**

Antes de todo, presentemos la existencia del Nuevo Testamento como un dato inexplicable aparte de la resurrección histórica de Jesús. ¿De dónde vino el Nuevo Testamento? Cada texto literario, bueno o malo, digno de confianza o no, tiene su origen en algún ambiente histórico, y esto es cierto. Nuestro argumento ahora no es en cuanto a la autoridad de la Biblia, sino acerca del *hecho* de la existencia del Nuevo Testamento.

El Corán de los mahometanos es inexplicable si no se consideran los eventos principales en la vida de Mahoma, y no tenemos deseo alguno de negar que acontecieron en realidad. Las obras de Charles Dickens son inexplicables aparte de las condiciones económicas y sociales de lo que se llama «la revolución industrial». El principio observado en los exámenes literarios en la Universidad de París, llamado *explication de texte*, consiste en determinar la matriz en la que se originaron los cuerpos literarios.

Sabemos, según datos indisputables, que el Nuevo Testamento tuvo su origen al principio de nuestra era entre el movimiento cristiano que tenía sociedades organizadas llamadas «iglesias» en las grandes ciudades del mundo romano. Es evidente, según la naturaleza del Nuevo Testamento mismo, que los escritores de los veintisiete libros creían cabalmente que Jesucristo había resucitado de los muertos. Creían que su tumba estaba vacía y que había aparecido en forma reconocible con el mismo cuerpo con que había sufrido en la cruz.

El Nuevo Testamento no emplea argumentos para probar la resurrección de Jesús; las alusiones a ese hecho son en forma de apelaciones a sucesos conocidos públicamente. Se presume que se necesita contar la historia, pero que nadie con conocimiento de los hechos podía disputarlos inteligentemente. El único argumento contrario a la

resurrección de Jesús que menciona el Nuevo Testamento se encuentra en el Evangelio según Mateo (28.11-15).

Mateo relata lo que los hombres dijeron que ocurrió, según ellos, ¡mientras dormían! Naturalmente el escritor no pierde tiempo en tratar de refutar tal alegación. Los escritores del Nuevo Testamento no parecen tener conocimiento de ningún argumento opuesto. Al contrario, el hecho de la resurrección fue proclamado por todas partes y los escritores del Nuevo Testamento obviamente no contemplaron la posibilidad siquiera de que su testimonio sería negado inteligentemente.

Hombres tramposos, culpables de fraude o movidos por alucinaciones, son incapaces de producir una literatura como esta. El Nuevo Testamento mismo es evidencia tangible de que Cristo resucitó de entre los muertos.

## 2. El movimiento cristiano

Es un hecho real que el movimiento cristiano ha existido en el mundo, y aún perdura, fundamentado solamente en la creencia de que Jesucristo resucitó de entre los muertos. Sabemos que este movimiento tuvo su origen dentro de la cuarta década del primer siglo. En el año 30 no había tal cosa como la iglesia cristiana en el sentido de un movimiento visible en la sociedad humana.

En los años 40 empiezan a aparecer documentos cristianos así como también se observan nombres cristianos en los cementerios. Sociedades cristianas llamadas «iglesias» empiezan a aparecer en las ciudades del mundo romano. La iglesia como un fenómeno sociológico indudable tuvo su origen seguramente entre el año 30 y el 40 A.D. En los primeros 300 años de su existencia, pues, el movimiento cristiano cubrió todo el Imperio Romano de una manera milagrosa.

¿Cómo se originó ese movimiento cristiano? La única explicación que el cristianismo da de su origen se basa en el hecho de que Jesucristo resucitó de entre los muertos. Cuando Él murió, el pequeño grupo de sus seguidores se dispersó y huyó. Sus esperanzas quedaron completamente destrozadas. Ellos mismos testifican de su propia y completa desesperación, no se describen en tales términos en una manera ficticia, diciendo: *«Esperábamos que él era el que había de redimir a Israel»* (Lucas 24.21), pero ahora está muerto y toda esperanza está perdida.

Entonces, de repente, dan un giro de ciento ochenta grados y encaran al mundo con un testimonio de confianza y valor que nunca después se ha extinguido. Jesucristo ha resucitado de entre los muertos y lo hemos visto *«por muchas pruebas indubitables»* (Hechos

1.3). La misma existencia del movimiento cristiano, que tuvo su origen al principio de lo que llamamos la era cristiana, es evidencia no solo de que todo el grupo creía que Jesucristo había resucitado de entre los muertos sino de que efectivamente resucitó.

### 3. El día del culto cristiano

Un detalle de cierta importancia es el hecho de que, antes de la era cristiana, el día del culto judío era el séptimo de la semana, pero inmediatamente después de la crucifixión de Jesús la iglesia cristiana empezó a adorar a Dios el primer día de la semana. La única razón sostenida para ello es que ese fue el día de la resurrección. El estudiante puede verificar que efectivamente así era, buscando las referencias del Nuevo Testamento al «primer día de la semana» y al «día del Señor».

### 4. La experiencia cristiana

Otro hecho evidente de la resurrección de Jesús, que también puede observarse en el mundo moderno, es la experiencia cristiana. Cuando un alma pecaminosa y quebrantada pone su confianza en el Señor Jesucristo, experimenta un cambio que llamamos «la vida resucitada». Si Jesús solamente murió, entonces la muerte lo conquistó; pero, si murió y así mismo resucitó, entonces su fallecimiento fue una victoria.

Cuando uno cree en Jesucristo como Salvador personal, en efecto, se designa a sí mismo como identificado simbólicamente con Cristo en su muerte y resurrección, y como viviendo una nueva vida por el poder impartido por el Cristo resucitado. En las palabras de Pablo: *«Somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva»* (Romanos 6.4). [Nota: La palabra traducida «sepultado» no designa ninguna forma particular de disponer del cuerpo muerto, sino el hecho de que se dispone del cuerpo por medio de un funeral. Uno de los modos primitivos de sepultar era quemar el cuerpo y esparcir las cenizas.]

El milagro de la gracia, impartir una nueva vida espiritual por fe en el Cristo sepultado, es un dato observable en el mundo moderno que no puede explicarse si Jesús solamente murió y no resucitó otra vez.

## ***B. Evidencias del mundo antiguo***

### **1. El Diatessaron de Taciano**

Los cuatro evangelios cuentan la resurrección de Cristo y fueron escritos en la generación de los contemporáneos de Jesús. Mientras

algunos tenían conocimiento personal de los hechos relacionados con la vida y muerte del Señor, otros tenían que haber estado vivos todavía. Hacia el año 170 después de Cristo, los cuatro evangelios ya habían circulado extensamente en el mundo romano y habían sido combinados en una «armonía».

Un estudiante llamado Taciano de Edesa, en Asia Menor, había visto las escrituras del Antiguo Testamento en su idioma nativo, el siríaco. Taciano dejó su hogar y emprendió un viaje, como acostumbraban los estudiosos de la filosofía del mundo antiguo. Después de visitar Egipto llegó a Roma y se encontró con Justino Mártir, cerca del año 150 A.D.

Justino tenía los cuatro evangelios en su poder y los llamaba las «memorias de los apóstoles». Taciano, por ese entonces, se convirtió en cristiano y regresó a Edesa. Se cree que antes del año 170, Taciano combinó los cuatro evangelios en una narración continua, una armonía «de una sola columna». Evidentemente Taciano consideró los evangelios como autoridad canónica, pues no cambió ni una palabra y omitió solo el material duplicado.

No puede negarse que para el año 170, es decir, 140 después de la muerte de Jesús, los cuatro evangelios ya estaban escritos, habían circulado extensamente, aceptados por casi todos los creyentes y combinados en una armonía completa.

El mismo nombre que Taciano le dio a su armonía, *El Diatessaron*, presume que todos la entenderían. Es como si alguien llamara, a una obra dirigida a los músicos, «El *diapasón*». Cualquier músico conoce ese término, que significa literalmente «a través de todo»; un vocablo musical antiquísimo empleado y muy conocido por los griegos.

Taciano, entonces, creó la palabra *Diatessaron*, que combina *diapasón* con otro término griego, *tessares*, que significa cuatro. Taciano nunca habría usado el nombre *Diatessaron*, literalmente «a través de todos los cuatro», si no hubiera asumido que todos sabrían de los cuatro evangelios que él había armonizado.

## 2. Los evangelios

Al hablar de la fecha temprana de los evangelios como evidencia para la resurrección de Jesús, no es mi propósito duplicar la obra hecha en los textos sobre introducción al Nuevo Testamento, sino más bien referirme a eventos por lo general admitidos. Ahora que tenemos un fragmento del Evangelio de Juan que data de la primera mitad del siglo II, la idea crítica de hace una generación, que sostenía

que ese Evangelio no era historia biográfica sino teológica de fines del segundo siglo, ya no puede considerarse seria.

Se sabe que los evangelios sinópticos fueron escritos antes que el de Juan, y que este apóstol trató conscientemente de suplementarlos. Se dice que Adolf von Harnack, teólogo alemán, en sus últimos años, sostuvo que Mateo, Marcos y Lucas tienen que haber sido escritos antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70.

En esto no fue seguido por los eruditos críticos como Goodspeed, pero al menos podemos decir con confianza que ningún estudioso competente del Nuevo Testamento negaría que Mateo, Marcos y Lucas fueron escritos en la generación de los contemporáneos de Jesús, es decir, cuando tenían que haber muchos hombres vivos relacionados con los hechos personalmente.

### 3. Fuentes escritas

Podemos dar un paso más en el examen de la evidencia de los evangelios mismos. Lucas alude a las fuentes escritas que empleó en la composición de su evangelio (Lucas 1.1-14). Los estudiantes del «problema sinóptico» creen que es posible descubrir algo de la fuente o las fuentes escritas, fuera del evangelio de Marcos, que Mateo y Lucas podrían haber tenido en común.

A. T. Robertson, en su libro *The Christ of the Logia* [El Cristo de la logia], adoptó las conclusiones aducidas por el estudio crítico del problema sinóptico y mostró que la figura de Cristo presentada en las fuentes señaladas y contenidas en Mateo y Lucas no es otra que la de «Dios manifestado en la carne», el *Deus-homo*.

En verdad, el supuesto pasaje sinóptico de Juan (Mateo 11.25-30; Lucas 19.21,22) se halla en aquella fuente aducida por Mateo y Lucas que los estudiantes críticos de la materia llaman «Q» y que Robertson llama la «logia».

Es aparente, pues, que los cuatro evangelios dan evidencia de la generación contemporánea de Jesús indicando su resurrección corporal de entre los muertos, y que el único conocimiento objetivo que tenemos de las fuentes de los evangelios señala la propia figura del Dios-Hombre en la historia.

### 4. Evidencias del ministerio de Pablo

Es imposible que alguien familiarizado con los hechos niegue que un judío talentoso, instruido a fondo en las enseñanzas rabínicas, que había odiado y perseguido a la iglesia cristiana y que había trata-

do hasta de eliminarla, se convirtiera en el exponente más grande del cristianismo, el mejor propagandista del sistema de doctrinas basado en la creencia de la resurrección de Jesús, que llegó a ser fundador de sociedades cristianas llamadas «iglesias», en varias ciudades del mundo romano, y autor de al menos cuatro de los libros del Nuevo Testamento, como son Romanos, 1 y 2 de Corintios y Gálatas.

No se puede negar que el relato que Pablo da del cambio radical en su posición se debe a que vio a Jesucristo vivo en una repentina visión sobrenatural y sobrecogedora, por la que quedó convencido de que Jesús había resucitado, y que sus afirmaciones, consideradas antes espurias, eran indiscutiblemente verídicas.

Ni siquiera los antisobrenaturalistas, que niegan la realidad de la visión de Pablo en el camino a Damasco, pueden dudar que su transformación se debió a que quedó convencido, y que creía constantemente después de su convicción que Jesucristo resucitó de entre los muertos. Algunos afirman que la conversión de Saulo de Tarso es por sí misma un evento inexplicable por completo, si la resurrección de Jesucristo no fuese históricamente verídica.

El método de Pablo, mientras viajaba predicando el evangelio y estableciendo iglesias, consistía ante todo en: (1) Predicar en la sinagoga judía explicando la profecía mesiánica. (2) Exponer la relación de las Escrituras proféticas con la vida de Jesús, mostrando que su muerte y resurrección fueron predichas y apelando al hecho de que eso ya había ocurrido. El punto céntrico de su mensaje era que Cristo había resucitado de los muertos. En el caso de cada iglesia establecida, el relato sería incomprendible a no ser que las personas que se unían a la comunión cristiana creyeran en la resurrección corporal de Jesús.

Debe recordarse que en todas estas comunidades judías en las que Pablo predicó había quienes viajaban a Jerusalén año tras año, al tiempo de la Pascua, para asistir a esa fiesta judía. Se supone que habría algunos individuos, en cada grupo de los que nació una iglesia, que irían a Jerusalén y habrían tenido oportunidad de investigar la veracidad de la historia de Pablo.

También es posible que hubiera aquellos cuyos amigos y vecinos fueron a Jerusalén después de la fundación de la iglesia local y quienes, si eran contrarios al evangelio, habrían hecho todo lo posible por refutar el testimonio de Pablo. La misma naturaleza del ministerio de Pablo es tal que las iglesias que fundó y que prosperaron por años después de su muerte no podrían haber existido si hubiese sido posible que alguien negara el testimonio del apóstol presentando evidencia sustancial en contrario.

El mensaje de Pablo tenía como centro a «Jesús y la resurrección» (Hechos 17.18). En Atenas tuvo la oportunidad insólita de hablarles a los filósofos griegos, no en la sinagoga judía, sino en el Areópago.

Puesto que la palabra resurrección, *anastasis*, es un sustantivo femenino, estos filósofos paganos entendieron que Pablo predicaba acerca de «una nueva pareja de dioses», es decir, Jesús y Anastasis. Pablo estableció tanto contacto como le fue posible con su auditorio y proclamó la resurrección del Señor Jesucristo. Naturalmente, al hacerlo, algunos de los filósofos paganos se rieron; otros dijeron: «*Ya te oiremos acerca de esto otra vez*»; sin embargo, «*algunos creyeron*». Ninguna iglesia fue establecida debido a esta reunión en Atenas. Tampoco ninguno de esos filósofos habría visitado Jerusalén; pero la naturaleza del testimonio de Pablo se revela con claridad (Hechos 17.16-34).

No solamente fue la resurrección corporal de Jesús el fundamento doctrinal de todas las iglesias establecidas por Pablo; no solo habría sido imposible que continuaran existiendo si alguien pudiera haberles mostrado evidencia contraria a la resurrección, sino que lo mismo es cierto en el caso de todas las iglesias fundadas por otros. La iglesia de Roma no fue establecida por Pablo. Él escribe su Epístola a los Romanos esperando visitarlos, pero es claro que la iglesia había empezado y prosperado antes de que el apóstol llegara allí.

Al principio de su epístola, Pablo alude a la resurrección de los muertos (Romanos 1.4) como evidencia de que Jesucristo es el Hijo de Dios. El libro entero es de tal naturaleza que nunca podría haber existido si el escritor no hubiera dado por sentado que la resurrección era un hecho indisputable, la base del cristianismo, la única razón de la existencia de la comunidad cristiana en Roma.

## 5. El juicio romano de Pablo

Avancemos un paso más cerca del acontecimiento mismo y examinemos la naturaleza de la evidencia en el juicio de Pablo delante del tribunal romano. Una vez tras otra, durante todo el procedimiento, Pablo procuró presentar el hecho de que Jesucristo había resucitado, y que habrá una resurrección de todos los muertos «*así de justos como de injustos*» (Hechos 24.15; cf. Daniel 12.2; Juan 5.28,29). Delante del sanedrín judío el apóstol declaró enfáticamente: «*Acerca de la resurrección de los muertos soy juzgado hoy por vosotros*» (Hechos 24.21; cf. 23.6).

Los opositores de Pablo lo acusaban de fomentar desórdenes y, en general, trataron de traer contra él toda acusación posible, pero una cosa evitaron cuidadosamente, y era acusarlo de haber perpetrado

do un fraude religioso al pretender que Jesucristo había resucitado de entre los muertos. Al contrario, Pablo aludió a la resurrección de Jesús constantemente y parecía estar aguijoneando a sus opositores a que discutieran ese asunto. Delante de Agripa, Pablo aludió a la esperanza común de los fariseos judíos de que habrá una resurrección, diciendo: «¿Se juzga entre vosotros cosa increíble que Dios resucite a los muertos?» (Hechos 26.8).

Refiriéndose entonces a la resurrección de Cristo, el apóstol proclamó en aquel tribunal romano que estaba «*dando testimonio a pequeños y a grandes, no diciendo nada fuera de las cosas que los profetas y Moisés dijeron que habían de suceder: Que el Cristo había de padecer, y ser el primero de la resurrección de los muertos para anunciar luz al pueblo y a los gentiles*» (Hechos 26.22,23). Tras una breve interrupción continuó: «*El rey sabe estas cosas, delante de quien, también hablo con toda confianza. Porque no pienso que ignora nada de esto, pues no se ha hecho esto en algún rincón*» (Hechos 26.26).

En otras palabras, el apóstol Pablo, luchando por su vida en un tribunal romano, pidió que la corte reconociera un muy conocido evento atestiguado públicamente, tanto que nadie siquiera trataría de negar, a saber, la resurrección corporal de Jesús.

El relato muestra que al retirarse la corte se declaró que Pablo podría haber sido puesto en libertad porque su argumento era válido, pero que ya había apelado a César. La evidencia adicional de parte de las epístolas pastorales muestra que cuando se oyó su caso en Roma fue puesto en libertad. Todo esto habría sido completamente imposible si se pudiera haber mostrado que su argumento contenía un reclamo fraudulento. Pero el reclamo no era falso. La resurrección de Jesús evidentemente fue reconocida por la corte. No podía ser negada.

## 6. El día de Pentecostés

Nadie negará que el movimiento cristiano, como uno de los asuntos humanos de los cuales los historiadores seculares toman nota, empezó el día de Pentecostés en Jerusalén en el año en que Jesús murió. El difunto Dr. W.H. Griffith Thomas formuló la pregunta: «¿Dónde estaba el cuerpo de Jesús el día de Pentecostés?»

Estaba en aquella ciudad frente a una multitud entre los cuales muchos estuvieron presentes en la pascua, algunos de los que también estuvieron entre la turba que gritaba: «¡Fuera! ¡Crucifícale!» Estaba en la ciudad en la que se conocía el lugar de la sepultura de Jesús; entre los que podrían haber refutado el testimonio cristiano y

probado que era falso si hubiesen podido mostrar el cuerpo de Jesús; fue allí donde el movimiento cristiano se inició.

El Espíritu Santo, por otra parte, manifestó su poder milagroso con el don de lenguas. Pedro se levantó para explicar a la multitud que se había congregado: «*Jesús Nazareno, varón aprobado por Dios entre vosotros con las maravillas, prodigios y señales que Dios hizo entre vosotros por medio de él, como vosotros mismos sabéis, a este, entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios, prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole; al cual Dios levantó, sueltos los dolores de la muerte, por cuanto era imposible que fuese retenido por ella*» (Hechos 2.22-24).

Pedro procede a aludir a la profecía de David, así como también a la vida y muerte de este. «*David... murió y fue sepultado, y su sepulcro está con nosotros hasta el día de hoy*» (v. 29). Esto es claramente un reto, pues no se puede dudar de que muchos entre la multitud vieron la tumba vacía donde sepultaron a Jesús, así como también deben haber visto los lienzos allí, y que el cuerpo no estaba. Pedro está en efecto diciendo: «Si abrieran el sepulcro de David encontrarían los restos de su cuerpo muerto, pero, ¿qué del sepulcro vacío de Jesús?»

Si la resurrección no hubiera sido un hecho o si el cadáver de Jesús lo hubieran encontrado, el testimonio cristiano habría sido completamente silenciado por los acontecimientos. ¿Dónde estaba el cuerpo de Jesús aquel día? ¿O en los días siguientes? Los enemigos del cristianismo habrían buscado por todo el mundo para conseguirlo, presentarlo y detener el movimiento cristiano.

Los que han dicho con mofa y escarnio que los cristianos escondieron el cuerpo de Jesús pretenden un milagro psicológico más grande aun que la resurrección misma; porque los hombres que mienten y perpetran un fraude religioso no pueden hablar como lo hicieron estos. Los hombres que cometen fraude casi nunca están listos para morir por su testimonio.

Pero ¿cómo reaccionó la multitud el día de Pentecostés, el pueblo que tenía la oportunidad de conocer los hechos? ¡Muchas de esas personas presenciaron la crucifixión! La crónica indica: «*Se compungieron de corazón, y dijeron a Pedro y los otros apóstoles: Varones hermanos ¿qué haremos?*» (v. 37). Pedro les dijo: «*Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo. Porque para nosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare*» (vv. 38,39).

El hecho es que si se arrepintieron y fueron bautizados, por cientos, y aun por miles, en aquel día y los posteriores, se unieron a la compañía de los que creyeron en la resurrección de Jesús, y lo aceptaron como su Salvador personal.

No es asombroso que a través de los siglos la iglesia haya afirmado que la resurrección de Cristo es un hecho cierto, abierto a la investigación histórica, un hecho contra el cual nadie ha producido evidencia o testimonio.

#### IV. EL NACIMIENTO VIRGINAL DE CRISTO

El nacimiento virginal de Cristo fue considerado en el capítulo anterior de esta obra como parte de la discusión de su divinidad. Veamos a continuación otros aspectos importantes.

##### *A. Lugar del nacimiento virginal en el sistema de doctrina*

El caso el nacimiento virginal de Cristo, por su naturaleza, no es tanto probatorio como explicativo. No es el gran acontecimiento visible y abierto a la investigación pública como lo fue su resurrección. Tampoco era el punto prominente de la predicación cristiana primitiva. Más bien es necesario para una mejor comprensión de lo que está claramente implícito en su resurrección. En verdad, es el único medio por el cual podemos concebir que el Eterno Hijo de Dios llegara a ser enteramente y completamente hombre sin dejar de ser Dios en ningún sentido.

Jesucristo no es mitad Dios y mitad hombre, como ocurre con los dioses de las mitológicas mundanas. El asunto está bien resumido en las palabras: «Cristo, el Hijo de Dios, se hizo hombre, tomándose un cuerpo verdadero y un alma racional; siendo concebido por obra del Espíritu Santo en el vientre de la Virgen María, de la cual nació, mas sin pecado». Estas constituyen la respuesta a la pregunta número 22 del *Catecismo Menor*, que reza así: «¿Cómo se hizo Cristo hombre siendo como era Hijo de Dios?»

Es usualmente después que uno acepta el hecho de que el Jesús de la historia no es otro que el Eterno Hijo de Dios, que el nacimiento virginal llega a ser una parte esencial y lógica del sistema bíblico de verdades. En el proceso de la generación normal, una nueva persona o ego empieza a existir. Jesús no empezó a existir cuando fue concebido. El nacimiento virginal fue el medio por el cual tomó para sí mismo una naturaleza puramente humana.

## **B. Testimonio de la Escritura**

La historia del nacimiento virginal se encuentra en el primer evangelio y en el tercero. La narración de Mateo (1.18-25) parte desde el punto de vista de José, el esposo de María. James Orr indica que Mateo no solo menciona la aparición del ángel a José, y los pensamientos de este en cuanto al asunto, sino también los acontecimientos de la infancia de Jesús, la visita de los magos con sus regalos, la huida a Egipto, y otros detalles que conciernen especialmente a José. Orr sugiere que el relato de Mateo acerca del nacimiento y de la infancia de Cristo bien pudo haber sido deducido por el escritor directamente del testimonio personal de José.

La narración de Lucas (1.26-38; 2.1-7), por otro lado, se pronuncia desde el punto de vista de María. Se relata allí la anunciación del ángel, además nos cuenta las circunstancias del nacimiento de Juan el Bautista en el hogar de Elisabet, la prima de María, la visita de los humildes pastores y la reflexión de María sobre estas cosas (Lucas 2.19).

Orr sugiere que Lucas podía haber oído directamente de labios de María toda la historia del nacimiento de Jesús y su infancia. Ella pudo haber sido uno de los «testigos oculares» (1.2) que el escritor menciona como sus fuentes de información.

### **1. Mitos paganos**

Con frecuencia se alega que la historia del nacimiento virginal es igual a muchos relatos de los nacimientos sobrenaturales narrados en la mitología pagana. Al contrario, las narraciones paganas aducidas como paralelas al nacimiento virginal son, sin excepción, historias de cohabitación de un Dios con un ser humano, lo que produce un semidiós y/o un semihombre. La idea del nacimiento virginal no halla cabida en el paganismo.

Nótese que aun cuando fue el Espíritu Santo quien obró el milagro, ningún grupo de personas que afirman creer la Biblia, ninguna secta ni herejía en la historia eclesiástica, jamás ha considerado el Espíritu Santo como el Padre de Jesús. Hay una alusión gnóstica a «el Espíritu Santo, mi madre» en el libro apócrifo *El evangelio según los hebreos*, pero ningún grupo considerado cristiano jamás ha visto al Espíritu Santo como el Padre de Jesús. Tenemos en los registros neotestamentarios del nacimiento virginal la encarnación de la Divinidad preexistente, algo completamente ausente de toda otra obra literaria religiosa.

## 2. Discrepancias aducidas

Aunque los críticos han tratado de levantar discrepancias entre las historias de los dos evangelios, un análisis microscópico no revela contradicciones. Más bien las diferencias tienen el valor de revelar fuentes independientes para la misma serie de eventos.

Algunos han intentado alegar una discrepancia interna en el relato de Lucas, en el que tratan de confundir el uso de un pronombre plural que ocurre en el capítulo 2, versículo 22, el cual dice: «*Y cuando se cumplieron los días de la purificación de ellos*».

Si no se estudia cuidadosamente el significado de esta referencia, podemos caer en lo que se ha pretendido en cuanto al pronombre plural «ellos» como referido a José y María, lo cual dejaría ver que Jesús nació por un acto natural entre un hombre y una mujer. Consideremos esto a continuación.

Un examen serio de la ley del Antiguo Testamento, a la que se alude, contesta claramente esta acusación. Levítico 12 nos habla explícitamente de la ofrenda para la purificación de la madre, pero Lucas no se refiere solamente a esta Escritura; él cita directamente de Éxodo 13.2, 12 y 15, los versículos relacionados con la santificación del varón primogénito.

De modo que cuando Lucas 2.22 menciona el pronombre «ellos» se refiere a la madre y al niño, y no al padre. Así como se observó la ley judaica en los demás puntos de toda su vida terrenal, también en su nacimiento, circuncisión y presentación en el templo se cumplió y siguió la misma ley.

## 3. Isaías 7.14

La historia en Mateo del nacimiento virginal declara específicamente que de esta manera se cumplió la profecía de Isaías 7.14: «*Todo esto aconteció para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del profeta, cuando dijo: He aquí una virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Emanuel, que traducido es: Dios con nosotros*» (Mateo 1.22,23).

Los críticos se han esforzado intentando desacreditar la cita de Mateo de esta profecía de Isaías. Debe notarse que el evangelista no la da como comentario propio, sino como las palabras del ángel que apareció a José en el sueño. De manera que si la referencia que emplea Mateo se ha de desacreditar, no solo está errado en la aplicación que hace de la Escritura del Antiguo Testamento sino también en lo que él alega como una revelación sobrenatural.

Se afirma que la palabra hebrea usada por Isaías, *almah*, no indica una virgen en el sentido estricto de la palabra. No se trata aquí de presentar datos para un estudio lexicográfico de este término. El estudiante puede consultar las obras de James Orr y J. Gresham Machen (ambas tituladas *The Virgin Birth of Christ* [El nacimiento virginal de Cristo]). Es posible que la palabra no sea técnicamente precisa en todos los casos, sin embargo, es difícil encontrar uno en que se refiera a una joven con esta palabra hebrea de un modo que no implique virginidad.

El vocablo griego *parthenos* lo usaban los judíos para traducir virginidad en la Septuaginta. Es cierto que *parthenos* no es una palabra técnica para ese significado. Sin embargo, es la idea propiamente entendida por la palabra. Mateo, al emplear *parthenos*, sencillamente sigue el uso de los judíos que tradujeron Isaías al griego mucho antes del tiempo de Cristo. Mateo mismo era hebreo y ciertamente sabía bien el uso literario del hebreo.

Aparte del estudio lexicográfico y técnico de la palabra, todo el contexto en Isaías es ideal para indicar que podía esperarse un nacimiento milagroso. El profeta recibió un mensaje del Señor para Acaz y se le instruyó que debía confirmar el mensaje con la oferta de una señal o milagro que ese rey pediría del Señor. Acaz despreció el mensaje particular que Isaías le comunicó y la señal que el profeta ofrecía. Evidentemente tenía sus propios antojos, los que creía superiores a la ayuda sobrenatural.

Con esto Isaías reprocha al rey y emite una declaración, ahora no para Acaz y su círculo inmediato sino para un horizonte mucho más amplio. La promesa de Isaías: «*El Señor mismo os dará señal*» (7.14a), no es dirigida a Acaz como individuo, sino a toda «la casa de David», toda la dinastía davídica.

La señal o el milagro que el Señor dará al linaje de David sin que ellos lo pidan, aun sin que estén deseosos de recibirlo, se expresa en las palabras: «*He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Emanuel*».

Es obvio que no sería nada indicativo ni milagroso que una joven, sin ser virgen, diera a luz un hijo y le asignara tal nombre. En verdad, se puede argumentar propiamente que la palabra que usa Isaías, traducida como «virgen», expresaría la calidad de virginidad; pero aparte del término particular, Isaías declara enfáticamente que el nacimiento sería milagroso, una «señal».

Isaías no solo dirige una predicación a toda la dinastía de David sino que coloca el cumplimiento de ese acontecimiento en un futuro

indefinido. Antes que el niño llegase a la edad de entender, el problema crucial que amenazaba a Acáz ya no sería tal cosa.

Entonces debe ser claro que podemos aceptar la historia de Mateo acerca de la revelación sobrenatural del ángel, que incluía una interpretación específica de la profecía de Isaías 7.14, sin la menor turbación desde el punto de vista del contexto lingüístico o histórico o literario. Un examen sincero de lo que Isaías profetizó tomado en su contexto muestra que dio una predicción de un evento exactamente como el que ocurrió en el nacimiento virginal de Cristo.

### ***C. Una consideración negativa***

Hay una interpretación del nacimiento virginal que, a mi juicio, tiene que ser rechazada, un punto de vista que muchas personas cristianas sostienen como resultado de lo que parece ser un malentendido. Algunos sostienen que el nacimiento virginal es necesario para que Cristo sea sin pecado, derivando su opinión en parte, por lo menos, de la doctrina católica del celibato. Sus defensores mantienen que el matrimonio es una concesión a la debilidad de la naturaleza humana, y que está a un nivel ético mucho más bajo que la vida célibe.

Mucha discusión ha levantado este problema, hasta cierto punto en relación con la doctrina del pecado original. Debe decirse enfáticamente, sin embargo, que las ideas de que la relación matrimonial y el engendramiento de hijos son en sí mismos pecaminosos constituyen un concepto completamente contrario a la Biblia. El sentimiento, expresado frecuentemente por muchos protestantes, es que si Jesús hubiese nacido por cohabitación humana ordinaria, ese hecho en sí mismo habría sido pecaminoso. Tal sentimiento es contrario a la ética bíblica.

Hay otros que no consideran la relación matrimonial como mala en sí misma y no obstante sostienen que la procreación es el medio de llevar la culpa del pecado original. A este punto de vista lo llaman «imputación mediata».

En el proceso de generación ordinaria, por otro lado, la nueva persona empieza a existir. Si Jesucristo hubiese nacido de generación ordinaria habría sido un pecador, no porque la procreación sea pecaminosa, ni porque sea transmitido en la especie humana por los procesos de la generación, sino porque todos los que nacen por generación ordinaria son representados personalmente por Adán en el pecado original que ocurrió al comienzo de la especie.

La persona de nuestro Señor Jesucristo no se deriva en ninguna manera ni fue representada por Adán. Su Persona no es otra que el

Eterno Hijo de Dios. Él es el creador de Adán. Nació de una virgen por causa de su preexistencia. La humanidad que tomó en su nacimiento fue una naturaleza sin pecado como la de Adán antes de su caída.

Cristo está libre del pecado adánico porque no fue en ninguna manera representado personalmente por Adán. Cristo está libre de la contaminación y corrupción del pecado porque mantuvo perfecta y coherentemente su carácter santo y apartado por completo del pecado.

El nacimiento virginal era la manera apropiada de la encarnación de la eterna Segunda Persona de la Trinidad.



## Capítulo II

# LA PERSONA DE CRISTO: SU DIVINIDAD Y SU HUMANIDAD

## Secciones V-VII

### V. HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA ENCARNACIÓN

No es mi propósito seguir los detalles de las controversias de los primeros cinco siglos de la historia eclesiástica en cuanto a la persona y naturaleza de Cristo, sino dar solamente una reseña histórica, y contra ese precedente, mostrar las características de la doctrina que son de mayor importancia para nuestros días. Con este fin presento el cuadro que sigue:

**Comienzo histórico de la doctrina de la persona  
y de la naturaleza de Cristo**

<b>Partido</b>	<b>Epoca</b>	<b>Referencia</b>	<b>Naturaleza humana</b>	<b>Naturaleza divina</b>
Docetista	Final del siglo I	Juan 4:1-3	negada	afirmada
Ebionita	siglo II	Ireneo, etc.	afirmada	negada
Arriano	siglo IV	Condenado por Nicea, 325	afirmada	reducida
Apolinarista	siglo IV	Condenado por Constantinopla, 381	reducida	afirmada
Nestoriano	siglo V	Condenado por Efeso, 431	(1) afirmada	afirmada
Eutiquiano	siglo V	Condenado por Calcedonia, 451 y III Constantinopla	(2) reducida	reducida
Ortodoxo	Desde el principio	Definido por Calcedonia, 451	(3) afirmada	afirmada

- (1) Los nestorianos afirmaban que en Cristo había dos personas.
- (2) Los eutiquianos sostenían que Cristo tenía una naturaleza mixta, ni completamente humana ni completamente divina.
- (3) Punto de vista ortodoxo: Cristo es una persona con una naturaleza completamente divina y una naturaleza completamente humana. Cristo es una persona, *prosopon*, *hipostasis*; sus naturalezas son: sin mezcla *asynchutos*, sin cambios *atreptos*, sin división *adiairetos*, sin separación *achoristos*.

### A.El docetismo

Es interesante notar, como solía decir el Dr. Cleland B. McAfee, que la primera herejía formal en cuanto a la persona y la naturaleza de Cristo fue una negación, no de su divinidad, sino de su humanidad. La palabra docetista viene del griego *dokeo*, que significa parecer o semejarse. Marción y los gnósticos en general enseñaron que Jesús solamente parecía ser un hombre, que en realidad no vino en la carne.

Es obvio que esta herejía antecede la época de Marción (c. 140), porque Juan alude claramente a un partido herético cuando dice: «*Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo, el cual habéis oído que viene, y ahora está ya en el mundo*» (1 Juan 4.2,3). Las palabras de Juan, «*confiesa a Jesucristo*», significan confesar al Jesús histórico en la carne, como el que es el Eterno Cristo de Dios.

La tendencia de negar al Jesús histórico en la carne como el eterno y preexistente Hijo de Dios, aunque se profesara fe en «Cristo», apareció en una temprana fecha en la iglesia. Había muchos judíos y prosélitos en el primer siglo interesados en «Cristo». Algunos indican que lo que Apolos tuvo que aprender (Hechos 18.24-28) fue «*que el Cristo es Jesús*».

A Apolos se le había instruido correctamente en la profecía mesiánica, que es llamada «la vía del Señor» y «las cosas acerca de Jesús», pero él entendió «*solamente el bautismo de Juan*» (v. 25). En otras palabras, viniendo de Alejandría, Apolos había recibido lo que Juan había dicho en cuanto a la venida futura del Mesías. Todo esto tenía en común con Pablo y los otros cristianos. Lo que Priscila y Aquila tenían que enseñarle a Apolos cuando «*le tomaron aparte y le expusieron más exactamente el camino de Dios*» (v. 26) fue que el Cristo a quien esperaba era en verdad el Jesús histórico. La sintaxis de la oración (v. 28) lo indica.

Además, como otros lo demuestran, los doce hombres que Pablo halló en Éfeso (Hechos 19.1-7) evidentemente estaban es la misma situación intelectual y espiritual en la que estuvo Apolos. Lucas los llama «discípulos» (v. 1) porque cuando él escribió, ya eran cristianos instruidos; pero las palabras de Lucas no significan que cuando Pablo los encontró era tal su condición.

La pregunta de Pablo (v. 2) no presume que ya eran creyentes en el evangelio. La traducción del participio es engañosa. Lo que el apóstol preguntó era: «*¿Habéis creído y recibido el Espíritu Santo?*» Su respuesta de que ni siquiera habían oído hablar del Espíritu Santo indica no solo que no sabían de los sucesos del día de Pentecostés, sino también

que no habían oído que Jesús había venido. Fueron bautizados con el bautismo de Juan. Sabían que el Mesías había de venir y sin duda conocían las profecías del Antiguo Testamento acerca del derramamiento del Espíritu Santo. La instrucción dada por Pablo deja claro que estos doce hombres creían en Cristo como Juan el Bautista lo había predicado en su venida futura, pero no habían oído que el Cristo era Jesús.

Mientras que Apolos y los doce discípulos en Éfeso aceptaron con gozo al Señor Jesucristo al oír toda la historia hay evidencia clara de que los otros, especialmente aquellos con tendencias gnósticas, pretendían creer en Cristo de una manera más o menos sublimada, aunque rechazaban al Jesús histórico. La supuesta Segunda Epístola de Clemente es evidencia de esta declaración.

Es mi opinión que el supuesto «partido de Cristo» reflejado en 1 y 2 Corintios fue de esa naturaleza.

La tendencia de distinguir entre Cristo y Jesús es evidentemente una raíz de gnosticismo, el fruto posterior del cual fue una negación de la humanidad genuina de Cristo, considerando su persona física como una aparición solamente.

### ***B. El ebionismo***

La segunda herejía formal que se desarrolló en la historia de la iglesia en cuanto a la persona y naturaleza de Cristo involucra una negación de su naturaleza divina. Ireneo fue el primero en referirse a los ebionitas, y también Hipólito, Orígenes, Eusebio. Parece que los ebionitas fueron judíos cristianos que llevaron a un extremo las tendencias judaizantes a las que Pablo se opuso en su Epístola a los Gálatas.

Algunos de ellos negaban el nacimiento virginal de Cristo. Por otro lado, la negación de su preexistencia parece haber sido general entre este grupo. Decir que negaron su naturaleza divina es excesivamente simple, empero esta es la implicación de las muchas fases heréticas conocidas entre ellos.

### ***C. El arrianismo***

Las opiniones de las variadas fases del arrianismo han sido de gran importancia en la iglesia antigua y en toda la historia eclesiástica desde el siglo IV. Se puede decir que el arrianismo es una doctrina que sostiene que Jesucristo, aunque es el más grande de todos los seres divinos creados, no obstante es solo eso, un ser creado. Los arrianos afirmaban que la naturaleza divina de Cristo era similar (*homoiousian*) a Dios, pero no lo mismo (*homoousian*). Este fue el punto más

controversial tratado en el Concilio de Nicea, 325 d.C., y fue en ese concilio que la naturaleza divina de Cristo se definió finalmente como «lo mismo» que la naturaleza de Dios el Padre, *homoousian*.

No intentaré trazar las distintas variaciones del arrianismo en detalle. Clasificaría junto con el «semiarianismo» la opinión sostenida anteriormente por Orígenes de la «generación eterna» del Hijo. Orígenes enseñó que Cristo es Dios procedente de Dios, pero no Dios en sí mismo; que fue «generado», no en tiempo sino en la eternidad. Según su punto de vista, no se podía decir precisamente que hubo un tiempo en que Cristo no existía. Sin embargo, el ser del Hijo, la Segunda Persona de la Trinidad, era en algún sentido verdadero un ser derivado.

La discusión de la doctrina de la generación eterna como se expresa en los grandes credos ortodoxos es constante. Y he sugerido que no significa ninguna subordinación esencial de la Segunda Persona de la Trinidad. No obstante, creo que la forma de la doctrina enseñada por Orígenes es definitivamente de tendencia arriana. El arrianismo está representado en el mundo moderno por los más conservadores de los unitarios.

James Orr, en su gran obra *The Christian View of God and the World* [El punto de vista cristiano de Dios y del mundo], capítulo II, señala que cuando el arrianismo se ha desarrollado en el curso de la historia eclesiástica, tanto en el mundo antiguo como en el moderno, ha resultado ser una posición inestable. Si Jesús era menos que Dios, entonces era finito, y si era finito, bien podría haber sido meramente un hombre, pero si era meramente un hombre, no podría ofrecer un sacrificio suficiente para cubrir nuestros pecados.

El arrianismo tiende a dividirse en dos grupos: uno, el que se remonta hasta el concepto trinitario, y el otro, el que sigue hasta un mero humanitarismo y por último deriva al pesimismo.

#### **D. El apolinarismo**

Apolinar el Joven (murió c. 390) se asoció con su padre, Apolinar el Viejo, en la obra teológica. Se considera a Apolinar el Joven como la fuente principal del punto de vista de la persona y naturaleza de Cristo que históricamente lleva su nombre. Se oponía tanto al arrianismo que cayó al otro extremo y redujo la humanidad de Cristo. Se suele afirmar que Apolinar trató de explicar la encarnación por la teoría de que el preexistente logos divino tomó el lugar del espíritu en el hombre Jesús, en tal forma que este tuvo un cuerpo humano y un «alma» humana aunque no un «espíritu» humano.

Sostenía, además, que Cristo tuvo un cuerpo, pero que el mismo fue tan sublimado que apenas podía considerarse humano. Esta exposición es una simplificación radical, pero por lo menos las fuentes de información están de acuerdo en que Apolinar redujo la naturaleza humana de Cristo a algo menos que humano. La distinción entre «alma» y «espíritu» está claramente basada en la hipótesis tricotómica de que «alma» y «espíritu» no son meros nombres funcionales para la persona inmaterial sino entidades sustanciales distinguibles.

### ***E. Nestorianismo***

El artículo sobre el nestorianismo en el tomo 9 de la *Enciclopedia Hastings* declara correctamente: «Este es el nombre dado a una herejía que dividió a Cristo en dos personas... Que Nestorio mismo sostuviera este punto de vista de la encarnación es disputable...» Este artículo escrito por A.J. MacLean, abunda en información histórica. Felipe Schaff en el tomo 3 de su *Historia eclesiástica* trata extensamente de Nestorio y de sus doctrinas.

El propósito nuestro en esta obra no es principalmente histórico sino sistemático. El hecho es que a comienzos del siglo quinto en un esfuerzo por resistir el arrianismo y defender la doctrina de la perfecta divinidad de Cristo sin negar su humanidad genuina se desarrollaría la doctrina de que en realidad eran dos personas, y esta más tarde se difundió ampliamente por el oriente.

El creciente culto a María había dado origen al uso de la palabra *Theotokos*, «Madre de Dios», en un sentido que tendía a hacer de María un objeto de adoración. Nadie negaría que ella fue la madre de Jesús, pero Nestorio negó que lo fuera de su Persona divina. Aparentemente no hubo nadie en el horizonte antiguo que indicara los dos usos distintos de la palabra «madre». (1) La iglesia ortodoxa nunca ha sostenido que María fue la fuente del ser de la persona de Cristo. (2) La iglesia siempre ha sostenido que María fue el vehículo de la encarnación, es decir, que Cristo nació literalmente y asumió una naturaleza humana por medio de María.

Sin reconocer esta distinción, los nestorianos aparentemente razonaron que puesto que María no podía ser la fuente del ser de la persona divina, y sin embargo, Jesús nació de la virgen María, tenía que haber en su ser dos personas distintas, una el Eterno Hijo de Dios, y la otra el Jesús humano.

La doctrina de los nestorianos, definida así, es desde luego intolerable tanto por razones intelectuales como por devocionales. La fe cristia-

na, fundada en la Biblia, tiene que insistir en que la persona de nuestro Salvador es la Segunda Persona de la Eterna Trinidad, y que esta Persona, en la carne, murió por nuestros pecados en la cruz. [Nota: Tal vez debe repetirse aquí el pensamiento de que, aun cuando Dios no puede morir en el sentido de dejar de existir, sin embargo, en la carne puede pasar literalmente por aquella experiencia que, para el que existe en forma corporal, es la muerte física. Cuando mueren los cristianos, su alma no fallece. Debemos insistir en que la persona que sufrió en la cruz, que expiró allá, cuyo cuerpo fue sepultado en la tumba de José, que resucitó de los muertos «al tercer día», no fue otra que el Eterno Hijo de Dios.]

El nestorianismo fue condenado en el Concilio de Éfeso, 431, y nuevamente en el Concilio de Calcedonia, 451.

### ***F. Eutiquianismo***

Eutiques (c. 380-456 A.D.), seguidor de Cirilo de Alejandría pero más extremista que este, se considera el fundador principal de la herejía monofisita. En una reacción extrema contra Nestorio, que dividía la persona de Cristo, los monofisitas declararon que había solamente una naturaleza en Cristo. Ellos afirman que la naturaleza divina fue modificada y adaptada a la humana en forma tal que no se podía decir que Cristo era verdaderamente divino, ni que quedó «en forma de Dios» (Filipenses 2.6). Al mismo tiempo la naturaleza humana fue modificada y cambiada por asimilación a la naturaleza divina en forma tal que ya no se podía decir que era verdaderamente humano.

El error eutiquiano ha sido especialmente persistente. Aun después que fuera condenado rotundamente por el Concilio de Calcedonia, 451 A.D., persistió en la Iglesia Copta del alto Egipto y en la Iglesia Armenia en el Cercano Oriente. Además, parece una trampa en la cual hombres bien intencionados pueden caer independientemente de una influencia directa de la historia eclesiástica antigua. Dos veces en mi propia experiencia me he encontrado con dirigentes cristianos, competentes en otras distintas áreas de la teología, que han salido con una brillante «idea original» que ha probado ser nada más ni menos que la antigua herejía monofisita de Eutiques.

En el siglo V, aparte de los grupos que defendían el eutiquianismo como tal, hubo muchos que se unieron a la misma idea esencialmente bajo un nombre nuevo, el monotelismo. Concediendo verbalmente que Cristo tenía dos naturalezas, la divina y la humana, los monotelistas insistían en que al menos tenía una sola «voluntad» y no dos.

El monotelismo fue condenado por el tercer Concilio de Constantinopla en 680, declarando «que Jesucristo tenía dos voluntades distintas e inseparables (*thelemata*), así como dos naturalezas, una voluntad humana y una voluntad divina obrando en armonía, la humana en subordinación a la divina: siendo considerada la voluntad como un atributo de [su] naturaleza más que de [su] persona». La declaración del concilio añade que las dos voluntades «no son contrarias la una a la otra, no lo permita Dios, como dicen los herejes impíos, pero la voluntad humana está subordinada, y no se opone ni resiste sino más bien se sujeta a la voluntad divina y omnipotente».

### ***G. El punto de vista ortodoxo***

Los elementos esenciales e irreductibles del punto de vista ortodoxo son: (1) Que Jesucristo es una Persona (en griego, *prosopon* o *hypostasis*). (2) Tiene una naturaleza divina completa y una naturaleza humana completa. (3) Ninguna de las dos naturalezas estaban mezcladas ni confundidas, ni divididas ni separadas. Estas cuatro características son esenciales para el punto de vista ortodoxo.

### ***H. Terminología moderna***

La unidad de la persona de Cristo consiste en que el *ego* de Jesús, que vivió en Palestina, es numéricamente idéntico al *ego* de Jehová Dios, que llamó a Abraham a la tierra prometida, es decir, la Segunda Persona de la Trinidad.

Para nuestras mentes modernas es difícil entender la doctrina de las dos naturalezas, particularmente en la manera en que fue expresada en la declaración del tercer concilio de Constantinopla, 680 A.D. Creo que las dificultades pueden aclararse con una explicación de la terminología. Primero, sin embargo, hay que sugerir ciertas definiciones y luego aplicarlas a los problemas controversiales, cuya historia acabamos de ver.

#### **1. Definiciones**

(1) Persona es una entidad sustancial inmaterial, y no debe confundirse con naturaleza. Una naturaleza no es parte de una persona en el sentido sustantivo.

(2) Naturaleza es un complejo de atributos, y no debe confundirse con una entidad sustancial.

(3) Voluntad es un modelo de conducta y tampoco debe confundirse con una entidad sustancial.

## 2. La confusión de la tricotomía

Se ha dicho que la herejía apolinarista se expresó en términos de la tricotomía. El tricótomos sostiene que el «alma» y el «espíritu» del hombre son dos entidades sustanciales distinguibles. El dicótomo, por otro lado, afirma que estas dos palabras son sustantivos operativos, paralelos a los términos «corazón», «mente», «voluntad», etc., nombres que denotan la única entidad que es una esencia inmaterial, el *ego* humano en diferentes relaciones funcionales.

He mostrado que la sicología bíblica es consecuentemente dicótoma, pero la iglesia de los siglos IV y V no tenía facilidad para clarificar este asunto. El sentimiento de la iglesia ortodoxa, guiado por el Espíritu, sencillamente se expresó en la condenación del apolinarismo. Los cánones oficiales del primer concilio de Constantinopla no declaran las razones, pero el pensamiento de los ortodoxos parece haber sido que si Jesús no tuvo un espíritu humano, tampoco tuvo una naturaleza humana completa. Si así fuese, la encarnación habría sido incompleta. En esto, la iglesia antigua actuó claramente en interés de una sana enseñanza bíblica.

Para los que rechazamos la tricotomía hoy, ¿qué implica la decisión del concilio? ¿Estamos identificados con la enseñanza de que Jesús tenía dos espíritus distintos en el sentido de que numéricamente poseía dos entidades sustanciales distinguibles? No, en absoluto. Ninguno de los credos antiguos reconocidos por los protestantes declara tal cosa.

Aunque el rechazo al apolinarismo se considere comúnmente como comprometido con la iglesia, al menos en cuanto se refiere a la posición de que Jesús tenía un espíritu humano, creo que podemos, sin equívoco alguno, aceptar tal implicación y declarar que Jesús tenía un espíritu humano. Quiero decir esto, no en el sentido del tricotomista, no en el sentido de que Él tenía dos espíritus, sino en el sentido de que su eterno ego, su personalidad, tomó en la encarnación todos los atributos esenciales de un espíritu humano.

*Tenía un espíritu humano en el sentido de que su espíritu se hizo humano.* Podemos insistir en esta declaración sin sugerir que su espíritu en sentido alguno o en grado alguno cesó de ser divino.

## 3. Las dos «voluntades»

La decisión del tercer concilio de Constantinopla, 680 A.D., declarando que Jesucristo tenía dos «voluntades», expresada en vocabulario antiguo, es tal vez lo que perturba más nuestra conciencia moderna. Creo que aquí también nuestro problema puede ser clarificado por una definición precisa.

No puedo negar que la terminología de la decisión del concilio parece dar a entender que «voluntad» es una entidad sustancial como lo sería una mano o un pie. Empero no creo que pueda afirmar dogmáticamente que tal opinión es lo que en verdad decidió el concilio. Estamos familiarizados con la tendencia de las expresiones humanas, no solo hacia una literal objetivación o *hipóstasis* —que es la propensión a considerar una abstracción como una entidad sustancial—; sino también con la inclinación del lenguaje a la objetivación metafórica.

No puedo probar, por supuesto, que las implicaciones de la terminología empleada en la decisión del tercer concilio de Constantinopla fueran meramente metafóricas y no literales, aunque en mi opinión habría un buen argumento para tal conclusión. De todos modos, no estamos tratando con la Palabra infalible de Dios sino con las decisiones de un concilio venerable generalmente aceptado como verídico.

Sugiero que debemos considerar a la «voluntad» no como una entidad sustancial, sino como un complejo de conducta. Por cierto, eso es lo que intentamos decir hoy cuando nos referimos a una persona como que tiene «una voluntad firme», o «una voluntad débil», o como «con cierta voluntad para sobresalir». Es verdad que la palabra «voluntad» a veces se emplea para referirse al ego personal cuando persiste en una decisión.

Por ejemplo, cuando decimos: «Fulano es de una voluntad firme» o «Fulano es un gran cerebro» usamos los vocablos «voluntad» y «cerebro» para referirnos a la persona misma como una entidad sustancial. No obstante, en la decisión del tercer concilio de Constantinopla tal significación es imposible porque habría sido «nestorianismo» puro. Habría significado que Jesucristo es dos seres personales y el concilio estuvo completamente opuesto a tal herejía.

Por eso sugiero que podemos aceptar la decisión del tercer concilio de Constantinopla en el sentido de que una voluntad es un complejo de conducta. Nuestro Señor Jesucristo, el Eterno Hijo de Dios, reteniendo todos sus atributos divinos, tomó para sí mismo un modelo volitivo humano de conducta cuando asumió todos los atributos esenciales de la naturaleza humana.

Se ha dicho que la humanidad de Cristo está exenta de pecado, como la de Adán antes de la caída. Sabemos que Él era perfectamente inmaculado, no solo en su modelo divino de conducta —es decir, aquel aspecto volitivo con el que mostró que sabía quién era y lo que iba a hacer—; sino también que era puro en su patrón humano de conducta, sus reacciones normales y actos volitivos en todas sus relaciones humanas y terrenales, en otras palabras, en su voluntad humana.

## 4. Las dos naturalezas

En mi opinión, las dificultades psicológicas que afrontan nuestras mentes modernas al contemplar la doctrina antigua de que Jesucristo tenía dos naturalezas se disuelven si solo recordamos que una naturaleza es un complejo de atributos y no una entidad sustancial. Sencillamente, la doctrina es que nuestro Señor Jesucristo como el Eterno Hijo de Dios tuvo todo su complejo de atributos divinos y siempre, bajo todas las circunstancias, se condujo de una manera perfectamente coherente con esos atributos.

Al mismo tiempo, sin confusión ni contradicción, tomó el complejo total de los atributos humanos esenciales y, durante «*los días de su carne*» (Hebreos 5.7) —siempre y bajo todas las circunstancias—, se comportó en un modo perfectamente consecuente con una naturaleza humana sin pecado.

Su naturaleza divina fue un complejo perfecto y coherente con los atributos que son esenciales a la deidad. «*En él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad*» (Colosenses 2.9). Por otra parte, su naturaleza humana fue un complejo perfecto y consecuente de atributos humanos. Adoptó para sí mismo la naturaleza de la simiente de Abraham; y asumió también carne y sangre como todos nosotros. Fue tentado en todos los puntos sensibles como nosotros, aunque sin pecado (Hebreos 2.14-16; 4.15).

### a. Las dos naturalezas según Hodge

Charles Hodge, el gran teólogo, no siempre reconoció la distinción entre una naturaleza y una entidad sustancial. Él afirmaba que: «La unión del alma y el cuerpo en la constitución del hombre es análoga a la unión de las naturalezas divina y humana en la Persona de Cristo». <sup>1</sup> Creo que eso es un error. Alma y cuerpo son entidades sustanciales, mientras que una naturaleza es un complejo de atributos.

Hodge reconoce que el analogismo es imperfecto, ya que sostiene que: «Ninguna analogía, en este caso, puede corresponder en todos sus puntos». Y añade: «Él [Jesús] era una persona. La misma persona o ego que dijo: “Sed tengo”, indicó: “Antes que Abraham fuese, yo soy”». No obstante, Hodge asume la posición de que «en este caso, naturaleza significa sustancia. En griego las palabras respectivas son *physis* y *ousia*; en latín, *natura* y *substantia*. La idea de sustancia es necesaria». <sup>2</sup>

1 Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 380.

2 Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 387.

Contrario a eso, creo que aun cuando la palabra griega *physis* y la latina *natura* significan «naturaleza», los vocablos *ousia* y *substantia* no son traducidas correctamente por «naturaleza» al referirnos a la que le corresponde a una persona o a cualquier cosa.

Siguiendo la idea de que naturaleza es sustancia, Hodge declara: «Es intuitivamente cierto que los atributos de una sustancia no pueden ser transferidos a otra». <sup>3</sup> Pero ese en verdad no es el caso. Si los atributos no son transferibles, entonces el ser del Eterno Hijo de Dios no podría asumir atributos humanos sin perder su identidad.

Hodge procede a distinguir cuatro clases de afirmaciones bíblicas acerca de Cristo. (1) Aquellas en que el predicado pertenece a la persona entera. (2) Los pasajes «en que la persona es el sujeto, aun cuando el predicado es verdad solamente respecto a la naturaleza divina o del Logos». (3) «Pasajes en que la persona es el sujeto, aunque el predicado es cierto solo en cuanto a la naturaleza humana». (4) Pasajes que «tienen la peculiaridad de que la designación se deriva de la naturaleza divina, aun cuando el predicado no es verdad respecto a la naturaleza divina misma, sino solo en cuanto al *theanthropos*».

En esta porción de su discusión me parece que Hodge deja de reconocer que es solamente una persona y no una naturaleza la que siente, piensa y actúa. Cuando Cristo dijo: «Sed tengo», ¿qué significaba esto para Él? Fue la simple experiencia humana de sentir la necesidad fisiológica de agua. Esta experiencia es común en todas las personas que gozan de naturaleza humana, empero es una persona la que experimenta la sed, no una naturaleza.

¿Qué es «llorar»? por otro lado. Es expresar un estado emocional mediante ciertas acciones fisiológicas, comúnmente es el derramamiento de lágrimas. Este es un modelo característico de conducta de los seres humanos. Sin embargo, la persona es la que llora.

Otro aspecto, por ejemplo, ¿Qué es «morir»? Es separarse del cuerpo en que la persona vivió. En verdad, podríamos decir que el cuerpo muere, y eso sería emplear el lenguaje correctamente, pero en el argot popular es la persona la que muere. Aquella Persona que derramó su sangre y murió en la cruz del Calvario no era otra que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. En verdad, la muerte física es una parte del patrón ordinario de la conducta humana, pero fue el Hijo de Dios en la carne quien pasó literalmente por esta experiencia.

Claro es que en la expresión «fue sepultado» tenemos un uso diferente, uno que puede considerarse como una excepción. Cuando

3 Ibid.

decimos: «Fulano fue sepultado», no contradecimos la doctrina cristiana que enseña que el alma, la personalidad, va al cielo; en esta expresión nos referimos a lo que se le hace al cuerpo y no a la persona. Debemos notar que en este caso el verbo es pasivo y como tal no expresa lo que la persona hace, sino más bien lo que a ella se le hace, no a su personalidad o ego, sino a su cuerpo, del cual ha partido.

En general, pues, cuando hablamos de los pensamientos, sentimientos o acciones de nuestro Señor Jesucristo, nos referimos a los hechos de una Persona. No es correcto hablar como si fuera una de sus naturalezas la que está actuando en un caso específico. Cualquier cosa de las que hizo, la realizó como el Dios-Hombre.

### ***b. Los cuatro grandes adverbios calcedonios***

Es absolutamente esencial a la doctrina ortodoxa de la Persona y las naturalezas de Cristo, que sostengamos que poseyó ambas, la divina y la humana, «sin mezcla» *asynchutos*, «sin cambios» *atreptos*, «sin división» *adiaretos*, «sin separación» *achoristos*. Si ahora insistimos en que una naturaleza no es una entidad sustancial sino un complejo de atributos, ¿podemos aceptar consecuentemente estos cuatro grandes adverbios históricos pronunciados por el concilio de Calcedonia? La respuesta tiene que ser positiva.

Entonces ¿qué queremos decir en términos literales cuando afirmamos que las naturalezas humana y divina de Cristo no fueron mezcladas, ni cambiadas, ni divididas, ni separadas? Sencillamente, que todo el complejo de atributos de su deidad se mantuvo lleno y completo en todos los puntos y en todo tiempo, pero también que el complejo total de atributos esenciales a la naturaleza del hombre se mantuvo en todos los puntos y en todo tiempo desde su encarnación sin contradicción ni confusión.

## **VI. LA IMPECABILIDAD DE CRISTO**

### ***A. Impecable en su nacimiento***

Ya discutimos la doctrina del nacimiento virginal en conexión con el hecho de que Cristo en ninguna manera estuvo representado en el pecado original de Adán.

Además de que Cristo no está implicado ni representado en el pecado original de Adán, y por tanto en ninguna manera tiene culpa de ello, se ha sugerido que en su nacimiento fue protegido sobrenaturalmente de la corrupción y contaminación del pecado. Se le dio la promesa a María: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el

poder del Altísimo te cubrirá con su sombra por lo cual también el santo ser que nacerá será llamado Hijo de Dios» (Lucas 1.35). Se ha sugerido que esta promesa no solo predice el nacimiento virginal de Cristo sino también una protección especial por medio de la cual la santidad de aquel que nació fue presentada perfectamente.

### ***B. Impecabilidad de carácter y conducta***

Las Escrituras declaran unánimemente la absoluta impecabilidad de Cristo bajo todas las circunstancias. Él pudo desafiar a sus enemigos diciendo: «¿Quién de vosotros me redarguye de pecado?» (Juan 8.46). Juan se refiere a Él como «Jesucristo el justo» (1 Juan 2.1). Y además comenta: «*Todo aquel que tiene esta esperanza [de verlo tal como es] se purifica a sí mismo, así como él es puro*» (1 Juan 3.3). Pedro expresa el mismo pensamiento: «*Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo para que sigáis sus pisadas; el cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca*» (1 Pedro 2.21,22). En todas sus pruebas terrenales fue «sin pecado» (Hebreos 4.15).

### ***C. Inmaculado para la expiación***

Pablo muestra la conexión entre la impecabilidad de Cristo y su expiación. «*Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él*» (2 Corintios 5.21). Esto es semejante a la enseñanza de Pedro: «*Sabiendo que fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres, no con cosas corruptibles como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación*» (1 Pedro 1.18,19).

El cordero «*sin mancha y sin contaminación*» era necesario para la Pascua (Éxodo 12.5), y las palabras «sin mancha» ocurren repetidas veces en las descripciones de los sacrificios que señalaban la expiación obrada por Cristo. El mismo pensamiento se destaca vigorosamente en la discusión de la función de Cristo como sumo sacerdote en la Epístola a los Hebreos: «*Porque tal sumo sacerdote nos convenía: santo, inocente, sin mancha, apartado de los pecadores, y hecho más sublime que los cielos; que no tiene necesidad cada día, como aquellos sumos sacerdotes, de ofrecer primero sacrificios por sus propios pecados y luego por los del pueblo; porque esto lo hizo una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo. Porque la ley constituye sumos sacerdotes a débiles hombres; pero la palabra del juramento, posterior a la ley, al Hijo hecho perfecto para siempre*» (7.26-28; cf. Salmo 110.4).

Las Escrituras anteriores muestran que la impecabilidad de Cristo no es simplemente un atributo personal, característico de su naturaleza humana tanto como de su naturaleza divina, sino que es uno absolutamente indispensable para la expiación que obró en la cruz del Calvario.

A la práctica de esta impecabilidad durante su vida terrenal al obedecer perfectamente la santa ley de Dios se le llama su «obediencia activa». Esto no implica otra expiación, sino que su vida perfecta fue necesaria para que ofreciera un sacrificio perfecto. Más adelante trataremos la obediencia activa de Jesucristo.

### ***D. Impecable sometido a tentación***

Que Cristo sufrió la tentación es esencial a la doctrina de la encarnación. Sin embargo, debemos añadir que en el Nuevo Testamento la palabra tentación, *peirasmós*, no indica necesariamente lo que induce a pecar. Aquellas circunstancias en que los seres humanos son conducidos hacia el pecado son solo una clase especial de tentación. Básicamente la palabra quiere decir «prueba».

## **1. Declaración general y sus limitaciones**

Me parece que la Escritura más inclusiva y aclaradora acerca de las tentaciones de Cristo se encuentra en Hebreos 4.15: «*Porque no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras debilidades, sino uno que fue tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado*». Esto lo discutimos ya con respecto a la doctrina general de la encarnación. Ahora debemos notar ciertas calificaciones muy específicas incluidas en este pasaje.

Las palabras traducidas «*en todo según nuestra semejanza*» han sido la base de serios malentendidos. Las palabras *kata panta* literalmente significan «según todo», pero en el uso del griego neotestamentario «todo» significa «todo en general» y no puede forzarse a significar «todo sin excepción». Los términos «nuestra semejanza» estrictamente hablando no son incorrectos, aunque frecuentemente se leen como si quisieran decir «tal como nosotros». *Kath' homoioteta*, literalmente «según la semejanza», simplemente quiere decir «de una manera similar».

En otras palabras, la Escritura no enseña que Jesucristo fue tentado en cada punto particular tal como nosotros lo somos. Lo único a lo que tenemos derecho es a entender las palabras tal como aparecen tomadas literalmente del idioma original, y es que en general Jesús fue probado en una manera similar a nosotros.

Aun esta traducción, sin embargo, está limitada inmediatamente por las últimas palabras de la frase «pero sin pecado». No es el que nuestro Señor Jesucristo fuera tentado como nosotros lo somos en general o en una manera similar sin limitaciones. Con frecuencia somos tentados porque ya hemos sido enredados en el pecado, o estamos comprometidos con él, de manera que somos tentados a internarnos más profundamente en la pecaminosidad.

Jesús nunca fue tentado así, porque en Él no había pecado. Aunque las pruebas e incluso las tentaciones —en el sentido moderno de la palabra— le llegaron, Él no dio ningún paso hacia el pecado, ni había ninguna simpatía pecaminosa en su naturaleza. Creo que Jesús aludía a eso cuando dijo: «*Viene el príncipe de este mundo, y él nada tiene en mí*» (Juan 14.30).

## **2. La tentación en el desierto**

Las lecciones morales que aprendemos del relato de la tentación de Jesús en el desierto son valiosas y múltiples. Por ocurrir al principio de su ministerio, evidentemente la tentación en el desierto tenía una significación especial. Sin embargo, puesto que el tema general bajo discusión es la encarnación, limitaré mis palabras a aquellos aspectos de ambos casos que se relacionan.

### ***a. La narración de Marcos***

El breve informe de Marcos (1.12,13) no nos comunica nada acerca de las tres tentaciones específicas enumeradas en Mateo y Lucas; eso sí, informa sobre la tentación en el desierto, que duró cuarenta días, que Satanás fue el tentador, que el poder del Espíritu Santo fue lo que motivó y sostuvo a Jesús. Y el escritor añade un detalle que Mateo y Lucas omiten: «*Y estaba con las fieras*».

Es digno de notar que todos los factores que Marcos trae al cuadro pueden aplicarse a cualquier siervo del Señor bajo circunstancias similares. El Eterno Hijo de Dios estaba sufriendo pruebas que son comunes a cualquier hombre (1 Corintios 10.13) y, además, estaba empleando fuerzas espirituales que están al alcance de los hombres guiados por el Espíritu.

### ***b. Convierte piedras en pan***

En cuanto a la doctrina de la encarnación, creo que el significado de la primera de las tres tentaciones nombradas por Mateo y Lucas es que Jesús fue incitado a ir más allá del horizonte que se había pro-

puesto al encarnar y a usar poderes sobrenaturales para aliviar su propia miseria. Verdaderamente Dios hace provisión sobrenatural para las necesidades corporales de sus siervos. Obsérvese la provisión de maná en el desierto, por ejemplo, y la provisión para las necesidades físicas de Elías en tres ocasiones por lo menos (1 Reyes 17.2-7; 8.24; 19.5-8).

Sin embargo, no hay indicio alguno de que un profeta de Dios usara directamente medios sobrenaturales para suplir sus propias necesidades sin instrucciones específicas del Señor. Si Jesús hubiera convertido las piedras en pan para satisfacer su propia hambre, la exactitud literal de su encarnación carecería de un característico significado especial.

Las palabras *«a otros salvó, a sí mismo no se puede salvar»* (Mateo 27.42; Marcos 15.31), con las que Jesús fue burlado mientras estaba en la cruz, dan cierta luz al hecho de que Él no quería usar sus poderes sobrenaturales para satisfacer su hambre. Claro está que en su crucifixión pudo haber llamado a *«doce legiones de ángeles»* (Mateo 26.53), pero emplear esos poderes habría sido contrario a los propósitos de su encarnación.

### ***c. El pináculo del templo***

A la tentación de arrojar del pináculo del templo, Cristo contestó citando Deuteronomio 6.16: *«No tentaréis a Jehová vuestro Dios»*. Debe entenderse que una cita de este tipo implica una alusión a todo el pasaje del cual proviene. Moisés dijo: *«No tentaréis a Jehová vuestro Dios, como lo tentasteis en Masah»* (cf. Éxodo 17.1-7). La «tentación» a la cual se refiere aquí como «tentando a Jehová» no es una simple prueba.

Hay muchos casos en que los siervos de Dios han pedido señales o probado a Dios para fortalecer su fe. Véase el vellón de Gedeón (Jueces 6.36-40); pero el tipo de prueba que ocurrió en Masah era como para incitar a Dios al enojo (Deuteronomio 9.22; 33.8). Ellos dijeron: *«Está, pues, Jehová entre nosotros, ¿o no?»* (Éxodo 17.7).

Debemos entender, entonces, que si Cristo se hubiese lanzado desde el pináculo del templo habría hecho el típico espectáculo necio que enoja a Dios. También en esto nuestro Señor Jesucristo se conformó perfectamente a sus propósitos de realizar aquellas cosas que debe hacer un hombre al servicio de Dios.

### ***d. Los reinos de este mundo***

La tentación de lograr soberanía mundial comprometiéndose con Satanás tiene muchas analogías en la experiencia de los siervos de Dios. ¡Cuán frecuentemente somos tentados a ofrecer lisonjas pecaminosas a

personas o fuerzas malignas, llegando a convertirnos en adoradores de Satanás! También en respuesta a esta tentación nuestro Señor Jesucristo mostraba su devoción a su propósito mesiánico en su encarnación.

### 3. ¿Es posible que Jesús pecara?

Se han planteado muchas discusiones verbales inútiles, a mi parecer, sobre el asunto de que si era posible que Jesús pudiera pecar. ¿Qué queremos decir por «posible»? Como omnipotente que es, Jesús tenía el poder de hacer cualquier acto particular. Pero como es una persona de carácter, y siendo lo que es moralmente, es imposible (no solo físicamente) que pecara.

El Dr. McAfee solía ilustrar el punto preguntando: «¿Podría yo golpear a mi esposa?» Entonces doblaba el brazo en broma y decía: «Creo que sí». Luego afirmaba: «Pero, por supuesto, ustedes saben que yo no podría hacer tal cosa».

En la discusión del asunto, «si Jesús tenía poder para pecar», Anselmo dice que hay «dos sentidos de la palabra “poder”... uno se refiere a su disposición a hacerlo, el otro al acto mismo; ... aunque tenía el poder de mentir, estaba de tal modo constituido... como para no querer hacerlo...». <sup>4</sup>

Abundando en esta relación debemos recalcar el hecho de que las Escrituras no enseñan que Jesús jamás sintió tentación en el sentido de ser inducido al mal. «*Fue tentado ... pero sin pecado*».

### E. La prueba en Getsemaní

Ya discutimos las pruebas de Jesús ocurridas entre el momento en que se hizo carne y sangre hasta que murió por nosotros de manera que vino «*a ser misericordioso y fiel sumo sacerdote*» (Hebreos 2.14-18).

Su sufrimiento en Getsemaní se relata en Hebreos 5.7,8: «*Y Cristo, en los días de su carne, ofreciendo ruegos y súplicas con gran clamor y lágrimas al que le podía librar de la muerte, fue oído a causa de su temor reverente. Y aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia*».

Creo que las últimas palabras de este pasaje, «*aprendió la obediencia*», son una ilustración más de la psicología normal que Cristo asumió al encarnar.

Suponiendo que el «gran clamor y lágrimas» que aquí se menciona alude a la experiencia de Cristo en Getsemaní, vemos que el autor

4 *Cur Deus Homo*, cap. XVII. *St. Anselm: Basic Writings*, trad. S. N. Deane (Open Court, 1962), p. 270.

de la Epístola a los Hebreos entiende que cuando el Señor oró que la «copa» pasara de Él, la «copa» era símbolo de «muerte». Sabemos que murió en la cruz. Personalmente estoy convencido de que la «copa» de la cual pidió ser liberado en Getsemaní fue la postración física y la muerte en el jardín antes de llegar a la cruz (Mateo 26.38-46; Marcos 14.34-42; Lucas 22.41-46).

Lucas describe su condición física: *«Y se le apareció un ángel del cielo para fortalecerle. Y estando en agonía, oraba más intensamente; y era su sudor como grandes gotas de sangre que caían hasta la tierra»* (Lucas 22.43,44). Mateo y Marcos no describen estos síntomas en particular, pero narran que Jesús dijo: *«Mi alma está muy triste, hasta la muerte»* (Mateo 26.38; Marcos 13.34). En este dicho la frase traducida «muy triste» es la que se emplea en la LXX como «abatir», usada también en el refrán repetido en el Salmo 42: *«¿Por qué te abates, oh alma mía?»*

Cuando Jesús usó estas palabras al hablarles a sus discípulos sin duda ellos sabían que se refería a este salmo en particular. Sin embargo, Él añadió: «hasta la muerte», indicando que pensó que estaba en un estado de postración física (a punto de morir).

El sudor tan profuso que Lucas describe es característico de un estado de shock físico en el que el paciente corre peligro inminente de postración y aun de muerte. Mi sugerencia es que nuestro Señor Jesucristo, hallándose en este estado físico de shock extremo, pidió liberación de la muerte en el huerto para así poder lograr su propósito en la cruz.

Esta interpretación armonizaría con Hebreos 5.7, y me parece la única que logra ese cometido. El autor de la Epístola a los Hebreos afirma literalmente que Jesús oró *«al que le podía librar de la muerte»*. Y *«fue oído a causa de su temor reverente»*. Cuando la Escritura dice que una oración es «oída» casi siempre implica que la petición es concedida. No puedo ver ninguna otra posibilidad sino que debemos traducir estas palabras así: «el fue oído [y librado] de lo que temía».

Contra la interpretación que he sugerido se dice que la oración por la liberación de la «copa» viene exactamente en una posición de la narración dramática que señala los eventos que siguen. Respondiendo a eso sugeriría que los evangelistas no fueron letrados escribiendo ficciones artísticas. La grandeza de su estilo reside en la simplicidad y la pureza con que narran los hechos. No obstante algunos de ellos no lo entendieron completamente aun después de la resurrección. La crónica de la oración de Cristo en Getsemaní ciertamente no fue inventada por su efecto dramático al desarrollar un complot literario.

Además, se alega que otras referencias a una «copa» amarga indican la cruz. Como narra Marcos 10.35-45 (cf. Mateo 20-28), Jesús les dijo a Jacobo y a Juan: «*A la verdad del vaso que yo bebo, beberéis, y con el bautismo con que yo soy bautizado, seréis bautizados*» (v. 39). Pero el «vaso» aquí no es la crucifixión, ya que ni Jacobo ni Juan fueron crucificados. Más bien se refiere en este contexto a las experiencias cristianas amargas.

En Juan 18.11 leemos que Jesús le dijo a Pedro: «*La copa que el Padre me ha dado, ¿no la he de beber?*» Esta frase no se encuentra en los sinópticos, sin embargo, la «copa» aquí es la cruz, y el Señor parece reprocharle a Pedro su incapacidad de reconocer que, por supuesto, Él iba directo a ella. Sin duda Juan habría indicado la distinción entre esta «copa» y la «copa» de la oración en Getsemaní, si la hubiera mencionado anteriormente, pero Él no había pronunciado aquella oración todavía. Sin embargo, no hay incoherencia entre las historias de los cuatro evangelios. La «copa» de la oración en Getsemaní, narrada en los sinópticos, en verdad existió. El Hijo bebió, sin titubear, la «copa» que el Padre le dio.

La interpretación usual de la oración en Getsemaní, opuesta a mis sugerencias, es que Jesús estaba orando para que Dios lo librara de morir en la cruz. Para refutar esta opinión recomendaría las siguientes consideraciones.

Desde su juventud, y durante toda su vida, nuestro Señor Jesucristo mostró un conocimiento y una completa consagración a su misión divina. A la edad de doce años sabía que debía estar en los negocios de su Padre (Lucas 2.49). Jesús fue a Jerusalén la última vez con una determinación absoluta (Lucas 9.51). Fue el incrédulo Tomás el que dijo: «*Vamos también nosotros para que muramos con él*» (Juan 11.16).

Los tres evangelios sinópticos destacan el hecho de que inmediatamente después de la confesión de Pedro (Mateo 16.13-20; Marcos 8.27-30; Lucas 9.18-21), Jesús predijo su rechazo, muerte y resurrección (Mateo 16.21-26; Marcos 8.31-37; Lucas 9.22-25). Fue en esta ocasión que Pedro censuró al Señor, y este a su vez amonestó enérgicamente a Pedro.

Otra vez, después de la transfiguración, Jesús repitió la misma predicción (Mateo 17.22,23; Marcos 9.30-32; Lucas 9.44,45). Marcos declara que los discípulos «*no entendían estas palabras y tenían miedo de preguntarle*». Lucas dice: «*Mas ellos no entendían estas palabras, pues les estaban veladas para que no las entendiesen, y temían preguntarle sobre estas palabras*». Casi al final de su minis-

terio terrenal, mostró la misma completa dedicación a la realización de su misión. Fue probablemente el día lunes de su última semana que dijo: *«Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado a esta hora. Padre, glorifica tu nombre. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez»* (Juan 12.27,28).

El autor de la Epístola a los Hebreos narra la misma devoción a su misión, diciendo que Cristo asumió una naturaleza humana, carne y sangre, *«para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es el diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre»* (Hebreos 2.14,15).

En verdad, la tentación (o la prueba) en Getsemaní fue probablemente la más severa de todas las que Jesús resistió con excepción de la crucifixión misma, pero no puedo imaginar que rehuyera de la cruz. Muchos hombres de valor, incluso los malvados, han encarado una muerte cruel sin vacilación.

Me parece que la mayor prueba que experimenta alguien consciente de su misión divina es llegar a percatarse de que los hombres rechazan su mensaje de la gracia de Dios. A esta le sigue en severidad el conocimiento de lo inútil de una obra no completada. Hablando desde el punto de vista terrenal, si Jesús hubiese muerto en el huerto por agotamiento físico o si no hubiese podido terminar su misión en la cruz, no se habría demostrado que el pecado humano rechaza la gracia de Dios deliberada y violentamente, ni se habría efectuado el acto divino de la expiación, el perdón de pecados.

En términos humanos, me imagino que si Cristo hubiese sido sacado del plan divino por su muerte en Getsemaní, sus enemigos habrían estado encantados de honrarlo, ¡e incluso hasta de levantar un monumento en su memoria! Lo que menos deseaban era tener el problema de sus pecados expuestos a la luz, como se mostró en la crucifixión. Todo lo que ellos querían era quitarlo del medio. Su presencia forzó una decisión que a ellos les habría gustado evitar.

Jesús, por supuesto, sabía que el plan de Dios para la redención no podía fallar, pero habiendo elegido guardar su conciencia activa dentro del marco de la experiencia humana, expresó perfecta complacencia en que la voluntad inescrutable del Padre fuese cumplida, aunque eso incluyera la experiencia aparentemente triste de su postulación en el jardín. Creo que esto explica las palabras: *«Pero no se haga mi voluntad sino la tuya»*.

Esta frase concuerda perfectamente, me parece, con la opinión aquí manifestada; pero resulta muy difícil armonizarla con la opinión que muchos sostienen. La crónica declara tan enfática y repetidamente el deseo y el propósito de Cristo de ofrecerse en la cruz, que es difícil imaginar que su propia voluntad fuera otra que la realización de este propósito, siendo ello también el deseo del Padre.

Dichos como los que tenemos en Juan 5.30 y 6.38 no son excepciones, equivalen a la declaración de que su voluntad es la misma del Padre. Por otra parte, su deseo de no sufrir postración en Getsemaní, manifestado en su oración como sujeto a la voluntad del Padre, parece bastante comprensible.

He observado circunstancias en que hombres cristianos con una posición firme sienten la necesidad de forzar la solución y obligar a los enemigos secretos del Señor a manifestarse abiertamente. No puedo evitar la impresión de que algún pensamiento similar estuviera en la mente de nuestro Señor Jesucristo cuando se enfrentaba a la cruz. Pero ahora, viviendo hasta el fin de su vida divino-humana en el marco puramente humano que escogió, reconoció su debilidad física y contempló la posibilidad (aparente) de postrarse antes del juicio y la ejecución. Estoy seguro de que fue esta copa por la que oró que pudiera pasar. «*Y fue oído ... de su temor*» (Hebreos 5.7).

### ***F. La prueba en la cruz***

La prueba (léase tentación) más severa soportada por nuestro Señor Jesucristo durante su vida en esta tierra fue, sin duda, la de la cruz. El sufrimiento físico fue extremo. La crucifixión misma fue antecedida por azotes, corona de espinas, bofetadas, vilezas de todo tipo y, para colmo, por el agotamiento físico y la angustia en el huerto de Getsemaní. De este último fue librado y restaurado, aunque, sin duda, en una condición muy débil.

Hay quienes tienden a destacar los detalles horribles del sufrimiento físico casi excluyendo los otros por los que pasó; pero en mi opinión el sufrimiento físico fue mínimo comparado con la agonía mental y espiritual por la que pasó nuestro Señor. Para un ministro del evangelio o un misionero de la cruz no hay sufrimiento mayor que ver el mensaje de la gracia de Dios rechazado y despreciado.

Uno aprende a amar las almas de aquellos a quienes trata de predicar. Cuando estos rechazan y desprecian el mensaje del evangelio se siente una tristeza sin límites. Cuando Jesús llevó nuestros pecados en la cruz, sufrió el odio de los que amó; lo sufrió en el grado más alto posible.

Jesús sabía, desde luego, que era objeto de creciente hostilidad. De esto hay muchas indicaciones en los evangelios. Cuando Jesús dijo: «*No deis lo santo a los perros, ni echéis vuestras perlas delante de los cerdos, no sea que las pisoteen, y se vuelvan y os despedacen*» (Mateo 7.6), creo que no quería que sus palabras se entendieran como un mandamiento (la gramática y la sintaxis no requieren tal interpretación), sino como una amonestación. Los que son llamados a predicar el evangelio son instados a ofrecer lo más sagrado y lo mejor antes que lo peor. Se les previene que unas veces el mensaje será despreciado y que otras será objeto de ataques.

Lo que Jesús hizo en su vida terrenal fue precisamente dar lo más sagrado a los perros y echar la perla del cielo a los cerdos; y en verdad pisotearon tanto su mensaje como su persona. Esto, y no solamente el sufrimiento físico, es el sacrificio en la cruz.

El grito de «*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?*» (Mateo 27.46; Marcos 16.34) quizás indica lo máximo de la prueba de Cristo en la cruz. Estas palabras, tomadas del primer versículo del Salmo 22, contienen un misterio que ninguna mente humana podrá sondear. Si los que hemos confiado en Cristo alguna vez nos sentimos desamparados por Dios, podemos saber que no estamos verdaderamente desamparados ya que Cristo sufrió esto por nosotros como nuestro representante y sustituto en la cruz.

Si alguien, suele consolarse con el pensamiento de que Jesús sufrió cada tentación como nosotros, tiene que decepcionarse porque las palabras «*pero sin pecado*», en Hebreos 4.15, limitan radicalmente tal punto de vista; puede confortarse con el hecho de que Cristo ha sondeado las profundidades de las pruebas hasta donde nosotros nunca iríamos, mucho más allá de lo que la mente finita puede comprender.

Aunque no podemos saber la totalidad del significado de este grito, podemos estar seguros de que no fue una ilustración ni una falsa impresión. Con estas palabras nuestro Señor Jesucristo indicaba que el primer versículo del Salmo 22 describía su condición en la cruz. Sin embargo, el «desamparado» del versículo 1 no sufrió un desamparo total, pues, el versículo 24 del mismo salmo añade: «*cuan-do clamó a él, le oyó*».

En el aspecto negativo podemos decir con confianza que este grito no puede representar una división ontológica en el ser del Trino Dios. Cualquiera sea la naturaleza y grado del «abandono» no puede haber trastornado la unidad ontológica o hipostática de las Personas de la Deidad. Podemos muy bien suponer que Cristo, decidido a vivir

en la carne —dentro del marco de la experiencia humana—, pudo haber tenido en su conciencia la sensación de haber sido, de alguna manera real, abandonado por el Padre cuando tomó sobre sí los pecados del mundo, sin que eso en forma alguna significara algún modo de separación ontológica.

El punto de vista propuesto más frecuentemente por profesores ortodoxos de Biblia es que como Jesucristo estaba en el acto mismo llevando nuestros pecados, Dios el Padre, motivado por el principio de justicia, tenía que «desampararlo» por el momento. Aunque esta perspectiva es común entre cristianos devotos, creo que contiene un error básico: Parece hacer del Padre el representante del principio de justicia en mayor grado que el Hijo, y del Hijo el representante del principio de gracia mucho más que el Padre. En la medida en que este concepto constituya el trasfondo, tiene que ser rechazado.

Dios el Padre es el Autor del sacrificio de la expiación y está tan verdaderamente lleno del principio de gracia como el Hijo. «*De tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su Hijo unigénito...*» (Juan 3.16; 1 Juan 4.10). En otra instancia, Jesucristo es tan verdaderamente la personificación del principio de justicia e ira contra el pecado como lo es el Padre. Es el Hijo quien «*con justicia juzga y pelea*». Es el Hijo quien «*pisa el lagar del vino del furor y de la ira del Dios Todopoderoso*» (Apocalipsis 19.11-16).

En verdad fue el Hijo, y no el Padre ni el Espíritu, quien murió en la cruz, pero el pecado —valga la redundancia— fue pecado contra el Trino Dios. La motivación del sacrificio y de todo el acto de la expiación es tan verdaderamente la misma que tuvieron el Padre y el Espíritu como la que tuvo el Hijo. El «Dios» de Juan 3.16 está interesado activamente en el cumplimiento de su propósito redentor. Por eso, enseñar que hubo una aparente fractura ontológica entre el Padre y el Hijo —que representa un conflicto entre el principio de justicia y el principio de la gracia—, es completamente erróneo.

Los que entienden el grito de Cristo en términos de una aparente rotura ontológica en la Trinidad, casi siempre se inclinan a hacer la muerte de Cristo un acto directo del Padre, más que un acto indirecto al exponerlo al impacto de nuestro pecado. Pero estos dos puntos de vista son contradictorios. Desamparar en el sentido ontológico es contradictorio con el acto expreso de dar muerte.

Calvino alega: «Cristo fue abatido a tal grado que en la profundidad de su agonía se vio obligado a exclamar: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?” La expresión fue arrancada de la

angustia de lo íntimo de su alma. Sin embargo, no insinuamos que Dios jamás le fuera hostil o se airara con Él. ¿Cómo podía estar enojado con el Hijo amado, en quien su alma tenía complacencia? ¿Cómo podría Jesús haber apaciguado al Padre con su intercesión a favor de otros si fuera hostil a sí mismo?»<sup>5</sup>

Cuando leemos «*Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros... Jehová quiso quebrantarlo ... Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado*» (Isaías 53.6-10), «*No escatimó ni a su propio Hijo sino que lo entregó por todos nosotros*» (Romanos 8.32), ciertamente debemos comprender que el agente directo en la crucifixión de Cristo fue nuestro pecado. Fue por la voluntad del Padre (y desde luego por la suya también) y por el poder del Espíritu Santo (Hebreos 9.14) que Él «se ofreció» para llevar nuestros pecados.

En el aspecto positivo podemos indicar definitivamente que en los tiempos del Nuevo Testamento citar las primeras palabras de un pasaje del Antiguo Testamento, tal como el Salmo 22, equivalía a citar todo el pasaje. Podemos estar seguros de que estas palabras de Jesús habrían sido entendidas por sus discípulos como si hubiera dicho «Recordad el Salmo 22».

Los enemigos de Cristo acababan de citar otra parte de este salmo burlándose: «*Confió en Dios; libbrele ahora si le quiere; porque ha dicho: Soy Hijo de Dios*» (Mateo 27.43, citando 22.8). Este hecho daría más peso a las palabras de Jesús al citar el mismo salmo.

El Salmo 22 no solo describe el sufrimiento tal como Cristo lo experimentó en la cruz sino que está también lleno de palabras de esperanza. Obsérvese: «*Anunciaré tu nombre a mis hermanos; en medio de la congregación te alabaré*» (v. 22). Estas mismas palabras son puestas en los labios de Jesús con una nota triunfante en Hebreos 2.12.

Parece, por lo tanto, que cuando Cristo citó las primeras palabras del salmo mientras pendía de la cruz, sus discípulos habrían entendido algo como esto: En verdad, estoy en la situación descrita en este salmo profético. Otras porciones del salmo ya se están cumpliendo, sobre todo las palabras: «*Repartieron entre sí mis vestidos, y sobre mi ropa echaron suertes*» (v. 18). Pero recuerde que este salmo termina en triunfo. Aunque los discípulos en ese momento sintieron desesperación, recordar la alusión de Jesús a este salmo bien podía haberles hecho pensar en la promesa: «*Porque no menospreció ni abominó la aflicción del afligido, ni de él escondió su rostro; sino que cuando clamó a él, le oyó*» (Salmo 22.24).

5 Juan Calvino, *Instituciones*, Libro 2, cap. XVI, sección 11.

## VII. CONTINUIDAD DE LAS DOS NATURALEZAS

La doctrina bíblica de la continuidad de las dos naturalezas de Cristo se expresa en la respuesta a la pregunta 21 del *Catecismo Menor* en las palabras que declaran que Él «permanece para siempre, Dios y hombre en dos naturalezas distintas y una sola persona». Nuestro Señor Jesucristo continúa siendo hombre y siempre será un miembro de nuestra especie.

Esto, por supuesto, no quiere decir que esté sujeto a las limitaciones materiales que caracterizan nuestra vida terrenal, pero sí que tiene una forma corporal tangible tal como se manifestó a sus discípulos después de su resurrección, y tal como aparecerá en su glorioso regreso. La promesa de los ángeles cuando Jesús ascendió (Hechos 1.11) fue: «*Este mismo Jesús que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como lo habéis visto ir al cielo*».

Nuestro Señor Jesucristo tiene desde la eternidad, y nunca ha dejado de tener, todos los atributos de la deidad. Desde su encarnación tiene, y nunca dejará de tener, todos los atributos esenciales de la humanidad. Es con la naturaleza del hombre, creado a la imagen de Dios —aunque caído en pecado e incluso redimido por la gracia de Dios—, que goza la eterna bienaventuranza con Dios en una forma inmortal después de la resurrección. Cualesquiera sean los atributos esenciales de la humanidad en la resurrección, y desplegados aun en la eternidad, nuestro Señor Jesucristo tiene todos estos atributos esenciales. Él es uno de nosotros.

El significado de la continuidad de las dos naturalezas de Cristo será más claro al estudiar su Segunda Venida, su reino milenial, y todo el complejo de eventos y procesos que se abren delante de nosotros en el estudio de la escatología.



# LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN

## Secciones I-IV

### I. DECLARACIONES DE LOS CREDOS

Es sorprendente que los antiguos credos de la iglesia no sean más explícitos actualmente en referencia a la doctrina de la expiación. El caso no es que los padres antiguos dejaran de discutir el significado de los sufrimientos de Cristo por nuestra salvación, sino que parece que el modo de la eficacia de su sufrimiento no era un tema principal de investigación. Los grandes temas doctrinales que había que establecer fueron la Trinidad así como las naturalezas divina y humana de la Segunda Persona de la Trinidad.

Las palabras del credo apostólico: «... padeció bajo el poder de Poncio Pilato; fue crucificado, muerto y sepultado...» dan por sentado, aun cuando no mencionan explícitamente, que sus sufrimientos fueron por nuestra salvación. El llamado credo de Nicea se refiere igualmente al hecho de su sufrimiento y apenas menciona su propósito: «... también fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato. Padeció y fue sepultado...» Las palabras «por nosotros» muestran que la expiación se presume, aunque no se define. El llamado credo de Atanasio es un poco más explícito al decir que Él «padeció por nuestra salvación...»

La Confesión de Augsburgo, artículo III, da una breve explicación doctrinal en las palabras: «El Hijo de Dios ... sufrió verdaderamente, fue crucificado, muerto, y sepultado, para que pudiera reconciliar al Padre con nosotros y ser un sacrificio, no solamente por la culpa original sino también por todos los pecados cometidos por los hombres».

Además, el artículo IV sobre «la justificación» enseña que los hombres «son justificados gratuitamente [por la gracia] por amor de Cristo mediante la fe, cuando creyeron que fueron recibidos en gracia, y sus pecados perdonados por amor de Cristo, que por su muerte ha satisfecho nuestros pecados».

En la Fórmula Luterana de la Concordia, el artículo 3, párrafo 1, explica: «Cristo es verdaderamente nuestra justicia... en su... más absoluta obediencia que rindió al Padre aun hasta la muerte, como Dios y hombre, y así mereció por nosotros la remisión de todos nues-

tros pecados y la vida eterna. Como está escrito: “*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*”» (Romanos 5.19).

La doctrina de la expiación llega a ser más clara y explícita en la *Confesión Belga* revisada en el Sínodo de Dordrecht en 1618 y 1619. El párrafo 20 declara: «Dios ha manifestado su justicia y misericordia en Cristo». El párrafo 21 trata «de la satisfacción por nosotros de Cristo, nuestro único sumo sacerdote». El párrafo 23 habla de la doctrina de «la imputación». Estos párrafos exponen clara y positivamente la expiación desde el punto de vista de la «satisfacción».

La misma doctrina se detalla más en *Los cánones* del Sínodo de Dort, «Segunda Sección Doctrinal», Artículos 1-9.

En el artículo 28 de *Los treinta y nueve artículos* de la Iglesia Anglicana leemos: «La Cena del Señor... es un sacramento de nuestra redención por la muerte de Cristo, de tal modo que para aquellos que la reciben correcta, dignamente y con fe, el pan que rompemos es una participación del Cuerpo de Cristo; igualmente, la copa de bendición es una participación de la sangre de Cristo». Aquí, aunque la transustanciación se niega, la expiación misma yace en el fondo, y el énfasis es sacramental.

La *Confesión de Fe de Westminster*, capítulo 8, párrafo 5, declara: «El Señor Jesucristo, por su perfecta obediencia y por el sacrificio de sí mismo que ofreció una sola vez por el Espíritu eterno de Dios, ha satisfecho plenamente a la justicia de su Padre, y compró para aquellos que este le había dado, no solo la reconciliación sino también una herencia eterna en el reino de los cielos».

En el *Catecismo Menor*, en respuesta a la pregunta 25: «¿Cómo ejecuta Cristo el oficio de sacerdote?», afirma: «Cristo ejecuta el oficio de sacerdote, al haberse ofrecido a sí mismo una sola vez en sacrificio para satisfacer las demandas de la justicia divina, reconciliarnos con Dios y al interceder continuamente por nosotros». Esto es esencialmente lo mismo que la respuesta a la pregunta 44 del *Catecismo Mayor*.

## II. DOCTRINA BÍBLICA, DECLARACIÓN GENERAL

### A. Terminología

Algunos de los mejores teólogos emplean la palabra *satisfacción* para resumir la doctrina bíblica de la expiación. El significado de este término en tal contexto no es en ninguna manera psicológico. En verdad, la palabra puede conducir a conclusiones erróneas a nuestras

mentas modernas si nos permitimos pensar equivocadamente en la mera satisfacción de un deseo.

Una analogía al uso teológico se puede hallar en la expresión: «Un círculo geométrico *satisface* plenamente la fórmula,  $x^2 - y^2 = r^2$ ». El término significa sencillamente que la expiación de Cristo, que Él ofreció por el derramamiento de su sangre en la cruz, satisface las demandas de la santa ley de Dios, o en otras palabras, provee una satisfacción a las exigencias del orden moral del universo.

La doctrina bíblica de la expiación también se designa como el punto de vista *penal*. Esto significa que en la cruz Cristo llevó la *pena* debida justamente por nosotros a causa de nuestros pecados. El pensamiento se expresa en muchos pasajes de la Escritura, como por ejemplo: «*Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él...*» (Isaías 53.5). El punto de vista penal destaca que hay un orden moral en el universo que debe ser mantenido mediante la imposición de un castigo por la transgresión de la ley moral.

Los términos *expiación* y *propiciación* se aplican correctamente a la doctrina bíblica. De estas dos palabras, *propiciación* es la más fuerte y comunica más completamente lo que la Biblia enseña, porque significa una *base objetiva* para la misericordia de Dios.

La palabra más satisfactoria para designar la doctrina bíblica de la expiación para nuestra generación, creo yo, es *sustitución*. Este término indica que Cristo murió por nuestros pecados, en nuestro lugar, como nuestro *sustituto*. La palabra *vicario* implica estrictamente el punto de vista *sustitutivo*, y es menos probable que el término sea mal entendido. El orden moral y la necesidad de satisfacer sus demandas, juntamente con la requisición de castigo para la vindicación del orden moral, todas estas consideraciones, se presumen en el punto de vista *sustitutivo*.

### ***B. El lugar de la doctrina***

Al discutir la doctrina de la expiación es necesario insistir en el hecho de que nuestra salvación depende, no de nuestro entendimiento teórico sino solamente, de nuestra aceptación genuina en cuanto a lo que Cristo ha hecho por nosotros. Una doctrina falsa de la expiación minaría el evangelio, y esto es especialmente cierto si la misma es diseminada y aplicada en sus implicaciones erróneas.

Es importante que los que predicán el evangelio y los que enseñan a otros tengan un entendimiento verdadero de la expiación hasta donde el

significado correcto es revelado; aun cuando el evangelio en sí mismo no es una exposición razonada y detallada. Es un hecho sencillo con sus implicaciones directas. Cuando uno cree que «*Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras*» (1 Corintios 15.3), y cree en Él como Salvador, uno es regenerado y llega a ser miembro de la familia de la fe.

Se cuenta la historia de un hombre sencillo que se presentó delante de los ancianos de una gran iglesia urbana y pidió ser admitido como miembro en plena comunión. Este señor no pudo aprenderse de memoria las declaraciones del Catecismo ni explicar las doctrinas con cierto grado de claridad. Los ancianos estaban por despedirlo cuando uno de ellos le preguntó: «¿Por qué vino a solicitar su ingreso si no puede explicar su fe?» Al oír eso las lágrimas llegaron a los ojos del hombre y con una seriedad genuina dijo: «Soy un pobre pecador y no valgo nada, pero Jesús mi Salvador es todo en todo». Fue aceptado y siguió viviendo una vida radiante.

Al otro extremo están algunos intelectuales para quienes las doctrinas fundamentales de nuestra fe son confusas, pero cuya fe en Cristo parece genuina. La obra de Henry Van Dyke, *Gospel for a World of Sin* [El evangelio para un mundo de pecado] me dio la impresión de que aun cuando el autor no tenía ninguna teoría de la expiación, ni ninguna explicación razonada, y aun no halló satisfactorios ninguno de los sistemas históricos y mucho menos las teorías de Socinio o la influencia moral; sin embargo, con toda sinceridad aceptó la cruz de Jesucristo como lo que efectuaba cuanto era necesario para que sus pecados pudieran ser perdonados.

Tengo la misma impresión de la lectura de dos obras significativas de H.R. Mackintosh: Sus *Studies in Christian Truth* [Estudios de las verdades cristianas] captaron mi atención durante mi servicio en el extranjero como capellán en la Primera Guerra Mundial. Lei su *Christian Experience of Forgiveness* [Experiencia cristiana del perdón] poco después de su publicación, en 1927.

Debo decir que estoy completamente en desacuerdo con su manera de tratar (y aun maltratar) algunos aspectos de las doctrinas ortodoxas. No obstante tengo la impresión de que contempla la cruz del Calvario como algo único en todo el pensamiento humano y en toda la experiencia terrena. Dice: «Es un sencillo hecho psicológico, estoy persuadido de que la única gente en el mundo hoy que vive con la conciencia gozosa de que sus pecados han sido perdonados son aquellos que se han encontrado con Jesús». Su actitud a lo largo de las obras ya aludidas parece ser: «Cuando contemplo la cruz del

Calvario y acepto con gracia lo que Jesús efectuó allí en favor mío, sé que mis pecados están perdonados». <sup>1</sup>

En verdad existe cierta insuficiencia en cualquier teoría de la expiación que nuestras mentes finitas podrían entender. Hay falta de adecuación y hasta de sentido en casi todas las maneras históricas en que los maestros de la Biblia han tratado de presentar la doctrina. Sin embargo, en toda la historia de la Iglesia la expiación que Cristo efectuó en la cruz del Calvario ha sido la fe central de los creyentes.

Veamos la sencilla apelación evangélica de Anselmo: «¿Pues qué compasión puede ser superior a estas palabras del Padre, dirigidas al pecador condenado al tormento eterno y sin ningún modo de escape: “Acepta a mi Hijo unigénito y haz una ofrenda para ti mismo”; o estas palabras del Hijo: “Recíbeme, y redime tu alma”? Porque estas son las palabras que dicen, al invitarnos y guiarnos a la fe en el evangelio». <sup>2</sup>

Charles Hodge dice: «Se podrá aludir a la regla antigua para visitar a los enfermos, atribuida a Anselmo aunque de dudosa paternidad literaria: “¿Crees tú que no puedes ser salvo sino por la muerte de Cristo?” El enfermo contesta “Sí”. Entonces dígamele: Anda luego, y mientras tu alma mora en ti, pon tu confianza solo en esta muerte, no la pongas en ninguna otra cosa, entrégate completamente a esta muerte, cúbrete por completo con esta muerte, échate por completo en esta muerte, envuélvete totalmente en esta muerte. Y si Dios te juzga, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre tu juicio y yo; de otra manera no contendere ni entraré en juicio contigo. Y si Él te dijera que eres un pecador, di: Pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre mí y mi pecado. Si te dijere que has merecido la condenación, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre ti y todos mis pecados; y ofrezco su mérito por el mío, que debiera tener y no tengo. Si dijere que está enojado contigo, di: Señor pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre mí y tu ira». <sup>3</sup>

## ***C. Una generalización preliminar***

### **1. El perdón**

Antes de repasar la historia de la doctrina de la expiación, y de examinar la Escritura en detalle, debo hacer una generalización que a mi parecer es de suma importancia, y que ha significado mucho para mí a

1 H. R. Mackintosh, *Christian Experience of Forgiveness* [La experiencia cristiana del perdón], p. 83.

2 Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XX.

3 Hodge, *Systematic Theology*, vol. III, pp. 154 ss.

través de los años. Creo que todo perdón genuino implica un sufrimiento sustituto y proporcional a la desestimación de lo que se perdona.

Cuando teólogos ortodoxos, por ejemplo Charles Hodge, rechazan la palabra «perdón» como la transmisión del significado central de la expiación, tengo que decir que estoy completamente de acuerdo. Lo que Hodge y otros quieren decir por «perdón» corresponde correctamente al uso particular y más superficial de la palabra.

Sin embargo, creo que un análisis más profundo de lo que se implica en un perdón genuino no es contrario a la teología ortodoxa tradicional como tales autores lo han explicado. Llegué a la conclusión que sugiero a partir de una aceptación sencilla del punto de vista sustitutivo bíblico de la expiación, y presento mi aporte como una defensa del punto de vista sustituidor.

Cuando me enteré de que hay teólogos racionalistas que han sugerido considerar la expiación desde el punto de vista del «perdón», a la vez que rechazan la perspectiva «sustitutiva», el descubrimiento me impactó de tal modo que me hizo examinar de nuevo mi creencia al punto de escudriñar si me había desviado de la posición bíblica. Más adelante mostraré en qué difiere lo que sugiero de las opiniones «racionalistas» que destacan el perdón.

Mi punto principal es que Cristo no es un «tercero» en el caso, sino la parte agraviada. El «mediador» es «*Dios manifestado en la carne*» (1 Timoteo 2.5; 3.16), puesto que el perdón genuino implica que el pecado perdonado se lleve en forma sustitutiva y que la crucifixión de Cristo ha de tomarse como un acto pecaminoso totalmente representativo e inclusivo, Cristo murió por mi pecado en mi lugar como mi sustituto. En justicia, yo debería haber sido echado al lago de fuego. Él pudo haber dicho: «Ángeles, destruidlos» Pero cuando dijo: «*Padre, perdónalos*», estaba muriendo en mi lugar.

A fin de aclarar mi propia perspectiva en este punto de la discusión pido la indulgencia del lector para introducir aquí un artículo que escribí en los primeros días de mi ministerio, y que fue publicado en 1924.

## 2. Mi testimonio en 1924

Camino a la Convención de Voluntarios Estudiantiles en Kansas City (en diciembre de 1913), conversé en el tren con un profesor universitario de filosofía. En esta conversación me encontré por primera vez con la crítica modernista de la doctrina de la expiación. Defendí mis opiniones ortodoxas de la sustitución con lo mejor de mi habilidad inmadura. El profesor replicó: «Esas opiniones no lo satis-

farán cuando madure. ¿Por qué no decir que Dios sencillamente perdona a los hombres, tal como tenemos que perdonarnos unos a otros y tal como el estado perdona a un criminal?»

En el primer trimestre de verano en la universidad, me encontré con el mismo argumento. Fue presentado por varios estudiantes mayores en una conversación a la hora del almuerzo. Se rieron de que creyera en una expiación sustitutiva. Contesté con lo mejor de mi habilidad y las mejores ilustraciones que podía recordar. Uno de los estudiantes de más edad contestó: «Oh, sí, yo solía creer así y predicar eso, pero lo dejé hace mucho tiempo».

### **El problema**

Volví a mi pieza muy pensativo; allí oré y medité por no sé cuánto tiempo. Recuerdo que paseaba por la habitación, me sentaba, me acostaba en la cama y me levantaba otra vez para seguir caminando. Doy gracias a Dios que aquel día que dudé olvidé mis tareas y me puse a orar y reflexionar en ese problema vital.

Nadie debe suponer que dudé por un momento que *Cristo murió por mis pecados en mi lugar*. Eso no lo dudaba, porque yo había renacido. Mi problema era que no había podido expresar mis convicciones en términos que los hombres modernos pudieran comprender. «Nuestra pascua», «nuestra ofrenda por el pecado», «nuestro Redentor», «nuestro Rescate», «nuestro Mediador», ninguno de esos términos tenía significado alguno en sus mentes, como tampoco lo tiene para miles de jóvenes en todas partes hoy.

Carecíamos de un lenguaje común de términos religiosos, como el de Pablo con los judíos y aun con los paganos de su día. Cuando dije: «Nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros», no estaba dando, como Pablo, un significado nuevo y más lleno a un trozo de simbolismo religioso muy querido; para ellos estaba repitiendo meramente y de una manera pueril una fórmula arcaica y absolutamente sin sentido de una edad olvidada ya hace tiempo. «La expiación sustitutiva no es necesaria para el perdón humano —dijeron—. ¿Por qué tendría que ser necesaria para el perdón divino?»

Tengo que presentar las conclusiones a las cuales llegué aquel día, aunque vacilo al darlas en forma tan breve como es necesario aquí... Las brindo consciente de que les han servido de ayuda a algunos de mis amigos que enfrentaron el mismo problema que yo. Además, tengo la esperanza de que ninguna de la buena gente de Dios que no lo haya encontrado y que tal vez no lo observe sea perturbada por la discusión del mismo.

### La respuesta

1. La profecía del profesor de filosofía no resultó verídica. Si hay una cosa que ha madurado con mi experiencia, en los años transcurridos desde que la profecía fue dada, es mi creencia en la expiación sustitutiva. *Cristo murió por mis pecados como mi sustituto.*
2. Todo perdón, humano y divino, por la misma naturaleza del caso, *es vicario, sustitutivo.* No puedo desarrollar aquí este pensamiento pero, para mí, es una de las opiniones más valiosas que mi mente jamás haya abrigado. Nadie realmente perdona a otro sin que lleve en sí mismo el castigo del pecado de ese otro. Cuando el estado perdona a un criminal, la sociedad toma sobre sí la carga de la culpa del criminal.

Quando oramos «*Perdónanos nuestras deudas, como también perdonamos a nuestros deudores*», no estamos pidiendo a Dios que nos perdone por un sacrificio vicario mientras nos perdonamos unos a otros meramente pasando por alto las faltas que nada nos cuestan. La analogía humana es por supuesto, imperfecta, pero todos los perfiles morales de la expiación sustitutiva divina están presentes en el perdón humano.

3. La culpa del pecado de un individuo contra otro no puede ser transferida moralmente a un tercero. Moisés y Pablo oraron que pudieran ser sustitutos por Israel, y llevar su culpa, pero era moralmente imposible, porque eran terceros en el asunto. «*Ninguno de ellos podrá en manera alguna redimir al hermano, ni dar a Dios su rescate*» (Salmos 49.7). Cuando decimos que Cristo murió como nuestro sustituto, no sugerimos en ningún sentido que Él fuese un tercero que se interpuso entre Dios y el hombre.
4. La culpa del pecado en un individuo contra otro puede ser llevada moralmente o por el pecador (como en el caso de la justicia sin perdón...) o por la persona ofendida (como en el caso del perdón). Cristo no fue un tercero en el acontecimiento del Calvario. Él era el Dios contra quien se cometió aquel pecado (y en último análisis, todo pecado).

En el Calvario, el problema se distinguió entre doce legiones de ángeles, para obligar a los ofensores a llevar la culpa, y el Salvador solitario, el Ofendido, que en perdón llevó sobre sí la culpa. Ningún sistema voluminoso de teología podría entender el significado de la muerte de Jesucristo, pero en la palabra «perdón» está comprendida más completamente que en cualquier otra fórmula humana.

Cuando el Hijo de Dios, al ser colgado en un patíbulo vergonzoso por los hijos de los hombres, dijo: «Padre, perdónalos» en vez de exclamar: «Huestes angélicas, destruidlos», sustituyó con su propia persona a los pecadores, llevando sus pecados en su cuerpo sobre el madero de una manera muy clara.

### III. REPASO GENERAL DE TEOLOGÍA EXEGÉTICA

El estudio de la teología exegética acerca de la expiación ha sido presentado en forma tan completa y tan competente por los grandes teólogos del pasado que no puedo hacer más que resumir sus conclusiones, con muy poca contribución original.

Además, aunque ha habido períodos importantes en la historia de la Iglesia, especialmente en el siglo XIX, en que hombres que negaron la expiación sustitutiva pretendían adherirse a la Biblia, es mi impresión que en la actualidad casi todos nuestros contemporáneos inclinados a negar la expiación sustitutiva reconocerían de buena gana que la Biblia enseña esta doctrina, aunque también negarían la autoridad de la Biblia.

Por eso, es mi convicción que al señalar los estudios de B.B. Warfield, Charles Hodge, A.A. Hodge, y T.J. Crawford estaré cumpliendo con mi responsabilidad con el presente. Daré adecuadas referencias para que los que sientan la necesidad de estudios exegéticos más detallados puedan hallarlos fácilmente.

#### **A. B. B. Warfield**

Es lamentable que Warfield, el teólogo más grande del pasado reciente, no escribiera una teología sistemática. Sus escritos sobre el tema de la expiación, y otros, tienen que ser buscados en las dos colecciones disponibles, aunque incompletas, de sus artículos. Su libro *The Lord of Glory* [El Señor de la Gloria, 1907], ha sido reimpresso por Editorial Zondervan. La obra constituye un estudio magnífico sobre la persona y las naturalezas de Cristo, pero toca la expiación sólo en forma indirecta. Su pequeño libro, *The Plan of Salvation* [El plan de salvación], edición revisada, fue publicado por Eerdmans en 1942.

El principal aporte de Warfield al estudio de la doctrina de la expiación reside en su investigación de los términos empleados por los escritores de la Escritura al presentar la obra expiatoria de Cristo. El lector bien puede empezar con el artículo titulado «The New Testament Terminology of “Redemption”» [La terminología neotestamentaria de la “redención”].<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Warfield, *Biblical Doctrines* (Oxford Press), pp. 327-372, también publicado en *Person and Work of Christ* (Nutley, New Jersey: Craig Press) pp. 429-475.

Junto con este, el lector debe estudiar los artículos de Warfield: «Redeemer and Redemption» [El Redentor y la redención] y «Christ our Sacrifice» [Cristo nuestro sacrificio], hallándose ambos tanto en *Biblical Doctrines* [Doctrinas bíblicas], Oxford Press Warfield, como en *Person and Work of Christ* [Persona y obra de Cristo], Presbyterian and Reformed Publishing Co. Sugiero la lectura de los artículos «Atonement» [Expiación], y «Modern Theories of the Atonement» [Teorías modernas de la expiación]. Ambos se encuentran en los tomos ya mencionados.

Los escritos de Warfield se caracterizan por la amplitud de su perspectiva histórica, la exactitud escrupulosa en los detalles de la evidencia, y la claridad de su presentación. Ha probado sin duda alguna que la terminología usada por los escritores del Nuevo Testamento al presentar la obra expiatoria de Cristo se puede entender solo en el sentido de la doctrina de la expiación sustitutiva.

### ***B. A.A. Hodge***

La obra *The Atonement* [La expiación] por Archibald Alexander Hodge (hijo de Charles Hodge), publicado originalmente en 1867, fue reimpresso por Editorial Eerdmans. Escrito desde el punto de vista doctrinal sistemático, es abundante en datos exegéticos tanto como históricos. Su capítulo 3: «Definición de los términos, y especificación de los puntos principales envueltos en la doctrina ortodoxa de la expiación», anticipa muchas de las conclusiones más detalladas de Warfield.

### ***C. Charles Hodge***

En *Systematic Theology*, del autor Charles Hodge, el lector encontrará un resumen breve pero muy satisfactorio de los datos exegéticos que establecen el punto de vista sustitutivo. Su exégesis es especialmente abundante en el capítulo 53 de Isaías, y en pasajes del Nuevo Testamento como Romanos 3.24, Hebreos 10.10, 1 Juan 2.2 y 1 Pedro 2.24.

### ***D. T.J. Crawford***

La presentación más satisfactoria y extensa así como el estudio exegético más completo de la doctrina bíblica de la expiación es la gran obra de Crawford: *The Doctrine of Holy Scripture Respecting the Atonement* [La doctrina de la Sagrada Escritura en cuanto a la expiación]. En la primera parte de su obra, Crawford dedica más de 200 páginas a la exégesis detallada de los modos de presentar la expiación en el Nuevo Testamento. “Sus veinticuatro subdivisiones son muy interesantes.

- (1) Muere por los pecadores
- (2) Muere por nuestros pecados
- (3) Lleva nuestros pecados
- (4) Es hecho pecado y maldición por nosotros
- (5) Remite de pecados y libera de la ira
- (6) Justifica
- (7) Redime
- (8) Reconcilia con Dios
- (9) Es propiciación por el pecado
- (10) Es sacerdote
- (11) Es representante
- (12) Como sacrificio
- (13) Relaciona los sufrimientos de Cristo con su intercesión
- (14) Media en procura del Espíritu Santo
- (15) Libera del dominio de Satanás
- (16) Obtiene la vida eterna
- (17) El estado mental del Salvador en la perspectiva y en la paciencia de sus sufrimientos
- (18) Los llamamientos y ofrecimientos gratuitos del evangelio
- (19) La necesidad de fe en Él
- (20) Su pacto en el Padre
- (21) Su unión con los creyentes
- (22) La manifestación del amor de Dios
- (23) El ejemplo de paciencia y resignación
- (24) Concebido para promover nuestra santificación

La materia exegética de Crawford bajo cada uno de estos veinticuatro títulos es tan clara y satisfactoria que sería una duplicación de esfuerzo tratar de resumirlo.

En el Antiguo Testamento, después de su estudio de la expiación en los libros proféticos, Crawford presenta el significado de los sacrificios levíticos para la doctrina de la expiación bajo cuatro encabezamientos:

- (1) Su institución divina
- (2) Su carácter expiatorio
- (3) El alcance de su eficacia expiatoria
- (4) Su referencia típica a Cristo

«Los sacrificios patriarcales y su significado para la doctrina de la expiación» es la última sección de la exégesis del Antiguo Testamento de Crawford.

## **E. Resumen**

### **1. La ofrenda por el pecado**

No se puede negar que el modo de presentar la expiación de Cristo en el Nuevo Testamento es principalmente bajo la figura del ofrecimiento de un sacrificio. La Epístola a los Hebreos en conjunto presenta a Cristo como sumo sacerdote, ofreciéndose en la cruz como altar. Su sacerdocio no es el de Aarón sino el de Melquisedec, tanto rey como sacerdote, un sacerdocio que antecede y supera al aarónico.

Al sacerdote aarónico «rodeado de debilidad», le era necesario hacer una ofrenda no solo por los pecados del pueblo sino también por los suyos propios (Hebreos 5.2,3): *«Así tampoco Cristo se glorificó a sí mismo haciéndose sumo sacerdote, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy [Salmos 2.7]. Como también dice en otro lugar [Salmos 110.4]: Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec»* (Hebreos 5.5,6). *«Porque tal sumo sacerdote nos convenía: santo, inocente, sin mancha, apartado de los pecadores, y hecho más sublime que los cielos; que no tiene necesidad cada día, como aquellos sumos sacerdotes, de ofrecer primero sacrificio por sus propios pecados, y luego por los del pueblo; porque esto lo hizo una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo»* (Hebreos 7.26,27).

No introduciré aquí mi propia exégesis para mostrar que la presentación de una ofrenda por el pecado en el sistema de adoración del Antiguo Testamento fue propiciatoria y apuntaba hacia la expiación sustitutiva de Cristo. Esta exégesis ha quedado establecida con evidencia incuestionable por los grandes teólogos ya citados.

Raras veces encontramos a alguien que niegue esta exégesis hoy, aun entre los que rechazan la doctrina bíblica. En verdad, se admite comúnmente entre los eruditos no creyentes que lo que los escritores del Nuevo Testamento querían comunicar al presentar a Cristo como el sumo sacerdote ofreciéndose a sí mismo como ofrenda por el pecado no fue otra cosa que la expiación sustitutiva.

Tanto Charles Hodge como Crawford citan una declaración sorprendente de Horace Bushnell, que en su obra *On Vicarious Sacrifice*, 1866, fijó una posición firme en contra del punto de vista de la expiación sustitutiva. Hodge alude al contenido de la obra de Bushnell y cita en parte, como sigue:

«¿Cómo llegaremos a Dios con ayuda de este martirio? ¿Cómo lo volveremos, o nos volveremos bajo ello, de manera que seamos justificados y puestos en paz con Dios? Claramente hay una falta

aquí, y esta se suple dando una interpretación a los hechos que no está en los hechos mismos [*sic*]. Se ponen directamente en los moldes del altar y estamos llamados a aceptar al Dios-Hombre crucificado como nuestro sacrificio, una ofrenda o libación por nosotros, nuestra propiciación ... tanto hay en esto que, sin estas formas del altar, estaríamos completamente perdidos al hacer uso de los hechos cristianos, que nos pondrían en una posición de reconciliación práctica con Dios. Cristo es bueno, hermoso, maravilloso; su amor desinteresado es un cuadro en sí mismo, su paciencia perdonadora se derrite en mis sentimientos; su pasión despedaza mi corazón; pero, ¿para qué es Él, y cómo es hecho para mí la salvación que deseo? Una palabra: Él es mi sacrificio —abre todo para mí, y mirándole con todos mis pecados sobre Él lo considero mi ofrenda. Vengo a Dios por medio de Él y entro al Lugar Santísimo por su sangre.»<sup>5</sup>

## 2. Rescate

El sumo sacerdocio y la ofrenda por el pecado no son los únicos términos con que se presenta la expiación de Cristo en las Escrituras. El vocablo bíblico *rescate* es discutido extensamente por Warfield en el artículo sobre terminología, citado anteriormente. Tanto Mateo como Marcos nos dan las palabras de Cristo en cuanto a que vino «*para dar su vida en rescate por muchos*» (Mateo 20.28; Marcos 10.45).

Pablo escribe a Tito: «*Quien se dio a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo propio, celoso de buenas obras*» (Tito 2.14). Pedro escribe: «*No con cosas corruptibles, como oro o plata, fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación*» (1 Pedro 1.18,19).

Los escritores bíblicos no elaboraron la figura del rescate. Discutiremos el desarrollo patrístico de este pensamiento más adelante. Tomando todos los datos juntos, parece más razonable considerar el rescate, no como una figura distinta e independiente de la ofrenda por el pecado, sino más bien como el punto de vista bíblico de lo que la ofrenda misma por el pecado representaba. Así Pedro, en la cita anterior, identifica el rescate con el cordero del sacrificio.

5 Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 570 ss.

### 3. Pago de una deuda

Otra forma de expresión representa la expiación de Cristo como el pago de una deuda. Se nos enseña en el Padrenuestro: *«Perdónanos nuestras deudas como también nosotros perdonamos a nuestros deudores»* (Mateo 6.12). En varios pasajes de las enseñanzas de Jesús se presenta la gracia de Dios como el perdón de una deuda (Mateo 18.30ss; Lucas 7.41). Otra vez debemos sugerir que la referencia a la expiación como el pago de una deuda no debe ser interpretada como un modo distinto y separado de enseñar sino más bien como un análisis del significado de la ofrenda por el pecado.

### 4. Salvador

La palabra «salvador» y el sustantivo abstracto correspondiente, «salvación» así como el verbo «salvar», aparecen frecuentemente a través de la Escritura. En la concordancia de Moulton y Geden las referencias a estas palabras ocupan más de cuatro columnas. El vocablo «salvador» puede aplicarse a cualquiera que salva de alguna circunstancia lastimosa, y el verbo y el sustantivo abstracto correspondiente se usan de una manera similar.

En el Nuevo Testamento el término «salvador» a veces se le aplica al Padre, por ejemplo, en 1 Timoteo 1.1: *«Dios nuestro Salvador y del Señor Jesucristo nuestra esperanza»*; y en Judas 25, *«Al único y sabio Dios, nuestro Salvador»*; y hasta en 1 Timoteo 4.10; Tito 1.3; 3.4.

El uso más importante y común de estas palabras tiene que ver con la salvación del pecado y sus consecuencias; la salvación que viene de Dios el Padre por Jesucristo, quien en forma preeminente es llamado el Salvador. Su función como tal se declara en Mateo 1.21: *«Y llamarás su nombre Jesús [«Jesús» es el equivalente griego de Josué, que significa «Jehová es salvación»] porque él salvará a su pueblo de sus pecados»*. El oficio de Cristo como Salvador es presentado en textos como los que siguen:

*«Porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido»* (Lucas 19.10).

*«El Dios de nuestros padres levantó a Jesús, a quien vosotros matasteis colgándole en un madero. A este, Dios ha exaltado con su diestra por Príncipe y Salvador, para dar a Israel arrepentimiento y perdón de pecados»* (Hechos 5.30,31).

*«Estando ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira. Porque si siendo enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, estando reconciliados, seremos salvos por su vida»* (Romanos 5.9,10).

*«Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, el Señor Jesucristo» (Filipenses 3.20).*

*«Palabra fiel y digna de ser recibida por todos: que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores, de los cuales yo soy el primero» (1 Timoteo 1.15).*

*«Nuestro Salvador Jesucristo, el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el evangelio» (2 Timoteo 1.10).*

*«Aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo, quien se dio a sí mismo por nosotros para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo propio, celoso de buenas obras» (Tito 2.13,14).*

*«Por lo cual puede también salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos» (Hebreos 7.25).*

Muchos otros usos de la palabra «salvador» podrían estudiarse. Estos son suficientes, sin embargo, para mostrar que la palabra cuando se aplica a Cristo significa que Él nos ha salvado del pecado por su muerte en la cruz. No es que la palabra «salvador» en sí misma implique sufrimiento sustituto, ni que en sí misma esté vinculada directamente con la ofrenda por el pecado. El argumento es que cuando se emplea en los contextos en los cuales ocurre, el sentido usualmente es salvación por el sufrimiento sustitutivo de Cristo en la cruz.

#### **IV. HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN**

Hemos visto que los términos bíblicos en que se presenta la expiación se enfocan en el pensamiento del sacrificio sustitutivo sobre la analogía de la ofrenda por el pecado cuando Cristo se ofreció a sí mismo por nosotros en la cruz. A través de la historia de la Iglesia, estos términos, estos modos de pensar, estas figuras de expresión, han sido de lo más satisfactorios. Sin embargo, en todas las edades, la verdadera Iglesia de Cristo ha tenido que enfrentarse con aquellos para quienes los modos bíblicos de expresión son enigmáticos, incluso sin significado, por causa de su ignorancia de la Biblia.

Recuerdo bien mi experiencia como estudiante de teología del primer año, al ocupar el púlpito en una pequeña iglesia modernista del campo. Mi bisabuelo había sido su pastor cincuenta años atrás, pero muchos años después el púlpito fue ocupado por estudiantes de un seminario teológico modernista.

Yo estaba acostumbrado al caluroso ambiente evangelístico de la iglesia de mi padre, en la cual me había criado. También había servi-

do como pastor suplente en una pequeña iglesia llena de gente que amaba y creía la Biblia. Una de mis expresiones favoritas al presentar el significado de Cristo para nuestras vidas era: «*Nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros*» (1 Corintios 5.7).

Esas palabras siempre parecían recibir un aprecio intenso. Pero al citarlas en el púlpito de esta pequeña iglesia modernista, observé que eran completamente incomprensibles para la gente. Ellos estaban acostumbrados a sermones sobre la reforma social. Esa gente sabía menos de terminología bíblica que los paganos del primer siglo que iban a oír los mensajes de Pablo en la sinagoga. Muchos de esos pueblos antiguos conocían las Escrituras judías en el idioma en que se escribieron, el griego.

En esta iglesia moderna, sin embargo, pude ver una expresión enigmática en los rostros de los jóvenes y de la gente de mediana edad (aunque algunos de los ancianos quizás entendían). «¿Por qué está hablando acerca de la pascua judía este joven predicador? ¿Qué tiene la pascua que ver con una respetable iglesia congregacional en los suburbios de Chicago?»

Nuestro Señor nos encargó predicar el evangelio a la gente de cada nación y tribu y lengua. Debemos presentar el mensaje en términos comprensibles. Si la gente no entiende la ofrenda por el pecado, la pascua, el sumo sacerdocio levítico, tenemos que hallar lenguaje y figuras de expresión que expresen fielmente el evangelio. Creo que las varias teorías de la expiación que se han desarrollado en el curso de la historia eclesiástica son el resultado del sentimiento de parte de pastores y misioneros cristianos que tienen que hacer comprensible el evangelio a la gente que están tratando de alcanzar.

No quiero decir que el evangelio pueda ser predicado sin un sentido de misterio, o sin un énfasis fuerte en el hecho de que el significado completo de la expiación va más allá de nuestra comprensión. Lo que quiero decir es que cuando invitamos a los paganos a creer el evangelio, sean salvajes ignorantes o personas civilizadas de alta cultura, debemos hallar una manera de expresar en el lenguaje de ellos lo que Cristo significa para nosotros. De otro modo nuestro mensaje degeneraría en un simple misticismo sentimental e irracional.

### ***A. Teoría patristica del rescate***

La teoría extrabíblica más temprana de la expiación de la cual tenemos algún informe se encuentra en los escritos de los padres de la iglesia primitiva después de terminada la edad apostólica. Algunos de

esos padres, tomaron la palabra «rescate» como aparece en las Escrituras, y formularon el pensamiento de que Cristo en su muerte pagó un rescate a Satanás. Por este pago, el diablo abandonó su dominio sobre los elegidos de Dios. Habiéndose hecho el pago, y siendo Cristo más fuerte que Satanás, luego Cristo se levantó de entre los muertos.

Warfield clasifica este tipo de planteamiento entre las «teorías que conciben la obra de Cristo como prevaleciente sobre Satanás, afectándole en tal forma que pudo conseguir la liberación de las almas mantenidas por él en esclavitud». Warfield indica:

«Estas teorías ... estaban muy de moda en la edad patristica (e.g. Ireneo, Hipólito, Clemente de Alejandría, Orígenes, Basilio, los dos Gregorios, Cirilo de Alejandría, hasta Juan de Damasco y Nicolás de Meyra inclusive; Hilario, Rufino, Jerónimo, Agustín, León el Magno, y aun después Bernardo).

»Las mismas pasaron de moda en cierto grado, mientras la doctrina de la «satisfacción» llegaba a ser conocida más extensamente. No solo el pensamiento de Bernardo corre aún en este canal sino que incluso Lutero utiliza el mismo concepto. La idea asume muchas formas; en algunas se habla de sobornar, en otras de vencer, y en algunas aun de ser más listo que el diablo (e.g., Orígenes). Pero sería injusto suponer que tales teorías representan en cualquiera de sus formas todo el pensamiento en cuanto a la obra de Cristo de los que hicieron uso de ellas, o que fueron consideradas por ellos como una declaración científica de la obra del Señor.

»Más bien demuestran solamente el profundo sentido de su autor en cuanto a la esclavitud con que los hombres están sujetos al pecado y la muerte, y proclaman vivamente el rescate que conciben que Cristo ha obrado por nosotros al vencer a aquel que tiene el poder de la muerte».<sup>6</sup>

Anselmo observó la falacia en la idea de que Cristo pagó un rescate a Satanás. Él afirma: «Dios no le debía nada al diablo sino castigo... Todo lo que se demandó del hombre, lo debió a Dios y no al diablo».<sup>7</sup>

Es obvio que pagar un rescate al enemigo es una admisión de debilidad, y sin embargo he encontrado personas devotas y he leído tratados impresos en nuestro tiempo exponiendo la expiación de Cristo como un rescate pagado a Satanás.

Siguiendo la metáfora del rescate, es muy normal que este sea un pago para satisfacer la santidad y justicia del carácter de Dios y su ley moral fundamental. En efecto, somos deudores a la ley de Dios, y

6 Warfield, *Studies in Theology*, p. 267 ss., también en: *Person and Work of Christ*, p. 356 ss.

7 Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XIX.

si debemos contestar la pregunta de por qué se paga el rescate, la respuesta tiene que ser: «Para satisfacer las demandas de la justicia divina». Como Pablo escribió a Filemón: «*Si en algo te dañó, o te debe, ponlo a mi cuenta. Yo Pablo lo escribo de mi mano, yo lo pagaré*» (Filemón 18,19); así Cristo, en efecto, nos ha redimido a los pecadores de pagar la deuda que debíamos a la justicia divina.

## **B. Anselmo de Canterbury**

### **1. Necesidad ontológica de la expiación**

#### **a. El carácter santo de Dios**

El *Cur Deus Homo*, escrito por Anselmo (1033-1109), es una presentación monumental de la doctrina bíblica de la expiación. La pregunta «¿Por qué el Dios-Hombre?», que da título al libro, es contestada presentando razones de la necesidad ontológica de la encarnación y la muerte de Jesucristo, si es que el pecador se ha de salvar.

La primera presuposición de Anselmo es el carácter santo de Dios. En cuanto a ello señala: «No es justo cancelar el pecado sin compensación o castigo; si no es castigado, entonces es pasado por alto sin cancelarlo... Si el pecado es pasado por alto sin castigarlo... con Dios no hay diferencia alguna entre el culpable y el inocente; y esto es impropio de Dios». <sup>8</sup> Pretender que alguna cosa es impropia para Dios, es presumir, como la Biblia enseña, que Él tiene un carácter definido, y que sería impropio para Él hacer cualquier cosa en violación de su propio carácter.

Anselmo contempla el asunto del libre albedrío de Dios y su poder de hacer cualquier cosa que decida. Anselmo replica: «No hay libertad [para Dios] salvo en cuanto a lo mejor o lo apropiado: ni debe llamarse misericordia lo que sería impropio del carácter divino. Además, cuando se dice que lo que Dios desea es justo, y lo que no desea es injusto, no debemos entender que si Dios deseara algo impropio, entonces sería justo, simplemente porque lo desea. Pues si Dios deseara mentir, no debemos concluir que es correcto mentir, sino más bien que Él no sería Dios.

»Porque ninguna voluntad jamás podrá desear mentir a menos que la verdad en ella sea malograda. Incluso, a no ser que la voluntad misma sea dañada por abandonar la verdad. Entonces, cuando se dice: “Si Dios deseara mentir”, quiere decir sencillamente esto: “Si la naturaleza de Dios es tal que Él desea mentir” y, por lo tanto, no se

8 Ibid., Libro I, cap. XII.

sigue que la mentira sea correcta, excepto que se entienda de la misma manera como cuando hablamos de dos cosas imposibles: “Si esto fuere la verdad, entonces sígase aquello; porque ni *esto* ni *lo otro* es la verdad”, como si un hombre dijese: “Supongamos que el agua es seca y el fuego es húmedo”; porque ni el uno ni el otro es el caso.

»Por eso, en cuanto a estas cosas, para hablar toda la verdad: Si Dios desea una cosa, es justo que deseara lo que no involucre ninguna impropiedad.... Por lo cual, si no es propio de Dios hacer algo injustamente, o fuera de lo correcto, eso no tiene que ver con su libertad, su compasión o la voluntad de dejar ir sin castigo al pecador que no le paga lo que le ha defraudado». <sup>9</sup>

En las dos últimas citas mencionadas, Anselmo basa la razón ontológica de la encarnación y la expiación en el propio carácter de Dios. Debe notarse que no toma la posición de que hay leyes de verdad, leyes de ética, o leyes de conveniencia externas a Dios, a las cuales Él tiene que estar sujeto. Anselmo cree que las leyes de la verdad, la bondad y la conveniencia se derivan del carácter de Dios mismo.

### ***b. Puntos de vista contrarios***

Charles Hodge, al hacer contrastar el punto de vista de Anselmo con la artificialidad de las opiniones de Duns Escoto (c. 1265-1308), explica que los escotistas enseñaban que la expiación de Cristo fue «tomada como una satisfacción», *acceptatione gratuita*, es decir, una aceptación gratuita sin hacer caso de su valor intrínseco.

Hodge continúa, mostrando que, con referencia a la demostración de Anselmo acerca de la necesidad ontológica para la expiación, «Este principio ... Escoto lo disputó. Presentó el principio opuesto, a saber, *Tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat*. Es decir: “Cada ofrenda traída cualquiera que sea, tiene el valor que Dios le da”». Hodge prosigue: «Por eso, cualquier hombre podría haber hecho satisfacción por sus propios pecados; o un hombre por los pecados de todos los hombres, si Dios así lo hubiese ordenado». <sup>10</sup>

En la página siguiente Hodge argumenta que esta opinión presentada por los escotistas «equivale a decir que no hay verdad en nada. Dios puede (si se puede perdonar tal lenguaje) aceptar cualquier cosa por otra; el todo por una parte, o una parte por el todo; verdad por error, o error por verdad; lo bueno por lo malo, o lo malo

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 486.

por lo bueno; la sangre de una cabra, 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 eso, es imposible que Él recibiera como satisfacción lo que en verdad no lo es».

Nuevamente, al discutir la doctrina de aquellos que sostienen tales opiniones, Hodge indica: «No querían decir por satisfacción ni *solutio*, un valor verdadero ofrecido por la deuda, ni *acceptio*, recibiendo una cosa en lugar de otra como su equivalente, sino *acceptilatio* la aceptación bondadosa como satisfacción de lo que en su propia naturaleza no era un equivalente, como si Dios aceptara la vida de un animal por la de un hombre...»<sup>11</sup>

Le agradecemos a Anselmo por enunciar el principio de que, si algún pecador se ha de salvar, tiene que haber —por necesidad ontológica—, una satisfacción total de la completa justicia del propio carácter de Dios.

## 2. La infinita degradación del pecado

El pecador convencido por el Espíritu Santo y confrontado con el mensaje del evangelio reconoce que el pecado es «sobremanera pecaminoso» a la luz de la ley santa de Dios. Anselmo muestra claramente la infinita degradación del pecado en el Libro 1, capítulos 21, 22 y 23. El razonamiento puede impresionar al lector como un poco superficial o pedante, pero una cuidadosa consideración del mismo revelará la validez profunda de la conclusión del autor.

Anselmo pregunta, en efecto: «¿En consideración a cuánto sería justo que yo desobedeciera a Dios y corrompiese la santidad original de su creación?» La respuesta es que todo el universo y aun todos los posibles universos creados no se considerarían suficiente, puesto que Dios puede crear uno de ellos con una palabra.<sup>12</sup>

Hay un demérito infinito en corromper el piadoso carácter santo que Dios les impartió a sus criaturas humanas cuando las creó. El capítulo 22 habla de la pregunta: «¿Qué tomó el hombre de Dios por su pecado?» En respuesta a esto, Anselmo trata efectivamente de la pecaminosidad del acto por el cual «en la caída del hombre toda la naturaleza humana fue corrompida y, por decirlo así, fue contaminada por el pecado».

Cuando meditamos sobre estos argumentos a la luz de las Escrituras, nos convencemos de que la pecaminosidad de nuestros pecados es

<sup>11</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. III, p. 188.

<sup>12</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro 1, cap. 21, 22, 23.

una degradación infinita. Según pienso, para que una criatura hecha a la imagen de Dios corrompa la santidad de la creación de Dios debe requerir un sacrificio de valor infinito. «*Porque no quieres sacrificio [animal], que yo lo daría; no quieres holocausto*» (Salmos 51.16).

Un sacrificio finito no tiene valor alguno. Solamente uno infinito, como el de Cristo en la cruz, puede valer y esto tiene que ser aceptado por fe como nuestra ofrenda con un espíritu humilde y contrito. «*Y agrada a Jehová más que sacrificio de buey, o becerro que tiene cuernos y pezuñas*» (Salmos 69.31).

### **3. Otras fases del parecer de Anselmo**

#### ***a. El número de los ángeles caídos***

Anselmo discute otras fases de la expiación en *Cur Deus Homo* que son de menor importancia, de las cuales algunas pueden ser rechazadas. Por ejemplo, él insiste mucho en la idea de que el número de los elegidos de Dios tiene que ser igual al de los ángeles caídos. Esto lo trata extensamente. Sin embargo, no da ninguna razón válida, a mi juicio, para presumir que el número de los elegidos, esto es, las personas que Dios salvará de entre los pecadores, se relaciona necesariamente con el número de los ángeles que cayeron.

#### ***b. El Hijo no es un tercero***

Anselmo pone de relieve brevemente el hecho de que el principio de justicia es verdaderamente tanto una característica del Hijo como del Padre. Y señala: «Puesto que Él es verdadero Dios, el Hijo de Dios, se ofreció a sí mismo por su propio honor, tanto como por el del Padre y el del Espíritu Santo...»<sup>13</sup> Anselmo no desarrolla este pensamiento y, además, afirma algunas cosas que no son compatibles con el mismo.

#### ***c. La ofrenda de hombre representando al hombre***

Anselmo presume en toda su obra que la expiación tiene que ser hecha por el hombre como representante de la humanidad perdida. Respecto a ello, indica: «Dios no tenía necesidad alguna de descender del cielo para conquistar al diablo, ni para contender contra él en santidad para librar a la humanidad. Pero Dios demandaba que el hombre conquistara al diablo, para que aquel que había ofendido por el pecado expiara por la santidad... así el hombre solo debía pagar lo debido conquistando al diablo, como ya el hombre había sido conquistado por él». <sup>14</sup>

<sup>13</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XVIII.

<sup>14</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XIX.

El argumento de Anselmo continúa en el sentido de que como el hombre mismo no podía proveer una expiación infinita ni una ofrenda de valor infinito, fue por eso necesario el Dios-Hombre. Jesucristo tenía que ser no solamente Dios sino que también debía ser hombre, para tomar el lugar del hombre y representarlo ofreciendo la expiación.

Según este parecer, argumenta Anselmo, «... los ángeles caídos no pueden ser salvos sino por la muerte de un Dios-ángel, quien por su santidad pueda reparar la maldad ocasionada por los pecados de sus compañeros... Y no digo esto como si estuviera negando que la virtud de la muerte de Cristo es mucho más grande que todos los pecados de los hombres y de los ángeles...»<sup>15</sup>

Los teólogos ortodoxos presumen comúnmente que Anselmo tenía razón, y que había una necesidad ontológica de que el que ofreciera la expiación tendría que ser hombre para representar a la humanidad caída. Charles Hodge tiene la misma opinión.

Discutiendo los «requisitos para la obra» del Redentor, razona Hodge: «Tenía que ser un hombre. El apóstol fija como la razón de que Cristo asumió nuestra naturaleza y no la de los ángeles, porque vino a redimirnos (Hebreos 2.14-16). [Uno] ... que pudiera sentir todas las flaquezas de su pueblo y estar unido a ellos en una naturaleza común. El que santifica (purifica del pecado, así de culpa como de contaminación) y los que son santificados son, y tienen que ser, de una misma naturaleza. Por eso, como los hijos participaron de carne y sangre, él también participó de lo mismo (Hebreos 2.11-14)».<sup>16</sup>

La Escritura es perfectamente clara y enfática al señalar que nuestro Señor Jesucristo, aun siendo el Eterno Hijo de Dios, fue hecho hombre en la encarnación. Dos de los propósitos de esto último se citan explícitamente en los versículos citados por Charles Hodge en Hebreos 2. Estos fines son: (1) Para que pudiera compadecerse de nuestras debilidades (cf. también Hebreos 4.15,16ss); (2) para que pudiera morir. Este propósito se declara explícitamente: «*Por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, él también participó de lo mismo, para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos...*» (Hebreos 2.14,15).

Los propósitos de la encarnación que culminaron en la expiación y resurrección, sin embargo, son más extensos que los dos puntos aquí enumerados: compasión y muerte sacrificial. Crawford, al discutir el «carácter representativo» de la expiación, muestra que Cristo

<sup>15</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XXI.

<sup>16</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 456 ss.

como nuestro representante tenía que ser hombre para así contrarrestar el pecado original de Adán.<sup>17</sup>

En el gran pasaje que explica la relación entre la caída del hombre y la expiación de Cristo (Romanos 5.12-21), se argumenta repetida y enfáticamente que tal como Adán representó a la humanidad en su caída así Cristo representó a sus redimidos en su expiación. Hallamos un pensamiento paralelo en otras Escrituras: «*Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados*» (1 Corintios 15.21,22). «*Todo sumo sacerdote tomado de entre los hombres es constituido a favor de los hombres en lo que a Dios se refiere*» (Hebreos 5.1).

Parece exageradamente claro que para la redención de los hombres nuestro Redentor tenía que ser un hombre, el cual no representara en la ofrenda del sacrificio en la cruz.

La necesidad de su humanidad y de su muerte como hombre, no es meramente incidental. En todos los asuntos humanos en este mundo la pena capital es el castigo extremo. Ninguna otra pena humana puede ser más severa.

Se podrá razonar que la muerte física de un hombre es un asunto finito. Esto es cierto, pero hemos demostrado que cuando Cristo, el Eterno Hijo de Dios, sufrió la muerte aun en un sentido meramente físico, ello constituyó un sacrificio infinito, más que equivalente al castigo eterno de toda la especie humana. Anselmo argumenta que el valor infinito resulta de la dignidad de su Persona.

Además, hay que recordar que el sufrimiento físico de Cristo comparado con el espiritual fue como nada, cuando toda la fuerza de lo que representaba la suma total del pecado, incluyendo el mío, la «enemistad contra Dios» de todos los pecadores, cayó sobre Él. La expiación de Cristo satisface la justicia divina porque es un sacrificio infinito. También es muy apropiado que, para la redención de la humanidad perdida, Cristo, como Dios y hombre, sufriera la muerte física, el castigo más severo conocido en términos humanos.

#### ***d. ¿Salvación de otras criaturas morales?***

¿Tendría Cristo que ser tanto hombre como Eterno Hijo de Dios para actuar cual Redentor de los hombres,? ¿Es comprensible que la expiación de Cristo hipotéticamente no podía ser efectiva para la re-

17 D. T. J. Crawford, *The Doctrine of Holy Scripture Respecting the Atonement* [La doctrina de las Sagradas Escrituras con respecto a la expiación](Grand Rapids, Michigan: Baker, 1954), p. 91 ss.

dención de los ángeles? ¿Debemos seguir las razones de Anselmo y sostener que para la salvación hipotética de los ángeles caídos tiene que mediar la muerte de un «Dios-ángel»?

Debo recalcar que esta es una cuestión netamente hipotética. Al discutir la caída de los ángeles,<sup>18</sup> he tratado de mostrar que cuando eso ocurrió, Satanás y sus seguidores cayeron definitivamente. Esta es la enseñanza explícita de 2 Pedro 2.4 y Judas 6. Sin embargo, la cuestión hipotética no carece de importancia porque en hoy no se concibe que se descubran seres morales inteligentes en algún otro planeta, y que pudiera existir pecado contra el carácter santo de nuestro Dios entre esos seres.

Si Anselmo tuviese razón al decir que Cristo tendría que haber sido hecho ángel y morir otra vez por los ángeles caídos; si les fuera ofrecida salvación, entonces tendríamos que sostener que hay otro orden de seres morales inteligentes en el universo que han pecado, y que pudieran ser salvos. Cristo, por tanto, tendría que repetir la analogía de la encarnación y la de la expiación, literalmente como uno de tales seres.

Contrario a tal parecer tenemos la declaración positiva de Pablo: «Sabiendo que Cristo, habiendo sido resucitado de entre los muertos, no muere ya más» (Romanos 6.9).

Me inclino a pensar que Anselmo erró en su declaración hipotética. Se ha demostrado que la expiación no solo fue plena, completa y apropiadamente fundamentada en el principio representativo humano, en cuanto a que Él, como inmaculado Dios-Hombre, sufrió la extrema pena conocida en términos humanos como nuestro representante. Además, se ha demostrado que la expiación fue absolutamente infinita en su valor, en que el Eterno Hijo de Dios, muriendo físicamente sobre la cruz, sufrió toda la ignominia, todas las indignidades de todo el pecado del universo completo, no solo en su cuerpo, sino también en la agonía infinita de su alma.

Por eso opino que si hay algún orden de seres morales inteligentes en todo el universo que hayan pecado contra nuestro santo Dios, empero no han pecado en el sentido irremediable de una elección última y final contra Él, la expiación infinita de la cruz del Calvario es más que suficiente. Lo único que se requeriría en caso tal, sería que algún pecador salvado por la gracia narrara la historia y explicara por qué nuestro Señor Jesucristo tiene marcas en sus manos, en sus pies y en su costado.

18 Ver tomo I, cap. IV.

Además, desde el punto de vista de los decretos eternos de Dios, creo que debemos sostener que si alguna criatura en todo el universo, habiendo caído en pecado, ha de ser salva, ciertamente fue incluida en el decreto eterno de la elección y en el soberano acto de la gracia efectuado para los elegidos en la cruz del Calvario.

### ***e. Supererogación***

Había en la enseñanza de Anselmo la doctrina de la supererogación,<sup>19</sup> no muy enfatizada, aunque explícitamente declarada. En el Libro 2, capítulo 18, Anselmo señala: «Ningún hombre, excepto este [Jesús], jamás dio a Dios lo que no estaba obligado a perder, o pagó una deuda que no debía». Esta expresión de Anselmo ciertamente no da ninguna base a la idea de que bajo cualquier circunstancia las obras humanas tienen el mérito de la supererogación, sin embargo, abre la puerta a la idea de los méritos supererogatorios, al añadir los mismos a la obra de Cristo.<sup>20</sup>

### ***C. Doctrina católico-romana: Indulgencias***

En su artículo sobre la expiación (*Expiation and Atonement*) William Adams Brown indica que «el *Cur Deus Homo* ... proporcionó la base teórica para la práctica de las indulgencias, que ya en el tiempo de Anselmo había empezado a tomar proporciones considerables. Por la muerte de Cristo hay una reserva de mérito supererogatorio que está disponible para la remisión de las penas incurridas por los pecados cometidos después del bautismo.

»La administración de este depósito es confiada a la iglesia y es ejercitada por ella por medio del sistema penitencial. La concepción total de las obras supererogatorias, que juega un papel tan importante en la teología del catolicismo romano posterior, tiene su ilustración más eminente en la muerte de Cristo. Lo que Él hizo al someterse voluntariamente a una muerte que no se merecía, da un ejemplo que los santos han de imitar, quienes así por sus buenas obras aumentan las reservas de mérito que el Maestro inició».<sup>21</sup>

No necesito aquí extenderme sobre los males de la doctrina y práctica de las indulgencias católicas. Obras dignas de confianza como

19 Nota del editor: La supererogación es la acción que se ejecuta adicionalmente a lo debido, es decir, en términos católicos, acciones añadidas a la obra expiatoria de Cristo que complementarían el pago por los pecados. Esto es negar la suficiencia del sacrificio de Cristo.

20 Anselmo, *Cur Deus Homo*, Libro II, cap. XVIII.

21 William Adams Brown, "Expiation and Atonement", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. Hastings, vol. V, p. 644.

*La Reforma alemana*, de Phillip Schaff,<sup>22</sup> y *La historia de la Reforma*, por Merle d'Aubigne, dan los hechos con abundante evidencia. El artículo sobre «Indulgencias» por A. Boudinhon<sup>23</sup> da el punto de vista católico de la práctica y la doctrina en la forma más favorable posible, y aun aquí las falacias y las maldades son bastante claras.

### ***D. El parecer de la influencia moral***

La designación «moral» o «ética» se ha usado para cubrir una variedad de doctrinas de la expiación que concuerdan en negar la eficacia sustitutiva y objetiva de la muerte de Cristo, así como también en afirmar que la eficacia de la muerte de Cristo reside en su influencia ética sobre el pecador. Esta doctrina fue enunciada en la época de la Reforma protestante en las actividades y los escritos de Lelio Socino (1525-1562) y su sobrino Fausto Socino (1539-1604).

El socinianismo fue unitario en su doctrina acerca de Jesús. Fausto Socino, que llevó las opiniones de su tío a un plano mayor, negó la preexistencia de Cristo, y al escribir en contra de la predestinación negó la omnisciencia de Dios con referencia a las acciones de agentes libres. Es significativo que los socinianos fueron no solo unitarios sino también partidarios de la teoría «moral» de la expiación. Charles Hodge señala: «Es un hecho histórico que las dos doctrinas de la divinidad de Cristo y la expiación por la sangre del Hijo de Dios han ido juntas. Raras veces los que niegan una han sostenido la otra por mucho tiempo».<sup>24</sup>

Hodge distingue tres formas de la teoría «moral»: (1) una que presenta la obra salvadora de Cristo como simplemente la de un *maestro*, y que pone poco énfasis en la eficacia de su muerte expiatoria; (2) otra que presenta a Cristo como un maestro que se convirtió en mártir por las verdades que enseñó, dando con su muerte mayor significado a su enseñanza; (3) un punto de vista que considera a Cristo como un ejemplo de amor abnegado, y su muerte en la cruz el acto supremo de la muestra de ese amor.

Es característico de los defensores de la teoría «moral» que aunque niegan el principio del sacrificio sustitutivo, generalmente sostienen la idea de una ley moral inexorable. El pecado tiene que ser castigado, *a no ser que sea quitado*. La teoría «moral» sostiene que Cristo no llevó nuestro castigo, pero de alguna manera quitó nuestros pecados por su influencia moral.

<sup>22</sup> Phillip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. VI.

<sup>23</sup> *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. Hastings, vol. VII, pp. 252 ss.

<sup>24</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 373.

Tal vez el argumento más fuerte en contra de la teoría «moral» es que es un mensaje de desesperación. Si fuésemos salvos del castigo del pecado solamente por su eliminación, cada cristiano al contemplar la santidad de Dios y la pureza inmaculada de Cristo reconocería en su propia conciencia que no es libre de pecado. «Ningún mero hombre, desde la caída, puede en esta vida guardar perfectamente los mandamientos de Dios, sin embargo, los quebranta diariamente en pensamiento, en palabra y en hechos». <sup>25</sup> Si Cristo ha de ser copiado como ejemplo de amor abnegado, y si he de salvarme imitando su ejemplo y obedeciendo sus enseñanzas, el evangelio no es «buenas nuevas», pues, por más que trate, no puedo alcanzar estas normas.

Además, a no ser que fuera el Eterno Hijo de Dios y que su muerte constituyera el sufrimiento por nuestros pecados y la vindicación de la justicia divina, la crónica de la muerte de Jesús no tiene como fin estimular el heroísmo ni la devoción. Otros han mostrado que la muerte de Sócrates es un ejemplo mucho mejor del heroísmo de un maestro que selló su testimonio con su muerte.

La historia narrada en *La apología* de Platón, en verdad, es emocionante y estimulante. ¡Quién no se ha emocionado por la calmada determinación de Sócrates de obedecer las leyes del estado, tal como había enseñando a sus discípulos a obedecerlas! Sin embargo, ¿Cuándo ha experimentado la regeneración un pecador por creer que Sócrates murió por él?

Si Jesús no era el Hijo de Dios muerto por nuestros pecados, la agonía en Getsemaní y las palabras expresadas en la cruz no son particularmente heroicas. Solo si fue lo que dijo ser, y si su muerte fue como dijo, «un rescate por los pecados de muchos», solamente entonces, todos los detalles son apropiados y comprensibles.

En nuestros días, la teoría «moral» de la expiación ha degenerado en «la fragancia de un florero vacío». Queda como una expresión más o menos anhelante de los testigos racionalistas que ya no creen en la salvación por la sangre de Cristo sino que tienen una especie de apreciación poética de que había algo grande y glorioso en la teología que así creía.

### ***E. El punto de vista gubernamental***

La idea de la expiación elaborada por Hugo Grotio (1583-1645) se llama «gubernamental» porque el carácter de Dios como gobernador del universo moral se acentúa casi hasta la exclusión de su carácter como santo en su ser esencial. Las sagradas leyes de Dios se

<sup>25</sup> Catecismo Menor, pregunta 82: ¿Puede algún hombre guardar perfectamente los mandamientos de Dios?

consideran no tanto una expresión de su carácter santo y de su relación esencial con su creación como una estructura formal de los asuntos públicos universales.

Se niega que Dios, siendo santo, por necesidad lógica odie el pecado y de su propia naturaleza tenga que castigarlo. Según esta opinión, todo lo que se requiere es que la «justicia pública» sea mantenida. Esto quiere decir que la dignidad de la ley santa de Dios como la personificación de su gobierno tiene que ser vindicada. Junto con estas presuposiciones está la de que si la dignidad pública de la ley se mantiene en la apariencia externa, no se requiere una expiación ontológicamente equivalente al valor negativo del pecado.

Todas las objeciones a la idea de Duns Escoto discutidas anteriormente por vía de contraste con las opiniones de Anselmo son aplicables a la teoría gubernamental. La muerte de Cristo se toma como un mero *acceptilatio*, esto es, una simple aceptación artificial sin ningún verdadero pago de deuda, algo que el gobierno de Dios no acepta, cualquiera que sea su base lógica, sin una verdadera propiación por el pecado.

Se afirma que la muerte de Cristo es una «demostración» de cómo la ley considera el pecado. Habiendo hecho una «demostración» para apoyar la «justicia pública», se dice que el gobierno santo de Dios se justifica al perdonar a los pecadores sin ninguna clase de justificación ni lógica.

Esta interpretación de la expiación fue aceptada por muchos de los inconformes, los arminianos que se opusieron a las decisiones del Sínodo de Dordrecht (1618-1619). Sustancialmente la misma doctrina fue desarrollada más o menos independientemente por Jonatán Edwards, el joven, y sus asociados, cuyas opiniones se denominan «La teología de Nueva Inglaterra».

El gran evangelista Charles Grandison Finney (1792-1875) desarrolló una opinión de la expiación casi idéntica a la de Grotio, sin saber (como dice en su *Autobiografía*) que doctrinas similares ya se habían concebido anteriormente. En su *teología sistemática* Finney trabaja en secciones extensas para mostrar que Cristo no llevó el castigo por nuestro pecado ni el equivalente de ellos, aunque en su muerte satisfizo la «justicia pública».

La idea gubernamental de la expiación ha tenido gran aceptación en el pasado reciente entre metodistas evangélicos y otros grupos arminianos. Incluso se predica con fervor evangélico. Es justo decir que muchos que se han expresado en términos de esta opinión no se han dado cuenta de sus implicaciones antibíblicas.

En el caso de Grotio, sus argumentos fueron motivados por un deseo de combatir el socinianismo. Finney creyó firmemente en la doctrina de la Trinidad y en la salvación por la sangre de la cruz. Predicó a Cristo con fervor, y una multitud de personas renacieron como resultado de su ministerio. He encontrado personas de edad que fueron bendecidas en gran manera por las conferencias de Finney, aunque observaban la falacia de sus escritos teóricos sobre esta doctrina.

Me parece que la falacia básica del punto de vista gubernamental reside en dejar de reconocer las derivaciones lógicas de la santidad de nuestro Dios. Unido a esto va el dejar de reconocer que el castigo de una persona inocente no puede en ninguna manera mantener aun «la justicia pública», por no decir nada de la «justicia divina».

Es verdad que las fuerzas de la ley a veces «marcan un ejemplo» al castigar a unos pocos ofensores, pero tal «ejemplo» es una admisión de parte de la ley de su incapacidad para aprehender a los otros ofensores. Además, no es un «ejemplo», a no ser que la persona o personas castigadas fueran ofensores, y así representantes de los que la ley no podía aprender.

Un estudiante consagrado me explicó una vez el punto de vista enseñado por su pastor. En cierta comunidad de Inglaterra alguien había estado robando ovejas. Las autoridades no fueron capaces de apresar al ladrón, sin embargo, un campesino fue llevado ante el juez acusado de ser el ladrón. El magistrado estableció tajantemente su inocencia y lo eximió de cualquier vínculo con la ofensa. El juez dijo: «Usted es un hombre inocente, aunque alguien ha estado robando ovejas. Pero tengo que mostrarle a esta comunidad lo que la ley le haría a un ladrón de ovejas». Entonces sentenció al hombre inocente a un tiempo de prisión, «para mantener la justicia pública». ¡Qué clase de justicia!

Otros han indicado que la teoría gubernamental de la expiación no da razón ontológica para la muerte de Cristo, sino una demostrativa y, además, pobre. ¿Cómo puede alguien que sostenga tal punto de vista decir en algún sentido verdadero: «Llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero» (1 Pedro 2.24)? ¿O considerarlo como «la propiciación por nuestros pecados» (1 Juan 2.2)? ¿O aceptar cualquiera de una centena de indicaciones bíblicas claras de que Cristo murió en nuestro lugar como nuestro representante y sustituto?

## **F. Otras posiciones sobrenaturalistas ajenas a la sustitución**

La historia de la teología presenta numerosos puntos de vista de la expiación sostenidos por algunos que creían verdaderamente en Cristo como su Salvador personal, creían completamente en lo sobrenatural, y aun así rechazaban la doctrina sustitutiva de que Cristo en su muerte tomó nuestro lugar y llevó nuestro castigo de modo que satisfizo la justicia de la santa ley de Dios.

Charles Hodge, bajo el título «La teoría mística», muestra que las doctrinas ahora en discusión difieren de la de la influencia moral en que reconocen el poder sobrenatural de Dios para cambiar el carácter del pecador.<sup>26</sup>

### **1. Puntos de vista místicos**

Hodge resume una variedad de opiniones antiguas, medievales y más recientes con las cuales se ha sostenido que una influencia divina fue comunicada a la humanidad por la encarnación. Esencialmente estos puntos de vista son panteístas, aunque no de manera exclusiva.

Hodge afirma que para los defensores de tales teorías, «la encarnación misma, la unión de las naturalezas divina y humana, fue el gran acto de redención. Cristo nos redime por lo que Él es, no por lo que hace».<sup>27</sup>

Tal enseñanza errónea no solo se encuentra en la filosofía panteísta de Juan Escoto Erígena al principio del siglo nueve, sino también en los escritos de Osiander y Schwenkfeld en la época de la Reforma protestante. De la misma manera, como dice Hodge, Oetinger (1702-1780) enseñó que «somos salvos no debido a la obra de Cristo por nosotros, sino por su obra en nosotros».

### **2. Punto de vista de Augusto Hopkins Strong**

Creo oportuno dedicar un espacio exagerado a la teoría de la expiación propuesta en la *Teología sistemática* de A.H. Strong, no porque piense que en las generaciones futuras será diferenciada claramente de otras doctrinas panteístas o casi panteístas, sino porque Strong es recordado por muchos como un conservador y, sin examinar cuidadosamente sus doctrinas, su teología ha sido endosada y recomendada por líderes ortodoxos que no se dan cuenta de lo que Strong enseñó.

Aunque Strong repudia el panteísmo y habla contra él, sus opiniones son literalmente un panteísmo evolucionista. Enfatiza que Cristo

<sup>26</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 581 ss.

<sup>27</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, p. 585.

es la vitalidad de toda la raza humana. Puesto que Cristo mantiene esta relación de identidad con la humanidad, se declara repetidamente que es responsable del pecado humano. Se afirma que esto es cierto no en un sentido personal sino en uno «genérico», lo que es definitivamente una creencia panteísta.

La teología de Strong está tan llena de un excelente material devocional, citas valiosas, y buenas palabras en general que el lector no se percató del panteísmo evolucionista que subyace en la raíz de su doctrina. En cuanto a mí, Strong fue la *Teología sistemática* que estudié en el seminario y tengo que confesar que como seminarista, casi nunca observé algo contrario a la Biblia. Llevé conmigo la edición en un solo tomo de papel delgado, durante el tiempo que fui capellán en el extranjero.

Como tuve tiempo para leerla reflexionando, empecé a comprender el problema. En el pastorado y en mi estudio personal posterior a los días de seminario, llegué a darme cuenta cabalmente de la dificultad. Mi opinión fue confirmada por las observaciones que me hiciera personalmente el profesor A. T. Robertson del Seminario (Bautista) de Louisville, uno o dos años antes de su muerte.

Robertson hablaba en público contra el panteísmo de Strong. Así que le pregunté personalmente acerca del asunto. Su respuesta fue cortante, como de costumbre: «Sí —dijo—, según Strong la punta de mi meñique es un pedazo de Dios».

Con el tiempo creí necesario hacer una declaración formal de las razones por las que no podíamos usar la *Teología sistemática* de Strong como texto de estudio.

El profesor Elías H. Johnson, de Crozer Theological Seminary, en la década de 1890 criticó las opiniones teológicas de Strong por las mismas razones que yo. Johnson, al igual que Charles Hodge, fue un realista dualista en la metafísica, mientras Strong fue un idealista convencido. Strong publicó en el *Watchman Examiner*, entre 1892 y 1895, varios artículos que ejemplificaban sus opiniones, que él llamó «monismo ético». El profesor Johnson también tuvo sus objeciones, tanto como la doctrina de la expiación en la *Teología sistemática*.

Después de publicar mi material, recibí del Dr. Carl F.H. Henry, una carta particular en la que me decía que en la investigación que hizo para su tesis doctoral tuvo que estudiar la *Teología* de Strong y había llegado a una conclusión similar.

### 3. Puntos de vista recientes de la «identificación»

Tanto Hodge como Crawford, al estudiar las doctrinas históricas de la expiación, plantean varias opiniones similares a las de Strong. Las ideas de que Cristo tomó para sí mismo una naturaleza humana en sentido genérico con toda su culpa y corrupción, o que Cristo como el hombre «modelo» en un sentido platónico se identificó numéricamente con la humanidad, están sujetas a la misma crítica a que se rige la opinión de Strong.

Parcialmente parecida o superficialmente similar a la opinión de Strong y de los referidos «identificacionistas» platónicos, son las posiciones de algunos evangélicos fundamentalistas populares y hasta varios profesores de Biblia que conozco. Tienen la costumbre de decir: «Usted enseña la “expiación sustitutiva” basado en el principio “representativo”, y en verdad eso es ortodoxo, pero nosotros enseñamos “identificación”, que es muy superior a “sustitución” o “representación”». Esta forma de expresión proclama la «identificación con Cristo en su muerte, sepultura y resurrección», y tienden a hacer entender que esa identificación se efectúa mediante «el bautismo de los creyentes por inmersión».

Nuestros amigos que se expresan de esta manera son sinceros y el fervor, así como el énfasis, con que pronuncian la palabra «identificación» no deja la menor duda en mi mente de que creen que están diciendo algo con un profundo significado teológico.

No puedo determinar, sin embargo, el significado preciso del término «identificación» en el uso particular bajo discusión. La literatura que he visto sobre este punto de vista es limitada y no va más allá de la predicación oral, es decir, la aseveración fervorosa de que la «identificación» es algo mucho más maravilloso que la «representación» o la «sustitución».

No creo que esta buena gente quiera decir «identificación» en el sentido literal y panteísta de identidad numérica (como cuando un místico cual Jacobo Boehm dice: «Llego a ser nada, me pierdo, llego a ser Dios»). Parecen poseer algunas de las emociones del misticismo panteísta. A veces el neoplatonismo está presente en sus emociones, aunque no en sus definiciones.

Estoy persuadido de que lo que esta gente quiere decir, si al menos definieran sus términos, es la «identificación» de afiliación y comunión fiel y leal, como cuando decimos: «*Con Cristo estoy crucificado... Cristo vive en mí*» (Gálatas 2.20). Este tipo de identificación, por cierto, estremece el corazón y hace regocijar el alma. Pero esta es solamente la manera cariñosa de expresar la representación de nuestro Sustituto.

La lógica de esta identificación de fe, aceptación, amor y lealtad, se expresa en las palabras: «*Uno murió por todos, luego todos murieron; y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió, y resucitó por ellos*» (2 Corintios 5.14,15). La lógica de la identificación bíblica es el sufrimiento sustitutivo de nuestro Representante.

Pero si «identificación» significa literalmente algo más que la expiación sustitutiva, entonces es panteísmo y tenemos que señalar el error que ello contiene.

#### 4. Punto de vista de Waldenström

Paul Peter Waldenström (1938-1917) debe ser clasificado con Charles G. Finney y otros como un creyente consagrado a la deidad de Cristo y un predicador evangelístico fervoroso que proclamaba salvación por la sangre de la cruz. Él tuvo una participación importante en el avivamiento de Suecia a finales del siglo XIX.

Como muchos otros evangélicos, se opuso al formalismo y la frialdad de la iglesia estatal sueca y al ambiente inmoral de ese pueblo. Tuvo grandes campanas evangelísticas en los Estados Unidos y muchos de los ancianos en las iglesias suecas en este país lo recuerdan como un ejemplo evangelizador y una vida piadosa.<sup>28</sup>

Al romper con el formalismo de la iglesia estatal sueca, Waldenström también negó vigorosamente la doctrina sustitutiva de la expiación. Se opuso a cualquier interpretación o modo de hablar forense. Como Finney, predicó con fervor la salvación por la sangre de Cristo, pero a diferencia de este rechazó los aspectos forenses aun de la teoría gubernamental.

Enseñó que la fe en la sangre de la cruz por su poder sobrenatural nos salva del pecado. Si somos salvos del pecado, la cuestión del castigo por los cometidos, y por la pecaminosidad que todavía queda en la vida cristiana, sencillamente se echa a un lado. El pecado es «sanado», y esa es toda la razón que necesitamos para la expiación.

Personalmente hallo los escritos de Waldenström, que existen en una traducción inglesa, bastante inspiradores en la sencilla presentación de la salvación por la sangre de Cristo; pero he observado su exégesis forzada, bastante irritante, cuando trata de deshacerse de la expiación sustitutiva en los grandes pasajes bíblicos que enseñan esa doctrina.

Es mi experiencia que, en la *Swedish Mission Covenant Church* (Iglesia sueca del pacto misionero), de la cual Waldenström fue funda-

<sup>28</sup>Latourette, *A History of Christianity* [Una historia del cristianismo], pp. 1147-1148.

dor, los que testifican del espíritu evangelístico de este hombre reconocen el error de su doctrina de la expiación. Pero, por otro lado, los que se han deslizado hacia el modernismo y el racionalismo, pretendiendo a la vez adherirse a la doctrina de la expiación de Waldenström, en la práctica la igualan a una mera teoría de influencia moral.

Cabe señalar que cualquier teoría de la expiación que omita la vindicación lógica y formal del carácter santo de Dios como lo expresa su santa ley, echará por tierra el valor de la predicación del evangelio de salvación por la sangre de la cruz.

# LA DOCTRINA DE LA EXPIACIÓN

## Secciones V-VI

### V. RESUMEN DE LA DOCTRINA BÍBLICA

#### A. *El portador de pecado, el ofendido*

He tratado de mostrar, en el curso de esta obra, que la doctrina bíblica de la expiación sustitutiva se entiende mejor bajo el principio de que el Sustituto no es un tercero en la transacción, sino más bien aquel contra quien se ha pecado. Ya examinamos los principales modos de expresión por los que, a través de la historia de la iglesia, los hombres han tratado de presentar lo que Cristo hizo por nosotros en la cruz.

Confío que he establecido con claridad lo que a mi parecer concuerda directamente y armoniza perfectamente con la doctrina reformada que considera a Cristo como la Cabeza Federal de su pueblo redimido, los elegidos de Dios. La opinión que defiendo en ninguna manera es un cambio en la doctrina de la expiación sustitutiva a otra cualquiera.

Sencillamente, es la opinión de que la doctrina bíblica de la expiación sustitutiva debe ser concebida en términos del acto perdonador por el cual la persona ofendida acepta voluntariamente las consecuencias directas del pecado y elige llevar sus efectos en lugar de la persona que comete el pecado. Es mi convicción que en cada caso de perdón genuino (y no mera cortesía) la persona ofendida lleva directamente las malas consecuencias del pecado cometido contra ella.

En términos humanos casi nunca es posible discernir el sufrimiento sustitutivo, aunque creo que siempre existe. La analogía es válida, por ejemplo, cuando un estado perdona a un criminal. El estado, por medio de sus oficiales, dice en efecto: «Nosotros, la sociedad, llevaremos su pecado». Aunque esta analogía es incompleta, la persona que perdona acarrea con la consecuencia del pecado.

Hipotéticamente, Dios pudo haber hecho un mundo en el que cuando un pecador eligiera pecar, las consecuencias directas de su pecado cayeran inmediatamente sobre él y no sobre otra persona. Pero es obvio que Dios no hizo ese tipo de mundo. Él hizo uno en que los hombres pueden pecar contra otros hombres, y aun contra Dios. En resumen, cada pecado es una ofensa contra Dios, directa o indirectamente, al pecar contra la creación de Dios.

En el caso de la justicia estricta el pecado siempre incurre en castigo y este, por cierto, tiene que ser proporcional a la ofensa. Puesto que el hombre ha pecado contra Dios y es totalmente incapaz de hacer una restitución adecuada por su pecado, queda bajo el pesado castigo de su delito, en cuyo caso el orden moral tiene que ser vindicado. Esta es la lógica de los salmos imprecatorios.

Tómese por ejemplo el Salmo 69. Allí se describen algunos de los aspectos propios de la crucifixión de Cristo: *«El escarnio ha quebrantado mi corazón, y estoy acongojado. Esperé quien se compadeciese de mí, y no lo hubo; y consoladores, y ninguno hallé. Me pusieron además hiel por comida, y en mi sed me dieron a beber vinagre»* (vv. 20,21).

Luego sigue una de las maldiciones más terribles que se hallan en cualquier parte de las Escrituras: *«Sea su convite delante de ellos por lazo, lo que es para bien, por tropiezo. Sean oscurecidos sus ojos para que no vean. Y haz temblar continuamente sus lomos. Derrama sobre ellos tu ira. Y el furor de tu enojo los alcance... Pon maldad sobre su maldad. Y no entren en tu justicia. Sean raídos del libro de los vivientes. Y no sean escritos entre los justos»* (vv. 23-28).

En el caso de la justicia, sin misericordia, habría sido perfectamente justo si Dios hubiese permitido que esta maldición cayera sobre la especie humana cuando dimos muerte a Jesús. Ese habría sido el curso recto de la justicia, y no podría haber habido queja ética alguna de parte del pecador, si nuestro Señor Jesucristo en la cruz hubiese dicho: «Ángeles, destruidlos» (Mateo 26.53). La maldición del salmo imprecatorio habría caído sobre las cabezas de la humanidad y esta especie malvada habría sido echada al *«lago que arde con fuego y azufre»*.

¡Medite en que merecimos la maldición del salmo! Reflexione en la manera en que lo escarnecimos y hasta en el desafío que le hicimos a que bajara de la cruz (Mateo 27.39,40; Marcos 15.29,30; Lucas 23.37). Lógicamente podría haber bajado de la cruz, e incluso los ángeles apocalípticos habrían derramado las copas de la ira de Dios sobre nuestra especie. Pero Jesús no dijo: «Ángeles, destruidlos», sino: *«Padre, perdónalos»* (Lucas 23.34).

La ejecución de la justicia no admite que un tercero, no afectado por el pecado, pueda llevar el castigo en lugar del pecador. Hay relatos, sin embargo, de «procesos legales» en los que cuando un hombre comete un crimen, otro —un tercero—, es ahorcado en su lugar. También conocemos historias acerca de la disciplina en la escuela en las que un estudiante toma el castigo de otro, en cuyo caso este nada tenía que ver con la ofensa. Tales ilustraciones son totalmente antibíblicas.

Una opinión extrema acerca de un tercer penitente sostiene que el Padre fue la causa directa o «indirecta» de los sufrimientos de Cristo en la cruz más que reconocer que nuestro pecado lo clavó allí. En verdad, fue la voluntad del Padre que Cristo llevara nuestros pecados. El profeta lo afirma: «*Jehová cargó en él, el pecado de todos nosotros*». Además: «*Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado ... Jehová quiso quebrantarlo*» (Isaías 53.6,10). El apóstol Pablo lo confirma: «*No escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros*» (Romanos 8.32).

Mas interpretar estas palabras como indicación de que el Padre fue el agente directo del sufrimiento del Hijo, y que el pecado humano fue puesto sobre el Hijo solamente en una forma artificial, es sin duda antibíblico e injustificable. Fue la voluntad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo que el Hijo se expusiera al impacto total del pecado humano y lo representara en la crucifixión. Sin embargo, ni en toda la historia bíblica ni en ninguna de las exposiciones escriturales acerca de la expiación, hay algo que indique que la causa directa o indirecta de la crucifixión no fuera otra cosa que nuestros pecados, los que Él llevó por la voluntad del Dios Trino.

Consideremos lo que ocurrió al morir Jesús. Nosotros, la especie humana, judíos y gentiles juntos, lo matamos. Debíamos haber sido llevados al castigo eterno, pero en vez de eso, Él llevó la maldición y, por decirlo así, desnudó su pecho para recibir la acometida del pecado humano. *Nos perdonó*. Así, de la manera más concreta imaginable, murió en nuestro lugar como nuestro sustituto.

### ***B. Una transacción de una vez por todas***

La expiación efectuada por Cristo en la cruz del Calvario no fue solamente una etapa en un proceso continuo, ni una fase exclusiva de un espectáculo. Hay que considerarla como una transacción que nunca se repetirá, una realización efectiva de la salvación de los elegidos de Dios de una vez para siempre.

Se ha objetado que si un padre perdona a su hijo por algún hecho terrible, ese acto de perdón no cubre más que una situación aunque pueda ser tomado como ejemplo de una actitud continua.

Yo replicaría que la analogía es incorrecta. Dios requiere fe por parte de nosotros, lo cual es una promesa genuina de la aceptación de su gracia y sus implicaciones. Si en algún acto particular de perdón un padre le dijera a su hijo: «Dejemos que este pecado tuyo testifique, incluya y represente todas tus faltas pasadas y futuras. Además, que

este perdón incluya y represente una garantía para todos tus pecados, y dejemos que esto sea entendido estrictamente bajo la condición de que ahora te entregues genuina, completa e irrevocablemente a una actitud filial...», aun tal ilustración estaría muy lejos de la transacción de la cruz del Calvario.

Eso podría ilustrar, en parte, el lado forense de las cosas, pero faltaría incluir el milagro de la regeneración y la obra continua de santificación que Dios efectúa en nosotros.

Considero que hay cierto peligro en cualquier proceso de generalización y abstracción, peligro de que la realización particular de la transacción específica sea menospreciada. Si se predica que la expiación es el acto de un «tercero» (lo cual estimo que es erróneo), o como el acto de la persona agraviada (lo cual pienso que es correcto), en cualquier caso predicamos que la expiación era y sigue siendo eficaz en todas las edades pasadas y futuras.

Eso fue la base «*de haber pasado por alto ... los pecados pasados*» (Romanos 3.25,26). Significa que Dios es a la vez «*justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús*» (Romanos 3.26), y es el fundamento del proceso continuo de la santificación (1 Juan 1.7). Así relacionamos esta predicación bíblica de la expiación con la satisfacción del principio eterno de la justicia divina y la vindicación de la santa ley de Dios. Que esta predicación de la expiación necesita ser salvaguardada contra el concepto de un mero espectáculo y que debe ser acompañada de un énfasis en la transacción de una vez para siempre, se evidencia de los errores que se han desarrollado en la historia de la teología.

Hay quienes enseñan, por ejemplo, que las heridas de Cristo aún sangran en el cielo. Hay los que presentan la obra intercesora de Cristo como una cuyo resultado todavía está indefinido. Esta es preeminentemente la verdad de la doctrina del «juicio investigativo» de los Adventistas del Séptimo Día.<sup>1</sup> Sostengo que el gran himno de Charles Wesley, «Levántate, oh alma mía», no es culpable del error de menospreciar el evento histórico.

Al leer todo el himno, me parece claro que la expiación debe ser vista en *aoristo*,<sup>2</sup> es decir, como un hecho realizado que se destaca y domina el programa redentor de Dios sin considerar el tiempo particular en que ocurrió, empero un hecho consumado en la historia. Con ese

1 Walter Martin, *The Truth about Seventh Day Adventism* [La verdad acerca del adventismo del séptimo día] (Zondervan, 1960).

2 El aoristo es un tiempo verbal en griego.

convencimiento me regocijo al cantar: «Levántate, oh alma mía; sacude tus culpables temores. Aparece el cruento sacrificio en favor de ti».

En el mismo sentido *aoristo* entiendo la estrofa:

Cinco heridas sangrantes recibió Él en la cruz,  
derraman oraciones eficaces, ruegan fervientes por mí.  
Perdonadle, claman, oh perdón;  
ni dejéis que muera aquel pecador redimido.

Según veo el himno, todo esto se entiende como descansando sobre un hecho efectuado en la historia.

Su sangre expió por toda la especie nuestra  
y rocía ahora el trono de la gracia [«suficientemente»]

No obstante, han sido no pocos los evangélicos que se han expresado en las palabras de este himno como si las mismas fuesen términos que indican un sacrificio perpetuo que ocurre continuamente.

Más sobresaliente en el error de considerar la obra expiatoria de Cristo como inconclusa es la doctrina católica de la misa, según la cual cada vez que se dice oficia una se ofrece un nuevo sacrificio por el pecado.

Totalmente contraria a la opinión de una expiación perpetua o inconclusa, y enteramente en pro de la doctrina de una transacción completada en forma perfecta, yace el testimonio unánime de la Escritura. Pablo enseña: «*Sabiendo que Cristo, habiendo resucitado de los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él. Porque en cuanto murió, al pecado murió una vez por todas; mas en cuanto vive, para Dios vive*» (Romanos 6.9,10).

Aquí en el capítulo sexto de Romanos, el hecho de que Cristo una vez levantado de los muertos no moriría de nuevo es la analogía y el aval de nuestra salvación eterna, y es también la motivación para que el cristiano viva en esta tierra de una manera santa.

La Epístola a los Hebreos enseña no solo que Cristo efectuó la ofrenda de sí mismo como una por el pecado «*una vez para siempre*» (Hebreos 7.27), sino que además recalca la finalidad de esta ofrenda no repetible. «*Y no para ofrecerse muchas veces, como entra el sumo sacerdote en el Lugar Santísimo cada año con sangre ajena. De otra manera le hubiera sido necesario padecer muchas veces desde el principio del mundo; pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado*» (Hebreos 9.25,26).

Cristo es el «*autor de eterna salvación para todos los que le obedecen*» (Hebreos 5.9). «*Por lo cual puede también salvar completamente y para siempre a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos*» (Hebreos 7.25).

Que la expiación deba ser considerada como una transacción no repetible, efectuada una vez para siempre, se enfatiza por el hecho de que la Escritura enseña que algunos hombres en esta vida, de manera irremediable, rechazan terminantemente la gracia de Dios ofrecida en la expiación. No discutiremos extensamente «el pecado contra el Espíritu Santo».

Creo, sin embargo, que un estudio completo de la Escritura pertinente revela que «este pecado imperdonable» es el rechazo irrevocable de la gracia de Dios en la obra expiatoria de Cristo, ofrecido a los hombres perdidos por la acción *convinciente* del Espíritu Santo. Jesús no dijo meramente que los que llamaran al acto regenerador del Espíritu Santo obra de Belcebú «estaban en peligro de castigo eterno» sino que eran «*reos de Juicio eterno*» (Marcos 3.29).

«Que Cristo ya no muere» añade un significado interesante a la declaración de Hebreos 6.4-6. Sugiero que el gerundio *anastaurountas* debe ser interpretado como un «presente conativo», esto es, «tratando de crucificar». Pienso que este pasaje, algunas veces considerado oscuro, se refiere a la maldad extrema de los que han tenido toda oportunidad de salvación y la han rechazado definitivamente.

La afirmación es que los que son descritos aquí nunca se arrepentirán: «*Es imposible que ... sean otra vez renovados a [al punto de] arrepentimiento*». Que aquellos a que se refiere aquí no son renacidos es evidente del hecho de que el autor dice a sus lectores: «*Pero en cuanto a vosotros, oh amados, estamos persuadidos de cosas mejores, y que pertenecen a la salvación, aunque hablamos así [severamente]*» (Hebreos 6.9).

Se afirman seis cosas de las personas bajo discusión aquí:

(1) Han sido «*iluminados*». Esto tiene que significar que han recibido la luz del evangelio pero no necesariamente que lo hayan aceptado en verdad.

(2) «*Gustaron del don celestial*». No es necesario que esto signifique más que han estado en la compañía de los santos, tal vez en una familia cristiana, o en alguna comunión tal como aquella que Judas Iscariote gozaba. Conocen la dulzura de la vida cristiana por contacto íntimo.

(3) «*Fueron hechos partícipes del Espíritu Santo*». Esta frase no significa necesariamente que hayan sido renacidos, sino que han estado bajo la obra convencedora del Espíritu Santo.

(4) «*Gustaron de la buena palabra de Dios*». Casi siempre encontramos personas inconversas que han tenido una experiencia gozosa con las Escrituras, y que hablan con ansiedad acerca de la misma, aunque nunca han aceptado a Cristo como su salvador personal.

(5) «*Gustaron ... los poderes del siglo venidero*». Muchos hombres perdidos han conocido y entendido el poder de la salvación observándolo en las vidas de sus compañeros, empero finalmente le dan la espalda a Jesucristo.

(6) «*Recayeron*». Esto en el contexto tiene que significar, no que hayan sido salvos y se perdieron otra vez sino que, con todas las ventajas de la instrucción cristiana, comunión con el pueblo cristiano, y la convicción del Espíritu Santo bajo la gracia común de Dios, han vuelto la espalda a Jesucristo deliberada y definitivamente.

No es asombroso que el autor inspirado de la Epístola a los Hebreos describa a tales personas (y evidentemente había algunos individuos que necesitaban esta amonestación en la congregación cristiana hebrea a la cual escribía), como seres que nunca se arrepentirán. Están «tratando personalmente de crucificar de nuevo al Hijo de Dios, y exponerlo a vituperio públicamente».

Pablo habló con solemnidad en cuanto a la Cena del Señor: «*De manera que cualquiera que comiere el pan o bebiere la copa del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor. Examine cada uno a sí mismo, y así coma del pan y beba de la copa. Porque el que come y bebe sin discernir el cuerpo del Señor, juicio come y bebe para sí*» (1 Corintios 11.27-29). Estas palabras corroboran que Cristo «*no muere ya más*» (Romanos 6.9) e iluminan el mensaje de Hebreos 6.6: «*ellos, por su parte, están crucificando [tratando de crucificar]<sup>16</sup> de nuevo al Hijo de Dios, y le exponen a vituperio*».

En las palabras del difunto Dr. H.F. Smith, «No hay fuerza de amor y persuasión más fuerte, no existe mensaje de amor más grande en el universo que el mensaje de la gracia de Dios revelada en la cruz de nuestro Señor Jesucristo. Los que rechazan a Cristo deliberada y definitivamente, y resisten el poder convincente del Espíritu Santo, nunca se arrepentirán».

¡NO! Cristo no morirá otra vez.

### ***C. La «obediencia activa» de Cristo***

Aunque Calvino no usa la frase «obediencia activa», enseña la sustancia de la doctrina. Y afirma: «En general la realizó [la expiación] para nosotros, como se ve en el curso completo de su obediencia».

cia. Esto se prueba por el testimonio de Pablo: “*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*” (Romanos 5.19)». Calvino continúa: «En resumen, desde el tiempo en que asumió el carácter de siervo, empezó a pagar el precio de nuestra redención para redimirnos». <sup>3</sup>

Calvino indica que el Credo Apostólico se refiere especialmente a la muerte y resurrección de Cristo, «en lo que a la suma de la salvación perfecta estriba. Con todo, no hay exclusión del resto de la obediencia que mostró en su vida; como Pablo la encierra en su totalidad, desde el principio hasta el fin, cuando dice que “*se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo ... haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz*” (Filipenses 2.7,8)».

Charles Hodge no se extiende mucho en la doctrina de la obediencia activa de Cristo, aun cuando la aclara: «Que nuestra excelencia moral, habitual o real, no es ni puede ser la base de ninguna declaración judicial [tal como se incluye en la doctrina de la justificación]. ¿Cuál entonces es la base? La Biblia y el pueblo de Dios contestan a una voz: “La justicia de Cristo” ... es ... la respuesta dada por el corazón de cada creyente. Este confía para su aceptación por Dios, no en sí mismo sino en Cristo; no en lo que él es, o ha hecho, sino en lo que Cristo es y ha hecho por él.

»Por la justicia de Cristo se entiende todo lo que Él llegó a ser y sufrió para satisfacer las demandas de la justicia divina y obtener para su pueblo el perdón de pecados y el don de la vida eterna. Esa justicia se representa comúnmente como incluyendo su obediencia activa y pasiva. Esta distinción es bíblica ciertamente. La Biblia enseña que Cristo obedeció la ley en todos sus preceptos y que sufrió su pena, de modo que esto fue hecho en sentido tal por su pueblo que se dice que ellos lo han hecho ... nosotros le obedecemos en Él, según la enseñanza del apóstol en Romanos 5.12-21, en el mismo sentido en que pecamos en Adán.

»Sin embargo, la obediencia de Cristo, tanto la activa como la pasiva son solo diferentes fases o aspectos de la misma. En la Escritura no se presenta esta distinción como si la obediencia de Cristo respondiera a un propósito, y sus sufrimientos a otro. Somos justificados por su sangre ... en otras palabras, la obediencia de Cristo incluye todo lo que Él hizo al satisfacer las demandas de la ley». <sup>4</sup>

3 *Instituciones*, Libro II, cap. XVI, párrafo 5.

4 Hodge, *Systematic Theology*, vol. III, pp. 142 ss.

A.A. Hodge explica la obediencia activa de Cristo extensamente. Su exégesis es más clara y satisfactoria que la de cualquier otro escritor que conozca sobre el tema. Al oponerse a los que «separarían artificialmente» la obediencia activa de la obediencia pasiva de Cristo, A.A. Hodge sostiene que «son partes inseparables de una obra perfecta de satisfacción que no pueden ser aisladas ni en la obra intercesora de Cristo ni en su efecto sobre la posición de su pueblo en relación al pacto.

»Por eso no pueden ser separados propiamente en una explicación completa de su obra.... Él vivió toda su vida, desde su nacimiento hasta su muerte, como nuestro Representante, obedeciendo y sufriendo en nuestro lugar y por amor a nosotros; y durante todo ese trayecto su sufrimiento fue obediencia y su obediencia fue sufrimiento... Su vida terrenal como sufrimiento anula el castigo y, como obediencia, cumple el precepto y procura la recompensa prometida...»<sup>5</sup>

Otra vez, con referencia a los que hacen objeciones a lo que llaman «dos satisfacciones distintas de la ley», Hodge argumenta: «Por eso, el sufrimiento del castigo se requiere del pueblo de Cristo para que sus pecados sean expiados. Y la obediencia perfecta se requiere por un período definido para que puedan ser justamente promovidos a la gracia que, desde el principio, había sido ofrecida solo con esa condición. La obediencia activa y pasiva de Cristo, el sufrimiento del castigo para la remisión de pecados y la obediencia de la ley toda su vida, no constituyen dos satisfacciones, sino que son una satisfacción perfecta y completa de la ley completa en todas sus relaciones».<sup>6</sup>

Debemos apresurarnos a explicar que el «premio» al cual se refiere A.A. Hodge no debe ser confundido con el galardón por servicio fiel posterior a la salvación, al que alude Pablo en 1 Corintios 3.12-15. Este último, como el proceso de santificación, es una obra en que el individuo renacido coopera con el Espíritu Santo de Dios en pos de una vida cristiana fructífera. El premio al cual se refiere A.A. Hodge es el estado de una filiación madura designado por la palabra *huiothesia* (traducido «adopción»).

La doctrina de la obediencia activa de Cristo ha sido descuidada en círculos evangélicos. Confieso que en mi experiencia nunca se había recalcado hasta mi contacto con el Dr. Machen. Poco antes de su muerte prematura, el Dr. Machen me recomendó leer la obra ya citada de A.A. Hodge. La estudié con gran provecho. Creo que Machen

5 A.A. Hodge, *The Atonement* [La expiación] (1987), p. 249.

6 A.A. Hodge, *The Atonement*, p. 264.

estaba escandalizado por mi ignorancia y con razón. Se dice que sus últimas palabras fueron: «La obediencia activa de Cristo ... sin ella no hay esperanza».

Al terminar la discusión de la obediencia activa de Cristo, es importante destacar que *no hay dos expiaciones*. Es muy erróneo considerar la vida santa de Cristo como una partida separada colocada a nuestra cuenta, además de sus sufrimientos, por nuestros pecados en la cruz. Solo hay una expiación, y la obediencia activa de Cristo es una fase importante de ella. Si no hubiese llevado una vida perfecta, en obediencia justa y completa a la santa ley de Dios, no podría haber ofrecido un sacrificio perfecto, «sin mancha», según la analogía de la ofrenda por el pecado del Antiguo Testamento.

Cristo tuvo una vida perfecta como Dios manifestado en la carne. Ofreció esa vida como un sacrificio perfecto en la cruz, como en el altar del tabernáculo celestial. Su resurrección dio evidencia positiva de que su vida y su sacrificio perfectos constituían una victoria para nosotros, una victoria sobre todos sus enemigos y los nuestros. Es a causa de la obediencia activa de Cristo que podemos «*ser hallado[s] en él, no teniendo mi [nuestra] propia justicia ... sino la justicia que es de Dios por la fe*» (Filipenses 3.9).

### ***D. Inferencias de la santidad de Dios***

Se ha indicado que el carácter santo de Dios implica la santidad de la creación de Él. Cuando Jesús dijo en el Sermón del Monte: «*Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto*» (Mateo 5.48), sin duda se refería a los muchos pasajes del Antiguo Testamento que demandan la santidad al pueblo de Dios basados en esa misma propiedad del Creador.

Sin duda, Jesús tenía en mente pasajes tales como: Deuteronomio 18.13: «*Perfecto serás delante de Jehová tu Dios*». «*Yo soy Jehová vuestro Dios; vosotros por tanto os santificareis, y seréis santos, porque yo soy santo ... yo soy Jehová, que os hago subir de la tierra de Egipto para ser vuestro Dios: seréis, pues, santos, porque yo soy santo.... Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios*» (Levítico 11.44,45; 19.2).

Isaías quedó profundamente impresionado por las inferencias de la santidad divina para con su creación cuando tuvo la visión del trono de Dios «alto y sublime», y oyó las palabras de los serafines: «*Y el uno al otro daba voces, diciendo: Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos; toda la tierra está llena de su gloria*». Cuando Isaías vio la santi-

dad de Dios, se convenció de su propia corrupción: «Entonces dije: ¡Ay de mí! que soy muerto; porque siendo hombre inmundo de labios, y habitando en medio de pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos» (Isaías 6.1-5).

La proclamación del carácter de Dios que acompañó la nueva declaración de la ley (Éxodo 34.4-7), además de su énfasis en la gracia divina, declara que Dios «de ningún modo tendrá por inocente al malvado» (v. 7). Casos específicos en los cuales se usan estas palabras para declarar que Dios no permitirá que el pecado quede sin castigo se hallan en Éxodo 20.7 y Jeremías 30.11.

Habacuc declara el carácter santo de Dios: «Muy limpio eres de ojos para ver el mal, ni puedes ver el agravio...» (Habacuc 1.13). No hay que tomar estas palabras del profeta fuera del contexto, pues él continúa: «¿Por qué ves a los menospreciadores, y callas cuando destruye el impío al más justo que él?» La respuesta de Habacuc a esta pregunta es que los ofensores vendrán a «juicio» (v. 12), y mientras tanto «el justo por su fe vivirá» (2.4). En otras palabras, el carácter santo de Dios tiene que requerir por fin que el pecado sea castigado. Fe en el juicio vindicatorio de Dios es un elemento poderoso en todo el mensaje profético de Habacuc.

El autor de la Epístola a los Hebreos enseña las implicaciones del carácter santo de Dios en lenguaje gráfico: «¡Horrenda cosa es caer en manos del Dios vivo!» (Hebreos 10.31). «Y la santidad, sin la cual nadie verá al Señor» (Hebreos 12.14). Después de describir la maravillosa manifestación de la majestad de Dios en el monte Sinaí, y de presentar por contraste las glorias de la Jerusalén celestial, sigue una amonestación solemne y una promesa gloriosa que concluye con las palabras, «porque nuestro Dios es fuego consumidor» (Hebreos 12.29).

En conclusión, hay que decir dos cosas sobre las implicaciones de la santidad de Dios.

(1) El castigo de todo lo que viola o es contrario al carácter santo de Dios es una inferencia lógica y una consecuencia necesaria de la santidad de Dios. Si Dios es santo, es seguro que vindicará su santidad contra todo el pecado y la corrupción opuestos a ella.

Calvino hace una distinción en lo que llama «necesidad absoluta», tal como está implícita necesariamente por el carácter santo de Dios, y un tipo de necesidad que, según él, no es absoluta.

Con respecto a la necesidad de que el Mediador debe ser tanto hombre como Dios, Calvino indica: «Si alguien preguntara si ello es necesari-

rio, en verdad no es una simple necesidad, es absoluta, ya que surgió del decreto celestial, del cual depende la salvación de los hombres». <sup>7</sup>

Calvino alude a menudo a la necesidad moral absoluta que se basa en el carácter santo de Dios. «Fue necesario que él apareciera con un sacrificio. Pues, aun bajo la ley, al sacerdote no le era permitido entrar en el santuario sin sangre; para que los fieles pudieran saber que a pesar de la interposición del oficiante como intercesor, era imposible que Dios fuese propiciado sin la expiación de los pecados». <sup>8</sup> «En verdad, debemos admitir que era imposible que Dios fuese propiciado efectivamente de cualquier otra manera... Porque puesto que Dios es la fuente de toda justicia, necesariamente tiene que ser enemigo y juez de cada pecador». <sup>9</sup>

(2) Hay mentes devotas que no pueden ver la verdad de los párrafos anteriores. A lo menos para ellos esto será suficiente: el Dios de la Biblia odia el pecado y ciertamente lo castigará. Su ira contra todo pecado y corrupción opuestos a su naturaleza santa se revela en juicios temporales, y se predice solemne y enfáticamente como un evento auténtico que vendrá en los tiempos finales de la escatología.

#### E. La impotencia del pecador, Romanos 7.7—8.4

Está demostrado que el hombre es pecador, no solo en sus hechos particulares de corrupción y en su propia naturaleza corrompida. También es pecador en su condición de miembro de la especie caída, y está representado en el pecado original de Adán y en la crucifixión del Hijo de Dios.

Siendo esto así, desde luego, es inconcebible que la humanidad o cualquier mero hombre individual pueda en alguna manera compensar por el pecado humano u ofrecer vindicación en el orden moral del universo de Dios. Cuando está convencido por el Espíritu Santo de Dios, el hombre natural puede reconocer la justicia de la ley divina y puede sinceramente estar en armonía con ella. Mas el hombre natural necesita categóricamente no solo la propiciación —por la cual podrá ser justificado— sino también la *capacidad* con la que puede empezar y continuar viviendo una vida santa.

Estoy seguro que el «hombre miserable», descrito por el apóstol Pablo en el capítulo 7 de Romanos, es el cuadro que el apóstol da de sí mismo bajo la convicción del Espíritu Santo, poco antes de su conversión en el camino a Damasco.

<sup>7</sup> *Instituciones*, Libro II, cap. XII, párrafo 1.

<sup>8</sup> *Instituciones*, Libro II, cap. XV, párrafo 6.

<sup>9</sup> *Instituciones*, Libro II, cap. XVI, párrafo 5, cap. XVII, párrafo 1.

Reconozco que la mayoría de los buenos comentarios calvinistas (aunque no todos) entienden este hombre miserable como un cuadro de una persona regenerada pasando por una lucha espiritual. Al menos en parte, la motivación para esta última interpretación radica en el hecho de que anticalvinistas y perfeccionistas arminianos, casi siempre toman el punto de vista contrario.

El perfeccionista arminiano se inclina a interpretar al «hombre miserable» como pasando por una lucha anterior a su conversión fundamentado en que el cristiano tiene o puede tener perfección en esta vida. Aunque esta es mi interpretación, por lo menos no soy motivado por consideraciones arminianas ni perfeccionistas. Para mí es abundantemente evidente en pasajes como Gálatas 5.13-6.1, que el cristiano no es perfecto en esta vida, y que hay luchas terribles dentro de la vida cristiana después de la regeneración.

En el pasaje de Gálatas tenemos «la carne» (la naturaleza humana caída) luchando contra el Espíritu Santo, pero el Espíritu Santo contiene contra la carne, «*de modo que no podéis hacer las cosas que quisieréis*» (v. 17).

Concediendo que la mayoría de los detalles afirmados acerca del «hombre miserable» podrían aplicarse a cualquier persona en cualquier tipo de lucha espiritual, sea regenerada o no y, además, que un cristiano mal instruido podría aplicarse erróneamente a sí mismo cada parte de la descripción, aun así hay ciertos detalles en ella que el apóstol Pablo no podría en ninguna manera aplicar a un individuo renacido. Por ejemplo, el hombre miserable declara: «*Soy carnal, vendido [como se vende un esclavo] al pecado*» (v. 14).

Pablo acaba de decir en lenguaje claro que «*ya no somos esclavos del pecado, porque el que ha muerto [con Cristo] ha sido justificado del pecado*» (6.6,7). Además, el hombre miserable declara: «*Porque el querer lo bueno está conmigo, pero no el efectuarlo*» (Romanos 7.18). Al contrario, Pablo enseña constantemente que a la persona renacida *se le suministra* la capacitación de la gracia. «*No os ha sobrevenido ninguna tentación que no sea humana; pero fiel es Dios, que no os dejará ser tentados más de lo que podéis resistir, sino que dará juntamente con la tentación la salida, para que podáis soportar*» (1 Corintios 10.13). «*Todo lo puedo en Cristo que me fortalece*» (Filipenses 4.13).

Hay otros detalles en la descripción que se aplican de una manera mucho más correcta al hombre perdido bajo convicción, que al regenerado, pero estos dos puntos me parecen bastante concluyentes.

La descripción empieza con la cuestión del hombre caído en cuanto a la ley: «¿Qué diremos, pues? ¿La ley es pecado? En ninguna manera. Pero yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco conociera la codicia si la ley no dijera: No codiciarás [Éxodo 20.17]» (Romanos 7.7).

Bien podemos imaginar a Saulo de Tarso como un joven talentoso estudiando en Jerusalén, examinándose a sí mismo en cuanto a los Diez Mandamientos. Su orgullo espiritual podría hacerle inmune a los primeros nueve; aunque a la luz de la interpretación dada por el Señor en el Sermón del Monte, habría sido condenado por todos ellos. Sin embargo, fue el décimo mandamiento el que examinó los móviles de su corazón. Cuando la ley dijo: «No tendrás deseos malos», experimentó la convicción. «Porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado» (Romanos 3.20). Entonces continúa la descripción: «El pecado, tomando ocasión por el mandamiento, produjo en mí la codicia» (v. 8a).

Estas palabras están seguidas de una reminiscencia: «Sin la ley el pecado está muerto. Y yo sin la ley vivía en un tiempo» (vv. 8b, 9a). ¿Cuándo vivió Pablo «sin la ley»? O ¿cuándo estuvo en tal condición que «el pecado estaba muerto»? En mi opinión, la única respuesta posible a estas preguntas es que estas palabras describen una etapa en la juventud de Saulo de Tarso. Era un joven de un hogar bueno, acorde con las convicciones de su padre y su abuelo.

En el judaísmo, aventajaba a muchos de sus contemporáneos (Gálatas 1.14). Bien podemos imaginar que Saulo de Tarso, en un periodo de su vida, no sintió ninguna condenación de la ley. Estaba «vivo» a sí mismo en el marco del mundo en que vivía. Sus padres y sus profesores lo alababan. Estaba bien contento consigo mismo. La idea de que la ley lo condenaba estaba muy lejos de su conciencia.

No obstante, cuando llegó a tener una conciencia clara del *décimo* mandamiento, todo cambió. «Pero venido el mandamiento, el pecado revivió y yo morí. Y hallé que el mismo mandamiento que era para vida, a mí me resultó para muerte; porque el pecado, tomando ocasión por el mandamiento, me engañó, y por él me mató» (vv. 9-11).

Ahora Pablo formula una pregunta básica para entender la expiación: ¿Acaso la sagrada ley de Dios debe ser condenada, o puesta a un lado, o anulada porque la ley trae el pecado a la luz? La respuesta del apóstol es que los hechos anteriores prueban lo contrario:

«De manera que la ley a la verdad es santa, y el mandamiento santo, justo y bueno. ¿Luego lo que es bueno, vino a ser muerte para

*mí? En ninguna manera; sino que el pecado, para mostrarse pecado, produjo en mí la muerte por medio de lo que es bueno, a fin de que por el mandamiento el pecado llegase a ser sobremanera pecaminoso. Porque sabemos que la ley es espiritual; más yo soy carnal [vale decir, mi naturaleza es aquella de la humanidad caída], vendido [como se vende un esclavo] al [bajo el dominio del] pecado» (vv. 12-14).*

¿Qué podría exponer más vívidamente el estado de convicción de aquel joven justo, según su propio concepto, que la santa ley de Dios que le mostraba evidencia abrumadora de su pecado? ¿Qué podría mostrar más gráficamente la impotencia y la desesperación, el estado de condenación, de la humanidad caída frente a la ley santa de Dios?

Pablo sigue con una descripción conmovedora de la agonía de una mente bajo profunda convicción, aunque no regenerada. Veamos lo que dice al respecto: *«Porque lo que hago, no lo entiendo; pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago. Y si lo que no quiero, esto hago, apruebo que la ley es buena. De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí.*

»Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí.

»*Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros» (vv. 15-23).*

¡Qué gran descripción de la mente no regenerada, sin el poder de la gracia de Dios aunque, sin embargo, convencida por el Espíritu Santo mediante la ley, por la cual *«es el conocimiento del pecado»* (Romanos 3.20)!

A eso le sigue el llanto desesperado, el lamento del pecador completamente vencido, acompañado por la exclamación irreprimible de Pablo mismo al narrar la experiencia. Lo mejor que el hombre perdido podría hacer, separado de Cristo, sería encontrar la liberación de su cuerpo. La muerte terminará la lucha. Pero Pablo no puede refrenarse y exclama que la solución no está en la muerte sino en Cristo.

«*¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de [caracterizado por la] muerte?» (v. 24).* El mismo sonido de las palabras es un llanto de desesperación, *Talaiporos ego anthropos!* (v. 24). Aun después de su conversión, el apóstol Pablo nunca podría haber dicho

eso respecto a sí mismo. Cuando pensaba acerca de la muerte, en alguna manera favorable, era en términos de *«estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor»* (Filipenses 1.23). El anhelo de Pablo como cristiano no era la muerte, sino la venida de Cristo, y la inmortalidad instantánea sin la muerte, que será la suerte de los que vivan hasta la venida del Señor (2 Corintios 5.4).

La exclamación gozosa, *«Gracias doy a Dios, por Jesucristo Señor nuestro»* (v. 25a), debe tomarse como la respuesta a la lucha en su totalidad, y no como si quisiera decir que por medio de Cristo el hombre miserable sería liberado de su cuerpo. Esta última interpretación sería notablemente opuesta a la enseñanza de Pablo, por lo que la anterior es más natural en tanto que se acerca a la conclusión de esta descripción particular.

A mi modo de interpretar el texto, la conclusión de Pablo en esta sección incluye Romanos 7.25b—8.4: *«Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, mas con la carne a la ley del pecado. Por tanto, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús, porque la ley del espíritu de vida en Cristo Jesús me ha librado de la ley del pecado y de la muerte. Porque lo que era imposible para la ley, por cuando era débil por la carne, Dios, enviando a su Hijo en semejanza de carne de pecado y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne; para que la justicia de la ley se cumpliera en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al espíritu»*.

La expresión *«enviando a su Hijo ... a causa del pecado condenó al pecado en la carne»* se refiere definitivamente a la expiación. La frase, *«en la carne»*, designa aquí el lugar de la condenación. Dios había condenado el pecado en Edén. Lo condenó desde el monte Sinaí. Desde el cielo. Pero ahora lo condena en la carne. Cristo vivió una vida perfecta en la carne, en «obediencia activa», y ofreció esa clase de vida como sacrificio perfecto en su propia carne y en la cruz. Es más, en el mismo cuerpo en que sufrió se levantó otra vez de entre los muertos. Así que, en su obediencia activa, obedeciendo en su sufrimiento y en su resurrección, Dios condenó en la carne al pecado.

Luego, la conclusión de Pablo en conjunto es que la desesperanza absoluta de la humanidad perdida, confrontada por la santa ley de Dios, es totalmente incapaz de remediar algo, solo la expiación que Cristo efectuó en la cruz puede salvar al pecador.

## ***F. El principio representativo, ilustraciones***

El principio representativo (Romanos 5.12-21) tiene vigencia a través de las edades. Aparte de que actuamos como individuos con nuestras responsabilidades, como miembros de un grupo a veces tenemos que actuar mediante ciertos representantes. La historia bíblica abunda en relatos que confirman que Dios no solo trata con individuos sino con familias, con naciones y con la especie humana en forma solidaria, pero una solidaridad en la cual la responsabilidad individual nunca es alterada por la del grupo.

La doctrina bíblica de la expiación, la cual expone que Cristo murió por mis pecados, en mi lugar, sustituyéndome, se basa lógicamente en el principio representativo. Tal como Adán me representó en su pecado, y por su acción fui constituido pecador, así Cristo en la cruz representó a sus elegidos como su cabeza federal o del pacto.

Para ilustrar el principio representativo en asuntos seculares, se puede decir que «yo firmé la Declaración de Independencia [de los Estados Unidos de América] el 4 de julio de 1776». No estuve allí, pero mis representantes actuaron por todos los que nacerían después o llegarían a ser ciudadanos de esta tierra. Estuve involucrado e implicado definitivamente en ese hecho.

De la misma manera declaré la guerra contra el militante totalitarismo autocrático el 7 de diciembre de 1941. No estuve allí cuando tomaron la acción, la escuché por la radio. Es posible, aun, que estuviera en el vientre de mi madre, pero esa fue la acción de mis representantes y estoy involucrado en lo que ellos hicieron.

En la sociedad vemos con frecuencia que es posible que un individuo, aunque legal y moralmente representado, y por lo tanto implicado, repudie a sus representantes originales y escoja otros. En términos humanos se puede hacer esto mediante una revolución, o por efectos de la emigración o mediante cualquiera otra forma de identificación con un grupo opuesto.

Por ejemplo, si yo escogiese repudiar la Declaración de Independencia (que por supuesto no es el caso), podría tratar de anular sus efectos por vía revolucionaria o enmendando la constitución del país. Tal vez podría emigrar a otra nación en la que los principios de libertad no existan.

Si hubiese querido repudiar al Congreso cuando declaró la guerra en diciembre de 1941, podría haber emigrado a un país neutral o a uno enemigo, aunque esto habría sido casi imposible; o sencillamente podría haber declarado mi repudio, y en tal caso ser identificado con el enemigo y enviado a un campo de concentración.

Así es como llegué a ser un pecador malvado, culpable y corrompido, en el jardín de Edén. No estuve allí, pero mi representante obró en mi lugar. Estoy involucrado no simplemente debido a la solidaridad fisiológica de la especie humana sino especialmente a causa del principio representativo.

Repudí, sin embargo, a mi representante, por el cual fui constituido pecador culpable y corrompido; morí por mis pecados en la cruz del Calvario en el 30 A.D. No estuve allí, pero mi representante estuvo por mí. He decidido aceptarlo a Él como mi representante, mi cabeza del pacto, el que llevó mis pecados como mi sustituto. He ido a Él, por decirlo así, «*fuera del campamento*» (Hebreos 13.12,13).

Tal como el principio representativo es justo, adecuado y comprensible en términos humanos, así la doctrina de la expiación sustitutiva no solo se enseña de forma explícita en las Escrituras sino también es comprensible racional y moralmente.

### ***G. El pacto de gracia***

Es mi propósito mostrar a continuación que todo el plan de salvación, y especialmente la expiación, puede presentarse provechosamente en términos de los pactos de Dios.

#### **1. Declaraciones de los credos**

La doctrina bíblica del «pacto de obras» está resumida en la *Confesión de Westminster*, capítulo VII, secciones 1 y 2; en el *Catecismo Mayor* en la pregunta 20; y en el *Catecismo Menor* en la 12. En ambos catecismos se llama el «pacto de vida», más que el «pacto de obras», pero el significado es el mismo.

La doctrina bíblica del «pacto de gracia», por otra parte, está resumida en la *Confesión* en el capítulo VII, secciones 3-6; en el *Catecismo Mayor*, en las preguntas 30-36; y en el *Catecismo Menor* en la pregunta 20. En esta última referencia el asunto completo se resume así: «Habiendo Dios, de su propia y soberana voluntad, elegido desde el principio a los que han de gozar de la vida eterna, entró en una alianza de gracia para libertarles de su estado de pecado y de miseria e introducirles a un estado de salud, por medio de un Redentor».

#### **2. Historia de la teología del pacto**

La historia de la «teología del pacto» se presenta detallada en un artículo con el mismo título, escrito por W.A. Brown (*Enciclopedia Hastings de Religión y Ética*, Tomo IV). Este artículo sigue la teolo-

gía del pacto de Heinrich Bullinger (1504-1575) y de las fuentes británicas y escocesas, incluido Ames (Amesius), autor de *The Marrow of Sacred Divinity*, uno de los profesores de Coccius —el mismo Coccius (1603-1699) considerado fundador de la teología del pacto— hasta Hermann Witsius (1636-1708), en cuyas obras según Brown, «la teología del pacto llegó a su desarrollo pleno».

Brown, que no simpatiza particularmente con la teología del pacto, indica: «La importancia del pacto consistía, para estos teólogos, en la certeza de que tal condescendencia [de parte de Dios] en verdad ocurrió. Con ese pacto Dios no solo se obligó a mantener una línea definida de conducta en cuanto al hombre, restringiendo así la libertad de su propia elección, sino que le comunicó a su creación la naturaleza y las condiciones de su propósito misericordioso, de modo que removió la incertidumbre a la cual de otra forma el hombre habría estado expuesto».<sup>10</sup>

Brown recalca que: «Para sus más fervorosos seguidores, la teología del pacto, en contradistinción al tipo de pensamiento que la oponía, expresaba la diferencia entre un Dios cuyo propósito era conocido. Un Dios con un carácter en el que se podía confiar, cuya naturaleza era misteriosa y cuyas acciones no podían ser predichas».<sup>11</sup>

Brown concluye su artículo con las palabras: «Una buena monografía sobre la historia de la teología del pacto es todavía un desiderátum». La bibliografía y documentación de Brown, son mucho más completas que cualquiera que haya encontrado sobre este tema.

### 3. La cuestión de los dos pactos

Entre teólogos calvinistas que concuerdan con la «teología del pacto» ha habido cierto desacuerdo en cuanto a si el plan de salvación debe ser considerado bajo dos pactos distintos o solo uno. Charles Hodge prevalece entre los que mantienen que hay dos. Primero fue el «pacto de redención» entre el Padre y el Hijo, y luego «el pacto de gracia» mediante el cual la salvación se ofrece a los pecadores. W.A. Brown, en el artículo ya mencionado, expresa la opinión de que aquellos que enseñaban un «pacto de redención» estricto fueron los llamados «hipercalvinistas».

Estos sostenían que el plan de salvación es completamente incondicional. Sin embargo, ello no es cierto respecto a Charles Hodge, porque a él no se le considera «hipercalvinista» ya que presenta «las condiciones del pacto» en una sección separada. Además, explica

<sup>10</sup> *Encyclopedica of Religion and Ethics*, vol. IV, p. 217.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 224.

con sumo cuidado que la condición no es mérito alguno, sin embargo es un genuino *sine que non*; esto es, la condición es un auténtico «si» y no un «porque». <sup>12</sup>

Hodge basa su argumento para distinguir entre los dos pactos en el hecho de que en el plan de salvación se presenta a Cristo como el Mediador y al mismo tiempo como una de las partes del pacto. Hodge piensa que esto causa confusión a no ser que se haga distinción entre los dos pactos. <sup>13</sup>

Aunque reconoce que la *Confesión de Westminster* y el *Catecismo Menor* hablan del plan de salvación como de un solo pacto, el pacto de gracia, Hodge piensa que el *Catecismo Mayor* tiene una razón para hacer la distinción. Para ello cita la respuesta a la pregunta 31 como evidencia: «¿Con quién fue hecho el pacto de gracia? El pacto de gracia fue hecho con Cristo como segundo Adán, y en él, con todos los elegidos como su simiente».

No obstante no hay razón para tal distinción de dos pactos en el *Catecismo Mayor*. La pregunta número 30 se refiere claramente al pacto de gracia como «un segundo pacto» (siendo el primero de las obras). La pregunta 32 alude otra vez a la gracia como «el segundo pacto». No es posible dudar que el «pacto de gracia» aludido en la pregunta 31, recién citado, fue interpretado por los autores como el inicio del pacto de gracia, incluyendo aun la materia que Hodge atribuye a dos pactos distintos.

Por eso debemos concluir que no hay base alguna para un pacto de redención separado y bien definido en el *Catecismo Mayor*, y ciertamente no la hay en la *Confesión* ni en el *Catecismo Menor*. Hodge no pretende tener apoyo directo de las Escrituras para su distinción, sino que basa su punto de vista en lo que considera una inferencia lógica.

¿Por qué debe considerarse desconcertante que Cristo sea a la vez una de las partes del pacto de gracia y el Mediador de ese mismo pacto? La propia sustancia del pacto, como uno entre el Padre y el Hijo respecto a los elegidos de Dios, es que Cristo será el Mediador por el cual los elegidos serán salvados. Hablando estrictamente, no debemos entender que los pecadores son partes en el contrato del pacto de gracia. Los elegidos de Dios son los beneficiarios, en el sentido de que por los términos del pacto, y por la eficacia infalible de la expiación de Cristo, habrán de ser salvados.

<sup>12</sup>Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 364 ss.

<sup>13</sup>Ibid., p. 357 ss.

Todos los pecadores son beneficiarios del pacto en el sentido de que la oferta de salvación se hace a todos por la expiación, que es suficiente para todos y aplicable a todos. Sin embargo, aunque beneficiarios, los pecadores no son parte contratante. Resulta abundantemente claro por los numerosos pasajes de la Escritura que el pacto de gracia es entre el Padre y el Hijo, para nuestra salvación.

Somos *«escogidos en Cristo antes de la fundación del mundo»* (Efesios 1.4). *«Dios nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos»* (2 Timoteo 1.9).

#### **4. Importancia del concepto del pacto**

Para concluir la discusión del pacto de gracia debemos aclarar que aunque hay diferencias de interpretación entre los teólogos del pacto, y aun cuando hay aspectos de la verdad en los que algunos teólogos aparentemente han forzado ese concepto en forma arbitraria ante las Escrituras que no son explícitamente del pacto por naturaleza, sin embargo el concepto del pacto es de una importancia suprema para nuestro entendimiento del evangelio y nuestro programa misionero de evangelización.

Tenemos un Dios soberano, y predicamos su gracia soberana. Nuestro Dios soberano no es de naturaleza caprichosa, mutable o inconstante. Se ha revelado a sí mismo como el Dios que guarda el pacto. No puede mentir (Hebreos 6.18). No puede negarse a sí mismo (2 Timoteo 2.13).

Cuando predicamos el evangelio, ofreciendo salvación a todo aquel que cree, no estamos proclamando meramente la amnistía caprichosa de un potentado inconstante, sino que predicamos la gracia soberana del Dios que no cambia (Malaquías 3.6). Estamos anunciando sus promesas, su pacto; el que está sellado con la sangre de la cruz del Calvario.

#### ***H. El hecho de la expiación***

Una vez dicho todo, no hay otra teoría expiatoria adecuada. La expiación de Jesucristo yace como un hecho basado en el pacto y las promesas de Dios, uno que el pueblo de Dios experimenta a través de las edades. Las teorías y las doctrinas son muy valiosas en la proclamación del evangelio, son buenas para profundizar la consagración cristiana, pero carecen de valor sin el hecho mismo de la expiación.

La fe en la cruz de Cristo ha producido el milagro de la gracia. Multitudes de hombres y mujeres han expresado su testimonio en palabras similares a las del que nació ciego: «*Una cosa sé, que habiendo yo sido ciego, ahora veo*» (Juan 9.25). Es un hecho irrefutable que en Cristo «*tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados según las riquezas de su gracia*» (Efesios 1.7).

Después de mostrar la condición perdida y frustrante del hombre bajo el orgullo espiritual del legalismo, Pablo anuncia: «*Pero ahora, aparte de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios, testificada por la ley y por los profetas; la justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen en él. Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron [en Adán, cf. Romanos 5.12], y están destituidos de la gloria de Dios, siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús*» (Romanos 3.21-26).

### ***1. La gloria de la cruz***

La palabra «gloria», por supuesto, significa magnificencia, esplendor, o lo que se admira. En el Evangelio según San Juan hay pasajes en los que indica claramente la cruz, mostrando que la gloria de Dios se revela en forma relevante en la cruz.

Uno de esos pasajes se encuentra en el capítulo 12. Jesús estaba enseñando; la multitud también estaba allí. Felipe y Andrés acababan de traer a los visitantes griegos, y se los presentaron al Señor. «*Jesús les respondió diciendo: Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado. De cierto de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto*» (vv. 23,24).

Vistas superficialmente, estas palabras no parecen pertinentes. Algunos piensan que hay cierta interrupción en el relato. Pero creo que las palabras son pertinentes. Los griegos tienen que haber observado la popularidad momentánea de Jesús. Su deseo de conocerlo puede haber sido el gesto superficial de turistas que saludan a una celebridad, o puede haber tenido un móvil más profundo. De cualquier manera, las palabras de Jesús son calculadas para mostrar la superficialidad de la popularidad momentánea y la sombra inminente de la cruz.

Después de unas pocas palabras en cuanto a la naturaleza sacrificial del discipulado (vv. 25,26), Jesús prosigue: «*Ahora está turbada mi alma; ¿Y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado a esta hora. Padre, glorifica tu nombre. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez*» (vv. 26-28).

Parecería claro, en base al contexto, que cuando Jesús dijo: «*Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado*» (v. 23), aludía directamente a la crucifixión. Parece colocar la cruz en antítesis directa a la posibilidad de huir, al repudiar la idea de una oración por liberación, y proclamó: «*Padre, glorifica tu nombre*».

Que Juan use la palabra «gloria» en este contexto con referencia a la cruz arroja luz sobre el versículo 16 del mismo capítulo. «*Estas cosas no las entendieron sus discípulos [el cumplimiento de la profecía en la entrada triunfal de Jesús] al principio; pero cuando Jesús fue glorificado, entonces se acordaron de que estas cosas estaban escritas de él, y de que se las habían hecho*» (Juan 12.16).

Si la frase «*la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado*» en el versículo 23 significa la hora en que Él debía ser crucificado, entonces las palabras «*cuando Jesús fue glorificado*» en el versículo 16 quieren decir cuando fue crucificado. Esto es, no fue sino hasta después de la cruz que los discípulos reconocieron el significado cabal de la profecía que se cumplió en su entrada triunfal a la ciudad.

El uso del término «gloria», en el capítulo 12, da cierta luz a lo que se aduce en cuanto a que «*Jesús no había sido aún glorificado*», en Juan 7.39. Los «ríos de agua viva» que manan de los corazones de los creyentes, es decir, el programa misionero para esta edad, no empezaría hasta después de la cruz.

La alusión a la «gloria», en Juan 12.41ss, no indica la cruz directamente, pero creo que la gloria de la cruz es el pensamiento central. En los versículos anteriores Juan cita Isaías 53.1: «*Señor, ¿Quién ha creído a nuestro anuncio? ¿Y a quién se ha revelado el brazo del Señor?*» Para explicar el hecho extraño de la incredulidad, Juan cita además: «*Cegó los ojos de ellos, y endureció su corazón; para que no vean con los ojos, y entiendan con el corazón, y se conviertan y yo los sane*» (Isaías 6.9, citado en Juan 12.40).

Es inmediatamente después de estas tristes palabras que Juan indica: «*Isaías dijo esto cuando vio su gloria, y habló acerca de él*» (Juan 12.41). Ver «su gloria» sin duda se refiere a Isaías 6.1: «*Vi yo al Señor sentado sobre un trono alto y sublime...*», aunque Juan en

realidad no cita esas palabras. Tomando el contexto de Isaías capítulos 6 y 53, creo que Juan estaba pensando que, aun cuando Isaías había visto la gloria del Señor en el sentido sencillo de la palabra, sin embargo, la visión en cierta manera anunciaba la gloria suprema que había de ser manifestada en la cruz.

Juan continúa: *«Aun de los gobernantes muchos creyeron en él, pero a causa de los fariseos no lo confesaron, para no ser expulsados de la sinagoga. Porque amaban más la gloria de los hombres que la gloria de Dios»* (vv. 42,43). Para esos gobernantes que creyeron, confesar al Señor Jesús habría significado la persecución y el sufrimiento, la gloria de la cruz, lo que en verdad es la gloria de Dios.

Otra vez en el capítulo 13 se refiere a la crucifixión como la glorificación de Cristo. Judas acababa de tomar el bocado de comida y había salido, cuando Jesús dijo: *«Ahora es glorificado el Hijo del Hombre, y Dios es glorificado en él. Si Dios es glorificado en él, Dios también lo glorificará en sí mismo, y enseguida le glorificará»* (vv. 31,32).

Que la cruz es la revelación suprema de la gloria de Dios se muestra ricamente en Juan capítulo 17. La oración del Señor empieza: *«Padre, la hora ha llegado; glorifica a tu Hijo, para que también tu Hijo te glorifique a ti... Yo te he glorificado en la tierra, he acabado la obra que me diste que hiciese. Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese»* (vv. 1,4,5).

En vista de otros pasajes en el Evangelio de Juan, como los ya citados, tengo que creer que la expresión *«la hora ha llegado; glorifica a tu Hijo...»* tiene que referirse directamente a la cruz. Si este es el caso, ¿a qué gloria se refiere como aquella que Cristo tenía *«antes que el mundo fuese»*? Por supuesto, podría referirse al estado celestial eterno de la Segunda Persona de la Trinidad. No es incoherente interpretar estas palabras como una indicación de que el Señor tenía un deseo natural de dejar este estado de existencia terrenal y regresar a su gloria celestial.

No obstante en vista de que en esta oración Cristo estaba contemplando la cruz definitivamente, y de que en otras partes del Evangelio de Juan la palabra «gloria» se refiere de modo concreto a la cruz, creo que con la frase *«aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese»* el Señor se refería a que Él era *«el cordero que fue inmolado desde el principio del mundo»* (Apocalipsis 13.8; 17.8; 1 Pedro 1.20; Efesios 1.4).

Antes de la fundación del mundo se decretó que la gloria de Dios debía ser revelada principalmente en la cruz de Cristo. En efecto, Cristo está diciendo ahora: Tal como en nuestro decreto eterno la gloria del amor redentor iba a ser efectuada en la cruz, sea así ahora.

Si esta interpretación es la correcta, el versículo 24 del mismo capítulo se aclara. Cristo oró: *«Padre, aquellos que me has dado, quiero que donde yo estoy, también ellos estén conmigo, para que vean mi gloria que me has dado; porque me has amado desde antes de la fundación del mundo»*.

Esas palabras también podrían ser interpretadas como una alusión a la gloria del cielo. ¿Estaba acaso diciendo: Deseo que estas personas me acompañen al cielo? Creo que eso no es lo que significa. Al contrario, desde el punto de vista humano existía el verdadero peligro de que no hubiera un creyente que presenciara la crucifixión.

Hubo momentos en la noche que fue entregado (1 Corintios 11.23) en que sus seguidores más cercanos lo observaban desde lejos (Mateo 26.58; 27.55; Marcos 15.40; Lucas 22.54; 23.49). Aun hubo uno en que *«todos los discípulos, dejándole, huyeron»* (Mateo 26.56, Marcos 14.50). Por eso creo que la petición de Jesús de que los que el Padre le había dado pudiesen estar con Él donde estuviere, fue una oración porque sus discípulos fieles pudiesen estar presentes para observar la crucifixión para que así pudieran contar la historia en forma más efectiva.

Es significativo, sin dudas, que tengamos la historia auténtica de la cruz por parte de algunos de los que lo amaron, aunque entendieran poco de eso en el momento de presenciar el evento.

Si esta interpretación es la correcta, no es improbable que cuando Juan dijo: *«Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre), lleno de gracia y de verdad»* (Juan 1.14), las palabras *«vimos su gloria»* incluyan en forma destacada, aunque no exclusiva, la gloria de la cruz.

Otra fase de la gloria de la cruz se observa en la misma oración sumosacerdotal mencionada. Jesús, con referencia a sus discípulos, dijo: *«He sido glorificado en ellos»* (Juan 17.10). *«La gloria que me diste, yo les he dado, para que sean uno, así como nosotros somos uno»* (Juan 17.22). Si la gloria suprema de la vida terrenal de Jesús fue la cruz; si fue por su muerte que glorificó a Dios soberanamente; si Él es glorificado en nosotros, y si nos ha dado la gloria que el Padre le dio, entonces tenemos que vivir la vida crucificada.

Las palabras del Señor a Pedro en Juan 21.18,19, *«dando a entender con qué muerte debía glorificar a Dios»*, son una confirma-

ción notable de este principio. Si nuestras vidas ejemplifican la generosidad y la abnegación, o en otros términos, si vivimos la vida crucificada, no será tan difícil que los hombres crean que verdaderamente tenemos un Salvador crucificado y resucitado.

Pensar que la cruz de Jesucristo, en la que el pecado humano se revela y se comprende en un espantoso acto de vergüenza y violencia, y que es también la revelación suprema de la gloria de Dios, es para mí maravillosamente iluminador.

En la cruz de Cristo me glorío  
Remontando las ruinas del tiempo,  
Toda la luz de la sagrada historia,  
Se une alrededor de su sublime cabeza.

## VI. INFERENCIAS DIRECTAS DE LA EXPIACIÓN

### A. *Perdón hacia los demás*

#### 1. Aplicación bíblica

Si Cristo murió por nuestros pecados y llevó nuestra pena en el propio acto en que nos perdonó nuestras faltas contra Él, una de las primeras inferencias es que debemos vivir perdonando los demás. El texto clave de esta enseñanza se halla en Efesios 4.32: *«Sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo».*

La misma enseñanza se halla en Colosenses 3.12,13: *«Vestíos, pues, como escogidos de Dios, santos y amados, de entrañable misericordia, de benignidad, de humildad, de mansedumbre, de paciencia; soportándoos unos a otros, y perdonándoos unos a otros, si alguno tuviere queja contra otro. De la manera que Cristo os perdonó, así también hacedlo vosotros».*

Las palabras del Padrenuestro indican claramente que hay una relación positiva entre nuestro perdón fraternal y el que recibimos de Dios por medio de la expiación de Cristo. Jesús enseñó a sus discípulos a orar: *«Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores»* (Mateo 6.12). Esto no significa que pedimos perdón *porque* somos muy buenos. La palabra «como», es decir, *hos kai*, no es igual a «porque». No indica nada más que una relación positiva entre el perdón que recibimos y nuestro perdonar.

Es verdad que en la versión de Lucas se dice: *«Y perdónanos nuestros pecados, porque también nosotros perdonamos a todos los que nos deben».* Debe notarse que las palabras traducidas «porque»

en este contexto no declaran una razón para conceder la petición sino una circunstancia colateral. Las palabras son *kai gar*.

En este contexto deben ser traducidas «y en verdad» —«*Perdónanos nuestros pecados; y en verdad nosotros perdonamos ...*» Por eso vemos que en la versión del Padrenuestro en Lucas no se enseña la idea absurda de que debemos pedir que Dios nos perdone a nosotros porque somos tan buenos que perdonamos a otros. Las palabras bien interpretadas enseñan que existe una relación positiva entre nuestro perdonar y el ser perdonados por Dios. Ya se indicó en las referencias a Efesios 4.32 y Colosenses 3.13 en qué consiste esa relación.

Otra Escritura relacionada con la obligación que tenemos de perdonar porque somos perdonados se halla en las observaciones de Jesús que siguen a lo que llamamos el «Padrenuestro» en el Sermón del Monte. «*Porque si perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; mas si no perdonáis a los hombres sus ofensas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestras ofensas*» (Mateo 6.14,15).

Hallamos dichos similares en otras partes: «*Y cuando estéis orando, perdonad, si tenéis algo contra alguno, para que también vuestro Padre que está en los cielos os perdone a vosotros vuestras ofensas*» (Marcos 11.25). «*Si tu hermano pecare contra ti, repréndele; y si se arrepintiere, perdónale. Y si siete veces al día pecare contra ti, y siete veces al día volviere a ti, diciendo: Me arrepiento; perdónale*» (Lucas 17.3,4).

La extensa parábola sobre el tema del perdón que Jesús narró en respuesta a la pregunta de Pedro, «*¿Cuántas veces perdonaré a mi hermano que peque contra mí?*», concluye con las palabras: «*Así también [por un castigo similar al que se acaba de aludir] mi Padre celestial hará con vosotros si no perdonáis de todo corazón cada uno a su hermano sus ofensas*» (Mateo 18.21-35).

En cada uno de estos pasajes, la relación positiva entre el perdón recibido de Dios y nuestro perdón a otros se asevera enfáticamente, pero en ningún caso se dice que nuestro perdonar sea la razón para recibir el perdón de Dios. Aun en Marcos 11.25, ya citado, la cláusula introducida por *hina*, «para que», no puede llevar el peso de una interpretación causante, como si el hecho de perdonar fuera la base y razón para que Dios esté dispuesto a perdonarnos.

El significado en todos estos dichos de Cristo es mucho más serio que eso. Hemos de perdonar porque somos perdonados (Efesios 4.32). La inferencia solemne de las palabras de Cristo es que si guardamos

rencor en nuestros corazones es evidencia de que no somos renacidos, que en verdad nunca aceptamos a Cristo como nuestro Salvador personal, como nuestro sustituto en la cruz. Si en verdad somos perdonados, limpiados y regenerados por la expiación de Cristo, viviremos la vida crucificada y mostraremos el perdón de Aquel que murió por nosotros.

Creo que Pablo se refiere a esto cuando apela a sus amados gálatas: «¡Oh gálatas insensatos! ¿quién os fascinó para no obedecer a la verdad, a vosotros ante cuyos ojos Jesucristo fue ya presentado claramente entre vosotros como crucificado?» (Gálatas 3.1). Se cree que Pablo, que fuera atropellado y perseguido, apedreado y dejado por muerto en las ciudades de Galacia, se refiere aquí al hecho de que él había experimentado la vida crucificada en su ministerio en Galacia, y no había sido difícil para los gálatas conversos creer que en verdad tenía un Salvador crucificado y resucitado.

No perdonar o guardar rencor, es uno de los obstáculos más grandes en la obra cristiana. Muchas iglesias están paralizadas por el hecho de que algunos de sus líderes guardan rencores y no quieren perdonar. Persistir en no perdonar es evidencia de una condición no regenerada, según las palabras de nuestro Señor Jesucristo mismo.

## 2. Una doctrina práctica

Debemos entender claramente que la doctrina bíblica del perdón basada en la expiación de Cristo, por la que hemos sido perdonados, es puramente práctica. Es verdad que no hay «condenación ... para los que están en Cristo Jesús» (Romanos 8.1); pero es igualmente verdad que «el Señor al que ama, disciplina, y azota a todo el que recibe por hijo» (Hebreos 12.6).

Los que mantienen la ley y el orden en el gobierno civil, y los que rigen la disciplina bíblica en la iglesia o en la escuela, no deben estar motivados por el deseo de venganza al ejercer la disciplina. Sugiero que si un cristiano que ejercita la disciplina se siente en algún caso motivado por cualquier sentimiento de venganza, debe declararse incompetente o transferir el caso a otra persona u organismo responsable. La doctrina bíblica del perdón no es contraria a la enseñanza bíblica sobre la ley, el orden y la justa disciplina.

La doctrina bíblica del perdón tampoco es opuesta a la prudencia. Hace algunos años prediqué sobre el tema del perdón en cierta reunión de oración. Después de mis palabras, durante el momento de los testimonios, un carpintero se levantó con lágrimas en los ojos y pidió consejo. Algunos años antes estuvo trabajando en un andamio

construido por otro carpintero. Como fue mal construido, uno de esos días en que estaba sobre el referido andamio, se desplomó y el cristiano tuvo que ser hospitalizado por varias semanas. A partir de ese momento siempre recordó con rencor al constructor del aparato que le produjo la caída.

«Ahora —me dijo el creyente— no siento rencor en mi corazón hacia aquel hombre, y si pudiera hacerle bien en cualquier manera, ciertamente lo haría, pero no puedo subir a un andamio construido por ese hombre sin examinarlo y probar su resistencia. Quiero preguntarle si, a vuestro juicio, estoy guardando rencor».

La respuesta, por supuesto, fue negativa. La doctrina bíblica de la vida crucificada, la del perdón cristiano, basado en la expiación de Cristo, es sana en principio y práctica en su aplicación. Un cristiano regenerado no guardará rencor reiterada y persistentemente.

### **B. Una vida santa**

Además del asunto del perdón, las inferencias de la expiación de Cristo para una vida santa se declaran gráfica y explícitamente. «*Pues si habéis muerto con Cristo en cuanto a los rudimentos del mundo... Si, pues, habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba.... Poned la mira en las cosas de arriba, no en las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria*» (Colosenses 2.20-3.4). «*Habéis sido comprados por precio; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo*» (1 Corintios 6.20; cf. 7.23).

Todo el capítulo 6 de Romanos es un argumento para una vida santa basada en la expiación de Cristo. «*Porque en cuanto murió, al pecado murió una vez por todas; mas en cuanto vive, para Dios vive. Así también vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro*» (vv. 10,11). «*El amor de Cristo nos constriñe, pensando esto: que si uno murió por todos, luego todos murieron; y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos*» (2 Corintios 5.14,15).



# LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN

## Sección I

### I. LA EXPIACIÓN HACE EFECTIVO EL DECRETO DE ELECCIÓN

En la discusión de «los decretos de Dios», citamos la siguiente definición: «Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede» (*Catecismo Menor*, pregunta 7: ¿Cuáles son los decretos de Dios?). Al respecto se indicó que los decretos de Dios incluyen el de la elección de algunos entre la descendencia caída de Adán.

La doctrina de la elección se define en el *Catecismo Menor*, p. 20, que ya hemos citado en otra ocasión: «Habiendo Dios, de su propia y soberana voluntad, elegido desde el principio a los que han de gozar de la vida eterna, entró en una alianza de gracia para libertarles de su estado de pecado y de miseria, e introducirlos a un estado de salud por medio de un Redentor». El tema que estudiaremos a continuación es la relación lógica de la expiación con el decreto de la elección.

#### *A. El orden de los decretos de Dios*

Al mencionar la cuestión del orden de los decretos de Dios evidentemente no estamos hablando de uno cronológico, porque ya se ha aclarado que los mismos son eternos e inmutables. El ordenamiento de los decretos es cuestión del sentido lógico como lo revelan las Escrituras y como lo entienden nuestras mentes finitas.

En su espléndida obra, *The Plan of Salvation*, B.B. Warfield presenta un diagrama que muestra las opiniones relevantes que se han mantenido históricamente con referencia al orden lógico de los decretos de Dios. No trataré de presentar los datos históricos dados por Warfield, solamente presentaré lo que creo es la enseñanza bíblica, en comparación con aquellas opiniones más estrechamente afines

Las primeras tres columnas de Warfield, se titulan supralapsario, infralapsario y amyraldiano. (Véase el esquema siguiente.) «Supralapsario» se deriva del latín *supra*, que significa «arriba» o «antes», y *lapsus*, que significa «caída». «Infralapsario» es de infra,

que significa «abajo» o «subsecuente», y lapsus. «Amyraldiano» viene de las enseñanzas de Moisés Amyraut (1596-1664), el teólogo protestante francés que enseñó una forma modificada de las doctrinas calvinistas o semicalvinistas. Amyraut había estudiado bajo el famoso Juan Cameron (1579-1625).

La diferencia entre «supra» e «infra» es que la doctrina supralapsaria coloca el decreto de elección a la vida eterna anterior al que permite la caída del hombre; y estos dos decretos, anteriores al que determina que la expiación debe ser provista por Cristo. Según la doctrina infralapsaria, la cual me parece compatible con las Escrituras, el decreto de elección a la vida eterna viene lógicamente después del decreto de permitir la caída del hombre.

Como en la doctrina supralapsaria, la infralapsaria también sostiene que el decreto de elección precede al que determinó que Cristo provee la expiación. Me parece razonable afirmar que el decreto de elección a la salvación debe ser considerado lógicamente como después de —*infra*—, el decreto de permitir la caída del hombre, en vez de sostener, como señala la supralapsaria, que la primera consideración es la elección de algunos a la vida eterna y luego la caída.

**El orden lógico de los decretos de Dios**  
(Adaptado de B.B. Warfield, *The Plan of Salvation*, p31)

	<b>Supralapsario</b>	<b>Infralapsario</b>	<b>Amyraldiano</b>
(1)	Creación del hombre a la imagen de Dios	Creación del hombre a la imagen de Dios	Creación del hombre a la imagen de Dios
(2)	Elección de algunos a la vida eterna	Permiso para la caída del hombre	Permiso para la caída del hombre
(3)	Permiso para la caída del hombre	Elección de algunos a la vida eterna	Expiación por Cristo para hacer posible la salvación
(4)	Expiación por Cristo, base de la gracia común y especial	Expiación por Cristo, base de la gracia común y especial	Elección de algunos con habilidad moral
(5)	Don del Espíritu Santo para convencer al mundo	Don del Espíritu Santo para convencer al mundo	Don del Espíritu Santo para convencer al mundo
(6)	Regeneración de los elegidos	Regeneración de los elegidos	Regeneración de los elegidos que creen
(7)	Santificación de los regenerados	Santificación de los regenerados	Santificación de los regenerados

Charles Hodge como teólogo y Felipe Schaff como historiador indican que no se puede clasificar definitivamente a Juan Calvino ni como supra ni como infralapsario. Es cierto que Calvino no discute directamente el problema, pero veo opiniones definitivamente infralapsarias en Calvino, y no he encontrado ninguna opuesta.

Por ejemplo, en su *Institución*, Libro II, capítulo XII, párrafo 7, en oposición a las ideas de Osiander (1498-1555), Calvino dice: «Pablo, al llamarlo el segundo Adán, coloca la caída ... en un punto intermedio entre el ... [origen] de la humanidad y la restitución que obtenemos por Cristo; de donde se sigue que la caída fue la causa de la encarnación del Hijo de Dios». Esto es explícitamente el orden infralapsario.

La diferencia entre los puntos de vista supra e infralapsarios, por un lado, y el amyraldiano, por el otro, es que en este el decreto por el cual Cristo provee la expiación es anterior al de la elección a la vida eterna. Por eso, según el punto de vista amyraldiano, la expiación no obtiene verdaderamente la salvación de los elegidos de Dios sino solo hace posible la salvación hipotéticamente.

Argumentaría, particularmente, al punto de vista supralapsario que debemos sostener que la determinación de Dios de salvar a un pueblo debe ser considerada lógicamente como posterior a su decisión de permitir que el hombre peca. Por otra parte, en oposición al punto de vista amyraldiano, argüiría que debemos sostener que el decreto de salvar a un pueblo, esto es, decretar la elección a la vida eterna, debe ser considerado lógicamente como anterior al de proveer la expiación como el medio de salvación. Cristo no murió solo para que la gente pudiera salvarse, hipotéticamente; Cristo murió para *salvar a la gente*.

### ***B. Los cinco puntos del calvinismo***

Juan Calvino murió en 1564. Su obra fue continuada capaz y lealmente por su sucesor Teodoro Beza (1519-1605), que a su vez instruyó a Jacobo Arminio (1560-1609) en Ginebra. Aunque originalmente Arminio aceptó el supralapsarianismo de Beza, más tarde no solo reaccionó contra esa posición sino que atrajo a algunos de sus opositores al infralapsarianismo. Pero, además, enfatizó el libre albedrío

del hombre al punto de poner en tela de juicio, por lo menos en forma implícita, la soberanía de Dios. Enseñó que el decreto de la elección a la vida eterna no es inmutable sino hipotético.

Según todos los comentarios, Arminio fue un individuo de disposición bondadosa, aunque no muy firme en sus opiniones, ni autor de un

sistema de doctrina bien articulado. Su sucesor, Simón Episcopio (1583-1643), se considera como el que sistematizó las doctrinas de Arminio.

## 1. Los cinco puntos de la refutación

En 1610, tras la muerte de Arminio, sus simpatizantes, incluido Episcopio y el más conocido Hugo Grotio (1583-1645), presentaron una «refutación». La literatura relacionada con este documento es enorme. Un artículo corto (*Remonstrants*) en la edición corriente de la *Enciclopedia Británica* resume correctamente los puntos principales de ese partido como sigue:

(1) Que el decreto divino de la predestinación es condicional, y no absoluto. (2) Que la expiación es universal en su intención. (3) Que el hombre no puede ejercer por sí mismo una fe salvadora. (4) Que aun cuando la gracia de Dios es una condición necesaria en el esfuerzo humano, no acciona irresistiblemente en el hombre. (5) Que los creyentes son capaces de resistir el pecado pero que no están más allá de la posibilidad de caer de la gracia.

La posición arminiana o refutatoria es creíble, pero un examen cuidadoso de estos cinco puntos revela las presunciones e inferencias antibíblicas: (1) Si el decreto de la elección es condicional en el sentido de que no es inmutable, una gran parte del primer capítulo de Efesios queda anulada y no se podría sostener que Dios «*hace todas las cosas según el designio de su voluntad*» (v. 11). Tampoco hay consuelo en el pensamiento de que hemos sido escogidos «*en él antes de la fundación del mundo*» (v. 4).

(2) Si la expiación es universal en su intención, de tal modo que sea destinada igualmente y en el mismo sentido para todos los hombres, entonces, o llegamos a la doctrina de la salvación universal, o a la doctrina arminiana más común: que la expiación no cumple todo lo que estaba destinada a cumplir. Esto, por supuesto, se aparta de las Escrituras mucho más que la doctrina amyraldiana.

(3) Que «el hombre no puede ejercer por sí mismo una fe salvadora», por supuesto, es verdad. La fe es «*un don de Dios*» (Efesios 2.8). «*Porque Dios es el que en nosotros produce así el querer como el hacer por su buena voluntad*» (Filipenses 2.13). Pero este punto de la refutación usualmente se junta con la doctrina de que todos los hombres están capacitados igualmente para creer; y esto lleva a la idea de que la fe es en sí misma una obra de mérito por la cual el individuo perdido puede cooperar con la gracia de Dios en apoyo a su propia salvación.

(4) Que la gracia de Dios no es infalible en el caso de los elegidos de Dios es solamente otra manera de declarar el primer punto de refutación. No todos los elegidos de Dios a la vida eterna serán realmente salvos.

(5) Que los pecadores pueden ser salvos y luego perderse es solo otra inferencia del primer punto, a saber, que algunos de aquellos que Dios ha escogido para vida eterna no la recibirán.

Es cierto que los arminianos que enfatizan el quinto punto de la refutación tienen una queja genuina contra ciertas formas del así llamado «calvinismo». La doctrina de la «perseverancia de los santos» —a saber, que los que Dios ha elegido para la salvación serán salvos para siempre—, depende completamente del punto de vista bíblico y lógico, de la elección infalible de Dios.

Es lamentable, pero hay calvinistas mal informados que crasamente entienden e interpretan la doctrina, que predicán que cualquiera que ha pasado por una así llamada «experiencia de conversión» irá infaliblemente a los cielos, y que no hay necesidad de que los «frutos del espíritu» den evidencia consecuente de la autenticidad de la fe.

Esta doctrina, a veces llamada «una vez salvo, siempre salvo», se predica frecuentemente de tal manera que amerita la descripción de «seguridad carnal» (un personaje de la obra de Juan Bunyan *Guerro santa*). No es de maravillar que arminianos fervorosos y evangélicos se escandalicen por la presentación crasamente errónea de esta así llamada doctrina calvinista. Una persona que vive continua y persistentemente una vida mala seguro que no debe ser considerada por la iglesia como regenerada.

Por otra parte, la doctrina arminiana elimina la sencilla confianza de quien se ha entregado completamente a la gracia de Dios.

## 2. Respuesta a los refutantes

El Sínodo de Dort, Dortrecht, Holanda, 1618-1619, se reunió con el propósito de contrarrestar el arminianismo. Los intereses políticos implicados y los métodos empleados no son pertinentes. La historia eclesiástica contiene muchos métodos carnales, a pesar de los cuales la doctrina sana y edificante a veces se ha clarificado. Esto es especialmente cierto en algunos de los grandes concilios ecuménicos de la iglesia antigua, aun el Concilio de Éfeso (451 A.D.). Es la doctrina clarificada en el Sínodo de Dort, sin embargo, lo que nos interesa, pues aquí se elaboraron los «cinco puntos del calvinismo» como respuesta a los cinco puntos de la refutación ya considerados.

Veamos a continuación los «cinco puntos del calvinismo»: (1) Incapacidad total. (2) Elección incondicional. (3) Expiación limitada (prefiero decir expiación particular). (4) Gracia irresistible. (5) Perseverancia de los santos. Un vistazo mostrará que el orden asignado a estos puntos no es el mismo que el de los puntos de la refutación. El número uno responde al tres. El dos responde al uno; el tres contesta al dos; el cuatro a su par el número cuatro, y el cinco a su igual. Creo que este es un orden lógico para los efectos del estudio presente.

### ***a. Incapacidad total***

Cuando tratamos la caída del hombre en esta obra se explicó la pecaminosidad humana. Resta solo indicar que, según las Escrituras, y también la experiencia cristiana, el hombre natural en su condición caída es completamente incapaz de contribuir o cooperar a su regeneración en lo más mínimo. Pablo afirma: «*Yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien*» (Romanos 7.18). «*Los que son de la naturaleza humana caída piensan en las cosas de la naturaleza humana caída... El ocupar-se de la naturaleza humana caída es muerte ... porque los designios de la naturaleza humana caída son enemistad contra Dios; porque no se somete a la ley de Dios, ni tampoco puede; y los que viven según la naturaleza humana caída no pueden agradar a Dios*» (Romanos 8.5-8). [N. del E. «Naturaleza humana caída»: «carne» en el original.]

Hace algunos años, mientras leía *The Dynamic of Service* [La dinámica del servicio], por Paget Wilkes, de Japan Evangelistic Band [Grupo evangelístico japonés], llegó con fuerza a mi mente que el hombre natural, aparte del poder convincente del Espíritu Santo de Dios, no está consciente de su condición perdida ni tiene deseos en cuanto a las cosas de Dios. Hablamos con razón de la condición lastimosa de los paganos que no conocen al Señor. El hecho es que ellos no saben que no lo conocen hasta que Dios mismo opera en sus corazones por el poder convincente del Espíritu Santo.

«¿Cómo somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo?» «Somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo por la aplicación eficaz que de ella nos hace el Espíritu Santo». «¿Cómo nos aplica el Espíritu Santo la redención comprada por Cristo?» «El Espíritu Santo nos aplica la redención comprada por Cristo, obrando fe en nosotros, y uniéndonos así a Cristo por nuestro llamamiento eficaz» (*Catecismo Menor*, preguntas 29 y 30).

Más adelante discutiremos el «llamamiento eficaz». El punto ahora bajo consideración es que, aparte de la obra sobrenatural del Espíritu

Santo, la humanidad caída es totalmente incapaz de volverse hacia la gracia de Dios. *«No depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia»* (Romanos 9.16). Si no fuera así los redimidos serían capaces, por lo menos en cierto grado, de jactarse de su condición salvada en la eternidad. Los redimidos podrían decir: Soy salvo porque había en mí al menos el bien suficiente para volverme a Dios, y afirmarme en su gracia. La causa digna de crédito para la salvación estaría, entonces, en el pecador y no en el Salvador.

### ***b. Elección incondicional***

La doctrina de la elección incondicional sigue necesariamente a la de la incapacidad total. Si el hombre es incapaz por completo de contribuir en un grado mínimo a su propia salvación, entonces la salvación es totalmente por la gracia de Dios, y no condicionada por alguna virtud, prevista o no, en la humanidad caída.

Nuestra salvación *«no es por obras, para que nadie se gloríe. Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano, para que anduviésemos en ellas»* (Efesios 2.8-10). La fe por la cual somos salvos es un «don de Dios». Es Dios quien *«en nosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad»* (Filipenses 2.13). *«¿Dónde, pues, está la jactancia? Queda excluida. Por cuál ley, ¿por la de las obras? No, sino por la ley de la fe. Concluimos, pues, que el hombre es justificado por fe sin las obras de la ley»* (Romanos 3.27,28). *«Nos salvó, no por obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia, por el lavamiento de la regeneración y por la renovación del Espíritu Santo»* (Tito 3.5).

Uno de los errores más sutiles que da gloria al hombre y no a Dios, es la idea de que el decreto divino de la elección se basa en una fe preconocida. Algunos hablan como si Dios hubiese visto a través de las edades y observado a los que serían lo suficientemente buenos para creer en su Hijo, y luego hubiese elegido salvarlos basado en la fe de ellos.

Recuerdo claramente haber caído yo mismo en este error cuando, como estudiante de secundaria, traté de explicarles el evangelio a los incrédulos. Comparé la fe con el papel tornasol, que se vuelve rojo en una solución ácida y azul en una solución alcalina. Así prosigue este error: Dios ha hecho de la fe «la prueba del ácido» para la humanidad perdida. Puedo testificar con gratitud que fue el gran sermón de Lutero sobre «el método y el fruto de la justificación», en que

muestra claramente que la fe no es una obra meritoria, lo que en mi primer año en la universidad corrigió este error en mi pensamiento.

A veces el argumento arminiano sobre este punto se presenta por causa de una mala interpretación de 1 Pedro 1.1,2, que incluye la frase «*elegidos según la presciencia de Dios Padre*». El planteamiento arminiano interpreta mal la preposición *kata*, como si fuera *epi* con el dativo, que significa «sobre la base de», o *dia* con el acusativo, que significa «a causa de». Estas palabras de Pedro no pueden indicar que la base o razón de la elección sea la presciencia de Dios con ninguna exégesis sintáctica adecuada.

La preposición usada aquí, *kata* con el acusativo, indica sencillamente la armonía de los detalles mencionados —elección y presciencia—, y este texto no tiene nada que decir respecto a si la elección depende de la presciencia o si la presciencia depende de la elección. El texto dice solamente que los dos armonizan y son paralelos. No hay aquí el menor estímulo para la posición arminiana.

Lamentablemente, hay una interpretación que circula entre algunos de nuestros amigos. Reconociendo el error de la interpretación arminiana en 1 Pedro 1.1,2, han contestado con el siguiente curso de razonamiento: (1) La palabra «conocer» casi siempre se refiere no a un conocimiento literal sino a uno fraternal. Desde luego, esto es cierto. Amós 3.2 indica: «*A vosotros solamente he conocido de todas las familias de la tierra; por tanto, os castigaré por vuestras maldades*». También Mateo 25.12 afirma: «*De cierto os digo, que no os conozco*».

(2) Puesto que la palabra «conocer» a veces indica el conocimiento fraterno y no literal, la palabra «presciencia» necesariamente tiene que referirse a presciencia fraterna y no a una presciencia literal. (3) Puesto que presciencia tiene que significar presciencia fraterna, entonces, presciencia es idéntica a elección y no puede significar otra cosa. (4) Por consiguiente, la frase «*elegidos según la presciencia*», significa nada más ni menos que «*elegidos según la elección*». Esto reduce la frase de Pedro a una mera tautología. Compárese la *Institución* de Calvino, Libro III, capítulo 21, párrafo 5.

Aparte del punto de sintaxis, que *kata* con el acusativo no relaciona identidad sino que implica dos artículos distintos y paralelos, debo rechazar una suposición sutil que comúnmente acompaña la interpretación que describo. Frecuentemente se sostiene que el conocimiento de Dios es un atributo subordinado, dependiente de su voluntad.

A veces aun se alega que Dios es incapaz de una presciencia literal en el sentido de una comprensión cognoscitiva de los eventos

futuros. Algunos llamados calvinistas han adoptado la posición «tomista» de que para Dios el conocer y el hacer son idénticos. Debo decir bien claro que al rechazar la interpretación arminiana de 1 Pedro 1.1,2, en ninguna manera estoy aceptando la que hace de la presciencia de Dios nada más que su decreto de elección. La elección divina es una cosa y la presciencia divina es otra. No hay ni discordia ni dependencia entre ellas, como lo indica la Escritura.

Entonces, la elección incondicional basa nuestra salvación completamente en la gracia de Dios. Como se suele decir: «¿Si alguien se salva, Dios obra la salvación». Se cuenta que Spurgeon declaró no hallar ninguna dificultad lógica en creer la doctrina del castigo eterno de los malos, pero que no podía menos que sentir un asombro abrumador ante la doctrina de la salvación del pecador. En las futuras edades eternas, diez mil años tras diez mil años, nuestra salvación aún permanecerá como objeto de asombro. Ese asombro de «gracia tan sublime» nunca disminuirá.

### ***c. Expiación particular***

La doctrina de la expiación particular se expresa en la fórmula citada de Agustín: «Suficiente para todos, eficiente para los elegidos» [*Sufficiens pro omnibus, efficiens pro electis*]. Esta fórmula es citada también por A.A. Hodge, quien indica que Calvino en su comentario a 1 Juan 2.2 la acepta como correcta. El capítulo de Charles Hodge, titulado «¿Para quienes murió Cristo?»,<sup>1</sup> es una presentación muy satisfactoria de esta doctrina, a la cual le aventaja solamente en lucidez la que planteó su hijo.<sup>2</sup>

No hay controversia entre los que siguen el sistema de doctrina calvinista en cuanto a que la expiación de Cristo es universal en tres aspectos: (1) Es suficiente para todos. Es absolutamente infinita en su valor y por ende en su potencialidad. A.A. Hodge declara que ningún pecador se perderá por falta de una expiación suficiente. Puesto que la doctrina la presentan tanto Charles Hodge, A.A. Hodge y Calvino mismo, como también Agustín, no hay razón lógica para que un calvinista vacile en emplear las palabras del gran himno de Wesley:

Señor, si hubiese más pecadores  
que arena en las playas del mar,  
Pagaste enteramente el rescate,  
Hiciste una expiación cabal.

1 Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 544-562.

2 A.A. Hodge, *The Atonement*, pp. 355-364.

(2) La expiación es aplicable a todos. No hay nada que falte en el modo de la encarnación de Cristo ni en su muerte y resurrección que la haga inaplicable a cualquier miembro de la especie humana en cualquiera circunstancia terrenal. (3) La expiación se ofrece a todos. Sobre esto ningún calvinista fiel tiene la menor duda, aunque es un punto de ataque de los opositores arminianos. Sin embargo, en verdad el arminiano no tiene ventaja lógica. Sabe muy bien que Dios no va a salvar a todas las personas; aunque el evangelio ha de ser predicado a todos los hombres sin excepción.

Sobre estos tres puntos de la universalidad de la expiación, no hay diferencia esencial entre el arminiano evangélico y el verdadero calvinista. Hay un cuarto punto en el que concuerdan el arminiano evangélico y el verdadero calvinista, y tiene que ver con la particularidad de la expiación.

(4) La expiación es particular en sus resultados finales. Los arminianos evangélicos concuerdan con los calvinistas en que muchos, tal vez la mayoría de los que alcanzan la madurez, no son salvos, sino que están perdidos eternamente.

(5) Es en el quinto punto en el que hay una diferencia aguda entre los que sostienen el sistema de doctrina calvinista por un lado, y los arminianos y amyraldianos, por el otro. Se sostiene que la expiación es particular en su designio y en su intención. Hay un sentido especial en que Cristo es el Mediador de sus elegidos, y no de todos. Él dijo: *«Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me diste; porque tuyos son»* (Juan 17.9).

Entre los decretos de Dios, la expiación fue destinada a efectuar exactamente lo que realiza. Efectúa la salvación de los elegidos de Dios; provee la base lógica y ética para la gracia común (Romanos 3.25); y deja a los perdidos ética y lógicamente inexcusables (Romanos 1.20).

Los que niegan la expiación particular tienen que sostener que Cristo murió para que un pueblo pudiera, hipotéticamente, ser salvo. Por contraste, bien recuerdo las palabras del Dr. Machen, con su característico ademán enfático: «Cuando Cristo se propone salvar a un pueblo, lo salva». Además, los que niegan la expiación particular implican lógicamente, si no lo enseñan explícitamente, que el decreto de elección es solo hipotético e inseguro. En verdad, si el designio y la intención de la expiación no es efectuar precisamente lo que hace, entonces no hay seguridad, no hay certeza, en ningún aspecto acerca de los decretos de Dios.

Para concluir la discusión de la expiación particular, quisiera enfatizar el hecho de que esta doctrina en ninguna manera contradice ni debi-

lita los numerosos pasajes de la Biblia en los que se nos manda y exhorta a predicar el evangelio por todo el mundo a toda la humanidad. Dios ha prometido enfática y repetidamente que «todo aquel» que recibe a Jesucristo como su Salvador personal, «todo aquel» que cree y confía en Él, será salvo infaliblemente para una vida eterna de bienaventuranza.

Uno de los dichos de Calvino que aparece repetidas veces es la exhortación «Confíad absolutamente en la veracidad de Dios». En idioma moderno y sencillo diríamos: «Aceptar sin dudas la palabra de Dios», pero me gusta la frase poderosa tomada del latín *Fides Deum veracem credit* [La fe cree en la veracidad de Dios]. En el Libro III de sus *Institutos*, capítulo 2, párrafo 43, Calvino afirma: «Pero, en cuanto a nosotros, puesto que vemos que a los pecadores se les manda por los oráculos de Dios abrigar una esperanza de salvación, jubilosamente confiemos tanto en su veracidad de manera que rechazemos toda confianza en nuestras propias obras, para depender solo de su misericordia y que osemos abrigar una esperanza de felicidad. El que dijo “*Conforme a vuestra fe os sea hecho*” (Mateo 9.29) no nos engañará».

Las promesas de Dios son claras e inmutables. Si uno no puede ver que la expiación deba ser considerada particular en su designio e intención, puede creer las promesas explícitas de Dios. Charles Hodge aconseja a los que no puedan comprender la doctrina de la expiación particular y a los que temen que contradice la proclamación del evangelio a «todo aquel»: «Siendo que la justicia de Cristo es de valor o mérito infinito, y siendo en su naturaleza precisamente lo que cada hombre necesita, puede ser ofrecida a todos los hombres. De modo que es ofrecida a elegidos y a no elegidos; y se ofrece a ambas clases condicionalmente.

»Esa condición es una aceptación cordial de ella... Si alguno de los elegidos... no la acepta, perece. Si algunos de los no elegidos creyere, se salvaría... Todo lo que ellos [los que niegan la expiación particular] quieren decir con esto es que si algún hombre (elegido o no) cree, será salvado en base a lo que Cristo ha hecho. Pero los agustinianos dicen la misma cosa». <sup>3</sup>

Más adelante, al discutir la doctrina similar del «llamamiento eficaz», y después de aludir a Juan 3.16; Joel 2.32; Hechos 2.21; Romanos 10.13; Salmos 86.5; Isaías 55.1 y Mateo 11.28, todas ellas invitaciones misericordiosas dirigidas a cada hombre, Hodge concluye: «*El canon sagrado termina con las mismas palabras misericordiosas: “Y el Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oye,*

3 Charles Hodge, *Systematic Theology*, vo. II, pp. 555 ss.

*diga: Ven. Y el que tiene sed, venga; y el que quiera, tome del agua de la vida gratuitamente” (Apocalipsis 22.17).*

»Por tanto, los apóstoles, cuando salieron a ejecutar la comisión que habían recibido, predicaron el evangelio a toda clase de hombres, y les aseguraron, a cada uno, que si se arrepentían y creían en el Señor Jesucristo serían salvos. Por eso, si alguien sostiene cualquier idea acerca de los decretos de Dios o de la satisfacción de Cristo, u otra doctrina bíblica, que le impida hacer esta oferta general del evangelio, puede estar seguro de que sus doctrinas o sus procesos lógicos son erróneos. Los apóstoles no fueron obstaculizados en esta manera, y actuaron según la comisión dada a ellos».

En mi propia experiencia, la doctrina de la expiación particular me da amplia seguridad mientras procuro adelantarme predicando el evangelio y preparando jóvenes para la obra pastoral, misionera y evangelística. Si creyese de otra manera tendría, por lo menos inconscientemente, un mensaje restringido, como si se dijera: Dios no estaba completamente seguro de cómo resultaría esto, pero ha hecho una oferta de salvación para que, hipotéticamente, si alguien creyere será salvado y continuará en esa condición de salvación si sigue haciendo su parte.

Cuánto más tranquilizadoras y rebosantes de gozo son las «buenas nuevas» tal como se expresan en las Escrituras. Dios ha escogido a un pueblo en Cristo, desde antes de la fundación del mundo. Ha provisto en su Hijo la seguridad de su salvación y su crecimiento en gracia. Ha hecho a todos los hombres la oferta universal de salvación por fe en Cristo. Luego, si usted pone su fe y confianza en Cristo como su salvador personal, puede saber, con la seguridad infalible de la Palabra de Dios, que es uno de sus elegidos. Confíe absolutamente en la veracidad de Dios.

#### ***d. Gracia irresistible***

La doctrina de la gracia irresistible se infiere analíticamente de lo que se ha dicho acerca de la elección incondicional y la expiación particular. Si Dios ha elegido salvar a un pueblo, y ha provisto la seguridad de su salvación, entonces efectuara infaliblemente esa salvación.

Para enfocar el asunto desde otro ángulo, si uno niega que los elegidos de Dios serán salvos infaliblemente, niega también la eficacia de la expiación y la doctrina de la elección. Además, si Dios hubiese elegido salvar a algunos que no iban a serlo realmente, toda la estructura de los decretos de Dios sería demolida. El gobierno del mundo por Dios sería incierto y se negaría la soberanía de Él.

Tal vez la frase «gracia irresistible», con la que se designa esta doctrina, muchas veces incline la mente hacia un horizonte demasiado limitado. Por supuesto, es cierto que los hombres resisten la gracia de Dios. Hay aquellos que, después de estar completamente convencidos por el Espíritu Santo, «recaen» y nunca se arrepentirán (Hebreos 6.4-6).

Hay también los que pecan «*voluntariamente después de haber recibido el conocimiento de la verdad*» (Hebreos 10.26). Además, es verdad que algunos hombres resisten la gracia de Dios por algún tiempo, pero finalmente manifiestan «*cosas mejores ... que pertenecen a la salvación*» (Hebreos 6.9).

El plan de salvación no es simétrico. Los que son perdidos lo son «por cuanto» han resistido la gracia de Dios en Cristo (Juan 3.18). Los que son salvos lo son porque Dios los salva, y por ninguna otra razón (Romanos 9.16). Es preferible llamar esta doctrina «la gracia infalible». La palabra «irresistible» parece poner el énfasis en el concepto finito de resistencia, mientras que la palabra «infalible» coloca la fuerza donde es pertinente, dentro de los decretos eternos de Dios y las eventualidades definitivas de su programa redentor. Dios salvará a sus elegidos infaliblemente.

### ***e. Perseverancia de los santos***

Aquí tenemos de nuevo una inferencia necesaria de lo que se dijo ya. Si Dios ha elegido incondicionalmente salvar a un pueblo, y si ha provisto una expiación que asegura su salvación, por lógica es inevitable que los que Dios elige para salvación eterna han de llegar a esa salvación eterna. En otras palabras, negar la doctrina de la perseverancia de los santos es aborrecer la gracia soberana de Dios en la elección incondicional.

Se ha dicho que en lugar de «perseverancia de los santos» debemos decir «la perseverancia del Salvador». A.H. Strong afirma: «Luego, la perseverancia es el lado o aspecto humano de aquel proceso espiritual que, visto desde el ángulo divino, llamamos santificación». <sup>4</sup> Prefiero decir que la perseverancia es el aspecto visible de la elección y la expiación. La santificación, por otro lado, tiene aspectos humanos y divinos.

Como se ha indicado en la discusión de la contradicción arminiana de esta doctrina, la doctrina (bíblica) calvinista de la perseverancia casi siempre se tergiversa en una de «seguridad carnal». El lema: «Una vez salvo, siempre salvo», se predica en base a la así llamada experiencia de conversión, aunque nunca debe predicarse sino en base a la doctrina de la elección.

4 A. H. Strong, *Systematic Theology*, p. 881.

En una conferencia de jóvenes escuche a un laico decir lo siguiente: «Una vez fui miembro de un equipo evangelístico de jóvenes. *Todos éramos salvos*, y tuvimos algo de éxito predicando el evangelio. Pero un miembro del equipo empezó a reunirse con amigos no cristianos. Se casó con una joven mundana. Negó su profesión de fe y murió borracho. Ahora jóvenes, como ven era cristiano, se fue al cielo; pero era un “cristiano carnal” y no recibió el premio de un cristiano espiritual».

No es asombroso que los arminianos se escandalicen por lo que llaman falsamente calvinismo. He escuchado a varios conferencistas seudocalvinistas decir en universidades cristianas: «Estimados jóvenes, hay dos maneras de ir al cielo: el camino espiritual y el camino carnal. Por supuesto, es mejor ir por el espiritual».

Conocí a otro joven que creía en esta falsa doctrina y le dijo a su consejero: «Soy cristiano, y no me importa desviarme de la carrera. He escogido ir al cielo por el camino carnal».

¡No!, el camino carnal es el que conduce al castigo eterno. «*Los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios*» (Gálatas 5.21). En mi libro *Diez razones por las que un cristiano no vive una mala vida*<sup>5</sup> traté de mostrar por las Escrituras que una persona verdaderamente renacida no continúa persistentemente en una vida de pecado.

No niego que un hijo de Dios regenerado pueda caer en cierta carnalidad. Esta triste verdad se expresa apropiadamente en la *Confesión de fe de Westminster*, capítulo XVII, párrafo 3. El capítulo se titula «La perseverancia de los santos», y el párrafo dice así: «No obstante esto, los creyentes, por las tentaciones de Satanás y del mundo, la influencia de los restos de la corrupción que queda en ellos, debido al descuido de los medios necesarios para preservarse, pueden caer en pecados graves, y continuar en ellos por algún tiempo, por lo cual incurrirán en el desagrado de Dios, entristecerán a su Espíritu Santo, se verán privados en cierto grado de sus consuelos y de sus influencias, endurecerán sus corazones, debilitarán sus conciencias, ofenderán y escandalizarán a otros, y atraerán sobre sí juicios temporales».

Pero mi punto es que aun cuando alguien que profesa ser cristiano esté en un estado de carnalidad, ningún pastor ni cristiano, tiene la menor base para sostener que esa persona carnal jamás se ha regenerado. No debemos juzgar en el sentido de pronunciar el destino eterno.

Los juicios de Dios son inescrutables. Sin embargo, es el deber de un pastor aconsejar a una persona así. «Usted no da evidencia de

5 *Ten Reasons Why a Christian Does Not Lead a Wicked Life* (Moody Press, 1959).

estar regenerado. Debe recordar la amonestación de Pablo: *Examinados a vosotros mismos si estáis en la fe; probaos a vosotros mismos. ¿O no os conocéis a vosotros mismos, que Jesucristo está en vosotros, a menos que estéis reprobados?*» (2 Corintios 13.5).

Las Escrituras están llenas de amonestaciones en contra de la apostasía. *«Si la sal se desvaneciere ¿con qué será salada?»* (Mateo 5.13). En su contexto, Jesús usa esta ilustración para mostrar la inutilidad de una falsa profesión. La misma verdad se declara en el ejemplo de la semilla buena que no tenía raíces profundas (Mateo 13.6).

Pedro habla con amargura vehemente de los que están «huyendo un poco» de los que «viven en error». Dice: *«Ciertamente, si habiéndose ellos escapado de las contaminaciones del mundo, por el conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo, enredándose otra vez en ellas son vencidos, su postrer estado viene a ser peor que el primero. Porque mejor les hubiera sido no haber conocido el camino de la justicia que, después de haberlo conocido, volverse atrás del santo mandamiento que les fue dado. Pero les ha acontecido lo del verdadero proverbio: El perro vuelve a su vómito [Proverbios 26.11], y la puerca lavada a revolcarse en el cieno»* (2 Pedro 2.18-22).

Ningún calvinista debe menospreciar o dejar de dar el más fuerte énfasis a tales amonestaciones. Es el que continúa hasta el fin el que será salvo (Mateo 24.13; cf. Marcos 13.13; Lucas 21.19). La firme seguridad de la inmutabilidad de las promesas de Dios se expresa una vez tras otra en la Epístola a los Hebreos, pero tenemos repetida en Hebreos 3.6,14 la cláusula condicional: *«Si retenemos firme hasta el fin la confianza y el gloriarnos en la esperanza.... Con tal que retengamos firmes hasta el fin nuestra confianza»*.

El arminiano argumenta: «Si a los cristianos profesos se les amonesta así, ¿cómo podemos creer la doctrina de la perseverancia de los santos?» La respuesta es doble. (1) Estas son amonestaciones a los cristianos profesos. Nunca recalcaremos demasiado que una profesión de fe, aun lo que podamos considerar una «experiencia de conversión», no es garantía de la vida eterna para uno que vive persistentemente en el pecado.

(2) Estas amonestaciones son una parte de los medios por los cuales Dios preserva a los regenerados en el camino de la vida cristiana. Dios no solo ha preordenado el fin, la salvación de su pueblo, también preordenó los medios por los cuales serán salvados y preservados. Estas amonestaciones son una parte de esos medios.

### C. Elección, resumen general

El estudiante tiene que recordar, al usar el término «elección», como en el caso de tantos otros en los campos en que tratamos de hacer distinciones cuidadosas, que las palabras tienen diferentes usos en contextos diferentes. Apenas pasa una semana en mis clases que no tenga que recordarles a los estudiantes que el lenguaje no es álgebra. La palabra «elección» indica simplemente un escogimiento, una selección y una asignación.

La naturaleza y el propósito de la elección tienen que ser determinados en cada caso por el contexto. De la misma manera, la palabra «predestinación» indica simplemente la designación anterior y el arreglo de un horizonte, una situación o un evento en el futuro. Siempre es el contexto el que tiene que determinar quién o qué está predestinado y cuál es la condición a que la predestinación se refiere.

#### 1. Elección a funciones específicas

Es un hecho sencillo, contra el cual nada pueden nuestros deseos, que los escritores de las Escrituras usan exactamente la misma palabra para indicar elección a una función específica y para designar la elección a la salvación eterna. Cuando Dios dijo de Saulo de Tarso: «*Instrumento escogido me es este...*» (Hechos 9.15,16), la palabra «escogido» es *ekloges*, que sencillamente significa «elegido». No puede haber duda alguna de que en este contexto Dios usó la palabra respecto a una función específica que el gran apóstol iba a desempeñar.

Hay varias alusiones a la elección en la primera parte de Romanos capítulo nueve que parecen indicar claramente una elección al linaje del Mesías, más que a la salvación eterna como tal. Cuando leemos: «*Los que son hijos según la promesa son contados como descendientes*» (v. 8), la palabra «contados» viene de la misma raíz y tiene en general el mismo significado que la palabra «elegir». Pablo está refiriéndose al hecho de que la línea mesiánica iba a ser perpetuada en Isaac y no en Ismael.

Pero no debemos entender por esto que Ismael necesariamente estaba entre los reprobados, en cuanto toca a la salvación eterna. La historia de Génesis nos habla claramente de la oración de Abraham por Ismael su hijo y de la promesa firme de Dios. «*Dijo Abraham a Dios: Ojalá Ismael viva delante de ti. Respondió Dios: ... y en cuanto a Ismael, también te he oído; he aquí que le bendeciré y le haré fructificar ... mas yo estableceré mi pacto [mesiánico] con Isaac...*» (Génesis 17.18-21).

La referencia en Romanos a Jacob y Esaú es similar: «... (pues no habían aún nacido, ni habían hecho aún ni bien ni mal, para que el propósito de Dios conforme a la elección permaneciese, no por las obras sino por el que llama), *se le dijo* [a Rebeca]: *El mayor servirá al menor*» (Romanos 9.11,12).

En este caso la observación con que Pablo concluye la referencia a Jacob y Esaú coincide con la idea de que la «elección» a que se alude aquí es la del linaje mesiánico, y no la de un individuo a la vida eterna. Pablo indica: «*Como está escrito: A Jacob amé, mas a Esaú aborrecí* [Malaquías 1.1-4]» (Romanos 9.13). En el pasaje de Malaquías del cual Pablo cita estas palabras, el profeta se refiere claramente no a Esaú como individuo sino a Edom, que había sido un pueblo pecaminoso y rebelde, aunque, según las promesas de Dios, fue elegible a ser considerado dentro del pacto de Dios con Israel.

Nada hay en la historia de Génesis que indique que Esaú no fuera un adorador sincero de Jehová cuando Jacob regresó a su tierra materna. El hecho de que él y Jacob juntos cumplieron los ritos funerarios de su padre (Génesis 35.29) parecería indicar que él personalmente fue contado entre el pueblo santo de Dios.

El hecho de que Dios seleccione individuos para la obra particular a la cual los llama es indisputable. Compárese la selección de Bezaleel y Aholiab (Éxodo 31.1-11; 35.30-35), y la selección de Pablo y Bernabé como misioneros (Hechos 13.1-3). El punto bajo discusión aquí es el hecho de que la palabra común «elección» se usa para tales nombramientos vocacionales.

El «remanente» de Israel al cual Pablo se refiere en Romanos 11.5,7 son los sujetos de la «elección de gracia». Parecería que este es un caso de elección a la salvación y al mismo tiempo elección para la función especial de servir como testigos de la gracia de Dios.

## 2. La elección a la vida eterna

El uso particular de palabras, ya explicado, en ninguna manera puede borrar el hecho de que frecuentemente en las Escrituras la elección se refiere al decreto eterno de Dios por el cual escogió un pueblo de entre la masa de la humanidad pecaminosa, y lo eligió para obtener la vida eterna por nuestro Señor Jesucristo. Esto es especialmente claro cuando Pablo sigue adelante con su argumento basado en el caso de Faraón y el pueblo de Israel.

Pablo argumenta: «*¿Y qué, si Dios, queriendo mostrar su ira y hacer notorio su poder, soportó con mucha paciencia los vasos de*

*ira preparados para destrucción, y para hacer notorias las riquezas de su gloria, las mostró para con los vasos de misericordia que él preparó de antemano para gloria...»* (Romanos 9.22,23). Ciertamente no puede haber aquí ninguna duda de que Pablo estaba discutiendo el decreto divino de la elección a la vida eterna para los que escogió como objeto de su misericordia.

Estas palabras son una explicación de la enseñanza clara del capítulo anterior. *«Y sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien, esto es, a los que conforme a su propósito son llamados. Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a estos también llamó; y a los que llamó, a estos también justificó; y a los que justificó, a estos también glorificó. ¿Qué, pues, diremos a esto?»* (Romanos 8.28-31).

Los detalles enumerados en estos versículos son todos de la mayor significación: (1) amor hacia Dios; (2) la buena providencia de Dios; (3) la presciencia de Dios; (4) la predestinación de los elegidos a ser hijos de Dios; (5) el llamamiento de ellos; (6) la justificación de ellos; (7) la glorificación de ellos.

Nótese que los que aman a Dios son los mismos individuos que los llamados conforme a su propósito. Aquí no hay fundamento para la doctrina arminiana de la elección basada en el amor o la fe conocidos de antemano. Al contrario, sabemos de otra Escritura que la fe misma es un don de Dios (Efesios 2.8-10; Filipenses 2.13).

La presciencia de la que habla el versículo 29 es claramente el conocimiento de la comunión, y esto es evidente no de la mera palabra misma sino del contexto inmediato. Los que son objeto de la presciencia son los mismos individuos designados desde el principio al fin de esta enumeración. Este hecho queda de manifiesto no por consideraciones teóricas o *a priori* sino por la sintaxis clara de la oración.

Debe notarse que los siete puntos de esta serie forman un tejido apretado en el cual no hay agujeros. Los que aman a Dios son los que han sido llamados, predestinados, según su propósito (eterno); y han sido escogidos divinamente para disfrutar todos los beneficios de la gracia, desde la justificación hasta la glorificación. No hay escapatoria de esta red tan bien tejida. Si uno está dentro de ella, está seguro, porque no hay roturas en sus tejidos, desde los decretos eternos hasta la gloria eterna.

Me parece que la última frase citada anteriormente (v. 31a) es el clímax para la evangelización de los perdidos y para la edificación de los

creyentes. «¿*Qué, pues, diremos* [en vista de estas cosas]?» Si uno acepta a Cristo como su Salvador personal, puede estar absoluta y eternamente seguro de que está dentro de ese tejido del programa redentor de Dios. Hay una seguridad absoluta y sin falla de las promesas de Dios para los que se han entregado completamente al Señor Jesucristo.

Su juramento, su pacto,  
su sangre me sostienen en el diluvio abrumador.

Debe ser un pensamiento como este el que Pedro tenía en su mente cuando dijo: «*Por lo cual, hermanos ... procurad hacer firme vuestra vocación y elección, porque haciendo estas cosas, no caeréis jamás. Porque de esta manera os será otorgada amplia y generosa entrada en el reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo*» (2 Pedro 1.10,11).

Tomando estas palabras en su significado concreto y obvio, si nos entregamos, de la manera que Pedro acaba de describir, a recibir a Cristo como nuestro Salvador y Señor personal, se nos asegura con toda certeza la participación en las glorias de su reino. En otras palabras, si aceptamos a Cristo efectivamente, hacemos firmes nuestra vocación y elección.

Las palabras con que Pablo concluye esta discusión especial de la doctrina de la elección están entre los pasajes más bondadosos y alentadores de las Escrituras: «*Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no escatimó ni a su propio Hijo sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas? ¿Quién acusará a los escogidos de Dios? Dios es el que justifica. ¿Quién es el que condenará? Cristo es el que murió; más aun, el que también resucitó, el que además está a la diestra de Dios, el que también intercede por nosotros. ¿Quién nos separará del amor de Cristo?...*» (Romanos 8.31b-35a) y así hasta el final del capítulo.

### **3. La elección a una vida santa**

Lejos está la doctrina de la elección de estimular la indiferencia y el descuido, y se declara repetidamente que nuestra elección en Cristo es a una vida santa. «*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 hijos suyos por medio de Jesucristo según el puro afecto de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, con la cual nos hizo aceptos en*

*el amado»* (Efesios 1.4-6). «*En él [Cristo] asimismo pusimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad, a fin de que seamos para alabanza de su gloria...»* (Efesios 1.11,12).

#### 4. Una palabra de precaución

La *Confesión de fe de Westminster*, en la conclusión del capítulo 3 (párrafo 8), añade sabiamente: «La doctrina de este alto misterio de la predestinación debe tratarse con especial prudencia y cuidado, para que los hombres, persuadidos de su vocación eficaz, le rindan obediencia y se aseguren de su elección eterna atendiendo a la voluntad revelada en la Palabra de Dios. De esta manera dicha doctrina proporcionará motivos de alabanzas, reverencia y admiración a Dios, y también de humildad, diligencia y abundante consuelo a todos los que sinceramente obedecen al evangelio».

En el espíritu de esta palabra de precaución bien podemos decir algo del manejo de las Escrituras relacionadas con esta doctrina. Esta aparece con frecuencia en toda la palabra de Dios. Un inventario completo de todo lo que la Escritura tiene que decir sobre este tema resultaría una obra voluminosa. Por otro lado, el estudiante de la Biblia debe tener cuidado de no hacer una manía de esta doctrina y de no encontrarla en todos los contextos posibles, contrario a la intención y propósito de los escritores inspirados.

En Hechos 13.48, por ejemplo, respecto a la predicación del evangelio en Antioquía de Pisidia, leemos: «*Los gentiles, oyendo esto, se regocijaban y glorificaban la palabra del Señor; y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna»* (Hechos 13.48).

Algunos han argumentado, basados en las palabras «*y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna»*, que en aquella misión particular de Pablo y Bernabé, cada individuo de la ciudad que estaba entre los elegidos de Dios se salvó en esa ocasión. Esta idea aun se ha llevado al punto de enseñar una doctrina que llaman de «campos quemados» [donde queman el rastrojo]. He oído argumentos de que las misiones a Europa son inútiles porque ya ese continente fue evangelizado.

Al contrario, Dios siempre ha guardado el número de sus elegidos totalmente dentro de su consejo privado, y nunca nos ha dado razón por argüir que todos los elegidos en una situación dada ya han sido salvados. Siempre debemos predicar el evangelio a toda criatura.

En realidad, las palabras de Hechos 13.48,49 no tienen necesariamente referencia alguna a la doctrina del decreto eterno de Dios de

la elección. El participio pasado *tetagmenoi* puede significar simplemente «listos», y bien podríamos leer, «todos los que estaban preparados para la vida eterna, creyeron».

En su comentario sobre esto, Alford dice: «Hay que determinar el significado de esta palabra por el contexto. Los judíos se habían juzgado a sí mismos indignos de la vida eterna (v. 46); los gentiles, “todos los que estaban dispuestos a vida eterna”, creyeron... Encontrar en este texto una reordenación a la vida es forzar tanto la palabra como el contexto a un significado que no contienen». La discusión completa de Alford acerca de este pasaje es provechosa.

La alusión a los «escogidos» en Mateo 24.31, también ha sido sometida a un malentendido. Jesús está hablando de la venida, *parousia*, del Hijo del Hombre (vv. 27ss) y los grandes desórdenes cósmicos que ocurrirán en ese tiempo. «*Entonces aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el cielo; y entonces lamentarán todas las tribus de la tierra y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria. Y enviará sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos desde un extremo del cielo hasta el otro*» (vv. 30,31).

Obviamente, esta es una referencia al mismo evento, el «arrebataamiento» de la verdadera Iglesia, al que se alude en 1 Tesalonicenses 4.16,17. En este pasaje son «*los muertos en Cristo*», y «*nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado*», quienes se juntarán al sonido de la trompeta. Esto parece designar claramente a todos los creyentes vivos y los que han muerto antes de ese evento.

Este incidente también se describe en 1 Corintios 15.51ss. La cita en Mateo 24.31 no incluye todos los detalles que se dan en 1 Tesalonicenses 4 y 1 Corintios 15. No hay una referencia a la resurrección de los muertos justos, pero tenemos la venida del Hijo del Hombre en las nubes, y la reunión de «sus elegidos» al sonido de una gran trompeta.

Un argumento que me parece muy falaz se ha basado en este texto. Se desarrolla como sigue: Puesto que «los elegidos» serán juntados al sonido de la trompeta a la *parousia* del Hijo del Hombre, y puesto que «los elegidos» incluyen a todos los que serán salvos, por eso ningún ser mortal que viva en la tierra tras el sonido de aquella trompeta podrá ser incluido entre los elegidos, y por consiguiente nadie puede ser salvo después.

Al contrario, alegraría que tomar la palabra «elegidos» y hacerla un término técnico en Mateo 24.31 es tan erróneo como tomar las palabras, «los que fueron preparados para la vida eterna», en Hechos

13.48 como un término técnico que incluye a todos los elegidos de Dios en aquella región. El uso paulino de la palabra «elegidos» debe haber sido conocido en casi todas las iglesias antes que el evangelio de Mateo fuera escrito. Ciertamente los «elegidos» significa el pueblo de Dios; pero no tenemos ninguna base para tomarlo en Mateo 24.31 como aludiendo a una compañía que no sea el grupo designado claramente en 1 Tesalonicenses 4.16,17 y 1 Corintios 15.51ss.

Las palabras, «sus elegidos», significan más naturalmente aquellos que él escoge para esta experiencia particular. No se puede saber de Mateo 24.31 si las personas mortales que aún vivan en carne y sangre después de la segunda venida de Cristo serán elegibles para la salvación. Esto es un tema para la escatología.

## 5. Reprobación

El hecho de que no todos los hombres van a ser salvados por la expiación de Cristo, sino de que algunos están eternamente perdidos, se ha señalado varias veces en esta obra, y en relación con varias cuestiones teológicas diferentes. Cierta repetición es inevitable. Atanasio dijo una vez: «Mejor es someterse al reproche de la repetición que omitir algo que debe ponerse por escrito». <sup>6</sup>

Si es verdad que Dios «*hace todas las cosas según el designio de su voluntad*» (Efesios 1.11), necesariamente la perdición de los que son perdidos eternamente está dentro de los decretos de Él. De aquí, la doctrina del rechazamiento, o lo que se llama tradicionalmente «reprobación». Los desechados no son perdidos sencillamente porque Dios previó que rechazarían su gracia y no hizo nada para prevenirlo, sino porque Dios había decretado permitirles rechazar su gracia.

Hay que declarar del modo más enfático que el plan de la salvación no es paralelo ni simétrico con el hecho de la reprobación. Ya se ha puesto en claro que la causa meritoria de la salvación de los salvados no está en ellos sino en «*Dios que tiene misericordia*» (Romanos 9.16).

Se ha aclarado también que nadie puede contribuir en lo más mínimo ni cooperar para su propia salvación. Los que son salvados lo son por la maravillosa gracia de Dios. Por otro lado, la Escritura es igualmente clara respecto a que la causa meritoria de la perdición de los perdidos reside en estos.

Para mí, la indicación más clara de que los perdidos son la causa eficiente de su propia condición errática radica en el hecho de que la

6 Atanasio, *Incarnation of the Word* [La encarnación de la Palabra], *Nicene and Post-Nicene Fathers*, segunda serie, vol. IV, p. 47.

Escritura declara repetida y enfáticamente que Dios está enojado con ellos por esa misma razón, a saber, que rechazan su gracia. *«El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado porque [hoti] no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios. Y 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»* (Juan 3.18,19). *«El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él»* (Juan 3.36). *«... por cuanto no recibieron el amor de la verdad para ser salvos. Por esto Dios les envía un poder engañoso, para que crean la mentira, a fin de que sean condenados todos los que no creyeron a la verdad, sino que se complacieron en la injusticia»* (2 Tesalonicenses 2.10-12).

De estas Escrituras es claro que Dios está enojado con los perdidos y los considera responsables por su condición perdida en base a que han rechazado su gracia.

La Escritura pone en claro que Dios no es la causa eficiente de la perdición de los condenados. *«¿Quiero yo la muerte del impío? dice Jehová el Señor. ¿No vivirá, si se apartará de sus caminos?... porque no quiero la muerte del que muere, dice Jehová el Señor; convertíos, pues, y viviréis»*. *«Vivo yo, dice Jehová el Señor, que no quiero la muerte del impío, sino que se vuelva el impío de su camino, y que viva. Volveos, volveos de vuestros malos caminos; ¿por qué moriréis, oh casa de Israel?»* (Ezequiel 18.23,32; 33.11). *«Dios nuestro Salvador, el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad»* (1 Timoteo 2.4). *«El Señor no retarda su promesa, según algunos la tienen por tardanza, sino que es paciente para con nosotros no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento»* (2 Pedro 3.9).

El hecho de que Dios no es la causa imputable del pecado se ha mencionado repetidamente en la discusión de otras fases de doctrina. Romanos 9.22,23 es un pasaje al cual se ha aludido una vez tras otra, pero la referencia admite repetición. No será demasiado recalcar que la actitud de Dios hacia Faraón fue que *«soportó con mucha paciencia los vasos de ira preparados para la destrucción, y para hacer notorias las riquezas de su gloria, las mostró para con los vasos de misericordia que el preparó de antemano para gloria»*.

### ***a. Doble predestinación***

La frase «doble predestinación» se ha empleado casi siempre en relación con la doctrina de la reprobación. Si esto quiere decir que tanto la salvación de los salvados como la reprobación de los perdidos están entre los decretos eternos de Dios, entonces no puede haber ninguna escapatoria razonable de esta conclusión.

Pero «doble predestinación», como veo el uso de la frase, parece indicar la idea de que la salvación y la reprobación son solo dos lados de un modelo perfectamente simétrico, y que Dios es la causa imputable de la reprobación de los perdidos tanto como es la causa meritoria de la salvación de los salvados. Si este fuese el significado de la frase, ciertamente tiene que ser rechazada como sin apoyo alguno de la Escritura y negada de manera clara por la Biblia.

### ***b. Plan asimétrico***

El plan no es simétrico. Si tenemos, por ejemplo, una población grande cuyos habitantes difieren entre sí en algún aspecto por grados infinitesimales, y si trazamos una línea en alguna parte que divida a esta población tendremos que las dos partes de ella, tanto lógica como realmente, incluirán la totalidad. Cualquier población dividida mecánicamente por una línea, consistirá de dos partes que son mutuamente complementarias.

Pero la distinción entre los salvados y los perdidos no es una línea menuda, ni un invento mecánico. Una ilustración jocosa mostrará gráficamente lo que quiero decir. El sargento primero divide su compañía ordenando a todos los hombres de más de un metro noventa de estatura que acompañen al teniente en una patrulla, y a todos los de descendencia irlandesa que ayuden en la cocina. Con esta división, en realidad, el sargento incluye a todos los miembros de la compañía.

¿Pero qué pasaría si hubiese algunos hombres de un metro noventa de estatura que también descendieran de irlandeses? La respuesta, en la ilustración, es que no había ninguno de esta descripción. Resultó así la división de la compañía. Sencillamente no satisfizo todas las posibilidades hipotéticas.

En cierta manera similar podemos considerar lógicamente las doctrinas de la elección y la reprobación. Dios ha elegido salvar a los que salvará, y los salvará por obrar fe en sus corazones, permitiéndoles y persuadiéndoles a creer. Por otro lado, ha elegido rechazar a los que no aceptan su gracia en Cristo.

Pero ¿qué pasaría si hubiera algunos reprobados que aceptaran a Cristo si recibiesen la misma medida de gracia, la misma obra inescrutable de la gracia que salva a los elegidos? La respuesta es: no hay ninguno. Y damos esta respuesta sin temor de airada contradicción, porque la Escritura es muy enfática al enseñar que Dios salva a los elegidos no por méritos propios, pero que Él está enojado con los perdidos por su rechazo, aunque están bajo su eterna ira y maldición. ¡Y Dios no se enoja sin causa!

En otras palabras, instaría al estudiante a rechazar la doctrina de la «doble predestinación», si esta se define como una inferencia de que Dios es responsable de la reprobación de los perdidos.

Nota: Las frases condicionadas en Mateo 11.20-24 y Lucas 10.12,15 no son contrarias a las declaraciones anteriores. Jesús estaba hablando de ciudades como tales, y de arrepentimiento y reforma públicos. Es evidente que no hablaba de la salvación eterna de individuos debido al uso de la expresión «más tolerable en el día del juicio», en Mateo 11.22,24 y Lucas 10.12,14.



# LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN

## Secciones II-IV

### II. VOCACIÓN

#### A. *Convicción*

La obra convencedora del Espíritu Santo, en mi opinión, es un tema descuidado, cuyo análisis cuidadoso clarificaría varios puntos importantes, e incluso oscuros, en las discusiones teológicas. Nuestro Señor Jesucristo en su discurso de despedida prometió la obra convencedora del Espíritu Santo. «*Cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí*» (Juan 16.8,9).

En mi opinión, la obra de convicción del Espíritu Santo en el mundo ocurre en el corazón de todo hombre antes de que aparezca la fe o se dé la regeneración; es una obra en la cual no solo se ofrece el evangelio libremente a todas las personas sino que también son llevadas a un punto de capacidad de tal grado que, si habiendo sido convencidos rechazan la gracia de Dios, están sujetos a la ira y maldición eterna «*porque no han creído*» (Juan 3.18) y porque «*no recibieron el amor de la verdad ... sino que se complacieron en la injusticia*» (2 Tesalonicenses 2.10-12).

En el caso de los que son salvados, la Escritura indica claramente un elemento en la obra convencedora del Espíritu Santo que es, y creo que siempre será, totalmente inescrutable. El *Catecismo Menor*, preguntas 29-31 dice: «¿Cómo somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo? Somos hechos partícipes de la redención comprada por Cristo por la aplicación eficaz que de ella nos hace el Espíritu Santo. ¿Cómo nos aplica el Espíritu Santo la redención comprada por Cristo? El Espíritu Santo nos aplica la redención comprada por Cristo, obrando fe en nosotros, y uniéndonos así a Cristo por nuestro llamamiento eficaz. ¿Qué es llamamiento eficaz? Llamamiento eficaz es la obra del Espíritu de Dios por la cual, convenciéndonos de nuestro pecado y de nuestra miseria, ilustrando nuestras mentes con el conocimiento de Cristo y renovando nuestras voluntades, nos persuade a abrazar a Cristo, que nos ha sido ofrecido gratuitamente en el evangelio, y nos pone en capacidad de hacerlo».

En otras palabras, la salvación de los redimidos es inescrutable. Es un misterio maravilloso que nunca entenderemos. Los que son salvados vienen de la misma estirpe corrupta, culpable y caída de la humanidad. Algunos de ellos individualmente son mucho más corrompidos, en cuanto la observación humana puede informarnos, que muchos que persistentemente rechazan la gracia de Dios. Sin embargo, Dios, por su bondad insondable y su sabiduría incomprensible, ha elegido salvar a un pueblo de entre esta multitud caída, y los salvará indefectiblemente.

Esta *gracia especial*, por la cual los elegidos son salvados, se diferencia de la obra general del Espíritu Santo de convencer de pecado, en que se incluye en la obra del Espíritu Santo llamada *la gracia común*.

## 1. La palabra y el testigo

El medio visible y normal por el cual el Espíritu Santo convence al mundo es la propagación del evangelio a través de la Palabra de Dios escrita y el testimonio vivo de los pecadores salvados por la gracia. El programa misionero de la iglesia es el medio divinamente designado, y esto es algo en que debe ponerse mucho énfasis.

Somos responsables de dar la luz que tenemos a los que no la poseen. *«A ti, pues hijo de hombre, te he puesto por atalaya a la casa de Israel, y oirás la palabra de mi boca, y los amonestarás de mi parte. Cuando yo dijere al impío, de cierto morirás; si tú no hablaras para que se guarde el impío de su camino, el impío morirá por su pecado, pero su sangre yo la demandaré de tu mano»* (Ezequiel 33.7,8).

Sin duda Pablo pensaba en eso cuando les dijo a los ancianos de la iglesia de Éfeso, durante su reunión en Mileto: *«Nada que fuese útil he rehuido de anunciaros y enseñaros, públicamente y por las casas... Yo os protesto en el día de hoy, que estoy limpio de la sangre de todos; porque no he rehuido anunciaros todo el consejo de Dios ... por tres años de noche y de día, no he cesado de amonestar con lágrimas a cada uno»* (Hechos 20.20,26,27,31).

## 2. El Logos eterno

Cristo es la eterna Palabra de Dios. *«Sus salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad»* (Miqueas 5.2). Él es *«aquella luz verdadera que alumbró a todo hombre»* (Juan 1.9). Hay historias notables relatadas por misioneros entre pueblos primitivos que indican que Cristo, por el Espíritu Santo, trae convicción a los hombres en los lugares más remotos e improbables. La cosa no es que ellos sean malvados sin conocimiento directo del evangelio, sino que Cristo trae la convic-

ción y prepara el corazón de sus elegidos y, además, dirige los pasos de los misioneros en busca de los perdidos, y los junta a ambos.

### 3. La luz de la naturaleza

Parecería irrefutable que la Escritura enseña que la luz de la naturaleza es un factor para convencer a los perdidos. No solo tenemos la declaración clara y enfática de Pablo en Romanos 1.20 de que la evidencia de la creación de Dios es suficientemente clara para que sean inexcusables los que lo rechazan. También tenemos un punto similar en Romanos 10.

Después de la gran exhortación misionera que la mayoría de nosotros conocemos, Pablo pregunta: «*Pero digo: ¿No han oído?*» Luego cita del Salmo 19.4, indicando claramente que la luz de la naturaleza es un factor a la hora de convencer. Entonces muestra por contraste cuánto más culpables son los que han tenido la revelación completa de la Palabra de Dios. En este punto el estudiante debe repasar los argumentos de la existencia de Dios.

Los padres de la teología reformada apelaron a la luz de la naturaleza por su influencia convincente. Calvino señala: «No solo dotó Dios las mentes de los hombres con lo que llama la necesidad de religión. Lo ha revelado en toda la creación del mundo, y se ofrece abiertamente cada día en forma tal que no pueden abrir los ojos sin estar obligados a verlo».<sup>1</sup> En nuestro día se ha promulgado una opinión errónea al efecto de que el argumento de la luz de la naturaleza es contrario a la «teología reformada».

### 4. La revelación primitiva

La Biblia indica que Dios se reveló a la humanidad al principio de la historia humana y, además, que «*no se dejó a sí mismo sin testimonio*» (Hechos 14.16-17). Hay datos corroborativos en el estudio de religiones comparadas y antropología cultural que indican que las tradiciones religiosas más antiguas son las que más se acercan al teísmo bíblico.

La enseñanza bíblica sobre una revelación primitiva tiene que ser considerada como un factor en la obra convencidora del Espíritu. Existe entre pueblos primitivos, por lo general, algún vestigio o tradición del conocimiento del Dios verdadero.

1 *Instituciones*, Libro I, cap. V, párrafo 1.

## 5. Suficiencia y universalidad

No quiero dar la impresión de que los cuatro medios de convicción ya enumerados formen una lista completa. El Espíritu Santo de Dios, la Tercera Persona de la Trinidad, tiene medios para hacer su obra que van más allá de nuestra comprensión. Lo que sugiero es que la obra convincente del Espíritu Santo debe entenderse como (1) suficiente y (2) universal.

Quiero indicar por la suficiencia de la obra convincente del Espíritu Santo que esta acción, como se nos revela en las Escrituras y en la experiencia cristiana, es suficiente para convencer nuestras mentes finitas de lo concreto de la ira eterna de Dios contra los que rechazan su gracia en Jesucristo.

Por su universalidad, aunque no puedo probarlo por las Escrituras, creo que la obra convincente del Espíritu Santo es universal, es decir, para toda la especie humana en todos los lugares.

### a. Los no evangelizados

¿Qué clase de convicción puede haber para los aborígenes que nunca han tenido un entendimiento del evangelio? Francamente no lo sé. Tampoco sé qué clase de convicción llegó a Abel, a Enoc, o aun a Abraham. Pero esto sé, que fueron convencidos por el mismo Espíritu Santo, justificados por la fe, y que están entre los elegidos de Dios.

Indudablemente nadie puede creer o descreer sin cierto conocimiento. El Dr. Machen solía decir: «Es imposible que un hombre crea con una cabeza vacía». Pero no sé cuánto conocimiento es necesario para la fe. Con esto me refiero no solo a los santos del Antiguo Testamento, sino también a los creyentes ignorantes en circunstancias oscuras aun en nuestro día. La esencia de una fe de niño es una entrega sencilla de sí mismo a la gracia de Dios en Cristo. No sé cuán sencilla podrá ser esa entrega, pero sé que Abraham «*creyó a Dios, y le fue contado por justicia*» (Romanos 4.3, citado de Génesis 15.6).

No quiero decir que creo que cada salvaje en la selva tenga algo similar a la luz que tuvo Abraham. No obstante, pienso que, como Dios ve el asunto, cada aborígen en la selva de alguna manera es confrontado con la gracia de Dios y la obra convencedora universal del Espíritu Santo, de modo que hace una elección por la cual Dios se justifica aun en nuestras mentes finitas, conforme a la revelación de Él. Dios está justificado al considerarlo como responsable.

Heinrich Heppe cita la *Synopsis* de Leiden como sigue: «Dios no siempre provee los dos métodos de llamamiento que le son posibles (esto es, llamamiento externo e interno), pero llama a algunos a sí

mismo solamente por la luz interior y la dirección del Espíritu Santo sin el ministerio de su palabra. Por supuesto, este método de llamamiento es en sí mismo suficiente para la salvación, pero es muy raro, extraordinario y desconocido entre nosotros».

Creo que Dios llevará el evangelio, a cada alma que desea creer, de alguna manera. La salvación de los elegidos y el rechazamiento de los reprobados, tal como dijimos, no es una cosa mecánica. Dios está participando personalmente en los asuntos de cada hombre (cf. Mateo 10.29-31). Donde uno de los elegidos de Dios esté preparado para creer, Dios verá que reciba el evangelio en alguna forma. Dios no desampará a los suyos. Será justo en todos sus juicios. «*Sea Dios veraz y todo hombre mentiroso; como está escrito: Para que seas justificado en tus palabras, y venzas cuando fueres juzgado*» (Romanos 3.4).

### ***b. La salvación de los que mueren en la infancia y los incapacitados***

A mi manera de pensar, la suficiencia y la universalidad de la obra convincente del Espíritu Santo se extienden hasta el asunto de la salvación de los que mueren en la infancia y también de los imbeciles.

En esto no puedo ser dogmático, porque hay que admitir que las Escrituras dan poca luz. Todo el énfasis del mensaje evangélico bíblico reside en la presentación del evangelio a los que son responsables. La Biblia da toda la luz que necesitamos para la salvación y para la evangelización, pero particularmente estoy convencido de que los que mueren en la infancia son salvos por la expiación de Cristo y regenerados por el poder del Espíritu Santo.

Heppe cita a Ursinus: «La fe que justifica ... se da ... aun por inclinación a los párvulos» (Zacarias Ursinus, 1536-1583, coautor con Gaspar Olevianus, 1536-1587, del *Catecismo de Heidelberg*). Heppe añade su propio comentario: «Solamente en cuanto a los niños elegidos hay que reconocer que Dios les imparte como herederos y socios de su pacto de gracia, no fe real sino “la semilla de fe”, la “inclinación a la regeneración” por el Espíritu Santo; pero esto no por el acto del bautismo, ni por exorcismo, ni en respuesta a la intercesión de la iglesia».

No puedo indicar positivamente pasajes bíblicos que cubran completamente este punto. Es evidente que David estaba convencido de la salvación del hijo que había muerto, pues dijo: «*Yo voy a él, mas él no volverá a mí*» (2 Samuel 12.23). Tenemos además muchos textos que indican el cuidado de Dios por los niños. Podemos confiar con seguridad en su cuidado amoroso.

Al otro lado del cuadro tenemos declaraciones confirmativas de que no hay salvación aparte de la fe en nuestro Señor Jesucristo. «*El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; pero el que desobedece al Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él*» (Juan 3.36) «*Y en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos*» (Hechos 4.12). «*El que tiene al Hijo, tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida*» (1 Juan 5.12).

Para armonizar estas líneas de la verdad, planteo (y declaro francamente que es solo un postulado, aunque en concordancia y en ninguna manera contrario a las Escrituras) que el Espíritu Santo de Dios, antes del momento de la muerte, aumenta la inteligencia del que muere en la infancia (y haría el mismo postulado en cuanto a los que fallecen en condición de incapacitados, los que jamás alcanzaron un estado totalmente racional) para que sean capaces de aceptar a Jesucristo.

En verdad, no haría un dogma de este postulado. Creo que la *Confesión de Westminster* indica todo lo que tenemos derecho a decir al definir la doctrina eclesiástica. «Los niños elegidos que mueren en la infancia son regenerados y salvados en Cristo por medio del Espíritu, quien obra, cuando, donde y como quiere. Lo mismo sucederá con todas las personas elegidas que sean incapaces de ser llamadas externamente por el ministerio de la palabra» (cap. X, párrafo 3).

Aunque creo que la *Confesión* dice todo lo que un credo constitucional debe señalar (Santiago Orr en alguna parte expresa la misma opinión), el artículo de Warfield —«*Infant Salvation*», *Studies in Theology*—, muestra la historia de la doctrina en la teología reformada y la tendencia general (ejemplificada claramente por Charles Hodge) a aceptar la probabilidad de la salvación de todos los que mueren en la infancia. La única cosa especial por la cual abogo es el postulado de una inteligencia aumentada sobrenaturalmente antes del momento de la muerte, como un medio por el cual se imparte la fe y la regeneración efectuada por el Espíritu Santo.

## 6. Relación con otros puntos doctrinales

Mucho de lo que le atribuyo a la obra convencedora del Espíritu Santo antes de la regeneración fue presentado por teólogos reformados (incluyendo a Amesius, 1576-1633) como «una preparación para la conversión». Sobre esta idea, Heppe cita a Witsius (1636-1708): «Pensamos que son más correctos en su razonar los que creen que estas cosas y otras semejantes en las personas elegidas no son prepa-

rativos para la regeneración sino el fruto y el efecto de la regeneración inicial y, sin embargo, son preparativos para operaciones subsecuentes y perfectas de un Espíritu más generoso». En esto creo que Witsius se equivocó y Amesius tiene razón.

Esto debe verse claro, ahora que la enseñanza bíblica de la obra convincente del Espíritu Santo debe servir para resolver el argumento de si la fe precede a la regeneración o la regeneración precede a la fe. Por un lado, la doctrina arminiana de que la fe precede a la regeneración ciertamente tiene que ser rechazada porque *«los que viven según la carne no pueden agradar a Dios»* (Romanos 8.8). Si alguien no regenerado pudiera creer por sí mismo, tendríamos la anomalía, aunque fuera solo por un momento, de un creyente no regenerado.

Por otro lado, la doctrina frecuentemente sostenida por los calvinistas de que la regeneración tiene que preceder a la fe tiene que ser rechazada porque esto llevaría a la anomalía, por cierto tiempo, de un incrédulo regenerado.

A mi parecer la doctrina de la convicción como una obra del Espíritu Santo previa a la regeneración o a la fe resuelve este problema. Esta enseñanza armoniza con todas las Escrituras que indican la incapacidad total del hombre natural de iniciar su propia salvación, y también concuerda con todas las que indican que la regeneración es totalmente una obra de la gracia de Dios.

Antes de la regeneración o la fe, el Espíritu Santo convence a los perdidos lo suficientemente como para que los que rechacen la gracia de Dios tengan toda la culpa por su condición perdida, y eficientemente en los elegidos para que los que son salvos tengan que reconocer que su fe es enteramente un don de Dios.

## 7. El móvil de las misiones

Algunos alegarán en este punto que lo que se ha dicho sobre la doctrina de una convicción suficiente y universal por el Espíritu Santo minaría el móvil de las misiones. Alegan que si la salvación de los perdidos no depende completamente de nuestra fidelidad al programa misionero, disminuiría esa actividad. Hay los que dicen: «Si no les predica el evangelio a determinadas personas en particular, estas se perderán eternamente aunque usted goce, con un premio menor, la eternidad en el cielo».

He oído frecuentemente la historia imaginaria de la conversación de Cristo con el arcángel, en que este pregunta: «¿Y qué pasará si dejan de predicar el evangelio?» Se dice que Cristo contesta: «No tengo otro plan». Esto implica que la salvación de los elegidos de Dios es incierta.

Pero, ¿no depende la salvación de los perdidos del programa misionero que Dios ha dado a su iglesia? Claro que sí; pero esta contingencia yace en los decretos inmutables de Dios. Es bíblico que crea que estoy en aquel lugar particular que Dios tiene para mí en el programa misionero que ha dado a su iglesia, el mismo que determinó en sus decretos inmutables y en su obra providencial para efectuarlos.

Es antibíblico creer que el fruto de mi ministerio para la gloria de Dios en la eternidad sea algo contingente, en el sentido de que los planes de Dios podrían fallar si yo le fuese infiel. La contingencia del programa evangelístico de la iglesia se expresa bien en el capítulo 5, párrafos 2 y 3 de la *Confesión de Westminster*: «Aunque con respecto a la presciencia y decreto de Dios, causa primera, todas las cosas sucederán inmutable e infaliblemente, sin embargo, por la misma providencia, Él las ordenó de tal manera que sucederán conforme a la naturaleza de las causas secundarias, sea necesaria, libre o contingentemente. Dios en su providencia ordinaria hace uso de medios; a pesar de esto, Él es libre para obrar sin ellos, sobre ellos y contra ellos, según le plazca».

El móvil de las misiones en verdad es una responsabilidad solemne, hasta impresionante. Ya he explicado Ezequiel 33.7,8; 3.17,18, juntamente con Hechos 20.26. Siguiendo esta misma línea de pensamiento, Pablo dice: «*Si anuncio el evangelio no tengo por qué gloriarme; porque me es impuesta necesidad, y ¡ay de mí si no anunciare el evangelio! Por lo cual, si lo hago de buena voluntad recompensa tendré; pero si de mala voluntad, la comisión me ha sido encomendada*» (1 Corintios 9.16,17).

Interpreto tales Escrituras no como una indicación de que si humanamente hablando dejo de hacer mi deber, gozaré la bienaventuranza del cielo aunque con un premio menor, mientras que otros que podrían haber sido salvados por mis esfuerzos sufrirán el castigo eterno. Al contrario, interpreto tales Escrituras como una indicación de que si no muestro un interés genuino por la salvación de los perdidos, no hay en mí el fruto del Espíritu y la presunción es que aún no soy regenerado. La fe que pretendo tener es falsa. El cristianismo que no ama las misiones no es un cristianismo genuino.

Después de todo, el móvil supremo de las misiones es «*el amor de Cristo*» que «*nos constriñe*» (2 Corintios 5.14). Luego, si no hay suficiente amor de Cristo en mí como para asumir mi lugar en el extenso programa misionero que Dios ha dado a su iglesia, esto es una presunta evidencia de que no tengo la raíz del asunto en mi corazón.

No, la doctrina de la suficiencia universal de la obra convencedora del Espíritu Santo no debilita el motivo de las misiones. Si pensara que el aspecto del programa de Dios para su iglesia que me ha entregado dependiera de mi fidelidad, en el sentido de una completa incertidumbre, me sentiría inclinado a darme por vencido. Temo que tal pensamiento paralizaría totalmente cualquier esfuerzo que pudiera hacer.

Al contrario, los resultados de mi labor en la obra del Señor dependen de ese esfuerzo, no en un sentido suspicaz sino como que el Dios Todopoderoso ha hecho estos resultados contingentes de esta manera, y me apoyo en su omnipotencia cuando se presentan los desalientos. Puedo avanzar con gozo y confianza sabiendo que el programa redentor de Dios no fallará, y que Él decidió hacer de mi labor una parte de ese programa.

## **B. Iluminación**

Los escritos de los dogmatistas a veces dan mucho espacio a la discusión de la iluminación. La palabra luz, *phos*, y el verbo iluminar, *photizo*, así como los nombres y adjetivos relacionados ocurren frecuentemente en el Nuevo Testamento. Referencias a estas palabras ocupan más de dos columnas enteras en la concordancia de Moulton y Geden. También hay casi una columna de referencias a *lampe*, que significa «brillar», y otros términos relacionados.

Por lo general, las palabras se usan figurativamente. Hasta donde puedo ver, en el sentido novotestamentario, iluminación no es en ninguna manera un concepto técnico. En cada caso el contexto tiene que determinar el significado preciso. No puedo concordar con los que hacen de «iluminación» un sinónimo de «llamamiento eficaz».

Por supuesto, la palabra «luz» casi siempre representa la verdad y la gracia de Dios. *«Erais tinieblas, mas ahora sois luz en el Señor; andad como hijos de luz (porque el fruto del Espíritu es en toda bondad, justicia y verdad), comprobando lo que es agradable al Señor. Y no participéis en las obras infructuosas de las tinieblas, sino más bien reprendedlas»* (Efesios 5.8-11). *«Nosotros somos vuestros siervos por amor de Jesús. Porque Dios, que mandó que de las tinieblas resplandeciese la luz [Génesis 1.3; Isaías 9.2], es el que resplandeció en nuestros corazones, para iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo»* (2 Corintios 4.5,6). *«Vosotros sois la luz del mundo; una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder... Así alumbre vuestra luz delante de los hombres para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro padre que está en los cielos»* (Mateo 5.14,16).

El Señor le dijo a Saulo de Tarso: «...*librándote de tu pueblo, y de los gentiles, a quienes ahora te envío, para que abras sus ojos, para 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 entre los santificados*» (Hechos 26.17,18).

En todas esas referencias, la iluminación prácticamente equivale a la propaganda general del evangelio, pero no a la obra especial del Espíritu Santo que se llama comúnmente «llamamiento eficaz». Al contrario, cuando se afirma que Cristo es «*aquella luz verdadera que alumbra a todo hombre*» (Juan 1.9), es claro que todo hombre no está regenerado por esa luz que alumbra. En Hebreos 6.4-6 se indica que algunos que han sido «iluminados» pueden «recaer» de tal manera que nunca puedan ser traídos otra vez al punto de arrepentimiento.

Además, en Hebreos 10.32 se afirma definitivamente que aquellos a quienes la epístola iba dirigida habían sido iluminados y que también habían sufrido severa persecución. Sin embargo, al escritor inspirado los amonesta a que no «retrocedan para perdición». Expresa confianza en que no retrocederían sino que se distinguirían por una «fe para preservación del alma».

Parece cierto entonces que «iluminación» no se puede considerar como un término técnico que implique llamamiento eficaz. En verdad, no hallo ningún pasaje en que este término, aun por inferencia del contexto, contenga tal significado. La palabra es más bien ordinaria y en su uso metafórico común indica la predicación del mensaje del evangelio de la gracia de Dios a todos los hombres.

### ***C. Vocación, llamamiento eficaz***

«Llamamiento eficaz es la obra del Espíritu de Dios por la cual —convenciéndonos de nuestro pecado y de nuestra miseria, ilustrando nuestras mentes con el conocimiento de Cristo y renovando nuestras voluntades—, nos persuade a abrazar a Cristo, que nos ha sido ofrecido gratuitamente en el evangelio, y nos pone en capacidad de hacerlo» (*Catecismo Menor*, pregunta 31. ¿Qué es llamamiento eficaz?).

Hay algo especial en la obra del Espíritu Santo en los corazones y las mentes de los elegidos de Dios que para siempre permanecerá inescrutable. No solo convence e ilumina nuestras mentes, no solo ofrece la capacidad suficiente para una fe voluntaria, sino que realmente y con buen éxito persuade, y renueva la voluntad de tal manera que el acto de fe salvadora ocurre no por la energía de la carne sino por el poder del Espíritu Santo. Este acto del llamamiento eficaz pro-

viene totalmente de la gracia de Dios, y su eficacia no se debe ni en el menor grado a la persona salvada.

Cuando Pablo les dijo a los corintios: «*Pues mirad, hermanos, vuestra vocación, que no sois muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles*» (1 Corintios 1.26), es evidente que hacía referencia al llamamiento eficaz ya que por supuesto el llamamiento general llega también a los sabios, a los poderosos y a los nobles.

Otra vez Pablo escribe a los cristianos tesalonicenses: «*Oramos siempre por vosotros, para que nuestro Dios os tenga por dignos de su llamamiento, y cumpla todo propósito de bondad y toda obra de fe con su poder, para que el nombre de nuestro Señor Jesucristo sea glorificado en vosotros, y vosotros en él, por la gracia de nuestro Dios y del Señor Jesucristo*» (2 Tesalonicenses 1.11,12). Aquí parece claro que Pablo se refiere al llamamiento eficaz, aunque esa eficacia se indica por el contexto más bien que por la palabra misma.

Pablo escribe esta vez a los cristianos de Éfeso y a todos a quienes la Epístola a los Efesios iba a ser transmitida: «*Os ruego que andéis como es digno de la vocación con que fuisteis llamados ... [hay] un cuerpo, y un Espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación...*» (Efesios 4.1,4). En este caso también la eficacia del llamamiento se indica por el contexto y no solo por el uso de la palabra «llamados». Lo mismo es cierto en varios casos más.

Por ejemplo: «*No te avergüences de dar testimonio de nuestro Señor; ni de mí, preso suyo, sino participa de las aflicciones por el evangelio según el poder de Dios, quien nos salvó y llamó con llamamiento santo no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos*» (2 Timoteo 1.8,9). «*Por tanto, hermanos santos, participantes del llamamiento celestial, considerad al apóstol y sumo sacerdote de nuestra profesión, Cristo Jesús; el cual es fiel al que le constituyó...*» (Hebreos 3.1,2a). [Nota: Romanos 11.29: «*Irrevocables son los dones y el llamamiento de Dios*», tiene referencia clara al propósito eterno de Dios para Israel como grupo étnico, y no particularmente a la salvación de individuos. De la misma manera Filipenses 3.14: «*Prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús*», no se refiere a lo que se llama comúnmente «llamamiento eficaz» sino a lo que Pablo consideró como todavía futuro, la *parousia*, la segunda venida de Cristo.]

Los teólogos reformados explican bien la naturaleza del llamamiento eficaz. Heppe cita a Johann Heinrich Heidegger (1633-1698)

como diciendo: «La obra del llamamiento divino es ... la regeneración ...» Otros teólogos reformados citados por Heppes parecen concurrir en esta opinión, pero Heppes mismo indica: «Así el efecto directo de tal llamamiento es la regeneración de la naturaleza humana». <sup>2</sup> Que la regeneración es el efecto o el resultado del llamamiento eficaz es una posición admisible, pero tomar el llamamiento como lo mismo que la regeneración causaría una confusión grande.

Se puede alegar que aquellos teólogos reformados que así se expresaron no hablaban de una identificación tan completa. Heppes cita a Heidegger otra vez en palabras que indican claramente que la regeneración es el *resultado* del llamamiento eficaz, y nunca lo mismo que el llamamiento eficaz. «Al llamar, traer, guiar y convertir por su Palabra y Espíritu, Dios mueve su voluntad a atender la prueba, la verdad y la bondad de la Palabra anunciada; ilumina la razón a la convicción de la verdad y la salubridad del evangelio a la cual presta atención, y a convenir a ella; y, en resumen, dobla y determina la misma voluntad, de tal forma que amamos la verdadera y buena palabra a la cual atendemos y convenimos». <sup>3</sup>

En cuanto a la naturaleza del llamamiento eficaz, Heppes dice en sus propias palabras: «En cualquier caso, el Espíritu Santo obra sobre el hombre de manera tal como para estimarlo una criatura personal y no lo considera como una piedra o un terrón, pero actúa en tal forma que, iluminado por la Palabra e impulsado por la gracia, el hombre recibe en la conversión la voluntad de convertirse a Dios, y así su conversión toma la forma de la espontaneidad.

Empero, puesto que en la conversión toda clase de cooperación por parte del hombre con el Espíritu Santo está completamente excluida, la actividad ejercitada por el Espíritu Santo no es meramente natural, moral, ni mediata (no un mero *suasio per verbum*), sino al mismo tiempo y preeminentemente una actividad inmediata y sobrenatural, en la cual el Espíritu Santo se aprovecha de la Palabra como su medio, aunque de una manera completamente independiente de la actividad natural de la Palabra, y obra sobre los pensamientos, la voluntad y la vida del hombre esencial o irresistiblemente [*infalliblemente*]. <sup>4</sup>

2 Heinrich Heppes, *Reformed Dogmatics* [Dogmática reformada], trad. G.T. Thompson (McMillan Co., 1950), p. 518.

3 *Ibid.*, p. 520.

4 *Ibid.*, p. 521.

### III. REGENERACIÓN

#### A. El uso de la palabra

La palabra regeneración es la forma latina de *palingenesia*. Es el sustantivo que expresa la idea de la frase *gennethenai anothēn*, «nacer otra vez». Evidentemente es probable que tal expresión se usara como metáfora para indicar cualquier nuevo comienzo. Thayer cita un uso clásico del dicho de que cuando un hombre tiene un hijo, es como si él naciera de nuevo, *anothen*. Josefo alude a cierta *palingenesia*, «una regeneración de la patria». <sup>5</sup>

Aunque la palabra griega *ana* significa «arriba», es un caso de falacia etimológica insistir en que *anothen* significa «de arriba». Sen-cillamente significa «otra vez», «del suelo para arriba», o «de arriba abajo». La palabra misma no revela en ninguna manera la fuente de la acción a la cual se refiere.

En Mateo 19.28 se usa *palingenesia* para aludir a la restauración escatológica del mundo en el reino milenial de Cristo, y aparentemente es sinónima con la expresión «la restauración de todas las cosas» que se halla en Hechos 3.21. (Compárese también Mateo 17.11.)

Por ahora no nos interesan estos otros usos sino solamente la referencia específica de la «regeneración» como un cambio en el individuo; por el cual el hombre perdido se convierte en hijo de Dios.

#### B. Los credos

No tenemos una definición precisa de regeneración en los credos o catecismos. La idea de regeneración se expresa por las palabras «*incorporados en él* [Cristo]», en la respuesta a la pregunta número 20 del *Catecismo de Heidelberg*. Heppe incluye regeneración en su capítulo sobre «llamamiento», y cita a Witsius: «La regeneración es el acto hiperfísico de Dios, por el cual el hombre elegido, espiritualmente muerto, es dotado de una vida nueva, vida divina, y esa de la semilla incorruptible de la Palabra de Dios, fecundada por el poder trascendente del Espíritu». <sup>6</sup>

Y otra vez cita al mismo escritor: «Sin duda, la regeneración ocurre en un momento. El paso de la muerte a la vida no admite demora. Mientras el hombre está en estado de muerte espiritual, no es regenerado. Pero el mismo instante que empieza a vivir, es engendrado de nuevo. Por eso no se puede siquiera admitir momentánea-

<sup>5</sup> Antigüedades, Libro XI, cap. III, párrafo 9.

<sup>6</sup> Heppe, *Reformed Dogmatics*, cap. XX, pp. 518 ss.

mente ningún estado intermedio entre el regenerado y el no regenerado, si estamos pensando en la regeneración en su primera acción». <sup>7</sup>

La idea de que la regeneración es un acto instantáneo del Espíritu Santo por el cual el pecador perdido queda «unido con Cristo», y hecho así un hijo de Dios, es la opinión casi unánime de los teólogos reformados citados por Heppé en esta sección de su obra.

En las normas de Westminster se alude a la regeneración, en el capítulo de la *Confesión* sobre «llamamiento eficaz», <sup>8</sup> en términos como, «siendo vivificado y renovado por el Espíritu Santo». En el *Catecismo Mayor*, pregunta 67, se define el llamamiento eficaz como incluyendo la obra del Espíritu Santo, «renovando y determinando de un modo poderoso sus voluntades, de tal manera que ellos (aun cuando están muertos en pecado) por esta obra son hechos voluntarios y capaces para responder libremente a su llamamiento, y aceptar y abrazar la gracia ofrecida y transmitida en él».

En la respuesta a la pregunta 66 leemos: «La unión que los elegidos tienen con Cristo es la obra de la gracia de Dios, por la que ellos espiritual y místicamente, pero real y de una manera inseparable, son unidos a Cristo como su cabeza y esposo, lo cual es hecho por su llamamiento eficaz».

En el *Catecismo Menor*, pregunta 30, se alude a la regeneración en la declaración: «El Espíritu Santo nos aplica la redención comprada por Cristo, obrando fe en nosotros, y uniéndonos así a Cristo por nuestro llamamiento eficaz».

No hay que sorprenderse de que en el tiempo en que el protestantismo aun estaba atado a una iglesia estatal, o a un estado eclesiástico, y no estaba libre de su concepto como una institución étnica o nacional, la doctrina de la regeneración en el sentido en que ahora la estudiamos —con su connotación extremadamente individualista—, no fuese completamente clarificada. Witsius y otros estudiosos estuvieron claros en el hecho de que por su misma naturaleza la regeneración tenía que ser instantánea, empero Heppé y sus fuentes ocasionalmente confunden la regeneración misma con la vida santa que se desarrolla por etapas progresivas.

Heppé cita a Heidegger (1633-1698): «La regeneración no es perfecta en esta vida ni el hombre regenerado es perfecto. Mientras los hombres moran en esta carne mortal están en guerra con las reliquias del antiguo Adán, las cuales no son extinguidas ni al principio ni durante el proceso de regeneración en esta vida, y en verdad la

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Capítulo X, párrafo II.

regeneración experimenta frecuentes vicisitudes, según que la obra de su progreso sea ya más, ya menos rápida». <sup>9</sup> Lo que Heidegger dice aquí —y es evidentemente también la opinión de Heppe— realmente es verdad en cuanto al proceso de la santificación, pero no puede serlo de la regeneración si esta es un acto instantáneo de Dios.

En las primeras páginas del gran capítulo de Charles Hodge sobre la «Regeneración», indica él que se han empleado varios significados claramente distintos de la palabra regeneración en la historia de la teología. Hodge señala: «En la iglesia primitiva, la regeneración muchas veces expresa no algún cambio moral interior sino uno externo de estado o relación. Entre los judíos, cuando un pagano se hacía prosélito, se decía que había renacido. Al cambio de su estado desde afuera, o dentro de la teocracia, se le llamaba regeneración. En algún grado este uso pasó a la iglesia cristiana.

Cuando un hombre llegaba a ser miembro de la iglesia se decía que había nacido de nuevo; y al bautismo, el rito de iniciación, se le llamó regeneración. Esta acepción de la palabra no ha desaparecido del todo. A veces se hace la distinción entre la regeneración y la renovación espiritual. Una es externa, la otra interna. Algunos de los defensores de la regeneración bautismal hacen esta distinción e interpretan las fórmulas de la iglesia anglicana de acuerdo con este uso. La regeneración efectuada en el bautismo, desde su punto de vista, no consiste en ningún cambio espiritual en el estado del alma, sino simplemente un nacimiento a la iglesia visible».

Hodge expresa su propia opinión así: «Por consentimiento casi universal, ahora se usa la palabra regeneración para designar, no toda la obra de santificación ni las primeras etapas de la obra comprendida en la conversión, ni mucho menos la justificación ni ningún cambio meramente externo de estado, sino la transformación instantánea de la muerte espiritual a la vida espiritual». <sup>10</sup>

### ***C. El uso particular de Calvino***

Es muy importante para nuestro entendimiento de este tema que reconozcamos que Calvino y otros teólogos de gran influencia han usado la palabra regeneración en un sentido claramente distinto del que emplean Hodge y la mayoría de los evangélicos actuales. <sup>11</sup>

Calvino afirma: «En una palabra, entiendo que el arrepentimiento es la regeneración, el fin de la cual es la restauración de la imagen divina

<sup>9</sup> Heppe, p. 525.

<sup>10</sup> Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol II. pp. 3-5.

dentro de nosotros; que fue mutilada y casi borrada por la transgresión de Adán... Por lo cual en esta regeneración somos restaurados por la gracia de Cristo a la justicia de Dios, de la cual caímos en Adán; y de esta manera se complace el Señor en restaurar completamente a todos aquellos que Él adopta a la herencia de vida. Y esta restauración no se efectúa en un solo momento, día o año, sino que por mejoras reiteradas, a veces tardías, el Señor destruye las corrupciones carnales de sus escogidos, los purifica de toda contaminación y los consagra a sí mismo como templos; renovando todos sus sentidos a una pureza verdadera para que puedan emplear toda su vida en el ejercicio del arrepentimiento, y saber que esta guerra será terminada solamente por la muerte». <sup>12</sup>

#### ***D. El punto de vista de Agustín***

Después de comentar la doctrina cristiana de la regeneración bautismal, Felipe Schaff dice: «Con él [Agustín], y contrario a Calvino, la regeneración y la elección no coinciden. La primera puede existir sin la segunda, pero esta no puede existir sin la primera. Agustín presume que muchos [por el bautismo] en verdad nacen al reino de la gracia para luego perecer otra vez. Calvino sostiene que en el caso de los no elegidos, el bautismo es una ceremonia sin significado». <sup>13</sup> Algunos luteranos sostienen una opinión similar a la de Agustín en este punto.

#### ***E. El uso bíblico***

El pasaje bíblico sobresaliente con referencia a la regeneración se encuentra en la historia de la conversación de Cristo con Nicodemo.

«Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios. Nicodemo le dijo: ¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Puede acaso entrar por segunda vez en el vientre de su madre y nacer? Respondió Jesús: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es; no te maravilles de que te dije: Os es necesario nacer de nuevo. El viento sopla de donde quiere, y oyes su sonido; mas ni sabes de dónde viene, ni a dónde va; así es todo aquel que es nacido del Espíritu» (Juan 3.3-8).

<sup>11</sup> Nota del editor: En este caso, el Dr. Buswell, quien tiene convicciones teológicas calvinistas en general, no está de acuerdo con Juan Calvino.

<sup>12</sup> *Instituciones*, Libro III, cap. III, párrafo IX.

<sup>13</sup> *History of the Christian Church*, vol. III, p. 1025.

De acuerdo con la doctrina de la regeneración, para Juan solo hay dos clases de personas en el mundo: *«En esto se manifiestan los hijos de Dios, y los hijos del diablo; todo aquel que no hace justicia, y que no ama a su hermano, no es de Dios»* (1 Juan 3.10).

Que la regeneración es la obra del Espíritu Santo, quien aplica a nosotros los beneficios de la expiación, es enseñanza uniforme de la Biblia. Sin duda, este es el significado que yace tras la referencia de Pablo al *«Espíritu de vida [quien nos] ha liberado de la ley del pecado y de la muerte»* (Romanos 8.2). *«El Espíritu de vida»* es el que da una nueva existencia en el nuevo nacimiento. *«Nos salvó, no por obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia, por el lavamiento de la regeneración y por la renovación en el Espíritu Santo, el cual derramó en nosotros abundantemente por Jesucristo nuestro Salvador»* (Tito 3.5,6).

Puesto que el Espíritu Santo usa la Palabra de Dios en su obra de regeneración tanto como en su obra de convicción, no es contradictorio hablar de la Palabra misma como la causa eficiente de la regeneración. Pedro afirma que somos *«renacidos no de simiente corruptible sino incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre»* (1 Pedro 1.23). Santiago exhorta: *«Recibid con mansedumbre la palabra implantada, la cual puede salvar vuestras almas»* (Santiago 1.21). Al referirse a la Palabra como el instrumento de la regeneración, Santiago usa un modo de expresión diferente al que se halla en otros lugares: *«Él, de su voluntad nos hizo nacer, por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas»* (Santiago 1.18).

El nuevo nacimiento nos lleva a una vida novedosa con un carácter fresco que se luce como cuando se pone un uniforme: *«Vestíos del nuevo hombre, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad»* (Efesios 4.24). *Revestíos «del nuevo [hombre], el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno»* (Colosenses 3.10).

El nuevo hombre, o el carácter novedoso, posee una nueva esperanza: *«Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que según su grande misericordia nos hizo renacer para una esperanza viva, por la resurrección de Jesucristo de los muertos»* (1 Pedro 1.3).

Puesto que se refiere metafóricamente al Espíritu Santo como agua viva (Juan 4.10-14; 7.37-39; Tito 3.5,6), no es sorprendente que se diga metafóricamente que las personas regeneradas son bautizadas con el Espíritu Santo y beben del Espíritu, *«porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o*

*griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu» (1 Corintios 12.13).*

Se habla del milagro de la regeneración en varias otras figuras retóricas. Ezequiel dijo: *«Esparciré sobre vosotros agua limpia y seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros, y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra» (Ezequiel 36.25-27).*

Puesto que el culto ceremonial del Antiguo Testamento incluía *«diversas abluciones» (Hebreos 9.10)*, no es de extrañar que se refiera a la nueva vida de regeneración como un lavamiento. *«Y esto erais algunos; mas, ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesús, y por el Espíritu de nuestro Dios» (1 Corintios 6.11).*

El rito iniciador externo de la iglesia debe corresponder al nuevo carácter. El hombre en las bodas sin el vestido de bodas (Mateo 22.11-14) representa a la persona no regenerada que pretende ser uno del pueblo de Dios.

Se dice que la persona regenerada está viviendo en un nuevo mundo. Dios *«nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo (Colosenses 1.13). «Nosotros de aquí en adelante a nadie conocemos según la carne; y aun si a Cristo conocimos según la carne, ya no lo conocemos así. De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron, he aquí todas son hechas nuevas» (2 Corintios 5.16,17).* No solo es verdad que el individuo renacido tiene una vida nueva, sino también que todo en el universo es nuevo.

El cielo tiene un azul más suave,  
la tierra un verde más dulce;  
algo vive en cada tono  
que los ojos sin Cristo nunca han visto.

En Cristo las cuestiones ceremoniales son insignificantes. La única consideración que tiene valor es la *«nueva creación» (Gálatas 6.15).*

La persona regenerada es como uno que ha sido levantado de entre los muertos a una vida nueva. El hijo pródigo que volvió *«era muerto y ha revivido; se había perdido, y es hallado» (Lucas 15.32).* Ya se efectuaron nuestros funerales cuando fuimos bautizados por la

muerte de Cristo, «*a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva ... lo seremos en la [semejanza] de su resurrección... Así también vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús*» (Romanos 6.1-12). «*Aun estando nosotros muertos en pecado, [Dios] nos dio vida juntamente con Cristo ... y juntamente con él nos resucitó y as mismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús*» (Efesios 2.1-6). «*Si vivimos por el Espíritu, andemos también por el Espíritu*» (Gálatas 5.25).

## IV. FE

El significado bíblico de la fe tiene que ser estudiado desde tres puntos de vista diferentes: (1) La fe como un acto de creer, (2) la fe como la sustancia de lo que creemos, y (3) la fe como fidelidad.

Veamos que dice acerca de la fe el *Catecismo Menor* (pregunta 86): ¿Qué es la fe en Jesucristo? «La fe en Jesucristo es una gracia salvadora, por la cual recibimos a Cristo como nos está ofrecido en el evangelio». La pregunta 87 dice: ¿Qué es el arrepentimiento para la vida? «El arrepentimiento para la vida es una gracia salvadora por la cual el pecador, teniendo un verdadero sentimiento de sus pecados y conociendo la misericordia de Dios en Cristo, con dolor y odio de sus pecados se convierte de ellos a Dios, con la plena determinación de alcanzar una nueva obediencia». (Compárense *Catecismo Mayor*, preguntas 72 y 76; *Confesión de Fe*, capítulos XIV y XV.)

### A. La fe, un acto de creer

Es mi convicción que el acto de creer, en cualquier reino de pensamiento o actividad, es uno de sumisión.

#### 1. Fe cognoscitiva

La literatura relacionada con este tema en los campos de psicología, lógica y epistemología es muy extensa. Solamente puedo sugerir unas consideraciones pertinentes en el campo secular general que tienen relación con la fe como se estudia en el campo de la teología.

Debe ser evidente a cualquiera que esté familiarizado con la lógica inductiva que el acto de creer en cualquier objeto o situación existente involucra una entrega más allá de los procesos puramente cognoscitivos. Los datos para el razonamiento inductivo nunca son completos. Las asunciones y presuposiciones involucradas en el sencillo acto de creer que el sol se levantará mañana son literalmente innumerables.

No solo es necesario un acto de entrega para creer en cualquier conclusión existencial sino que, es mi convicción, es necesario para creer en las mismas leyes de la consecuencia que se expresan en el estudio de la lógica y la matemática. Hablando de razonamiento secular, «la fe en la razón» es el primer paso, el primer acto de entrega en cualquier proceso ordenado del pensamiento. Desde el punto de vista cristiano, no necesitamos rechazar «la fe en la razón» como un postulado, sino reconocer que para nosotros la razón es aquel concepto básico de la verdad que es un atributo esencial del carácter de Dios.

Cuando alego que cualquier acto de fe implica una sumisión, no quiero decir que uno se entregue necesariamente a todas las inferencias de lo que cree. «*Tú crees que Dios es uno; bien haces, también los demonios creen y tiemblan*» (Santiago 2.19). Santayana (1863-1952), un materialista, dice en algún lugar que él cree que la única perspectiva es la muerte total.

La misma opinión fue expresada por Bertrand Russell (1872-1970) y otros físicos y astrónomos. Sin embargo, la actitud de Santayana ha sido evitar la contemplación de la muerte final y pensar en otras cosas.

Muchos escritores han hablado de diversos grados de creencia. Los niveles pueden ser enumerados desde la opinión tentativa, a través de la actitud que dice: «Sí, ¿y qué?», hasta las convicciones más fuertes que llevan a una actividad vital. Mi punto por ahora es solamente que no hay una creencia sin cierto grado de entrega que vaya más allá de los datos mismos sobre los cuales se piense que ella está basada.

## 2. La fe salvadora, un acto de entrega total

El estudio siguiente de la palabra «creer» viene de un artículo que publiqué, en la revista *Bibliotheca Sacra*, como reacción contra la posición de un profesor que adujo que cuando Juan usaba la palabra «creer» lo hacía con un significado puramente cognoscitivo y que además indicaba los principios del gnosticismo.

La palabra «creer» como se usa en el cuarto evangelio tiene un contenido ético definido y evidente. El autor declara categóricamente que lo tiene, y escribe su libro con el propósito definido (entre otros) de refutar a sus contemporáneos que consideraban el «creer» como no ético. Para los judíos el «creer» se basaba en «señales y prodigios», y la ética era asunto de hacer la voluntad de Dios en forma legalista.

Para los griegos, «creer» se basaba en la lógica, y la ética se presentaba de varias maneras en su filosofía. Luego, para los hombres de aquella época, el autor del cuarto evangelio plantea la proposición de

que «creer» en Cristo es no solo una cuestión moral sino que la que decide todos los demás asuntos morales en la vida humana.

Es su claro propósito dar un nuevo contenido a la ética, y por esta razón a veces se dice que toda el libro es no-ético. No encontramos en el cuarto evangelio ninguno de los distintivos del tipo ordinario de enseñanza moral. Se habla poco de la pureza personal, o de la justicia legal, o de lo que llamamos hoy en día «servicio social». Encontramos solamente el repetido mandato de «creer». Parece no haber diferencia si se expresa el pensamiento en forma absoluta, o con «en» o «que».

Sencillamente debemos «creer» en cuanto a Cristo. Los que no «creen» están bajo «la ira de Dios», y los que creen tendrán «vida en su nombre». Trataré de mostrar que este «creer» no es meramente un asentimiento intelectual, ni una credulidad que no duda, sino una reacción positiva de todo el ser del hombre hacia Jesucristo como el Hijo de Dios.

### 3. La fe salvadora, un don de Dios

La fe salvadora es un acto del hombre movido por el poder del Espíritu Santo mediante un hecho inexplicable llamado comúnmente «llamamiento eficaz». Esto ya se ha mencionado en nuestro estudio. Todo el sistema de la verdad revelada de Dios se relaciona entre sí, y casi cada aspecto del sistema de doctrina enseñado en la Biblia llega a su foco en la gracia especial por la cual el hecho de la fe salvadora se produce en los elegidos de Dios.

He citado a Filipenses 2.12,13, una vez tras otra «*Porque Dios es el que en vosotros produce así el querer como el hacer, por su buena voluntad*», y con más frecuencia a Efesios 2.8-10: «*Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios*». La palabra «esto» no se refiere solamente a la «gracia» ni solo a la «fe» sino a todo el asunto expresado en estas palabras.

Tanto gracia como fe son sustantivos femeninos, pero la palabra «esto», *touto*, es neutro, y muestra que no es solamente gracia, ni solamente fe, sino el concepto completo de gracia aceptado por la fe lo que tiene que ser considerado como un don de Dios. Esto se comprueba por los versículos que siguen: «*No por obras, para que nadie se gloríe, porque somos hechura suya, creados en Cristo para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas*».

Me siento justificado al abreviar esta discusión de fe como un don de Dios porque ha sido necesario referirme al tema varias veces en otras oportunidades, especialmente en la discusión de la obra convencedora del Espíritu Santo y en la del «llamamiento eficaz».

#### 4. El proceso observable

La distinción entre ser salvado y ser perdido, entre haberse entregado a Cristo y no haberse entregado, entre el estado regenerado y el no regenerado, es una diferencia absoluta. Por eso, el acto de la fe salvadora, obrado por el Espíritu Santo, tiene que ser considerado como un acto instantáneo o, si no un acto instantáneo como tal, uno que llega a su consumación en un momento preciso. No obstante, la fe salvadora es un acto que es precedido por un proceso de convicción y llamamiento eficaz, y que resulta en otro de crecimiento en gracia, conocimiento y santificación.

Como pastores, maestros, misioneros y evangelistas, nunca podemos ver el momento preciso en que un pecador perdido pasa de muerte a vida. Nuestro trabajo es promover todas esas influencias y circunstancias que el Espíritu Santo usa para obrar convicción e impulsar a la persona perdida a hacer la entrega positiva exigida por las palabras «*Cree en el Señor Jesucristo y serás salvo*» (Hechos 16.31; cf. Juan 3.16).

Es significativo que la Escritura compare la Palabra de Dios con una semilla sembrada, y el proceso de regeneración con la germinación y el arraigamiento de la semilla. Se ha mostrado que la regeneración y la fe tienen que ser simultáneas. Desde el punto de vista humano, muchas veces la fe parece un proceso de germinación y arraigamiento.

¿Qué pastor no ha experimentado haber traído a una persona al punto de aceptar algún aspecto de la verdad bíblica y poco tiempo después observar que esa persona olvidó no solo las razones de su convicción sino también el hecho de haber sido convencido? Lo mismo ocurre en el caso de la conversión. El pastor necesita gran paciencia y perseverancia. La semilla tiene que ser sembrada, regada, cultivada, protegida y abonada con alimento espiritual.

Aunque hay mucho desaliento, la obra tiene más recompensa que cualquier otro tipo de trabajo. Juan escribe a la iglesia que llama «señora elegida», diciendo: «*Mucho me regocijé porque he hallado a algunos de tus hijos andando en la verdad, conforme al mandamiento que recibimos del Padre*» (2 Juan 4). También escribe Juan a Gayo (tal vez el Gayo de 1 Corintios 1.14): «*No tengo yo mayor gozo que este, el oír que mis hijos andan en la verdad*» (3 Juan 4).

Pero, algunos preguntan, ¿no hay conversiones instantáneas, como la de Saulo de Tarso en el camino a Damasco? La conversión tiene que ser instantánea según la naturaleza del caso. Podemos definir la conversión como aquel cambio de dirección que ocurre en el momento en que el individuo es regenerado y cree.

Hay etapas en el proceso de convicción y llamamiento eficaz, sin embargo, que conducen a la conversión; y hay pasos en el proceso de maduración y santificación que fluyen de la conversión. Tómese, por ejemplo, el caso de Saulo de Tarso. Ciertamente, en el momento, llamó a Jesús «Señor», y estuvo pronto a obedecerle. No obstante, una lectura cuidadosa de la historia mostrará que hubo pasos definidos en el proceso de convicción que condujeron a esta conversión instantánea.

Pablo nos dice después que el testimonio de Esteban lo impresionó, al menos esta es la inferencia que sacamos de Hechos 22.20. El heroísmo de los cristianos mientras sufrían bajo la persecución tiene que haberle impresionado. Si no entendemos esto de la narración de los acontecimientos, por lo menos se implica en las palabras de Cristo, «*dura cosa te es dar coces contra el agujón*» (Hechos 9.5; 26.14).

Es posible que Saulo estuviera entre los que visitaron la tumba vacía y no pudo explicar los lienzos de la sepultura puestos allí sin el cuerpo de Jesús. La misma intensidad de la persecución por parte de Saulo es una evidencia psicológica de un conflicto mental. Dar coces contra el agujón es solo una expresión figurativa de la mente bajo convicción, luchando contra la evidencia y resistiendo la conclusión obvia.

Vemos pues, que aun en el caso de una conversión tan repentina como la de Saulo de Tarso, hay un «antes» y un «después»; es decir, hay un proceso. De este hecho los padres y obreros cristianos pueden sacar estímulo para esforzarse de manera paciente y fiel.

### ***B. Fe como la sustancia de la creencia***

«Fe» en el uso bíblico no siempre designa el hecho de creer, es más, se refiere con frecuencia a lo que es creído. Esta es una distinción muchas veces obviada. Sin embargo, cuando se llama a la atención, es un significado que debe ser apreciado. «*La fe que ha sido una vez dada a los santos*» (Judas 3) ciertamente es un cuerpo de doctrina y no un acto de la mente o el corazón. De la misma manera, cuando Juan dice: «*Esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe*» (1 Juan 5.4), habla de lo que creemos y no meramente del acto de creer.

En este caso tenemos un cuerpo de doctrina, pero más que eso, tenemos una Persona cuya fidelidad es la misma sustancia de la doctrina. Cuando Juan escribió las palabras de 1 Juan 5.4, casi seguro que pensaba en el dicho de Jesús, en Juan 16.33: «*Confíad, yo he vencido al mundo*». La expresión, «*mirando a Jesús, autor y consumidor de nuestra fe*» (Hebreos 12.2), es otro caso del uso ob-

jetivo: significa lo que creemos en cuanto a Jesús. Véase también *«profecía ... conforme a la medida de la fe»* (Romanos 12.6).

Sería muy valioso un estudio para clasificar los usos del término «fe» y separar los casos en que el significado sea objetivo más que subjetivo. Tal análisis es imposible ahora, pero para un buen recurso sugiero el capítulo 11 de Hebreos como un pasaje significativo.

Particularmente me hicieron pensar mucho las primeras palabras del capítulo: *«Es pues, la fe la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de las cosas que no se ven»*. Traté de hacer que «sustancia», *hupostasis*, y «demostración», *elegchos*, significaran otra cosa, como hacen muchos traductores; pero tuve que volver al hecho de que los significados dados a estas dos palabras en la versión antigua (Reina-Valera) son los correctos. *Hupostasis* en tal contexto tiene que entenderse como «sustancia», y *elegchos* significa más naturalmente «evidencia» o «prueba».

Pero si la fe bajo discusión aquí es el acto subjetivo de creer, ¿qué tenemos sino el hipersubjetivismo de la autollamada «ciencia cristiana»? ¿Acaso el escritor inspirado nos quería dar a entender que nuestra fe subjetiva en verdad es la sustancia de lo que esperábamos y la evidencia de lo que no vemos? Esto sería una idea contradicha por decenas de pasajes bíblicos.

Recuerdo muy bien la ola de iluminación que vino cuando se presentó el pensamiento de que la fe bajo discusión aquí no es subjetiva sino objetiva. Lea este pasaje, y el capítulo entero, usando la definición, «lo que creemos en cuanto a Cristo» cuando ocurre la palabra «fe». «Lo que creemos en cuanto a Cristo es la sustancia de las cosas que esperamos, la evidencia de las cosas que no hemos visto». ¡Cuán sencillo y claro es! El sistema de verdad al cual seguimos, la verdad que tiene su centro en nuestro Señor Jesucristo, es la sustancia y la evidencia para todas las promesas bondadosas de Dios en cuanto a las cosas invisibles que se realizarán escatológicamente en la vida futura.

Esto es semejante al argumento de Pablo expresado en 1 Tesalonisenses 4.14: *«Si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que durmieron en él»*. En otras palabras, son las verdades elementales del evangelio lo que constituye la base de nuestra esperanza futura.

Continuando en el capítulo 11 de Hebreos: *«Por ella [lo que creemos en cuanto a Cristo] alcanzaron buen testimonio los antiguos»*. Esto es, por su fe en el Mesías venidero y en la salvación por el sacrificio que Él haría, los antiguos «alcanzaron buen testimonio».

Este pensamiento es la clave para la discusión de cada nombre particular mencionado en esta maravillosa galería de cuadros de los héroes del Antiguo Testamento. Debe leerse el capítulo entero con este iluminador pensamiento en la mente.

Tómese por ejemplo el caso de Abel, el primer nombre mencionado. «*Por lo que creemos en cuanto a Cristo, Abel ofreció a Dios más excelente sacrificio que Caín*» (v. 4). Si no es cierto que Abel miraba hacia el cumplimiento de la promesa de Dios respecto a una redención por la expiación, entonces la historia bíblica del sacrificio de Abel cae en la insignificancia de la mera tradición. Pero si la fe de Abel, en sustancia, radicaba en la obra expiatoria de Cristo, entonces todo el sistema sacrificial del Antiguo Testamento tiene significado profético.

Los versículos introductorios continúan: «*Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve fue hecho de lo que no se veía*» (v. 3). Es por lo que creemos en cuanto a Cristo: su vida, su muerte, su resurrección, su divina Persona; por este cuerpo de verdad, que podemos entender la doctrina de la creación de la nada. Si es verdad la historia sencilla del evangelio, y si es aceptada de corazón, la mente no tiene dificultad en creer la doctrina bíblica de la creación del universo.

Los últimos dos versículos del capítulo constituyen una elaboración del primero. «*Y todos estos, habiendo sido atestiguados por fe [por lo que creemos en cuanto a nuestro Señor Jesucristo], no recibieron lo prometido [esto es, las cosas que esperamos, las cosas que todavía no se ven], proveyendo Dios alguna cosa mejor [que las experiencias de la vida actual] para nosotros [esto es, para todos nosotros], para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros [ni nosotros aparte de ellos]*» (vv. 39,40).

### **C. Fe como fidelidad**

Hay casos marginales en que la palabra «fe» parece estar entre el significado subjetivo y objetivo. En algunos de estos pasajes parece que la palabra «fe» significa «fidelidad». A veces la fidelidad es la del creyente motivado por el Espíritu Santo. Así Santiago afirma: «*Sabiendo que la prueba de vuestra fe produce paciencia ... pida con fe, no dudando nada...*» (Santiago 1.3,6).

Hay otros pasajes en los que el sentido de «fe» parece juntar en sí mismo todas las riquezas de los significados subjetivos y objetivos. Cuando Pablo dice: «*La vida que ahora vivo en la carne, la vivo en fe, la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por*

*mi*» (Gálatas 2.20), parece que la fe aquí quiere decir una confianza subjetiva completa en la fidelidad objetiva de Cristo.

Otra vez, cuando leemos las citas de Habacuc 2.4 en el Nuevo Testamento (Romanos 1.17; Gálatas 3.11; Hebreos 10.38,39), «*el justo por la fe vivirá*», tenemos el significado más rico posible de la palabra. Aquí fe quiere decir una entrega de todo corazón, una aceptación y una lealtad en la perfecta fidelidad de nuestro Dios y Salvador Jesucristo.

# LA APLICACIÓN DE LA EXPIACIÓN

## Secciones V-VIII

### V. JUSTIFICACIÓN

#### *A. Definición*

«La justificación es un acto de la libre gracia de Dios, por el cual Él perdona todos nuestros pecados y nos acepta como justos delante de Él, mas esto solamente en virtud de la justicia de Cristo, la cual nos es imputada, y que recibimos únicamente por la fe.»<sup>1</sup>

La justificación es el aspecto forense de nuestra salvación. Se puede pensar en ella como un acto declarativo de Dios por el cual nos asigna nuestro estado de justicia con relación a su ley santa. Es el resultado o un aspecto de la expiación efectuada por nuestro Señor Jesucristo en beneficio de nosotros.

Las palabras griegas relacionadas con la justificación en el Nuevo Testamento proceden todas de la raíz *dik*, cuyo significado básico es «recto» o «justo»; y, por supuesto, se trata de la rectitud moral y legal.

#### *B. Relación con la santificación*

No distinguir entre la justificación y la santificación ha creado mucha confusión en los escritos teológicos. J.A. Faulkner señala: «Lo opuesto a “justificación” es “condenación”... No es la infusión de una nueva vida, de una nueva santificación, lo que se cuenta para justicia, sino la fe» (Romanos 4.5; Filipenses 3.9). Cuando Dios justifica, lo que mira no es la justicia que imparte o va a impartir sino la expiación que hizo en Cristo».

Faulkner continúa: «Una de las paradojas más reales del cristianismo es que a menos que se observe una vida justa, no hay justificación, aunque la justificación misma es solo por amor de Cristo y únicamente por fe. Es un “estado” más que un carácter ... lleva el sello de un concepto legal más que el de uno ético».

#### *C. La justificación en Romanos y otras Escrituras*

Es cierto que la doctrina de la justificación por la fe viene principalmente de Pablo, pero también lo es que el apóstol la basa en las

<sup>1</sup> *Catecismo Menor de Westminster*, pregunta 33.

Escrituras del Antiguo Testamento, y que cada parte de estas presupone, implica o declara la justificación por la fe y otros temas que no podrían ser defendidos aparte de esta doctrina.

### 1. Romanos tres

La enseñanza más concentrada acerca de la doctrina de la justificación por la fe se halla en la Epístola a los Romanos. Después de los primeros dos capítulos y medio, en los que muestra la condición caída de la especie humana —tanto de judíos como de gentiles, y la necesidad absoluta de una justicia del corazón más que meras obras aparentes—, concluye: *«Sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley, para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio de Dios; ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado»* (Romanos 3.19,20).

Enseguida presenta una de las grandes meditaciones acerca de la doctrina de la justificación solo por fe.

*«Pero ahora, aparte de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios, testificada por la ley y por los profetas; la justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen en él. Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios, [siendo] justificados [aquellos que lo son] gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús. ¿Dónde, pues, está la jactancia? Queda excluida. ¿Por cuál ley? ¿Por la de las obras? No, sino por la ley de la fe. Concluimos, pues, que el hombre es justificado por fe sin las obras de la ley. ¿Es Dios solamente Dios de los judíos? ¿No es también Dios de los gentiles? Ciertamente también de los gentiles. Porque Dios es uno, y él justificará por la fe a los de la circuncisión, y por medio de la fe a los de la incircuncisión. ¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley»* (Romanos 3.21-31).

Estas palabras son tan claras que casi no necesitan comentario. Si ponemos nuestra fe en Jesucristo, entonces, completamente aparte de las buenas obras que nos son mandadas por la ley de Dios, somos considerados y declarados «justos» en lo que respecta al carácter santo de Dios y la ley santa de Dios.

## 2. Romanos cuatro

La diferencia entre la justificación por la fe y el valor de las buenas obras se aclara más en el capítulo 4 de Romanos: *«¿Qué, pues, diremos que halló Abraham nuestro padre según la carne? Porque si Abraham fue justificado por las obras, tiene de qué gloriarse, pero no para con Dios. Porque ¿qué dice la Escritura? Creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia. Pero al que obra no se le cuenta el salario como gracia, sino como deuda, mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia. Como también David habla de la bienaventuranza del hombre a quien Dios atribuye justicia sin obras, diciendo: Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades son perdonadas, y cuyos pecados son cubiertos. Bienaventurado el varón a quien el Señor no inculpa de pecado [Salmos 32.1,2]»* (Romanos 4.1-8).

Los versículos 9 al 12 narran la relación de Abraham como el padre espiritual de todos los que creen. Siendo justificado antes de que le fuera dado el rito externo de la circuncisión. Así se constituye en el padre espiritual de los judíos —para quienes la circuncisión es la señal de estar en el pacto de Dios—, y de los gentiles, quienes vienen desde fuera del pacto y son aceptados sin circuncisión, solo por la fe.

Pablo continúa su argumento: *«Porque no por la ley fue dada a Abraham o a su descendencia la promesa de que sería heredero del mundo, sino por la justicia de la fe. Porque si los que son de la ley son los herederos, vana resulta la fe, y anulada la promesa. Pues la ley produce ira; pero donde no hay ley, tampoco hay transgresión [de la ley]. Por tanto, es por fe, para que sea por gracia, a fin de que la promesa sea firme para toda su descendencia [de Abraham]; no solamente para la que es de la fe de Abraham, el cual es padre de todos nosotros (como está escrito: Te haré padre de muchas naciones) [Génesis 17.5]»* (Romanos 4.13-17a).

El apóstol se extiende en el tema de la fe firme de Abraham en Dios: *«Por lo cual también su fe le fue contada por justicia. Y no solamente con respecto a él se escribió que le fue contada, sino también con respecto a nosotros a quienes ha de ser contada, esto es, a los que creemos en el que levantó de los muertos a Jesús, Señor nuestro, el cual fue entregado [a la muerte] por nuestras transgresiones, y resucitado para [efectuar] nuestra justificación. Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo; por quien también tenemos entrada por la fe a esta gracia en la cual estamos firmes»* (Romanos 4.22-5.2a).

### 3. Romanos cinco

Me parece que las primeras palabras del capítulo 5 corresponden propiamente a la conclusión del capítulo 4. En los versículos 9 y 10 tenemos un paralelismo lógico casi en el estilo de la poesía hebrea. Pablo acaba de concluir la declaración de la maravillosa gracia de Dios, manifestada en el hecho de que *«siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros»*. Y continúa: *«Pues mucho más, estando ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira. Porque si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más estando reconciliados, seremos salvos por su vida.»*

*»Y no solo esto, sino que también nos gloriamos en Dios por el Señor nuestro Jesucristo, por quien hemos recibido ahora la reconciliación»* (Romanos 5.8-11).

Los versículos 12 al 19 manifiestan la relación de la humanidad caída con el pecado de Adán y la expiación de Cristo. Estos versículos fueron explicados extensamente en conexión con la doctrina del pecado original. Pablo concluye el tema de la justificación, en la primera sección de la Epístola a los Romanos, con las palabras: *«Mas cuando el pecado abundó, sobrealbundó la gracia; para que así como el pecado reinó para muerte, así también la gracia reine por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo, Señor nuestro»* (Romanos 5.20b-21).

### 4. Aplicación

Todo el resto de la Epístola a los Romanos se basa en la doctrina de la justificación por la fe y a partir de ella se desarrolla. Los capítulos 6, 7 y 8 constituyen una unidad sobre el tema de la vida santa. Los que son justificados también están en proceso de ser santificados. No hay pena legal sobre ellos (8.1).

La persona justificada por el poder del Espíritu, sin embargo, vivirá una vida santa. *«Así que, hermanos, deudores somos, no a la naturaleza humana caída, para que vivamos conforme a la naturaleza humana caída; porque si vivís conforme a la naturaleza humana caída, moriréis; mas si por el Espíritu estáis haciendo morir continuamente los hechos del cuerpo, viviréis. Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, estos son hijos de Dios»* (8.12-14).

El capítulo 9 basa la justificación en la soberana gracia de Dios en la elección. El capítulo 10 presenta la oferta del evangelio a todos los hombres. Tal como dijo Moisés: *«Cerca de ti está la palabra, en tu boca y en tu corazón [Deuteronomio 30.14]. Esta es la palabra de fe que predicamos...»* (Romanos 10.8).

El capítulo 11 detalla la justificación por la fe en la historia de la iglesia visible, tanto judía como gentil. En su mayor parte, los capítulos 12 al 16 se dedican a las aplicaciones prácticas de esta gran doctrina.

Tal vez el punto culminante de la doctrina sea Romanos 8.33, 34: «¿Quién acusará a los escogidos de Dios? Dios es el que justifica. ¿Quién es el que condenará? Cristo es el que murió; más aun, el que también resucitó, el que además está a la diestra de Dios, el que también intercede por nosotros. ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Tribulación, o angustia, o persecución, o hambre, o desnudez, o peligro, o espada? Como está escrito: Por causa de ti somos muertos todo el tiempo: Somos contados como ovejas de matadero» [Salmos 44.22]. Antes, en todas estas cosas somos más que vencedores por medio de aquel que nos amó. Por lo cual estoy seguro 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 Jesús Señor nuestro» (Romanos 8.33-39).

#### ***D. Justificación en la Epístola de Santiago***

Leyendo superficialmente, algunos han pensado que la explicación en Santiago acerca de la relación entre la fe y las obras se opone a la doctrina de la justificación por la fe. Una exégesis cuidadosa, sin embargo, revela que ese no es el caso.

Lo que dice Santiago concuerda perfectamente. «*Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle? ... La fe, si no tiene obras, está muerta en sí misma. Pero alguno dirá: Tú tienes fe, y yo tengo obras. Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras. Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan. Mas ¿quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta?*

»*¿No fue justificado por las obras Abraham nuestro padre, cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar? ¿No ves que la fe actuó juntamente con sus obras, y que la fe se perfeccionó por las obras? Y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia, y fue llamado amigo de Dios. Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe. Asimismo también Rahab la ramera, ¿no fue justificada por obras, cuando recibió a los mensajeros y los envió por otro camino?*

*Porque como el cuerpo sin el espíritu es una cosa muerta, así también la fe sin obras está muerta»* (Santiago 2.14-26).

Casi siempre se considera la Epístola de Santiago como uno, si no el más, temprano de los escritos del Nuevo Testamento. En verdad, no fue escrita para responder—como alegan algunos— a la Epístola a los Romanos, la cual fue escrita algunos años después. Nuestro Señor Jesucristo mismo predicó la justificación por la fe. *«Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado»* (Juan 6.20).

El énfasis sobre la actitud del corazón —distinto al de las obras de las manos—, como el fundamento de los fundamentos, siempre está expuesto a la falsa interpretación de antinomismo. La Epístola de Santiago refleja una sana corrección en una etapa muy temprana en el movimiento cristiano.

Si Santiago no se escribió para contradecir la Epístola a los Romanos, tampoco esta es contraria a la primera. En verdad, el apóstol Pablo habla tan fuertemente como Santiago contra la idea de una fe que no produce obras. *«Porque no son los oidores de la ley los justos ante Dios, sino los hacedores de la ley serán justificados»* (Romanos 2.13).

El fuerte tono ético de todo el capítulo 2 de Romanos no contradice la doctrina de la justificación por la fe, sino que la resguarda, tal como la Epístola de Santiago, contra el antinomismo. Pablo incluso destaca al amor más que a la fe. *«Y ahora la fe, la esperanza y el amor, estos tres son permanentes; pero el mayor de ellos es el amor»* (1 Corintios 13.13).

El amor es más grande porque es el fruto y la evidencia de la fe, pero la fe es la raíz, la condición absolutamente necesaria para la justificación y para todo lo que sigue en el proceso de la santificación.

### ***E. Imposibilidad de la justificación por las obras de la ley***

La Escritura enfatiza uniformemente la imposibilidad de alcanzar la justificación ante la santa ley de Dios por cualquier tipo de actividad humana. Esto se manifiesta en la predicación de Pablo como aparece en el libro de los Hechos. El mensaje de Pablo fue: *«Sabed, pues, esto, varones hermanos: que por medio de él se os anuncia perdón de pecados, y que de todos aquellos pecados de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él es justificado todo aquel que cree»* (Hechos 13.38,39).

Después de narrar sus palabras con Pedro en Antioquía, Pablo continúa: *«Nosotros, judíos de nacimiento, y no pecadores de entre los gentiles, sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe en Cristo y no por*

*las obras de la ley, por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado» (Gálatas 2.15,16).*

## 1. La enseñanza del Antiguo Testamento

Este énfasis no es particular al Nuevo Testamento. Ya hemos citado las palabras de Moisés en Deuteronomio 30, mostrando que lo que Dios requiere es una confesión que venga del corazón, no el cumplimiento de un código difícil. Esta confesión que viene del corazón «*agradará a Jehová más que sacrificio de buey, o becerro que tiene cuernos y pezuñas*» (Salmos 69.31).

## 2. ¿En qué sentido fue Pablo «irreprensible»?

Se oye frecuentemente la opinión de que el apóstol Pablo se declaró «irreprensible» según las normas del Antiguo Testamento. Esta declaración en cuanto a su inculpabilidad es sacada de su contexto e interpretada como si Pablo pretendiera para sí mismo la perfección moral según las normas de la ley de Dios dadas en el Antiguo Testamento.

Eso es un error. En primer lugar, la palabra «irreprensible», *amemptos*, está usada en una situación particular y no significa «sin pecado» a los ojos de Dios. Literalmente quiere decir con exactitud lo que el término significa en español, «que no merece reprensión o censura» en esta situación específica. Por otra parte, el verbo *memphomai* significa «culpar» en el sentido de censura.

Leemos de Elizabet, la madre de Juan el Bautista, y su esposo Zacarías que «*ambos eran justos delante de Dios, y andaban irreprensibles en todos los mandamientos y ordenanzas del Señor*» (Lucas 1.6). Ciertamente esto no quiere decir que habían alcanzado la perfección sin pecado en cuanto a las normas del Antiguo Testamento.

Pablo exhorta a los cristianos de Filipos a: «*que seáis irreprensibles y sencillos, hijos de Dios sin mancha en medio de una generación maligna y perversa, en medio de la cual resplandecéis como luminares en el mundo*» (Filipenses 2.15). Aquí la palabra traducida «sencillos» quiere decir literalmente «ingenuos», y el vocablo traducido «generación» significa «especie». En medio de las corrupciones de la especie humana debemos llevar una vida que sea sin reproche. El mismo pensamiento se encuentra en 1 Tesalonicenses 3.13. Esto no significa estar sin pecado.

Hay un uso de la palabra algo sorprendente en Hebreos 8.7 donde se dice que el pacto levítico no era «sin defecto». Claro es que no quiere decir que el pacto levítico estuviera sujeto a censura moral, sino más bien que era de una naturaleza temporal y debía ser reemplazado.

Es tan claro el contexto en que Pablo hace referencia a su condición de «irrepreensible» que no pretende ser perfectamente sin pecado según las normas escritas en la ley del Antiguo Testamento. Por eso dice: *«Aunque yo tengo también de qué confiar en la carne. Si alguno piensa que tiene de qué confiar en la carne, yo más: circuncidado al octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de hebreos; en cuanto a la ley, fariseo; en cuanto a celo, perseguidor de la iglesia; en cuanto a la justicia que es en la ley, irrepreensible»* (Filipenses 3.4-6).

Debe ser claro que en este contexto en que Pablo declara que fue «irrepreensible», se refiere a una norma y horizonte que no fue el de la Palabra escrita de Dios en las Escrituras del Antiguo Testamento sino aquel del fariseísmo del primer siglo. Uno de los detalles en que consistía su irrepreibilidad era su celo en la persecución de la iglesia. Esto, en verdad, no estaba en la justicia de la ley escrita en las Escrituras del Antiguo Testamento.

La opinión, pues, de que Saulo de Tarso puede ser citado como un individuo perfecto, según las normas de las Escrituras del Antiguo Testamento, es completamente errónea.

¿Cuál fue la actitud de Pablo en cuanto a la justicia de las Escrituras del Antiguo Testamento antes de su conversión? Sabemos, sin lugar a dudas, que fue una actitud de celo intenso, porque Pablo hace referencia a este hecho en Gálatas 1.14: *«Y en el judaísmo aventajaba a muchos de mis contemporáneos en mi nación, siendo mucho más celoso de las tradiciones de mis padres»*.

Además, podemos estar ciertos de que por la ley fue convencido de su pecaminosidad, ya que apela a su propia naturaleza judía en cuanto al conocimiento de que un hombre no es justificado por las obras legales (Gálatas 2.16). La referencia de Pablo al poder convincente de la ley —*«por medio de la ley es el conocimiento del pecado»* (Romanos 3.19,20)— ciertamente refleja su experiencia personal.

Esté uno de acuerdo o no en que el «hombre miserable» de Romanos es Saulo de Tarso antes de su conversión, en verdad, esa descripción vívida nunca podría haber sido escrita por un hombre que pensara que antes de su conversión, él o cualquier otro, pudo haber sido «irrepreensible», según una interpretación correcta de las Escrituras del Antiguo Testamento.

Entonces, si la palabra «irrepreensible» significa que no merece censura en ciertas circunstancias, y si las circunstancias en que Pablo afirma estaba enmarcado el fariseísmo del primer siglo que apro-

bó la persecución de la iglesia —las cuales no eran los mismos principios de las Escrituras del Antiguo Testamento—, es claro que no tenemos en Pablo el caso de un individuo que podría pretender haber vivido en conformidad con las normas de justicia de la ley de Dios como se presentan en el Antiguo Testamento.

Al contrario, Pablo habla en los términos más enfáticos en contra de tal concepto: «*Que por la ley ninguno se justifica para con Dios, es evidente, porque: El justo por la fe vivirá* [Habacuc 2.41]» (Gálatas 3.11). Estas palabras no solo hacen ver que Pablo consideraba imposible una justicia legal completa, sino que además encontró esta enseñanza en el propio Antiguo Testamento. En efecto, el apóstol siempre refuerza la justificación por la fe con el Antiguo Testamento.

### ***F. Imputación positiva de la justicia***

La justificación no es meramente el acto judicial por el cual Dios nos declara libres del castigo decretado por la ley. El acto judicial de Dios por el cual somos justificados también involucra la imputación a nuestra cuenta de la justicia positiva de Cristo. Pablo lo expresa así: «*Y ser hallado en él, no teniendo mi propia justicia, que es por la ley, sino la que es por la fe de Cristo, la justicia que es de Dios por la fe*» (Filipenses 3.9).

En la justificación nos imputamos esta justicia de Dios por fe en Cristo. La justicia de Cristo no es imputada ni impartida, es impartida en el proceso de santificación, y es imputada en el acto de justificación. Entonces la justificación no es una «ficción legal» sino un «hecho legal». Es por la obediencia de Cristo que somos hechos justos. «*Por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos*» (Romanos 5.19b).

Hodge declara el caso así: «La justicia de Cristo, incluyendo todo lo que hizo y sufrió en lugar de nosotros, es imputada al creyente como la base de su justificación, y ... las consecuencias de esta imputación son, primero, la remisión de pecado, y segundo, la aceptación del creyente como justo». <sup>2</sup> Debe recordarse a este propósito que «la obediencia activa y pasiva de Cristo ... son solamente diferentes fases o aspectos de la misma cosa». <sup>3</sup>

Jesús, tu sangre y tu justicia  
mi hermosura y célico vestido son.  
Entre mundos flameantes en estos atavíos,  
con gozo levantaré mi cabeza.

<sup>2</sup> Hodge, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 164 ss.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 143.

## VI. SANTIFICACIÓN

### A. Declaraciones de los credos

Haremos un resumen preliminar de la doctrina bíblica de la santificación, volviendo al *Catecismo Menor*, pregunta 35: ¿Qué es la santificación? «La santificación es aquella obra de la libre gracia de Dios por la cual somos completamente restablecidos a la imagen de Dios y puestos en capacidad de morir más y más al pecado y de vivir píamente».

Los resultados de la santificación se resumen en el *Catecismo Menor*, pregunta 36: «¿Cuáles son los beneficios que en esta vida acompañan a la justificación, la adopción y la santificación, o que se derivan de ellas? Los beneficios que en esta vida acompañan a la justificación, la adopción y la santificación o que se derivan de ellas, son: la seguridad del amor de Dios, la tranquilidad de conciencia, el gozo en el Espíritu Santo, el crecimiento en gracia y la perseverancia en ella hasta el fin».

La pregunta 77 del *Catecismo Mayor* resume la enseñanza bíblica en cuanto a la distinción entre la justificación y la santificación. «¿En qué se diferencian la justificación y la santificación? Aun cuando la santificación va inseparablemente unida a la justificación, se diferencian sin embargo en que en la justificación Dios imputa la justicia de Cristo, y en la santificación el Espíritu infunde gracia y capacidad para el ejercicio de ella. En la primera el pecador es perdonado, en la otra subyugado; la una hace igualmente libres de la ira vengadora de Dios a todos los creyentes y que estos nunca caigan durante esta vida en condenación; la otra, ni es igual en todos, ni es perfecta en esta vida, sino que va creciendo en perfección».

### B. Significado y uso de la palabra

El vocablo «santificación» significa «ser hecho santo». En mi obra *Problems in the Prayer Life*, en el capítulo sobre «Dedicación», expongo un estudio de las palabras en el Antiguo y Nuevo Testamentos que significan santificación. La idea básica es *separarse de* las relaciones que son contrarias a la voluntad de Dios para establecer las que armonicen con esa voluntad divina.

Aunque la inferencia usual es que las personas santificadas son también regeneradas, hay tres pasajes en el Nuevo Testamento que difieren de aquella. Después de referirse a la severidad del castigo

bajo la ley mosaica, el autor de la Epístola a los Hebreos continúa: «¿Cuánto mayor castigo pensáis que merecerá el que pisotear al Hijo de Dios, y tuviere por inmunda la sangre del pacto en la cual fue santificado, o hiciere afrenta al Espíritu de gracia?» (Hebreos 10.29).

¿Quiénes son estos que han sido «santificados» por «la sangre» de un «pacto»? Ciertamente son aquellos que se han criado dentro del pacto familiar o nacional y, en vez de aceptar la fe de sus padres —en la cual fueron dedicados al Señor—, han rehusado la gracia de Dios de la manera descrita en el texto.

Al explicar el plan de Dios con Israel como un pueblo, Pablo tiene ocasión de decir: «Si las primicias [de este grano] son santas, también lo es la masa restante; y si la raíz es santa, también lo son las ramas» (Romanos 11.16). ¿Quiénes son estos que son declarados santos? Son el pueblo judío apóstata, que como pueblo y como un todo han rechazado al Señor Jesucristo.

El tercer pasaje en el Nuevo Testamento en que la palabra «santo» o «santificado» (es la misma raíz) se aplica a personas que no son regeneradas se encuentra en 1 Corintios 7. Pablo trata ahí con la relación matrimonial, y declara que si un cristiano ya es casado con un incrédulo, el matrimonio no debe ser quebrantado por esa razón, si es posible mantenerlo honorablemente.

Entonces explica: «El marido incrédulo, es santificado en la mujer, y la mujer incrédula en el marido, pues de otra manera vuestros hijos serían inmundos, mientras que ahora son santos». Aquí la declaración de que los hijos son «santos» no quiere decir necesariamente que sean regenerados, porque el padre incrédulo también es declarado santo. Se ordena al marido o a la esposa cristiana obrar por la salvación del incrédulo. Pablo dice: «¿Qué sabes tú, oh mujer, si quizás harás salvo a tu marido? ¿O qué sabes tú, oh marido, si quizás harás salva a tu mujer?» (1 Corintios 7.14,16).

Vemos que Dios tiene un pacto con una familia en la cual al menos uno de los padres es creyente. El hombre o la mujer cristianos tienen el derecho de reclamar el pacto de Dios y declarar: «Mi familia es una institución santa; mi marido (o mi esposa, como sea el caso) y mis hijos están en una relación santa con Dios». Es como cuando Dios estableció su pacto con Abraham y dijo: «Estableceré mi pacto entre mí 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 .... y seré el Dios de ellos» (Génesis 17.7,8).

Esto, por supuesto, no garantizaba que todos los hijos de Abraham serían regenerados. Pablo explica: *«No todos los que descienden de Israel son israelitas»* (Romanos 9.6; cf. Romanos 2.28,29). Si alguien que ha tenido el privilegio de nacer dentro de una familia del pacto de Dios le da la espalda y rechaza su gracia, entonces Hebreos 10.29, citado arriba, indica que estará sujeto a un castigo mucho más severo.

Vemos entonces que según el uso, «santificado» (o «santo» que es la misma cosa) puede referirse a una relación de pacto especial con Dios, lo que no implica necesariamente santidad personal sino una relación que implica una seria responsabilidad.

### ***C. Santificación de los regenerados***

El punto de interés principal en el estudio de la santificación bíblica es el proceso por el cual la persona regenerada y justificada, que ha puesto su fe en Cristo como su Salvador personal, desarrolla una vida santa de acuerdo con la voluntad de Dios.

#### **1. Una obra del Espíritu Santo**

Es muy importante que entendamos que después de la obra del Espíritu Santo en la convicción, en el llamamiento eficaz y en la regeneración, está la obra del Espíritu Santo en la santificación del hijo de Dios. Se describe esta obra del Espíritu Santo vivamente en Gálatas 5.13-18: *«Porque vosotros, hermanos, a libertad fuisteis llamados; solamente que no uséis la libertad como ocasión para la carne, sino servíos por amor los unos a los otros. Porque toda la ley en esta sola palabra se cumple: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Pero si os mordéis y os coméis unos a otros, mirad que también no os consumáis unos a otros.*

*»Digo, pues: Andad en el Espíritu, y no satisfagáis los deseos de la carne. En verdad, la naturaleza humana caída tiene deseos contrarios al Espíritu, pero el Espíritu tiene deseos contrarios a la naturaleza humana caída; y estos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que quisiereis. Pero si sois guiados por el Espíritu, no estáis bajo [la condenación de] la ley»* (vv. 13-18).

Esta descripción vívida de la guerra interna que continúa constantemente en la vida de la persona regenerada es algo que debe ser estudiado cuidadosamente. Es obvio que el cristiano representado aquí está contagiado con tendencias y motivaciones pecaminosas. Pero también es obvio que el Espíritu Santo de Dios es la influencia dominante en su vida, refrenando, corrigiendo, guiando.

Pablo continúa con una lista, no un catálogo, de ejemplos de las «obras de la carne». *«Manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a estas; acerca de las cuales os amonesto, como ya os lo he dicho antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios»* (vv. 19-21).

No se puede negar que estos versículos fueron dados para la instrucción de los santos regenerados en Galacia. Toda la sección está dirigida a «hermanos» que han sido «llamados», y esto para «libertad». Es dirigido a personas en las cuales el Espíritu Santo está obrando en contra de la naturaleza humana caída. La inferencia es tan clara como el cristal, los cristianos renacidos tienen que recordar que la naturaleza humana caída en ellos no ha sido erradicada.

Hay en todos nosotros tendencias a las obras de la carne, no solo aquellas enumeradas sino cosas parecidas. Dentro del cuerpo de cristianos profesos, debemos recordar que los que andan en las obras de la carne no deben ser considerados como verdaderamente regenerados.

El estudiante debe recordar que estas palabras vienen de la Epístola a los Gálatas, la carta magna de la libertad cristiana. Pablo no dice: Ustedes pueden ser salvos si se atan a sí mismos con reglas que prohíban las obras de la carne. Lo que dice muy enfáticamente es que las personas que se caracterizan por tales prácticas no deben considerarse como regeneradas. Las inferencias para la disciplina de la iglesia son ineludibles. Los oficiales de una iglesia no tienen derecho a admitir en la comunión a las personas cuya profesión de fe esté anulada por prácticas como esas.

Con el versículo 21 de este capítulo hemos alcanzado el punto más bajo. Los peldaños descendientes pueden enumerarse de diferentes maneras. Sugiero (1) contra la pugnacidad, el versículo 15, (2) contra el andar carnal, el versículo 16, (3) contra los deseos de la carne, el versículo 17, (4) contra la condenación legal, el versículo 18, (5) contra las obras de la carne, los versículos, 19-21a, (6) contra la exclusión de la heredad cristiana, versículo 21b.

Subiendo el otro lado del desfiladero y enumerando en orden opuesto, tenemos (5) el fruto del Espíritu, *«el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad fe, mansedumbre, templanza»* (vv. 22,23a). Debe notarse que los resultados del Espíritu Santo en la vida del cristiano se describen como «frutos», no como «obras». Este hecho sugiere la espontaneidad de la vida santificada.

Un estimado amigo, el finado Dr. Roberto McQuilken, solía indicar que la palabra «fruto» en este versículo no es plural sino singular. El Espíritu Santo de Dios, en el corazón del individuo renacido, produce un fruto con todas las características enumeradas.

(4) Libertad de la condenación de la ley: «*Contra tales cosas no hay ley*» (23b). Los que se caracterizan por el fruto del Espíritu no están bajo la condenación de la ley.

(3) Las pasiones de la carne son crucificadas. «*Los que son de Cristo han crucificado la carne con sus pasiones y deseos*» (v.24)

(2) Andar en el Espíritu. «*Si vivimos por el Espíritu, andemos también por el Espíritu*» (v. 25). Es digno de notar que en el versículo 25, en el lado asoleado, ascendiendo por el desfiladero, Pablo usa una palabra diferente para «andar». En el versículo 16 la palabra es *peripateo*, que significa seguir o pasear. La palabra traducida «andar» en el versículo 25 es *stoicheo*, que quiere decir marchar en orden, como un ejército, según un plan. Se ha notado arriba que en la obra de regeneración del Espíritu Santo, se dice que Él hace vivos a los que están muertos en pecado. Aquí Pablo arguye por el patrón espiritual basado en el hecho de que el Espíritu Santo da vida por el acto de la regeneración.

(1) Armonía cristiana. El punto 1 en el lado descendente del desfiladero fue una reprimenda contra la pugnacidad. Ahora tenemos el lado positivo de la vida cristiana. «*No nos hagamos vanagloriosos, irritándonos unos a otros, enviándonos unos a otros. Hermanos, si alguno fuere sorprendido en alguna falta, vosotros que sois espirituales, restauradle con espíritu de mansedumbre, considerándote a ti mismo, no sea que tú también seas tentado. Sobrellevad los unos las cargas de los otros, y cumplid así la ley de Cristo*» (Gálatas 5.26—6.2).

## 2. La vida santa

Me parece que el gran pasaje que acabamos de examinar (Gálatas 5.13—6.2) contiene en principio los temas principales que deben considerarse bajo el encabezamiento de la santificación. En primer lugar, santificación ciertamente significa una vida santa. Hemos hecho la observación de que las obras de la carne son una evidencia de un estado no regenerado, y el fruto del Espíritu es una evidencia de esa regeneración.

Los principios de una vida santa se exponen en las epístolas gemelas, Efesios y Colosenses. No sé de ningún «dispensacionalista», aun entre los más radicales, que nieguen que estas dos epístolas pertenecen a la iglesia en esta edad actual. He hallado algunos individuos consa-

grados que sostienen que estas epístolas solo tienen que ver con asuntos doctrinales y espirituales, pero que están completamente divorciadas de los detalles de la conducta correcta, y afirman que la ética detallada no es enseñanza apropiada para la iglesia de esta dispensación.

Se podría desarrollar una provechosa tesis acerca de la ética práctica de Efesios y Colosenses. Todo lo posible aquí son algunos ejemplos. Después de un magnífico llamamiento a poner *«la mira en las cosas de arriba»*, Pablo continúa diciéndoles a los colosenses: *«Haced morir, pues, lo terrenal en vosotros: fornicación, impurezas, pasiones desordenadas, malos deseos y avaricia, que es idolatría; cosas por las cuales la ira de Dios viene»* (Colosenses 3.5,6). En el pasaje paralelo en Efesios leemos: *«Por estas cosas viene la ira de Dios sobre los hijos de desobediencia»* (5.6).

Pablo procede a dar algunas de las instrucciones más detalladas en cuanto a los problemas sociológicos y éticos. El estudiante que tenga dudas acerca de si la ética práctica detallada es un tema propio para la instrucción de las personas regeneradas debe prestar la más cuidadosa atención a Colosenses 3.18—4.6.

La sección correspondiente en Efesios es aun más detallada y más explícita. El vestirse *«del nuevo hombre»* (Efesios 4.24) implica *«la justicia y santidad de la verdad»*. Pablo continúa (empezando con 4.25) dando instrucciones tales como: *«Desechando la mentira, hablad verdad cada uno con su prójimo; porque somos miembros los unos de los otros. Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo»* (v.26). Tenemos aquí también el gran principio central de la sana economía. *«El que hurtaba, no hurte más, sino trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno, para que tenga qué compartir con el que padece necesidad»* (v. 28). Otro importante tema sale a relucir: *«Ninguna palabra corrompida salga de vuestra boca»* (v.29). Y continúa así por los capítulos 5 y 6 de esta gloriosa epístola.

Los que son renacidos nacen como niños en las cosas espirituales. Necesitan instrucción paciente y cuidadosa en las inferencias del andar de la vida cristiana. Si fuera verdad que la regeneración y la presencia del Espíritu Santo en el cristiano automáticamente producen una vida santa sin necesidad de instrucción ética detallada, entonces el apóstol Pablo se equivocó en muchos pasajes de las epístolas que escribió, bajo la inspiración del mismo Espíritu Santo, para las iglesias que recientemente habían salido del paganismo a la luz del evangelio.

Es digno de notar que el apóstol Pablo no solamente da instrucciones detalladas, sino que en cada pasaje de este tipo instruye a sus

lectores que deben aplicar los mismos principios a otros asuntos similares que puedan ocurrir. Como hemos dicho, no dio un catálogo de las obras de la carne sino que concluye su lista de ejemplos con las palabras «*cosas semejantes a estas*»; y deja para los cristianos consagrados entender, con la ayuda del Espíritu Santo, cuáles son esas cosas «semejantes», y cuáles deben evitar en la vida cristiana.

### 3. Contra el perfeccionismo

Si es cierto que las personas regeneradas crecerán en la vida santa por la obra continua del Espíritu Santo y por los medios usados por el Espíritu, lo será también que mientras vivamos en esta vida terrenal no alcanzaremos la perfección absoluta (sin pecado).

La perfección es la norma que Dios nos ha dado y que alcanzaremos cuando veamos a nuestro Señor Jesucristo cara a cara (1 Juan 3.2). Para usar una expresión matemática, nos acercamos a la perfección absoluta como se aproximan dos líneas «asintotas» (esta es una palabra técnica para describir la relación de dos líneas que se acercan constantemente pero que jamás se unen). En lenguaje técnico, podríamos decir: «El límite de crecimiento en la santificación, en la medida en que avanzamos en la vida cristiana, es la perfección absoluta».

#### a. El mandamiento a la perfección

Es indiscutible que Dios ha ordenado a su pueblo que sea perfecto. Jesús dijo en el Sermón del Monte: «*Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto*» (Mateo 5.48). Con estas palabras el Señor reflejó la enseñanza legal del Antiguo Testamento. «*Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios*» (Levítico 19.2). «*Perfecto serás delante de Jehová tu Dios*» (Deuteronomio 18.13). El apóstol Pedro también habla al respecto en su primera carta (1.15).

Está muy bien argumentar que la palabra «perfecto» aquí en estos contextos significa relativamente maduro y completo. Se puede indicar tal uso. En verdad, se dice que el propósito de las Escrituras es «*que el hombre de Dios sea perfecto*» (2 Timoteo 3.17; la palabra significa «completamente preparado»; no es la misma palabra de Mateo 5.48). Sin embargo, no hay duda de que la norma puesta delante del pueblo de Dios en las palabras de nuestro Señor Jesucristo es la perfección absoluta de Dios mismo.

Debe ser claro que «perfecto» no significa infinito. Lo que es absolutamente perfecto no necesita ser infinito, pero está libre de toda falla,

libre de todo pecado por comisión u omisión. Como criaturas personales de Dios, hechas a su imagen, es su intención que estemos perfectamente libres de toda falta o mancha, tan libre de defectos como Él mismo.

Si nos detenemos a meditar, sería completamente ilógico pensar que Dios nos daría cualquier otra norma que no fuera la perfección. Cuán absurdo sería si la Biblia dijera: ¡Detengan el 90% de sus robos, sus mentiras, etc.! Es el décimo mandamiento, «No codiciarás», el más exigente. No obstante, ¡cuán absurdo sería si la Biblia dijera: Puedes albergar malos deseos siempre que no cometas el acto. ¡Qué psicología tan inmoral implicaría eso!

### ***b. El proceso temporal***

Si, pues, la norma es la santidad perfecta, ¿no es una contradicción en la existencia misma —cuando reconocemos que no somos perfectamente santos, aun en las mejores circunstancias— que nunca hayamos hecho nada ni hayamos vivido un solo momento tan perfectamente como Cristo lo hubiera hecho?

La contestación filosófica parece encontrarse en la naturaleza del proceso del tiempo. Dios, que es «*desde la eternidad y hasta la eternidad*», ha escogido tomar tiempo para llevar a cabo sus propósitos. El que entra al reino de los cielos tiene que entrar como un niño. Jesús dijo: «*De cierto os digo, que el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él*» (Marcos 10.15; cf. Mateo 18.3; Lucas 18.17).

El niño tiene que aprender a andar y a vivir en la esfera en que nació. Dios ha escogido usar la disciplina del tiempo para madurar a los que son renacidos en su familia.

En una metáfora diferente, se dice que hemos recibido ahora las «arras», *arrabon*, de nuestra herencia, esto es, el «sello» de la presencia del Espíritu Santo en nuestras vidas (Efesios 1.13). Las arras no es meramente un asunto de dividendos o interés, sino un depósito o un adelanto sobre el monto total. En realidad las arras de nuestra herencia aumentan a medida que crece nuestra capacidad para la plenitud del Espíritu.

Algunos tipos de mente se rebelan contra el concepto del proceso temporal en la santificación. Si todas las potencialidades para la santificación completa, la absoluta impecabilidad, están ya provistas en Cristo, ¿por qué no se efectúa instantáneamente esta condición perfecta? ¿Por qué es necesario tomar tiempo no solo para deshacernos de los hábitos malos sino aun para aprender qué tipos de conducta son hostiles a la comunión con Dios? La única respuesta que sé es que Dios decretó que fuera así.

La impaciencia natural del hombre en cuanto al proceso temporal se ve en muchas esferas de actividad. Cuando iniciamos un viaje llenamos el tanque del auto con combustible para llegar a nuestro destino. Ese combustible tiene poder para hacernos llegar al punto de destino, pero necesita tiempo para que el motor lo consuma, si tratamos de consumir todo el combustible intantáneamente no solo no llegaremos a donde queremos ir sino que explotaremos y volaremos en pedacitos.

Una de las expresiones más claras del tiempo necesario en la santificación se encuentra en Romanos 8.17-25. Pablo acaba de explicar, que *«si es que padecemos juntamente con él [Cristo], [es] para que juntamente con él seamos glorificados. Pues tengo por cierto que las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse»* (vv. 17,18).

La culminación de esta sección se alcanza en los versículos 24 y 25: *«Porque en esperanza fuimos salvos; pero la esperanza que se ve, no es esperanza; porque lo que alguno ve, ¿a qué esperarlo? Pero si esperamos lo que no vemos, con paciencia lo aguardamos»*. La idea no es que sencillamente crucemos las manos y esperemos que la meta sea alcanzada, sino que aguardemos, luchemos y continuemos peleando la buena batalla de la fe.

Pablo continúa: *«Y de igual manera el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; pues qué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles»*.

Es claro como el cristal, por lo que dicen los versículos 22 y 23, que la perfección absoluta no se alcanza en esta vida. *«Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora; y no solo ella, sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción [heliothesia], la redención de nuestro cuerpo»*. Estas palabras en primera persona del plural describen a los cristianos regenerados, incluyendo al apóstol Pablo mismo, mientras escribe el capítulo 8 de Romanos.

No estamos satisfechos ni tenemos derecho a estarlo con nuestra condición actual. Sabemos que Dios ha provisto mejores cosas para nosotros (Hebreos 11.40). Todavía vivimos en cuerpos corrompidos por el pecado. En la manera en que Dios hizo al hombre originalmente, sus impulsos nerviosos y sicológicos estaban en armonía con la voluntad de Dios; pero como estamos ahora en nuestra condición caída, nuestros móviles o tendencias motoras no armonizan con los buenos propósitos de Dios.

El santo impulso natural del amor se convierte en lujuria. El instinto dado por Dios de autopreservación se transforma en cobardía o en un carácter tiránico, o ambos. El deseo natural de comer se cambia en glotonería. En esta vida presente, con la energía del Espíritu Santo, hacemos *«morir las obras de la carne»* (Romanos 8.13; cf. 1 Corintios 9.27). En el arrebatamiento y en la resurrección Cristo *«transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea semejante al cuerpo de la gloria suya»* (Filipenses 3.21).

### ***C. La cuestión del perfeccionismo en 1 Juan***

Se alega que ciertos pasajes de la Escritura, especialmente algunos en 1 Juan, no solo muestran que la perfección es un mandamiento sino también indican que en esta vida alcanzamos verdaderamente un estado de perfección literal.

Para un entendimiento correcto de la enseñanza de Juan, es necesario que consideremos todo lo que dice sobre este tema. Es característico del estilo de Juan exponer una generalización y luego adaptarla. Por ejemplo, en su evangelio, Juan dice: *«Después de esto, vino Jesús con sus discípulos a la tierra de Judea, y estuvo allí con ellos, y bautizaba»* (Juan 3.22). No es hasta 4.2 que nos enteramos de que *«Jesús no bautizaba sino sus discípulos»*.

De la misma manera, Juan suele hacer una generalización sin mencionar las excepciones, donde éstas son obvias. Cita a los fariseos como diciéndole uno al otro: *«Ya veis que no conseguís nada. Mirad, el mundo se va tras él»* (Juan 12.19). Es obvio que no todo el mundo se había ido siguiéndolo.

Esto es similar al uso general y tiene que ser entendido en cualquier escritura sagrada o secular. Cuando Moisés dice, como leemos en Génesis, que *«hubo hambre en todos los países»* y *«que hubo hambre sobre toda la faz de la tierra»* y *«de toda la tierra venían a Egipto para comprar de José, porque por toda la tierra había crecido el hambre»* (Génesis 41.54-57), no tenemos dificultad en entender que «toda la faz de la tierra» y «todos los países» son frases que no intentaban incluir al pueblo que vivía en América del Norte y del Sur, ni en India o China.

Es un hecho conocido por todos que, no solo en los idiomas antiguos sino también en los modernos, una declaración universal tiene que entenderse en su contexto. Aun en los escritos científicos más exactos no se notan todas las excepciones a las declaraciones generales. Reconocer tal hecho es una parte de la exégesis gramático-histórica, y no estamos pidiendo un tratamiento especial para el lenguaje de las Escrituras.

Así pues, si Juan usa un estilo que incluye generalizaciones con las excepciones a veces declaradas y otras implícitas, y si es verdad que para entender una doctrina en cualquier parte de la Escritura tenemos que reunir todo lo que se dice del tema, encontraremos que la Primera Epístola de Juan en ninguna manera enseña que las personas regeneradas alcanzan la perfección absoluta en esta vida.

Juan empieza su discusión acerca del pecado así: «*Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados, y limpiarnos de toda maldad. Si decimos que no hemos pecado, le hacemos a él mentiroso, y su palabra no está en nosotros*» (1 Juan 1.8-10).

En verdad, esas palabras no dan apoyo a la doctrina de la perfección absoluta. «Tener pecado», en el sentido del versículo 8, ciertamente quiere decir estar caracterizado por la pecaminosidad. La declaración se hace en el presente «sin tiempo», y gramáticamente se aplica a cualquier tiempo o circunstancia en que se reclame la impecabilidad.

En el capítulo 2 Juan dice: «*Hijitos míos, estas cosas os escribo para que no pequéis [subj. aoristo]; y si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo*» (v. 1). Ciertamente estas palabras no enseñan la perfección absoluta como un hecho en esta vida. Enseñan que la norma de Dios es impecabilidad, y es cierto que tenemos que aceptar este hecho.

Al final del capítulo 2 Juan vuelve al tema: «*Si sabéis que él es justo, sabed también que todo el que hace justicia es nacido de él*». Estas palabras tomadas fuera de su contexto podrían llevarnos a todo tipo de mal entendimiento, pero afortunadamente el contexto es muy claro. Juan no está hablando de cualquiera justicia sino de la que se verá a los ojos de Cristo nuestro Juez en su venida, su *parousia* (v. 28).

Los versículos que siguen también enfatizan fuertemente nuestra posición delante de Cristo cuando «*él se manifestó*» (3.2,3). Queda claro de muchos pasajes que la justicia, como nuestro Señor Jesucristo la verá en su segunda venida, es la evidencia en la que debemos basarnos: su juicio en la asignación de recompensas.

Con esta enseñanza Jesús concluye el Sermón del Monte. El árbol que produce el buen fruto del Espíritu, el hombre que ha sido regenerado, será juzgado según su fruto (Mateo 7.16-20). No todos los que hacen profesión de fe en Cristo serán salvos (Mateo 7.21-23). La casa que resiste la tempestad, es la que se edifica sobre la roca; y la roca es Cristo mismo (Mateo 7.26-27).

En el capítulo 3 Juan da su más extensa explicación acerca del pecado y la justicia. *«Todo aquel que comete pecado infringe también la ley; pues el pecado es infracción de la ley»* (v. 4) La palabra más común para pecado es *hamartia*, que significa literalmente errar o no dar en el blanco, norma o meta. La otra palabra usada en este versículo, traducida comúnmente «injusticia», *anomia*, significa literalmente sin ley o violación de la ley.

Basada en esa declaración, tenemos la definición de pecado dada en el *Catecismo Menor* de Westminster, pregunta 4: «¿Qué es el pecado? El pecado es la falta de conformidad [*hamartia*] con la ley de Dios o la transgresión [*anomia*] de ella». Es claro entonces que Juan considera pecado tanto el fracaso en alcanzar la norma de Cristo como la violación de la ley.

Juan continúa: *«Todo aquel que permanece en él, no sigue pecando; todo aquel que sigue pecando, no le ha visto, ni le ha conocido. Hijitos, nadie os engañe; el que sigue haciendo justicia es justo, como él es justo. El que practica el pecado es del diablo; porque el diablo peca desde el principio»* (vv. 6-8a). Debe ser obvio que aquí tenemos declaraciones que tienen que ser consideradas como generalizaciones sin una lista de todas las excepciones.

Si esas palabras enseñan la perfección absoluta, entonces enseñan también la falta absoluta de esperanza para todo aquel que tiene el menor grado de pecado. Cuando Juan dice: *«El que practica el pecado es del diablo»* (v. 8a), es obvio que quiere decir que la persona caracterizada por una vida mala no se puede considerar como regenerada. De la misma manera, las palabras interpretadas por algunos como la enseñanza de la perfección absoluta tienen que entenderse como una referencia a la vida santa que llevará el cristiano renacido, y no a la perfecta impecabilidad.

El apóstol amado continúa: *«Por esta razón apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo. Todo aquel que es nacido de Dios, no practica el pecado, porque los hijos de Dios permanecen en él; y no pueden seguir pecando, porque son nacidos de Dios. En esto se manifiestan los hijos de Dios, y los hijos del diablo; todo aquel que no sigue haciendo justicia ... no es de Dios»* (vv. 8b-10).

Aquí tenemos de nuevo declaraciones generales que deben ser perfectamente obvias y claras. Si consideramos estas declaraciones como absolutamente rígidas en sus clasificaciones, tenemos una contradicción completamente incompatible con lo que Juan dijo antes y una situación en la cual es imposible saber si cualquiera persona en

la historia del pueblo de Dios es salva o perdida, porque nadie cae absolutamente en una u otra categoría. Por otro lado, es perfectamente obvio que los hijos de Dios se conocen «*por sus frutos*» (Mateo 7.20) como los que viven una vida santa, y no tenemos derecho de encontrar más que esto en las palabras de Juan.

La primera cláusula de 1 Juan 3.9 se repite casi palabra por palabra en 5.18: «*Sabemos que todo aquel que ha nacido de Dios, no practica el pecado*». En este versículo (5.18) Juan continúa: «*Pues Aquel que fue engendrado por Dios le guarda, y el maligno no le toca*». Aquí la declaración de que la persona regenerada no practica el pecado ciertamente debe interpretarse como lo hicimos en la misma declaración, en 3.9.

Entonces, debe quedar claro que cuando tomamos toda la enseñanza de 1 de Juan sobre el tema de la vida santa, considerando cada declaración en el contexto de todo el libro, no encontramos apoyo alguno para la doctrina de la perfección absoluta en esta vida, pero hallamos un apoyo fuerte para la declaración de que la persona regenerada no seguirá en su maldad, sino que el Espíritu de Dios la ayudará «a morir más y más al pecado y a vivir piamente» (*Catecismo Mayor*, pregunta 35).

#### 4. Lleno del Espíritu

De todas las expresiones metafóricas empleadas en las Escrituras para describir la vida común de las personas regeneradas, tal vez la más atractiva se encuentre en las palabras «lleno del Espíritu Santo».

##### ***a. Bautismo del Espíritu Santo; no es lo mismo que lleno del Espíritu***

El bautismo del Espíritu Santo es una frase acuñada en el Nuevo Testamento para la obra de gracia por la cual los elegidos de Dios son señalados como miembros de la verdadera Iglesia, el cuerpo de Cristo. El texto clave para esta doctrina es 1 Corintios 12.13. En el versículo anterior Pablo hace referencia a la unidad de los creyentes en el cuerpo de Cristo. Y continúa: «*Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu*».

Otra interpretación de estas palabras aceptadas por algunos competentes profesores de la Biblia es presentada por E. Y. Mullins en su artículo «Baptism and the Holy Spirit». <sup>4</sup> Mullins sostiene que el bautismo referido aquí es sencillamente el bautismo literal para ad-

4 *International Standard Bible Encyclopedia*, vol. I, pp. 399-401.

misión a la iglesia. Implica, aunque no lo dice explícitamente, que las palabras, «*por un solo Espíritu*» significan solamente que el bautismo literal debe ser una actividad guiada por el Espíritu.

Me parece, sin embargo, que la interpretación de Mullins es totalmente imposible en vista de las últimas palabras del versículo, «*a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu*». Pablo, en verdad, tiene en mente la metáfora por la cual se llama el Espíritu Santo el «agua de vida». Este pensamiento se usa en las dos metáforas: bautismo por el Espíritu Santo y bebiendo del Espíritu Santo. Creo que la preposición «en» es claramente un caso de dativo, y debemos leer: «Por un Espíritu todos hemos sido bautizados en un cuerpo».

Hay dos eventos narrados en el Nuevo Testamento en los que se dice específicamente que son en cumplimiento de la promesa de Cristo. Que Cristo bautizaría con el Espíritu Santo es predicho en todos los cuatro evangelios en conexión con el bautismo de Jesús por Juan EL Bautista (Mateo 3.11; Marcos 1.8; Lucas 3.16; Juan 1.33).

Además, como tenemos en Hechos 1.5, Jesús antes de su ascensión dijo: «*Juan ciertamente bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de no muchos días*». Aunque la palabra «bautizado» no se usa en relación con la experiencia de los apóstoles en el día de Pentecostés, sin embargo es perfectamente claro que el derramamiento del Espíritu Santo en aquel día fue el cumplimiento específico de la predicción de Jesús.

Hechos 10.1—11.18 contiene la narración del otro evento que se llama el bautismo del Espíritu Santo. Es la historia de la visita de Pedro a la casa de Cornelio. Al dar su informe de esta experiencia, el apóstol dijo: «*Me acordé de lo dicho por el Señor, cuando dijo: Juan ciertamente bautizó en agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo. Si Dios, pues, les concedió también el mismo don que a nosotros que hemos creído en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo que pudiese estorbar a Dios?*» (Hechos 11.16,17).

Mullins evade el incidente en el artículo a que se refiere arriba. Tratando de mostrar que el bautismo del Espíritu Santo fue un evento del día de Pentecostés solamente, arguye que la experiencia de Pedro al llevar el evangelio a los gentiles fue un tipo de extensión del día de Pentecostés. Mullins no es el único entre varios competentes profesores de Biblia que sostiene esta opinión que me parece altamente improbable si no totalmente imposible.

Combinando todas las referencias existentes al bautismo por el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento, la promesa en los cuatro

evangelios, la promesa de Hechos 1.5, la experiencia en el día de Pentecostés, la experiencia de Pedro en la casa de Cornelio, y la declaración general de Pablo en cuanto a todos los cristianos, creo que tenemos que sostener que esta expresión se refiere a la obra inicial del Espíritu Santo al hacer a los elegidos de Dios miembros de la Iglesia verdadera, el cuerpo de Cristo, o señalándolos como tales.

Por otro lado, argumentaría con insistencia y fuertemente que la frase «bautismo del Espíritu Santo» se usa solo una vez con referencia a una experiencia después de la conversión, y nunca se repite para la misma persona. Hay muchas personas devotas que tienden a usar la frase «bautismo del Espíritu Santo» para designar cualquier experiencia espiritual profunda, en la cual se imparte la plenitud del Espíritu Santo. Esto es un error, un mal uso del vocabulario del Nuevo Testamento.

Puede que sea solo un error de vocabulario, pero en algunos casos puede ser un serio error de doctrina. Hay los que sostienen que «el bautismo del Espíritu Santo» es una segunda obra de gracia distinta después de la regeneración, o si, como en algunos casos, ocurre al mismo tiempo de la regeneración, no obstante es una distinta segunda obra que no se identifica con la regeneración, y no se repite en la experiencia de un individuo.

Otros que sostienen que el bautismo del Espíritu es una distinta segunda obra de gracia, dan otro paso y enseñan que esta experiencia produce una santificación completa o la perfección absoluta. He mostrado que la frase: «bautismo del Espíritu Santo», como se usa en el Nuevo Testamento, siempre se refiere al acto del Espíritu Santo al señalar individuos como miembros del cuerpo de Cristo. En el caso de los apóstoles en el día de Pentecostés, por supuesto que eran miembros del cuerpo de Cristo, individuos regenerados. El bautismo del Espíritu Santo fue una manifestación del poder espiritual señalándolos, por lo que estaban verdaderamente en la Iglesia visible.

### ***b. Crecimiento y crisis***

Si la frase «bautismo del Espíritu Santo» no es apropiada para describir una crisis en la vida cristiana subsecuente a la regeneración, ¿cómo vamos a describir esas crisis verdaderas que ocurren en la experiencia cristiana? La contestación es que la frase del Nuevo Testamento más usada para designar tal crisis es «lleno del Espíritu Santo».

La vida cristiana es una vida de crecimiento y desarrollo. No solamente un crecimiento en que podemos «... morir más y más al pecado y ... vivir piamente», sino un crecimiento en capacidad para

las cosas espirituales. El ideal en la vida cristiana es expresado en las palabras: «*Sed llenos del Espíritu*» (Efesios 5.18). Debe haber un constante llenarse del Espíritu Santo mientras el corazón y la vida del cristiano se ensancha y crece, mientras sus intereses y conocimientos aumentan, mientras abarca nuevos territorios, nuevas áreas de experiencia. Empero en la realidad, el crecimiento no ocurre en una curva perfectamente pareja y hacia arriba. Hay mesetas y a veces valles.

El proceso de llenarse del Espíritu, un proceso progresivo en la gracia de Dios, casi siempre ocurre en crisis. Muchos cristianos han experimentado un tiempo especial de bendición abundante, alguna crisis en la cual el poder del Espíritu Santo es manifestado particularmente. Esta es la verdad tras el concepto erróneo del bautismo del Espíritu como una segunda obra de gracia. Hay numerosos casos de individuos llenos del Espíritu que han pasado por más de una crisis especial en el curso de su vida y ministerio.

Este suceso corresponde al hecho de que en el libro de los Hechos se dice que los mismos individuos han sido «*llenos del Espíritu*» más de una vez, y en más de una ocasión de crisis. En el día de Pentecostés, los discípulos fueron llenos del Espíritu Santo (Hechos 2.4). Mientras Pedro predicaba después de la curación del cojo, fue «*lleno del Espíritu Santo*» (Hechos 4.8). En la reunión de oración después de la intervención de las autoridades, «*todos fueron llenos del Espíritu Santo*» (Hechos 4.31). Los siete diáconos debían ser hombres «*llenos [habitualmente] del Espíritu Santo*», y Esteban descollaba entre ellos (Hechos 6.3,5).

Mientras Esteban hacía su defensa, estaba especialmente «*lleno del Espíritu Santo*» (Hechos 7.55). Saulo de Tarso iba a ser «*lleno del Espíritu Santo*» para su ministerio (Hechos 9.17). Se dice que Bernabé fue un hombre (habitualmente) «*lleno del Espíritu Santo y de fe*» (Hechos 11.24). Pablo, en la crisis de su ministerio en Chipre, fue «*lleno del Espíritu Santo*» (Hechos 13.9). Al tiempo que Pablo y Bernabé eran expulsados de Antioquía de Pisidia, «*los discípulos estaban llenos de gozo y del Espíritu Santo*» (Hechos 13.52).

He citado aquí solamente los pasajes del Nuevo Testamento en los que el henchimiento del Espíritu se menciona de manera expresa. Por supuesto, hay numerosas expresiones en las Escrituras en las que la misma idea se presenta en otras palabras y metáforas. De lo que se ha dicho se puede ver que el Espíritu Santo llena el corazón y la vida del individuo regenerado continuamente durante todo su crecimiento en gracia.

En realidad, este henchimiento del Espíritu se experimenta tanto

en el crecimiento habitual y continuo, como en los tiempos de crisis del creyente. Bien puede haber en la vida de algún individuo una crisis especial en que ha sido llenado del Espíritu de una manera característica. También puede haber más de una crisis en la vida individual.

Sería un error, por otro lado, enfatizar demasiado la crisis como la naturaleza del henchimiento del Espíritu. Cada persona regenerada debe mantener constantemente una actitud de receptividad hacia la influencia y el poder del Espíritu Santo bajo toda circunstancia.

## 5. El sello y el unguimiento del Espíritu

Pablo no usa las palabras *«lleno del Espíritu»* en sus epístolas, pero tres veces se refiere a la presencia manifiesta del Espíritu en la vida del pueblo de Dios como un «sello» o marca de identificación. En 2 Corintios 1.21,22, el apóstol alude a *«el que nos confirma con vosotros en Cristo, y que nos ungió, es Dios, el cual también nos ha sellado, y nos ha dado las arras del Espíritu en nuestros corazones»*.

La «unción» del Espíritu a la que se refiere 1 Juan 2.20,27 es sin duda el mismo hecho espiritual que el «sello» del Espíritu expresado bajo otra metáfora. Las «arras» del Espíritu será explicado más abajo. La presencia manifiesta del Espíritu es una promesa de bendiciones futuras.

Dos veces en la Epístola a los Efesios se hace referencia a la presencia manifiesta del Espíritu Santo en la vida de un cristiano como el sello de Dios (1.13; 4.30). Aunque no se menciona directamente el Espíritu Santo en Apocalipsis 7.2,3ss, sin duda este es el significado del «sello del Dios vivo» en la cara del pueblo de Dios.

Debe notarse que la metáfora del «sello» se usa no solamente con respecto a la presencia manifiesta del Espíritu Santo en la vida del creyente. Pablo hace referencia a la ofrenda de las iglesias para la obra misionera como un «sello» (Romanos 15.28). Se refiere a la iglesia en Corinto como el «sello» de su apostolicidad (1 Corintios 9.2), y a la circuncisión en el Antiguo Testamento como el «sello» de la fe de Abraham (Romanos 4.11).

## VII. LA PLENITUD DE LA MADUREZ FILIAL

Aunque hemos puesto énfasis en el hecho del progreso en la santificación y de que el pueblo de Dios no alcanza la perfección absoluta en esta vida, por otro lado debe aclararse que el programa redentor de Dios resulta al fin en un estado de madurez en justicia en el cual todo el pecado y la corrupción quedan completamente removidos de nosotros.

Aun cuando, por supuesto, somos finitos, sin embargo seremos per-

fectos en nuestra calidad de hijos de Dios, perfectos en el sentido de que no habrá nada en nosotros que sea desagradable a su santa voluntad. *«Ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como él es»* (1 Juan 3.2). *«Habéis muerto [representativamente en Cristo], y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria»* (Colosenses 3.3,4)

Pablo se refiere a la presencia del Espíritu Santo en las vidas de los creyentes como las «arras» de nuestra «herencia». La palabra *arras*, *arrabon*, no significa interés o dividendo sino un depósito o adelanto sobre un monto determinado. Se define en el léxico de Souter como «una parte grande del pago, dada adelantada como seguridad de que el total será pagado después». En términos humanos tratamos con toda nuestra fuerza para resguardar nuestra opción cuando damos el pago adelantado. El hombre puede perder su opción, pero Dios no pierde nunca la suya.

La ilustración es imperfecta en tanto que las «arras» no es una parte del pago con que somos comprados, sino una parte de aquello que Dios nos concede, en base a su misericordia, de nuestra herencia total, y que recibiremos en la vida futura. Es la garantía para nosotros de que Dios nos dará lo que nos prometió. Así leemos: *«Nos ha dado las arras del Espíritu en nuestros corazones»* (2 Corintios 1.22; cf. 5.5). *«Nos ha sellado con el prometido Espíritu Santo, que es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida, para alabanza de su gloria»* (Efesios 1.14).

El hecho de que la evidente presencia del Espíritu Santo en la vida del cristiano sea el «sello» de su salvación ya fue enfatizado. El punto en el que insistimos ahora es que esta presencia manifiesta del Espíritu Santo es el gozo anticipado y la garantía de la plenitud de nuestra herencia que recibiremos en la vida futura.

Esta herencia futura bien puede ser presentada citando las preguntas 37 y 38 del *Catecismo Menor de Westminster*. «¿Qué beneficios reciben de Cristo los creyentes, después de la muerte? Las almas de los creyentes son hechas, después de la muerte, perfectas en santidad y pasan inmediatamente a la gloria; y sus cuerpos, estando todavía unidos a Cristo reposan en sus tumbas hasta la resurrección. ¿Qué beneficios reciben de Cristo los creyentes, después de la resurrección? Los creyentes, levantándose en gloria en la resurrección, serán públicamente reco-

nocidos y absueltos en el día del juicio, y entrarán en una perfecta bienaventuranza, en el pleno goce de Dios por toda la eternidad».

La palabra más significativa que el apóstol Pablo usa para designar nuestra herencia futura es *huiiothesia*, que traduce «adopción» en la versión familiar. Esta interpretación no está del todo equivocada, pero es muy inadecuada. La palabra indica el estado completo de hijos maduros de Dios. Thayer la traduce así: «La condición cabal de los hijos de Dios...»

Nunca se dice que *huiiothesia* es nuestra condición en esta vida. Somos predestinados a Él: «*habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad*» (Efesios 1.5). Cristo vino en la carne «*a fin de que recibiésemos el estado completo de la filiación*» (Gálatas 4.5). Ahora tenemos el Espíritu de ella: «*Habéis recibido el espíritu del estado completo de plenitud filial, por el cual clamamos: Padre, en idioma familiar. El Espíritu mismo da testimonio con nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios*» (Romanos 8.15,16, versión moderna).

Pero la esperamos hasta la resurrección. «*Nosotros mismos que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando el estado de plenitud filial [que incluye] la redención de nuestro cuerpo*» (Romanos 8.23).

Cuando Pablo dice que *huiiothesia* es de los israelitas (Romanos 9.4), está solo abundando en su tema de que, como cristianos gentiles, tenemos nuestro estado en Cristo por medio de las promesas hechas a Abraham. En otras palabras, el estado de plenitud filial a la cual llegaremos cuando veamos al Señor cara a cara en su segunda venida es una consecuencia del pacto espiritual que Dios hizo con Abraham.

## VIII. APROPIACIÓN POR FE

Repasemos ahora las diversas fases de la aplicación de la obra redentora de Cristo a nosotros. Es evidente que la aplicación de la expiación a las vidas del pueblo de Dios es la obra del Espíritu Santo. Esta obra, en su totalidad, ha de ser aceptada por fe. Para nosotros en este tiempo, esto es, para todos los que han aceptado a Cristo como su Salvador personal, es importante entender que la plenitud del Espíritu Santo requiere un constante y continuo acto de fe, y que los henchimientos especiales del Espíritu Santo en tiempos de crisis en nuestra experiencia cristiana son bendiciones de las que debemos apropiarnos por fe.

Nuestro Señor Jesucristo dijo: «*Pues si vosotros, siendo malos, sabéis dar buenas dádivas a vuestros hijos. ¿Cuánto más vuestro*

*Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?»* (Lucas 11.13) Debemos pedir la presencia manifiesta del Espíritu Santo en nuestras vidas y pedir con confianza, sabiendo que podemos esperar que Dios otorgará esta petición con mayor seguridad que las buenas dádivas que los padres terrenales dan a sus hijos.

Hay quienes interpretan esta promesa en forma «dispensacional», arguyendo que, como cada persona renacida tiene el Espíritu Santo en ella, y puesto que «*si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él*» (Romanos 8.9), en esta dispensación es por lo tanto inapropiado que un creyente pida el Espíritu Santo.

Esta objeción sugiere que es inapropiado pedir algo que ya ha sido provisto. Eso pasa por alto el contexto en que tenemos la promesa de Cristo, que acaba de decir: «*¿Qué padre de vosotros, si su hijo le pide pan, le dará una piedra? ¿O si pescado, en lugar de pescado, le dará una serpiente? ¿O si le pide un huevo, le dará un escorpión?*» (Lucas 11.11,12).

La ilustración que Jesús usó sugiere una repetición de lo que se necesita continuamente. Por eso, es apropiado que los que son renacidos, en quienes mora el Espíritu Santo, pidan la plenitud del Espíritu continuamente y en tiempos de crisis.

El argumento que usó el Maestro para mostrar que Dios tiene voluntad y desea bendecirnos con el derramamiento del Espíritu Santo no se puede limitar a una dispensación especial: «*Si los padres terrenales saben dar buenas dádivas a sus hijos...*» Debemos concluir, entonces, que la promesa de Cristo, de que Dios está listo a conceder el Espíritu Santo a los que le piden, es «para todo el pueblo de Dios en todo el tiempo de Dios», y no puede limitarse a una edad o dispensación particular.

Cuando era joven, oí al Dr. James M. Gray dar un mensaje sobre la plenitud del Espíritu Santo como un don que se acepta por fe. Él decía que cuando era pastor, en su juventud, pensó que la plenitud del Espíritu estaba acompañada por algún tipo de trastorno emocional.

Reconocidos profesores de Biblia le habían dicho que en vista de la promesa de Cristo, la plenitud del Espíritu Santo debía ser aceptada por fe, con o sin los acompañamientos emocionales. Convencido de la clara enseñanza de la Escritura, había orado que Dios lo llenara con el Espíritu, creyendo sencillamente que Dios cumpliría su promesa, y siguió sin una emoción especial trabajando en la iglesia.

Su testimonio fue que, al poco tiempo, sus colegas empezaron a decirle que estaban profundamente conscientes de un cambio en su

ministerio. Le dijeron: «Usted es un hombre nuevo, hay un poder espiritual en su ministerio que no existía antes».

Quisiera testificar que este mensaje del Dr. Gray fue una gran bendición en mi vida, tanto en mi juventud como en años posteriores. El simple hecho de que Dios nos llena con el Espíritu si abrimos nuestros corazones y lo pedimos, es una gran fuente de confianza y seguridad a cualquiera que desee servir al Señor.

# LA IGLESIA Y LOS SACRAMENTOS

## Secciones I-VII

### I. SIGNIFICADO DE LA PALABRA IGLESIA

La palabra traducida «iglesia» en el Nuevo Testamento y en la LXX es *ekklesia*.<sup>1</sup> Aunque este sustantivo está relacionado con el verbo *ekkleo*, que significa «llamar fuera», su uso bíblico y eclesiástico indica simplemente una asamblea o un cuerpo de personas. El léxico de Liddell y Scott muestra que en su uso griego clásico la palabra quería decir «una asamblea de los ciudadanos debidamente citada», o «en Atenas, la asamblea de todos los ciudadanos». La palabra *ekklesia* se usa por una asamblea secular en Hechos 19.32 y 41. En la LXX, *ekklesia* frecuentemente traduce la palabra hebrea *qahal*, que en español se traduce por «congregación» principalmente o una de varias otras palabras.

De *ekklesia* viene el francés *eglise* y el galés *eglws*, así como los términos «iglesia» y «eclesiástico».

### II. LA IGLESIA INVISIBLE

En el Tomo I, Parte II, bajo el título general de «Antropología bíblica», al discutir la vida del hombre en el mundo, hicimos un estudio breve de la iglesia visible organizada como una institución en este mundo. Aquí se dará atención especialmente a los aspectos espirituales de la iglesia y su función en todo el programa redentor de Dios.

«La Iglesia Católica o universal, que es invisible, se compone de todo el número de los elegidos que han sido, son, y serán reunidos en uno bajo Cristo la Cabeza de ella; y es la esposa, el cuerpo, la plenitud de aquel que llena todo en todo» (*Confesión de Fe*, cap. XXV, sec. I).

A veces se alude a la iglesia en las Escrituras sin usar la palabra misma. Por ejemplo, Hechos 2.47b (BHA): «Y el Señor añadía dia-

<sup>1</sup> La palabra que en inglés es *church*, en alemán *Kirche*, y en escocés *Kirk*, se deriva del adjetivo griego *kyriakon*, que significa «del Señor». Puede referirse al pueblo del Señor en general, a cualquier grupo particular del pueblo del Señor, o al edificio en el cual el pueblo de Dios adora. Esta palabra griega en particular no ocurre en el Nuevo Testamento en ningún contexto donde pueda traducirse «iglesia». Ocurre solamente dos veces: en 1 Corintios 11.20 en la frase «la cena del Señor», y en Apocalipsis 1.10 en la frase «el día del Señor».

riamente los que se salvaban.» Pedro escribe a los cristianos de la región extensa de lo que ahora llamamos Asia Menor: «Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable; vosotros que en otro tiempo no erais pueblo, pero que ahora sois pueblo de Dios; que en otro tiempo no habíais alcanzado misericordia, pero ahora habéis alcanzado misericordia» (1 P 2.9,10).

Escribiendo a los cristianos en Corinto, Pablo los pone junto con toda la iglesia invisible: «... a la iglesia de Dios que esta en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro» (1 Co 1.2). Es a esta iglesia invisible como una entidad a la cual Pablo se refiere cuando escribe: «Ahora me gozo en lo que padezco por vosotros, y cumplo en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo por su cuerpo, que es la iglesia» (Col 1.24).

### III. LA UNIÓN MÍSTICA

La Escritura asevera que hay una unión mística de los creyentes con Cristo, en la cual el creyente entra cuando es regenerado, una unión que envuelve más que mera comunión natural, una unión de un orden sobrenatural en el Espíritu Santo. Esta unión se expresa de varias maneras, siendo dos las principales metáforas: (1) aquella que se refiere a la Iglesia verdadera como la esposa de Cristo y (2) aquella que se refiere a la Iglesia verdadera como el cuerpo de Cristo.

#### *A. La Iglesia, la esposa de Cristo*

En toda la Escritura la relación matrimonial se usa metafóricamente para indicar la relación entre Dios y su pueblo. En el Antiguo Testamento, Israel como el pueblo de Dios se compara a una esposa, y frecuentemente se alude a la idolatría como infidelidad en la relación matrimonial. Véanse especialmente los primeros tres capítulos de Oseas. [Nota: Creo que las referencias a la fornicación en Apocalipsis 2.21; 9.21; 14.8; 17.2,4; 18.3; 19.2 son metafóricas y se refieren a la infidelidad a Cristo].

En una figura similar Pablo escribe a la iglesia en Corinto: «Os celo con celo de Dios, pues os he desposado con un solo esposo, para presentaros como una virgen pura a Cristo. Pero temo que como la serpiente con su astucia engañó a Eva, vuestros sentidos sean de alguna manera extraviados de la sincera fidelidad a Cristo» (2 Co 11.2,3).

La presentación más larga de la relación entre Cristo y la Iglesia bajo la figura del matrimonio se encuentra en Efesios 5.21-32. Aquí

Pablo teje los dos temas, la relación matrimonial literal y la relación de la iglesia a Cristo. Es este tema el que se enfatizará ahora. Habrá que examinar lo que Pablo dice de la relación matrimonial literal solamente hasta donde sea necesario para desarrollar la aplicación de la analogía de la iglesia. [Otras Escrituras que explican la relación matrimonial literal se encuentran en 1Corintios 7 (todo); 11.1-16; 14.34, 35; 1 Timoteo 2.9-15; 3.11,12; Tito 1.6; 2.1-5; 1 Pedro 3.1-7.]

Pablo empieza esta discusión: «Someteos unos a otros en el temor de Dios» (v. 21). La división en párrafos en el texto (griego) de Nestle y en la Versión Moderna en castellano, me parece muy desafortunada. Pablo ha dado una serie de imperativos, el último de los cuales es «Estad siendo llenos del Espíritu», en el versículo 18. A estos imperativos siguen una serie de participios cada uno de los cuales equivale a un verbo imperativo. Es evidente que en el versículo 2 se inicia el tema del cristiano en su relación humana íntima, y es el versículo 21 el que introduce la discusión del matrimonio, enfatizando la sumisión mutua en el temor del Señor. Pablo continúa sin repetir las palabras «someteos unos a otros en el temor de Cristo» pero dando un caso particular bajo la instrucción general del versículo 21: «Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo, y él es su salvador» (vv. 22,23).

Pedro da un mandamiento similar: «Asimismo vosotras, mujeres, estad sujetas a vuestros maridos; para que también los que no creen a la palabra, sean ganados sin palabra por la conducta de sus esposas, considerando vuestra conducta casta y respetuosa» (1 P 3.1,2).

Pablo continúa su analogía: «Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas a sus maridos en todo. Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella» (vv. 24,25).

En versículos paralelos en Colosenses, Pablo no usa la analogía de la Iglesia sino habla directamente de la relación matrimonial: «Casadas, estad sujetas a vuestros maridos, como conviene en el Señor. Maridos, amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas» (Col 3.18,19).

Indudablemente, la analogía de la Iglesia en su relación a Cristo es la analogía de la respuesta del amor. Como es natural que el marido sea el más agresivo en el amor conyugal, así es en el amor entre Cristo y la Iglesia. «Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero» (1 Jn 4.19). Tan naturalmente como uno se contrista cuando su amor no encuentra correspondencia sino frialdad, así Cristo se

contrista con la indiferencia espiritual. La Iglesia por los impulsos del Espíritu Santo debe responder con amor al amor de Cristo. Todo el contexto muestra que el tipo de sumisión y sujeción al cual se refiere aquí es el del amor mutuo. Se hace caricatura de la enseñanza bíblica cuando se usan estos pasajes para fortalecer algún tipo de dominio o jefatura en el hogar que no sea el de amor, análogo al amor de Cristo.

Se reitera el propósito de la sujeción de amor en la Iglesia al amor de Cristo «para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha» (Ef 5.26,27). El amor de Cristo en la unión mística entre Cristo y la Iglesia encuentra una expresión gráfica en estas palabras: «Así también los maridos deben amar a sus mujeres como a sus mismos cuerpos. El que ama a su mujer a sí mismo se ama. Porque nadie aborreció jamás a su propia carne, sino que la sustenta y la cuida, como también Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo» (Ef 5.28,29).

«Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne» (Gn 2.24; Mt 19.5).

«Grande es este ministerio; mas yo digo esto respecto de Cristo y de la iglesia. Por lo demás, cada uno de vosotros ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido» (ver Ef. 5.28-33).

En ninguna parte de las Escrituras se expresa el amor de Cristo por su Iglesia en términos más intensos o más conmovedores.

## 1. Los términos para amor

La palabra para amor en todo este pasaje no es *philia*, el amor de la amistad, ni *eros*, la palabra griega clásica para el amor entre marido y esposa, ni el fuerte amor paternal. La palabra usada en todo es *agape*, una palabra fuerte, profunda, amplia, ética, y espiritual para el amor de Dios, aquel amor que «ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado» (Ro 5.5).

El amor del hogar y la tierra nativa,  
Y aquel que brota entre hijo y padre,  
Y aquel que amarra el corazón y la mano  
Del hombre y la doncella en su fuego,  
Son señales por las cuales entendemos  
El amor cuya pasión estremeció la cruz,  
Y todos nuestros amores que profundos y anchos

Significan ganancias principales o pérdidas sin precio  
Revelan el amor que vive en Dios  
Como un fulgor iluminado por sangre.

¡Qué motivo para una vida santa y de sacrificio! Y debemos recordar que este amor no se encuentra solamente en el individuo, sino, según la Escritura que acabamos de repasar, este amor se encuentra en la Iglesia verdadera, que, como un cuerpo, está unida en una unión mística con Cristo.

## 2. Consumación de la metáfora

La consumación de la metáfora de la relación matrimonial se encuentra en la última parte del libro del Apocalipsis. Juan dice: «Y oí como la voz de una gran multitud, como el estruendo de muchas aguas, y como la voz de grandes truenos, que decía: ¡Aleluya, porque el Señor nuestro Dios Todopoderoso reina! Gocémonos y alegrémonos y démosle gloria; porque han llegado las bodas del Cordero, y su esposa se ha preparado.

«Y a ella se le ha concedido que se vista de lino fino, limpio y resplandeciente; porque el lino fino es las acciones justas de los santos. Y el ángel me dijo: Escribe: Bienaventurados los que son llamados a la cena de las bodas del Cordero» (Ap 19.6-9).

Este anuncio se hace después del arrebatamiento de la Iglesia, e inmediatamente antes de la destrucción final del reino de la bestia.

Después del periodo milenial, después de la rebelión final de Gog y Magog, y después del juicio del Gran Trono Blanco, cuando los cielos y la tierra presentes habían pasado y los nuevos cielos y la nueva tierra fueron revelados, Juan informa: «Vino entonces a mí uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las siete plagas postreras, y habló conmigo, diciendo: Ven acá, yo te mostraré la desposada, la esposa del Cordero» (Ap 21.9). Entonces sigue la gloriosa visión de la nueva Jerusalén descendiendo del cielo a la tierra nueva, «teniendo la gloria de Dios». A la primera vista de la ciudad, Juan la vio «dispuesta como una esposa ataviada para su marido» (Ap 21.2,10,11).

### *B. La Iglesia, el cuerpo de Cristo*

Las referencias a la Iglesia como su cuerpo son mucho más frecuentes que las referencias a la Iglesia como la esposa de Cristo. Empero las dos metáforas en verdad son una. Varias veces en Efesios 5.21-33 Pablo mezcla la metáfora del cuerpo con la de la esposa. En el versículo 23

recuerda a sus lectores que Cristo es «el salvador del cuerpo» en su relación como de la Iglesia. Otra vez en el versículo 28 el marido que ama a su esposa, ama «su propio cuerpo». El versículo 30 nos recuerda que «somos miembros de su cuerpo», y la relación conyugal citada de Génesis 2 incluye la declaración, «los dos serán una sola carne» (Ef 5.31).

La gran lección espiritual que enseña la metáfora de la esposa es la de la influencia purificadora del amor de Dios en nuestros corazones. Tal vez la lección más enfática de la metáfora del cuerpo es la de la unión espiritual mística de los miembros del cuerpo, como miembros del cuerpo de Cristo. «Somos miembros los unos de los otros» (Ef 4.25; Ro 12.5).

### 1. La unión mística del cuerpo

La unidad de los creyentes en el cuerpo de Cristo se enfatiza fuertemente. Cristo es «cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de aquel que todo lo llena en todo» (Ef 1.22,23; cf. Col 1.18). «Soportándoos con paciencia los unos a los otros en amor, solícitos en guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz; [que sea] un cuerpo, y un Espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos» (Ef 4.2b-6).

[NOTA: El «un bautismo» del Nuevo Testamento es sencillamente el bautismo cristiano ordenado en la Gran Comisión (Mt 28.18-20) y en otros lugares. Pablo no dijo «una forma de bautismo». El «un bautismo» del mensaje evangélico ha de contrastarse con las «diversas abluciones» (bautismo) del ritual levítico a que se refiere Hebreos 9.10.]

El propósito de los diversos dones que Cristo ha dado a diferentes miembros de su cuerpo es el «de perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la perfección cristiana» (Ef 4.12,13). Debe notarse que estas palabras no se aplican principalmente al individuo, sino a la Iglesia invisible como una entidad. Sin duda en esta vida no alcanzaremos la completa unidad de la fe ni del saber, como tampoco alcanzaremos la perfección absoluta, pero tal es la meta hacia la cual corremos, la meta a la cual nos acercamos a medida que la Iglesia es edificada.

Otra vez la unión mística de los creyentes con Cristo se presenta gráficamente. A los cristianos se les exhorta a que, «siguiendo la verdad en amor, crezcamos en todo en aquel que es la cabeza, esto es,

Cristo, de quien todo el cuerpo, bien concertado y unido entre sí por todas las coyunturas que se ayudan mutuamente; según la actividad propia de cada miembro, recibe su crecimiento para ir edificándose en amor» (Ef 4.15,16). Esta es una frase complicada sea en español o griego; la misma idea se expresa de una forma más sencilla en Colosenses: «... la Cabeza [Cristo], en virtud de quien todo el cuerpo, nutriéndose y uniéndose por las coyunturas y ligamentos, crece con el crecimiento que da Dios» (Col 2.19).

La unidad del cuerpo de Cristo significa la paz cristiana. «Y la paz de Dios gobierne en vuestros corazones, a la que asimismo fuisteis llamados en un solo cuerpo» (Col 3.15). ¡Qué pensamiento más glorioso, la paz de Cristo, la paz cristiana, aquella calma y tranquilidad de corazón y mente que descansan con una conciencia completamente entregada a la voluntad de Dios! Sin embargo, hay que enfatizar bien que no hay que confundir la paz cristiana con la tranquilidad de la carne. El factor que reina y hace decisiones en el corazón cristiano no es la mera tranquilidad, ni la vía de menos resistencia, ni meramente un estado plácido. Compárese la gran inquietud de Pablo en Troas (2 Co 2.12,13) y en Macedonia (2 Co 7.5,6). El factor decisivo tiene que ser la armonía completa con la voluntad de Cristo.

## **2. La pureza de los miembros del cuerpo de Cristo**

La metáfora de la unidad de los creyentes en el cuerpo de Cristo llega a un punto sorprendente en 1 Corintios 6.13-20. Si somos personalmente miembros del cuerpo místico de Cristo, síguese que todo nuestro ser, incluyendo nuestros cuerpos físicos, son miembros de Cristo. ¡Qué chocante que alguien tomara lo que es verdaderamente unido con Cristo y lo juntara en una unión inmoral con Satanás!

## **3. Dependencia mutua de los miembros del cuerpo**

Como se ha citado arriba, Pablo dice dos veces que, como miembros del cuerpo de Cristo, somos «miembros los unos de los otros» (Ro 12.5; Ef 4.25). El pasaje más extenso de las Escrituras que trata de la dependencia mutua de los miembros del cuerpo de Cristo es 1 Corintios 12.12-27. En verdad todo el capítulo trata de este tema. Los primeros once versículos y los cuatro últimos tienen que ver con los dones especiales que los diferentes miembros exhiben. Trataremos estos dones más abajo. Ahora queremos dirigir la atención a nuestra dependencia mutua.

Pablo empieza: «Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un

solo cuerpo, así también [es el cuerpo de] Cristo. Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu. Además, el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos» (1 Co 12.12-14).

Pablo sigue con una lección de la más alta importancia para nosotros los que creemos en los principios de la democracia. Los derechos iguales delante de la ley, la paridad de todo el clero, la representación del pueblo por los ancianos, estos sanos principios democráticos no borran las distinciones de dones y funciones especiales.

«Si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese oído, ¿dónde estaría el olfato? Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso. Porque si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Pero ahora son muchos los miembros pero el cuerpo es uno solo. Ni el ojo puede decir a la mano: No te necesito, ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. Antes bien los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios; y a aquellos del cuerpo que parecen menos dignos, a estos vestimos más dignamente; y los que en nosotros son menos decorosos, se tratan con más decoro [cf. Is 52.7]. Porque los que en nosotros son más decorosos, no tienen necesidad. Pero Dios ordenó el cuerpo, dando más abundante honor al que le faltaba, para que no haya desavenencia en el cuerpo, sino que los miembros todos se preocupen los unos de los otros. De manera que si un miembro padece, todos los miembros se duelen con él, y si un miembro recibe honra, todos los miembros con él se gozan. Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular» (1 Co 12.16-27).

Debe recordarse que estas palabras tienen referencia a la Iglesia verdadera, el cuerpo de Cristo, y al espíritu de simpatía y amor que debe prevalecer, y que generalmente prevalece, entre verdaderos creyentes. La cuestión de las organizaciones denominacionales, como ramas de la iglesia visible, no está bajo discusión aquí, excepto hasta donde las denominaciones puedan aumentar o disminuir, en algunos casos, las causas de fricción. La mayoría de los cristianos están de acuerdo en que la unidad orgánica debe ser promovida, *otras cosas siendo iguales*; pero el tema bajo discusión en este gran pasaje de la Escritura con relación a la interdependencia y la simpatía mutua de los miembros del cuerpo de Cristo, no tiene relación, de una manera ni otra, con el tema de la unidad orgánica. Los vínculos más fuertes de fraternidad y simpatía pueden existir verdaderamente, y pueden manifestarse en relaciones prácticas,

entre diferentes ramas de la iglesia, las cuales, con nuestro entendimiento limitado de la edad presente, serían perjudicadas seriamente si tratáramos de forzarlas a una unidad orgánica.

#### **4. Los dones de los miembros de la Iglesia**

Se declara repetidas veces que hay dones espirituales para todos los miembros del cuerpo de Cristo. Tenemos «diferentes dones, según la gracia que nos es dada» (Ro 12.6). «Cada uno tiene su propio don de Dios, uno a la verdad de un modo, y otro de otro» (1 Co 7.7). «A cada uno de nosotros fue dada la gracia conforme a la medida del don de Cristo. Por lo cual dice: Subiendo a lo alto, llevó cautiva la cautividad, y dio dones a los hombres [ Sal 68.18]» (Ef 4.7,8).

Encuentro en el Nuevo Testamento cuatro listas de dones espirituales. Las diferencias en estas listas, y la manera en que se da cada una, sugieren que ninguna pretende ser completa, y que los dones enumerados no están relacionados necesariamente con oficios u ocupaciones particulares.

La lista en Romanos 12.4-8 es como sigue: (1) profecía, (2) ministerio (un término muy general para servicio), (3) enseñanza, (4) exhortación (o consolación), (5) liberalidad, (6) administración, (7) misericordia.

De estos términos, los únicos dos que podrían designar vocaciones u oficios son profecía y enseñanza, y no hay evidencia suficiente para indicar que estos dones estuvieran limitados a un grupo definido de individuos. Parecería evidente que Pablo no pretendía dar un catálogo sino solamente una lista de ejemplos que podría ser extendida indefinidamente.

La lista en 1 Corintios 12.4-11 es: (1) sabiduría, (2) entendimiento, (3) fe, (4) sanidades, (5) poderes (probablemente milagros), (6) profecía, (7) discernimiento de espíritus, (8) lenguas, (9) interpretación de lenguas. En esta lista la profecía puede considerarse como una vocación u oficio especial, pero no es necesario; y sería difícil considerar cualquier otro de estos dones en esta manera.

Hay una lista doble en 1 Corintios 12.28-31. En la primera tenemos (1) apóstoles, (2) profetas, (3) maestros, (4) poderes (milagros), (5) sanidades, (6) ayudas, (7) administradores, (8) idiomas (lenguas). Cuando Pablo vuelve a repasar la lista, no tenemos mención de ayudas ni de administradores, pero tenemos el detalle nuevo de «interpretación». Se piensa que «los que ayudan» probablemente se refiere a varios tipos de oficios o ministerios menores que se desarrollaron en la iglesia primitiva. «Administradores» puede indicar una diferenciación entre los ancianos: «los que trabajan en predicar y enseñar» (1 Tim 5.17) y los que gobiernan a los administradores de la iglesia.

La lista en Efesios 4.11 es muy breve: (1) apóstoles, (2) profetas, (3) evangelistas, (4) pastores y maestros. Cada uno de estos podría considerarse como una ocupación u oficio especial.

De los dones enumerados, sólo la profecía aparece en las cuatro listas. Se mencionan apóstoles en dos de las listas (1 Co 12.28,29; Ef 4.11). El don de lenguas y el de interpretación se mencionan en las dos listas en 1 Corintios 12. Sanidades también se encuentra en estas dos listas.

La enseñanza se encuentra en la lista de Romanos 12, y en la segunda lista de 1 Corintios 12. En Efesios 4.11 hallamos el don llamado «pastores y maestros». La sintaxis de la oración indica que estas dos funciones se consideran como un don. Cada pastor debe ser un maestro y cada maestro debe ser un pastor.

Sobre los cargos conocidos de la iglesia, véase 2, *El hombre*, cap. VI, sec. III, E. Es digno de notar que de estos cargos conocidos, sólo el de los apóstoles, un oficio que según la creencia de los protestantes no se perpetúa en la iglesia, se menciona explícitamente entre dones espirituales. El amplio término «servicio» en Romanos 12.7 puede considerarse como una referencia al oficio de diácono pero el término es muy general. En mi opinión la palabra «administran» en 1 Corintios 12.28 es una referencia informal a los ancianos gobernantes. Varios de los dones que se mencionan una sola vez en verdad son funciones de los ancianos de la iglesia, y no es inapropiado que estas funciones, más bien que el oficio, fueran los asuntos de énfasis en estas porciones de Escritura relacionados con los dones especiales del Espíritu Santo.

Debemos concluir que los dones del Espíritu son muchos. No es la intención de la Biblia darnos una lista completa. «El viento sopla de donde quiere» (Jn 3.8). Algunos de los dones específicos tales como el apostolado, milagros, «lenguas», sanidades, evidentemente no son para todos los tiempos y lugares en la iglesia. Ver 1, *Dios*, cap. V, sec; III, Milagros.

No obstante, hay que decir con todo énfasis que cada miembro de la iglesia recibe algún don como evidencia de la presencia en él del Espíritu Santo. Se habla de la manifestación del Espíritu Santo en la vida de la persona redimida como un «sello» (Ef 1.13; 4.30; 2 Co 1.22). Eso es como una marca distintiva o una evidencia de autenticidad como miembro del cuerpo.

Es especialmente digno de notar que las discusiones de los dones del Espíritu en el Nuevo Testamento son todas relacionadas con la enseñanza apostólica en cuanto a la Iglesia como el cuerpo de Cristo. No es la intención que estos dones sean mostrados aisladamente. Pablo dice de sí

mismo y de Apolos: «Somos colaboradores de Dios» (1 Co 3.9). Los dones son definitivamente dones a la Iglesia y para la Iglesia (1 Co 12.28). Su propósito es perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo» (Ef 4.12).

### ***C. Importancia de la doctrina de la Iglesia***

Debo testificar que en mi opinión el fundamentalismo norteamericano de este siglo, con su énfasis fiel sobre la regeneración individual y la pureza de la doctrina evangélica, ha descuidado la doctrina de la Iglesia. Esto ha sido así de dos maneras: se ha descuidado la doctrina de la pureza de la iglesia visible (he explicado esto brevemente en la parte sobre el hombre, cap. VI, sec. III), y se ha descuidado la doctrina de la unidad y comunión de los creyentes.

Ojalá que nunca oscilemos al extremo opuesto, y olvidemos el espíritu de los puritanos, los presbiterianos, y los independientes, quienes por razones de su conciencia se libraron de la religión formal establecida que se había vuelto fría y mundana. Que nunca perdamos el espíritu del ejemplo más reciente de hombres devotos que, por razones de conciencia, fueron obligados a trabajar fuera de los límites de sus iglesias originales.

Por otra parte, nunca imitemos a estos hombres solamente en su separatismo, olvidando sus diligentes esfuerzos para purificar los existentes canales de comunión antes de verse obligados a salir. Nunca sigamos la senda independiente sólo por ser independientes. Nunca sigamos el camino solitario sólo por el orgullo de hacerlo.

Como esta obra sale para uso de los estudiantes de teología, los ministros, y los laicos cristianos, es mi oración ferviente que los ayude a reforzar y a fortalecer la lealtad del pueblo de Dios a las grandes doctrinas fundamentales, el gran sistema de doctrina proclamado en las Escrituras. También es mi oración que esta obra pueda fomentar el espíritu de la verdadera comunión cristiana en la Iglesia verdadera, el cuerpo y la esposa de Cristo. La unidad orgánica entre los que profesan la misma fe preciosa puede o no ser posible, pero «la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz» (Ef 4.3) es posible, y tiene que ser mantenida y desarrollada porque somos «miembros los unos de los otros» en el cuerpo de Cristo.

## **IV. LOS SACRAMENTOS**

En el *Catecismo Menor de Westminster* los dos sacramentos, el Bautismo y la Cena del Señor, se presentan bajo el título general de «los medios de gracia». Se introduce el tema con la Pregunta 88: «¿Cuáles

son los medios externos y ordinarios por los cuales Cristo nos comunica los beneficios de la redención? Los medios externos y ordinarios por los cuales Cristo nos comunica los beneficios de la redención son sus ordenanzas y, especialmente, la Palabra, los sacramentos, y la oración; a todos los cuales hace él eficaces para la salvación de los elegidos».

### A. Los medios de gracia

Ha habido mucha discusión sobre la frase «los medios de gracia», como si los teólogos presbiterianos evangélicos fueran culpables de enseñar que la gracia de Dios se comunica por algún acto formal externo, por el acto en sí mismo. La frase usada por los católicorromanos para expresar un punto de vista de que los sacramentos son los medios de gracia es *ex opere operato*. Es decir, que la bendición se comunica mediante el acto físico externo de una obra particular. Las autoridades protestantes niegan vigorosamente cualquier doctrina semejante. Heppe cita un gran número de fuentes de la teología reformada que denuncian enérgicamente tal idea.<sup>2</sup>

Un argumento que debe convencer a nuestros amigos de que los sacramentos no se consideran como instrumentos externos en sí mismos en la comunicación de la gracia de Dios es el hecho de que decimos que la Palabra y la oración también son «medios externos y ordinarios» en el mismo sentido que los sacramentos. Se nos enseña en cuanto a la Palabra: «¿Cómo viene la Palabra a ser eficaz para la salvación? El Espíritu de Dios hace que la lectura y, aun más especialmente, la predicación de la Palabra sean medios eficaces de convencer y de convertir a los pecadores y de edificarlos en santidad y consuelo por la fe, hasta la salvación» (*Catecismo Menor*, p. 89). «¿Cómo ha de ser leída y escuchada la Palabra para que se haga eficaz para la salvación? A fin de que la Palabra se haga eficaz para nuestra salvación, hemos de prestarle atención con diligencia, preparación de espíritu, y oración; hemos de recibirla con fe y amor, atesorarla en el corazón, y practicarla en la vida» (*Catecismo Menor*, p. 90).

Nadie sostiene que la Biblia, *ex opere operato*, realiza la salvación de un alma. No es el simple acto de llevar la Palabra en la mano o aun de leerla, o memorizarla, lo que salva un alma. Empero sabemos bien que la Palabra es un «medio» por el cual el Espíritu Santo trae convicción, produce fe, y realiza nuestra salvación.

En cuanto a los sacramentos, el *Catecismo Menor* enseña (p. 91): «¿Cómo se hacen los sacramentos medios eficaces de salva-

2 Heinrich Heppe, *Reformed Dogmatics*, pp. 590.610.

ción? Los sacramentos vienen a ser medios eficaces de salvación, no porque haya alguna virtud en ellos, o en aquel que los administra, sino solamente por la bendición de Cristo, y la operación de su Espíritu en aquellos que los reciben con fe.»

Las Escrituras indican dos maneras específicas por las cuales el sacramento de la Cena del Señor es un «medio de gracia». Jesús dijo: «Haced esto en memoria de mí» (1 Co 11.24,25), tanto respecto del pan como de la copa. Pablo añade: «Todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga» (v. 26). Luego el sacramento de la Cena del Señor definitivamente es un «medio de gracia» al recordar a Cristo a los comulgantes, y al mostrar a los extraños el hecho de su muerte en la cruz. Este «medio» ha de perpetuarse en el mundo hasta que Cristo vuelva.

No se consideran los sacramentos como necesarios para la salvación según la teología reformada. Heppe dice: «No se puede afirmar una necesidad absoluta para los sacramentos, puesto que es solamente la Palabra provista con una señal de garantía. La fe puede ganar el pacto de gracia completamente sólo por la Palabra. Por tanto, un hombre tan firme en su fe que pueda estar gozosamente seguro de su estado de gracia, puede pasar por alto los sacramentos. Pero una necesidad relativa de los sacramentos resulta (1) subjetivamente, de la ... poca fe del corazón humano ... y (2) objetivamente, de que el uso de los sacramentos es ordenado por Dios y por tanto es un deber».<sup>3</sup>

Heppe cita un buen número de teólogos reformados que enseñan que hay dos propósitos en los sacramentos: (1) como una ayuda a la fe para las mentes humanas por alguna señal exterior visible que saben fue ordenada por Cristo, mentes que tal vez puedan comprender un símbolo visible mejor que una palabra hablada o escrita; (2) el testimonio al mundo exterior.

Charles Hodge dice: «La gracia o beneficio espiritual recibida por los creyentes en el uso de los sacramentos puede lograrse sin su uso».<sup>4</sup> Hodge cita con aprobación la declaración de que, según la teología reformada, «...sin los sacramentos el cristiano puede gozar por fe de los mismos dones divinos que los sacramentos tienen el propósito de comunicar, y por eso [los teólogos reformados] no admiten su necesidad absoluta».<sup>5</sup> Por contraste, dice Hodge: «Los luteranos y los romanistas por otro lado, sostienen que los sacramentos

3 Heppe, *Reformed Dogmatics*, p. 609.

4 Hodge, *Systematic Theology*, vol. III, p. 502.

5 *Ibid.*, p. 504.

son medios necesarios de gracia, en el sentido de que la gracia que significan no se recibe sino por el uso de ellos...»<sup>6</sup>

Temo que algunos de nuestros amigos de la filiación bautista o independiente, inconscientemente han reforzado su propia opinión de los sacramentos al insistir ciegamente en una interpretación mecánica de nuestra frase histórica «medio de gracia», insistiendo en atribuir a los teólogos reformados el punto de vista de algunos luteranos y la mayoría de los romanistas, según el cual los sacramentos son en sí mismos instrumentos que contienen la causa de la gracia, mas bien que, como se sostiene uniformemente entre profesores reformados, conductos «exteriores y ordinarios» por los cuales le place a Dios bendecir, pero que no son absolutamente necesarios para impartir la gracia que representan.

La evidencia de que la teología reformada niega explícitamente el valor *ex opere operato* de los sacramentos es tan voluminosa que sobran los argumentos. Si se desea creer que enseñamos que los sacramentos mismos son causa de la operación de la gracia de Dios, se cree contrario a la verdad y contrario a toda evidencia.

### **B. Definición**

«Un sacramento es una práctica sagrada instituida por Cristo, la que, por medio de signos sensibles, representa a Cristo y a los beneficios de la nueva alianza, y los confirma y aplica a los creyentes» (*Catecismo Menor*, p. 92: ¿Qué es un sacramento?). Esta definición, aceptada oficialmente por las denominaciones presbiterianas, no tiene ningún énfasis denominacional en particular, sino expresa la idea común a todos los cuerpos protestantes. En verdad, como una mera definición es aceptable aun a los católico-romanos.

Los principales puntos de énfasis de la definición son (1) que los sacramentos son ordenanzas sagradas, y (2) que los sacramentos son eficaces en ciertas maneras.

#### **1. Ordenanzas sagradas instituidas por Cristo**

La palabra ordenanza o rito implica una práctica establecida, más o menos fija en su naturaleza. Típicamente, nuestros amigos bautistas rehúsan llamar al bautismo y la Cena del Señor «sacramentos» sobre la base de que la palabra implica más de lo que la Escritura sanciona. No es mi propósito entrar aquí en una discusión extensa de las controversias involucradas. Diría solamente que para los teólogos reformados

6 Ibid., p. 517.

«sacramento» significa exactamente lo que la definición citada arriba declara. No conozco ningún teólogo bautista que negara que el bautismo y la Cena del Señor son «prácticas sagradas instituidas por Cristo, las cuales, por signos sensibles, representan a Cristo y los beneficios de la nueva alianza... a los creyentes». Los teólogos bautistas niegan que los sacramentos (ordenanzas) sean de la naturaleza de «sellos» en el sentido bíblico y medios de «aplicar» gracia a los creyentes.

## 2. Eficacia de los sacramentos

### a. *Los sacramentos como sellos*

La palabra «sello» señala una marca, señal o acción visible o tangible que proporciona evidencia presuntiva para la validez de un arreglo, pacto, o promesa que se entiende significa. En nuestra cultura moderna el uso de un sello oficial no se diferencia básicamente del uso en las civilizaciones antiguas.

En el Nuevo Testamento la palabra «sello» se usa metafóricamente por un testimonio firme. El que lo recibe ha sellado el testimonio de que «Dios es veraz» (Jn 3.33). Cristo se refería a la evidencia de la autenticidad de sus pretensiones de que tenía el «sello» del Padre (Jn 6.27). La piedra a la puerta de la tumba donde sepultaron a Cristo fue sellada literalmente con el sello oficial que pertenecía a la guardia romana (Mt. 27.66). La declaración de «Conoce el Señor a los que son suyos» (Nm 16.5) se dice ser el sello sobre el fundamento de la verdad de Dios (2 Tim 2. 19). Los cristianos corintios son el «sello» de la apostolicidad de Pablo (1 Co 9.2). La ofrenda misionera recolectada de las iglesias gentiles, evidencia tangible de la autenticidad de su fe, deseaba Pablo presentar como un «sello» (Ro 15.28). La presencia manifiesta del Espíritu Santo en las vidas de los creyentes es el «sello» o evidencia de su regeneración (Ef 1.13; 4.30; 2 Co 1.22).

La costumbre de hablar de los sacramentos como el sello de «Cristo y los beneficios del nuevo pacto» se basa en el hecho de que el apóstol Pablo se refiere a la señal de la circuncisión como el «sello» de la justificación por fe que Abraham tenía cuando todavía estaba incircunciso (Ro 4.11). Pablo alude al bautismo como «circuncisión de Cristo»: «Fuisteis circuncidados ... en la circuncisión de Cristo [cuando fuisteis] sepultados con él en el bautismo...» (Col 2.11,12). La Cena del Señor igualmente es un acto de testimonio exterior: «la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga» (1 Co 11.26). Por eso parece muy razonable referirse a los sacramentos como el «sello» o señal exterior de nuestra relación con Cristo en la regeneración.

Debe notarse que en ningún caso sirve el sello mismo como la causa eficiente de la validez del arreglo, o promesa o contrato que lo representa. Los abogados nos explican que un «sello» puesto a un documento es «evidencia presuntiva» de que el documento es, o será cuando esté completo, válido y debe ser recibido como tal. En un contrato de venta de una propiedad por una corporación, a veces son necesarias varias firmas antes de que la venta esté completa, pero el sello puede ser puesto en cualquier momento cuando los custodios del sello estén convencidos de que el contrato será validado completamente.

Cuando mis clases se reúnen en mi escritorio, señalo los diplomas de las universidades de Minnesota y Nueva York en las cuales el sello de la corporación está impreso en el pergamino. Presuntamente los diplomas con los sellos fueron impresos algún tiempo antes que los diplomas llegaran a ser válidos, pero los sellos fueron impresos porque se esperaba que serían validados y presentados a sus dueños. Señalo también diplomas de Houghton College y el Seminario Teológico de Dallas en los cuales los sellos fueron adjuntos, sellos dorados con cintas en los colores de la escuela. Estos sellos fueron adjuntos más o menos al mismo tiempo que las firmas oficiales. También indico diplomas de la Universidad de Chicago y el Seminario Teológico Mc Cormick que no tienen ningún sello, pero son tan válidos como los otros.

Me parece que los sellos en estos diplomas ilustran las maneras en que los sacramentos pueden ser considerados verdaderamente como sellos de nuestra posición en Cristo. Ningún sacramento es sincronizado exactamente con el instante en que el individuo cree y es justificado. En el caso del bautismo infantil se aplica el sello en la confiada expectativa y esperanza de que el niño creará y renacerá. Se aplica el sello después del tiempo en que se presume que el individuo ha sido regenerado en el caso de los que llegan a la fe cristiana como adultos, sin haber sido criados en hogares cristianos ni haber sido bautizados como párvulos, y en el caso de todos los que participan de la Cena del Señor después del autoexamen ordenado (1 Co 11.28). En ningún caso realiza el sello aquello de lo cual es señal, pero en todos estos se aplica el sello en obediencia al mandamiento de Cristo, como una señal exterior de la gracia interna que en confianza se espera en el caso de los párvulos, o se cree que ya se ha recibido en el caso de los adultos.

### ***b. La gracia «aplicada» por los sacramentos***

En la definición citada arriba, se declara que un sacramento es una señal que «representa a Cristo y a los beneficios de la nueva alianza, y los confirma y aplica a los creyentes». No hay disputa acerca del hecho de que los sacramentos representan lo que realiza

nuestra salvación. Hemos explicado la metáfora del sello. Queda por inquirir en qué sentido los sacramentos son eficaces en aplicar a Cristo y los beneficios del nuevo pacto a los creyentes.

### ***c. Alimentarse de Cristo, doctrinas erróneas***

En esta obra no podemos abarcar la historia de la doctrina católicorromana de la transubstanciación ni la doctrina luterana llamada a veces consubstanciación. Tales asuntos deben ser considerados en la historia eclesiástica o en la historia de las doctrinas. En breve: los romanistas mantienen que el pan y el vino en la Cena del Señor son transubstanciados en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, y que el comulgante literalmente se alimenta de Cristo en la comunión. Este punto de vista se mantiene comúnmente por los anglicanos de la iglesia alta y los anglo-católicos.

Según el punto de vista luterano, el pan y el vino no son cambiados física o químicamente, pero en alguna manera «en, con, y bajo» el pan y el vino, existe el verdadero cuerpo y sangre de Cristo de los cuales el comulgante se alimenta.

En oposición tanto a los romanistas como a los luteranos, los que siguen la teología reformada insisten en que las palabras de Cristo: «Este es mi cuerpo», deben entenderse como un caso de la figura de retórica llamada metonimia, esto es, tomar la señal por la cosa señalada. Heppe cita autoridades en la tradición reformada que designan estas palabras de Cristo «metonimia sacramental», «una metonimia acostumbrada en las Escrituras». <sup>7</sup> Mantenemos que no hay más razón de tomar las palabras «este es mi cuerpo» en un sentido literal y físico que para tomar las palabras: «Yo soy la vid, vosotros los pámpanos» en un sentido literal y físico.

Pero las doctrinas de transubstanciación y de consubstanciación no descansan solamente sobre las palabras de Cristo en la última cena. Estas opiniones descansan en gran parte sobre lo que me parece una mala interpretación de la conversación en la sinagoga en Capernaum como tenemos en Juan 6.22-71. Reconozco que me estoy apartando de una tradición que ha sido mantenida por algunos de los mejores teólogos reformados, al sostener, como lo hago, que la discusión del pan de vida en este pasaje no tiene referencia directa a los sacramentos; pero examinemos el pasaje teniendo en mente la posibilidad de que el alimentarse de Cristo encontrado allí no tenga referencia al sacramento.

<sup>7</sup> Heppe, *Reformed Dogmatics*, p. 600.

**d. Juan 6.22-71**

La multitud encontró a Jesús en Capernaum al otro lado del lago del lugar donde los había alimentado el día anterior. Preguntaron:

«Rabí, ¿cuándo llegaste acá? Respondió Jesús y les dijo: De cierto, de cierto os digo que me buscáis, no porque habéis visto las señales, sino porque comisteis el pan y os saciasteis. Trabajad, no por la comida que perece, sino por la comida que a vida eterna permanece, la cual el Hijo del Hombre os dará, porque a este señaló Dios el Padre» (Jn 6.25-27).

Nótese que el pensamiento principal en el dicho de Jesús es «comida que a vida eterna permanece». Pero la multitud se desvió del punto. «Entonces le dijeron: ¿Qué debemos hacer para poner en práctica las obras de Dios?» (v. 28).

Jesús los trae otra vez a su pensamiento, expresándolo de otra manera: «Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado» (v. 29). Creer en Cristo es lo mismo que comer el pan que permanece para vida eterna.

«Le dijeron entonces: ¿Qué señal, pues, haces tú, para que veamos y te creamos? ¿Qué obra haces? Nuestros padres comieron el maná en el desierto, como está escrito: Pan del cielo les dio a comer [Ex 16.4,13-15]» (vv. 30,31).

¡Como si no fuera bastante el milagro de los panes y los peces!

«Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: No os dio Moisés el pan del cielo, mas mi Padre os da el verdadero pan del cielo. Porque el pan de Dios es aquel que descendió del cielo y da vida al mundo» (vv. 32,33). Sin duda debe ser evidente desde ya que Jesús no se refiere a nada más que a la fe en él mismo.

«Le dijeron: Señor, danos siempre este pan» (v. 34).

«Jesús les dijo: Yo soy el pan de vida; el que a mí viene, nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, no tendrá sed jamás» (v. 35).

La idea básica es: Ven a Jesús y cree en él.

«Mas os he dicho, que aunque me habéis visto, no creéis. Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, no le echo fuera. Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Y esta es la voluntad del Padre, el que me envió: Que de todo lo que me diere, no pierda yo nada, Sino que lo resucite en el día postrero. 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 día postrero» (vv. 36-40).

Desde este punto en el argumento la ceguera intencional de la multitud se hace más densa, y las metáforas usadas por Jesús se hacen conse-

cuentemente más recias e inflexibles. El vislumbre de fe que parecían mostrar al decir «danos siempre este pan» (v. 34) se apagó casi inmediatamente.

«Murmuraban entonces de él los judíos, porque había dicho: Yo soy el pan que descendió el cielo. Y decían: ¿No es este Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? ¿Cómo, pues, dice este, del cielo he descendido? Jesús respondió y les dijo: No murmuréis entre vosotros. Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero. Escrito está en los profetas: Y serán todos enseñados por Dios [Is 54.13]. Así que, todo aquel que oyó al Padre, y aprendió de él, viene a mí. No que alguno haya visto al Padre, sino aquel que vino de Dios: este ha visto al Padre. De cierto, de cierto os digo: El que cree en mí, tiene vida eterna. Yo soy el pan de vida. Vuestros padres comieron el maná en el desierto, y murieron. Este es el pan que descende del cielo, para que el que de él come, no muera. Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo daré es mi carne, la cual yo daré por la vida del mundo» (vv. 43-51).

Los sacramentalistas frecuentemente citan estas últimas palabras para respaldar su punto de vista de que Jesús está aquí refiriéndose al pan de la mesa de la comunión. Pero esto me parece un caso de *hysteron proteron*, poner el efecto en lugar de la causa. Indudablemente Jesús está aludiendo a su crucifixión al dar su carne por la vida del mundo; y también es cierto que el pan de la mesa del Señor representa y se refiere a su cuerpo quebrantado sobre la cruz. Pero, tomar Juan 6.51 como una referencia a la mesa del Señor es substituir el símbolo por aquello a que se alude directa y literalmente, esto es, la expiación misma efectuada en la cruz.

«Entonces, los judíos contendían entre sí, diciendo: ¿Cómo puede este darnos a comer su carne?» (v. 52). Pero seguramente sabían que estaba hablando en lenguaje figurativo. No habrían sabido la referencia literal a la cruz, la cual estaba todavía en el futuro, pero seguramente sabían que estaba hablando, por metonimia, de algún sacrificio verdadero. Su ceguera en este punto es una defensa psicológica natural contra la obra convincente del Espíritu Santo.

Es evidente que Jesús vio que se estaban yendo en rodeos. Ellos entendían muy bien. Y él continuó con creciente aspereza. «Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come [usa una palabra más gráfica que antes] mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero. Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí permanece, y yo en él» (vv. 53-56).

Otra vez tenemos palabras que se dicen respaldar el caso de los sacramentalistas, pero para mí la significación sacramental está totalmente excluida. Si estas palabras aluden al acto físico de participar de la mesa del Señor, entonces la necesidad de la fe está excluida. O estas palabras son figurativas o son literales. La doctrina de la salvación por fe se ha reiterado vez tras vez en las palabras anteriores de Jesús. Ahora el tomar esta metonimia severa como si fuese una declaración literal sería negar lo que Jesús había dicho claramente acerca de la fe en él.

Jesús siguió: «Como me envió el Padre viviente, y yo vivo por el Padre, asimismo el que me come, él también vivirá por mí. Este es el pan que descendió del cielo; no como vuestros padres comieron el maná, y murieron; el que come de este pan, vivirá eternamente. Estas cosas dijo en la sinagoga, enseñando en Capernaum. Al oírlas, muchos de sus discípulos dijeron: Dura es esta palabra; ¿quién la puede oír?» (vv. 57-60).

«Sabido Jesús en sí mismo que sus discípulos murmuraban de esto, les dijo: ¿Esto os ofende? ¿Pues qué, si viereis al Hijo del Hombre subir a donde estaba primero? El espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha, las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida» (vv. 61-63).

Aquí hallamos el dicho que me parece absolutamente concluyente contra cualquier forma de sacramentalismo en este capítulo. Si Jesús hubiese tenido en mente cualquier participación sacramental en cosas que representaban su carne y sangre, seguramente no habría dicho «La carne para nada aprovecha». Desde el principio hasta el fin de esta discusión Jesús usa la metáfora de alimentarse de él simplemente para indicar que es necesario creer y confiar en él y en su mensaje.

Es claro que los doce tenían por lo menos alguna comprensión del significado de la metáfora, porque después de la partida de «muchos de sus discípulos», «Dijo Jesús a los doce: ¿Queréis acaso irnos también vosotros? Le respondió Simón Pedro: Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna. Y nosotros hemos creído y conocemos que tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente» (vv. 67-69).

He discutido este pasaje del capítulo 6 de Juan extensamente porque creo que la mala interpretación del mismo ha sido la causa de mucha confusión en el estudio de la eficacia de los sacramentos. Si se puede entender claramente que esta Escritura no está relacionada en manera alguna con los sacramentos, y que alimentarse de Cristo quiere decir aquí sencillamente tener fe en él y en su palabra y su obra, una gran fuente de confusión habrá sido eliminada.

### ***e. La eficacia viene completamente del mandamiento de Cristo***

Si pues los sacramentos no son eficaces *ex opere operato*, ¿cuál es entonces su eficacia? Los teólogos reformados citados por Heppe usan la ilustración de una piedra o roca común la cual, por un pacto autoritativo, queda constituida hito oficial. La piedra misma no ha cambiado en lo más mínimo; su función como hito descansa completamente en el pacto autoritativo que la hace tal.<sup>8</sup>

¿Por qué entonces son eficaces los elementos usados en los sacramentos? No emana de ningún valor en las cosas o en las acciones mismas; la eficacia viene completamente del hecho de que Cristo las ha designado como medios visibles y tangibles a través de los cuales se recuerde su expiación y se exponga delante del mundo hasta que él venga. Los sacramentos son eficaces para el propósito para los cuales fueron dados sencillamente porque Cristo así los ha dispuesto.

Por eso rechazamos, por un lado, tanto la opinión católico-romana como la luterana de que en los sacramentos tenemos materiales y acciones que son eficaces en sí mismas. Rechazamos la idea de que, o por transubstanciación (romanismo) o por consubstanciación (luteranismo), están presentes el cuerpo y la sangre literales de Cristo. También rechazamos la doctrina romanista y luterana de que el acto físico del bautismo es en sí mismo eficaz para limpiarnos de pecado.

Por otro lado, rechazamos la doctrina zwingliana de que en los sacramentos no tenemos más que un espectáculo metafórico. Los sacramentos son más que una representación o dramatización de una verdad. Los sacramentos permanecen por todas las generaciones en la iglesia como ordenanzas instituidas por Cristo para la edificación de su pueblo. Su eficacia, su aspecto por el cual los llamamos sacramentos en vez de ordenanzas meramente, reside completamente en que Cristo los instituyó.

### ***f. La eficacia no radica en la iglesia***

Los teólogos reformados han tomado uniformemente la posición de que la eficacia de los sacramentos no se deriva de la iglesia ni de los oficiales de la iglesia. Sostenemos en verdad que el bautismo y la Cena del Señor, bajo circunstancias ordinarias, deben estar propiamente dentro de las actividades y la disciplina de alguna rama de la iglesia visible.

Pero en vista de que la eficacia de los sacramentos no se deriva en sentido alguno de la iglesia ni de sus oficiales, los teólogos reformados mantienen los principios anunciados en la Pregunta 91 del

<sup>8</sup> Heppe, *Reformed Dogmatics*, p. 596.

*Catecismo Menor de Westminster.* «¿Cómo se hacen los sacramentos medios eficaces de salvación? Los sacramentos vienen a ser medios eficaces de salvación, no porque haya alguna virtud en ellos, o en aquel que los administra; sino solamente por la bendición de Cristo, y la operación de su Espíritu en aquellos que los reciben con fe.»

### ***g. El carácter de los administradores***

Ha habido mucha controversia en la historia de la iglesia sobre la cuestión del carácter moral o espiritual de los ministros o ancianos que administran los sacramentos. Por supuesto, los ministros y los ancianos deben ser hombres que acepten de todo corazón el sistema de doctrina enseñado en las Escrituras, y que no anulen su profesión llevando vidas impías. Cuando la iglesia visible descuida la administración de disciplina y permite que hombres que están viviendo vidas escandalosas continúen en su oficio, o aun continúen como comulgantes, la efectividad del testimonio en la comunidad es destruida. Las instrucciones de Pablo en 1 Corintios 10 hacen evidente que cuando se tolera el pecado o la falsa doctrina en la mesa del Señor, ya no es la mesa del Señor sino la mesa de los demonios. Pero la eficacia de los sacramentos no se destruye porque sean administrados por hombres malos o heréticos. El que participa de la mesa del Señor o que acepta el bautismo por fe en Cristo sea para sí mismo o para sus hijos, con la intención de obedecer honradamente el mandamiento de Cristo con referencias a los sacramentos, lo ha obedecido. Supongamos el caso de un miembro de la iglesia que está firmemente convencido de que uno de los ancianos que distribuye los elementos de la mesa del Señor es un serio ofensor y que debe ser depuesto de su oficio. Supongamos que no ha habido tiempo u oportunidad de instituir un proceso judicial contra él. ¿Se abstendrá el miembro de tomar la comunión? ¡En ninguna manera! Es la mesa del Señor, y el valor de participación depende enteramente de su institución por Cristo, y ni en el menor grado del instrumento humano por el cual es administrado. Heppe cita la Sinopsis de Leiden para mostrar que los sacramentos son válidos a pesar del carácter del ministro, «porque un ministro actúa en esta administración en el nombre de Dios, no en su propio nombre».<sup>9</sup>

### ***h. Otras Escrituras sobre la eficacia***

Otras Escrituras que se aduce enseñan la eficacia de los sacramentos *ex opere operato* son Hechos 2.38; 1 Pedro 3.21; Efesios 5.26. Pedro, en su discurso público en el día de Pentecostés, contestó la pregunta de aque-

<sup>9</sup> Heppe, *Reformed Dogmatics*, p. 605 ss.

llos cuyos corazones fueron compungidos y que preguntaron: «¿Qué haremos?», diciendo: «Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2.38). La frase, «para perdón de los pecados», indica según el entendimiento de algunos que el bautismo es la causa instrumental de la remisión de los pecados. Los que arguyen así a veces toman la frase «el bautismo ... ahora nos salva» fuera de su contexto en 1 Pedro 3.21. Es digno de notar que el grupo religioso más conspicuo en Norte América hoy que enseña la regeneración bautismal con vigor en el sentido de la eficacia *ex opere operato* del bautismo mismo es la llamada «Iglesia Cristiana» (a veces llamada Campbellita), una iglesia que denuncia vigorosamente el bautismo infantil y que insiste en la inmersión.

A Hechos 2.38 y 1 Pedro 3.21 a veces se agrega Efesios 5.26, la referencia al «lavamiento del agua por la Palabra». En este último texto la referencia al bautismo en verdad es remota. Parece difícil que un lavamiento por la Palabra, como un lavamiento por agua, pueda interpretarse racionalmente como otra cosa que una clara metáfora.

En 1 Pedro 3.21, aunque se refiere al bautismo literal, sin embargo el contexto enseña explícitamente que no es el bautismo como acto el que limpia. Pedro ha aludido al diluvio de Noé, en el cual las personas en el arca fueron salvadas, pasando por la experiencia de las aguas. Pedro continúa «que, como un anticipo, ahora nos salva, el bautismo; no quitando las inmundicias de la carne, sino como la aspiración de una buena conciencia hacia Dios, por la resurrección de Jesucristo» (1 P 3.21). En otras palabras, Pedro dice: «No estoy hablando del acto físico del bautismo como el instrumento de salvación, sino de la realidad espiritual simbolizada por el acto externo».

No hay inferencia alguna en Hechos 2.38 a que el bautismo sea la causa eficaz de la remisión de pecados. La preposición *eis*, traducida «para», en tal contexto representa correctamente la palabra que traduce. [Nota del Trad. En castellano, hay que entender «mostrar» con la palabra «para».] Cuando una persona hace algo para (mostrar) otra cosa, la primera cosa no es necesariamente la causa de la segunda. Uno lleva una insignia para (mostrar) su calidad de miembro en cierta reunión del sínodo. En otras palabras, uno lleva la insignia como una representación de esa afiliación. Pablo dice explícitamente que somos bautizados para (*eis*) la muerte de Cristo en la cruz. (Ro 6.4). Puesto que es la muerte de Cristo en la cruz lo que realiza la remisión de nuestros pecados, es enteramente apropiado decir que seamos bautizados para la remisión de nuestros pecados. En verdad, la misma preposición

se usa en Romanos 6.3 para decir que somos bautizados para su muerte y en Hechos 2.38 para decir que somos bautizados para la remisión de nuestros pecados. En ningún caso dice que el bautismo es la causa, sino que en ambos casos es la representación de aquello por lo cual es hecho. Entonces la eficacia del sacramento está en el hecho de que Cristo lo ha ordenado para representar la salvación por medio de su cruz.

### ***C. Pureza de la mesa de la comunión***

La pureza del sacramento se presenta gráficamente en el mandamiento de Pablo: «Huid de la idolatría» (1 Co 10.16-22). Pablo argumenta: «La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Siendo uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan.» ¿Qué cristiano renacido no ha sentido la misma presencia del Espíritu Santo de Dios en la unión mística de los creyentes con Cristo en la mesa de la comunión?

Pablo sigue recalcando que el significado de la mesa del Señor demanda pureza de fe y de vida. Traza la analogía: «Mirad a Israel según la carne; los que comen de los sacrificios, ¿no son partícipes del altar? ¿Qué digo, pues? ¿Que el ídolo es algo, o que sea algo lo que se sacrifica a los ídolos? Antes digo que lo que los gentiles sacrifican, a los demonios lo sacrifican, y no a Dios». Por supuesto, Pablo estaba hablando de una idolatría literal, pero cualquier cosa que venga entre nosotros y Dios es un ídolo, espiritualmente hablando. Cualquier doctrina falsa que signifique una negación de la salvación por la sangre de Cristo, es una forma de idolatría. El «modernismo» no es una forma de cristianismo, es otra religión, es idolatría.

Pablo continúa: «No quiero que vosotros os hagáis partícipes con los demonios. No podéis beber la copa del Señor, y la copa de los demonios; no podéis participar de la mesa del Señor, y de la mesa de los demonios». Las dos no pueden ser mezcladas. Si es la mesa de una religión falsa no es la mesa del Señor.

Pablo concluye este argumento con una alusión a la metáfora de la relación matrimonial, la metáfora que habla de idolatría como infidelidad en la relación marital: «¿Provocaremos a celos al Señor? ¿Somos más fuertes que él?»

Calvino, en su larga discusión de la pureza de la iglesia en el Tomo IV de su Institución hace la distinción entre una iglesia verdadera y la que no es una iglesia en que una iglesia verdadera, que predica el evangelio puro, mantiene la pureza de los sacramentos.

## **D. El número de los sacramentos**

«¿Cuáles son los sacramentos del Nuevo Testamento? Los sacramentos del Nuevo Testamento, son: el bautismo y la Cena del Señor» (*Catecismo Menor*, p. 93).

### **1. Los siete sacramentos del romanismo**

En la historia de la Iglesia Católica Romana el número de los sacramentos, propuesto por diferentes autoridades, varió mucho hasta el Concilio de Trento. Por la autoridad de la «Iglesia», no de las Escrituras, los romanistas ahora sostienen que hay siete sacramentos: bautismo, confirmación, comunión (eucaristía), penitencia, matrimonio, ordenación, y extrema unción. Los protestantes contestan que de siete solamente dos, el bautismo y la comunión, son ordenanzas instituidas por Cristo que presentan a «Cristo y los beneficios de la nueva alianza».

Los protestantes rechazan la doctrina católico-romana de la penitencia y de la extrema unción. El matrimonio y la ordenación en verdad son ordenanzas sagradas, pero no fueron instituidas específicamente por Cristo, ni tampoco exponen explícitamente el significado del evangelio. La idea protestante de la «confirmación», aquella profesión de fe por la cual los niños de padres cristianos confirman la fe de sus padres en la cual fueron dedicados al Señor en el bautismo, y asumen públicamente su lugar como miembros comulgantes de la iglesia, en verdad es un asunto sagrado, pero nunca fue instituida formalmente como una ordenanza por Cristo, ni simboliza específicamente a «Cristo y los beneficios de la nueva alianza».

### **2. El lavamiento de pies**

Hay grupos devotos, especialmente entre los menonitas, que practican «el lavamiento de los pies» como un sacramento. Una vez leí una erudita tesis no publicada, muy bien escrita por un estudiante de teología devoto y competente, que presentaba los argumentos para el lavamiento de pies como un sacramento. El caso descansa sobre dos suposiciones:

- (1) Que cuando Cristo dijo: «Vosotros también debéis lavaros los pies los unos a los otros. Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis» (Jn 13.14,15), en realidad era su intención instituir el lavamiento de pies como una ordenanza perpetua para la iglesia. Se puede simpatizar con gente sincera y piadosa que entiende así la Escritura. Pero la mayoría de nosotros entendemos estas palabras de Cristo como un

ejemplo de sinécdoque, tomando la parte por el todo. Interpretamos estas palabras como una enseñanza que debemos estar listos y deseosos de servir unos a otros en todo tipo de trabajo por humilde y servil que sea.

- (2) Se alega que el lavamiento de pies llenaría los requisitos como sacramento de otra manera, a saber, que simboliza lo que Cristo hizo por nosotros en la expiación. Me parece muy lejos de la sana exégesis tratar de hacer un significado sacramental para el lavamiento de pies según este criterio.

### 3. Los sacrificios del Antiguo Testamento

Me encuentro aludiendo a los sacrificios del Antiguo Testamento como sacramentos. Lo hago principalmente porque en mi opinión equivalían cabalmente a los sacramentos del Nuevo Testamento en su eficacia espiritual. No efectuaban nada en sí mismos como acciones externas, pero en su significado representaban la expiación que Cristo iba a efectuar en la cruz. Sin embargo, confieso que hay una inexactitud en este uso, por la sencilla razón de que los sacrificios del Antiguo Testamento en la naturaleza del caso no son «ordenanzas instituidas por Cristo» en el sentido que se tiene en mira en la definición citada arriba.

La *Confesión de Fe de Westminster* alude a las ordenanzas del Antiguo Testamento como «sacramentos». «Los sacramentos del Antiguo Testamento, en cuanto a las cosas espirituales significadas y manifestadas por ellos, fueron en sustancia los mismos del Nuevo» (cap. 27, sec. 5).

Los sacrificios del Antiguo Testamento se describen como «sombras». «Todo lo cual es sombra de lo que ha de venir; pero el cuerpo es de Cristo» (Col 2.17).

Otra vez, se llama a los sacrificios del Antiguo Testamento «figura» *hypodeigma*, y «sombra», *skia*, y «modelo» *typon*. Se dice de los sacerdotes que entonces servían en el templo: «Los cuales sirven a lo que es figura y sombra de las cosas celestiales como se le advirtió a Moisés cuando iba a erigir el tabernáculo, diciéndole: Mira, haz todas las cosas conforme al modelo que se te ha mostrado en el monte» (Heb 8.5). Más tarde en la misma epístola (9.23), los sacrificios del Antiguo Testamento se llaman la «figura» *hypodeigma*, de las cosas en el cielo, y se dice que la expiación efectuada por Cristo en la cruz es el sacrificio verdadero, que pertenece a la realidad celestial misma.

Sugiere entonces que aunque estrictamente hablando es incorrecto llamar los sacrificios del Antiguo Testamento «sacramentos», hay sin embargo una analogía clara en el significado y en la eficacia.

Creo que Pablo tenía esto en mente cuando dijo: «Nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros. Así que celebremos la fiesta [la Cena del Señor], no con la vieja levadura, ni con la levadura de malicia y de maldad, sino con panes sin levadura, de sinceridad y de verdad» (1 Co 5.7b,8). Y es la misma analogía de los ritos del Antiguo Testamento lo que Pablo tiene en mente cuando escribe: «... fuisteis circuncidados ... en la circuncisión cristiana [cuando fuisteis] sepultados con él en el bautismo» (Col 2.11,12).

Entonces debemos concluir que en la iglesia, desde la encarnación y la consumación histórica de la expiación, hay solamente dos sacramentos: el bautismo y la Cena del Señor, y que estos dos sacramentos incorporen toda la significación y toda la eficacia del sistema de culto divinamente ordenado anteriormente por el Señor.

## V. BAUTISMO

### A. Una cuestión polémica

Una de las circunstancias más desafortunadas de nuestro día es el hecho de que el pueblo que cree la Biblia y verdaderamente es evangélico ha caído en desacuerdo sobre el sacramento del bautismo. La diferencia se remonta al movimiento anabaptista que se levantó en Europa al tiempo de la Reforma Protestante. La cuestión es una de hechos y de exégesis, y parecería que la erudición consagrada debería ser capaz de resolver el problema.

La literatura sobre este tema es extensa. El más extenso estudio del uso de la palabra «bautismo» es obra de James W. Dale, cuatro tomos publicados en 1867-1874 por la Presbyterian Board of Publications, Filadelfia. Una obra más corta, pero bastante adecuada, se intitula *Letters on Baptism* [Cartas sobre el bautismo], por Edmund B. Fairfield, Congregational Sunday School and Publication Society, 1893. Para estudios aun más cortos y recientes ver *What About Baptism?* [¿Qué del bautismo?], por Robert G. Raybún, Covenant College Press, 1957, y *Both Sides of the Baptism Question* [Los dos lados de la pregunta acerca del bautismo], editado por J. O. Buswell, Jr. Si los cristianos están angustiados por el hecho de que el bautismo es una causa de división, la angustia no será aliviada pero sí puesta en perspectiva histórica por la consideración del hecho de que el sacramento de la Cena del Señor ha sido una causa aun más grande de diferencia. El debate sobre el uso de pan ázimo fue una de las causas principales de la separación entre las ramas oriental y occidental de la iglesia antigua. Los debates sobre la

transubstanciación, consubstanciación, y temas relacionados fueron una de las causas de la separación de los protestantes de Roma, y también una de las causas principales de la división entre las iglesias luteranas y reformadas. La miopía y la falta de perspectiva en cuanto a las formas externas del culto parece afligir a la iglesia en todas las edades. Por lo menos podemos consolarnos con las palabras del apóstol Pablo: «Es preciso que entre vosotros haya disensiones, para que se hagan manifiestos entre vosotros los que son aprobados» (1 Co 11.19).

### ***B. El significado de la palabra***

Todos los verbos y sustantivos en el Nuevo Testamento que significan bautismo vienen de la raíz *bap-*. Hay poca diferencia entre los dos sustantivos *baptisma* y *baptismos*. A.T. Robertson dice: «En *baptisma*, a distinción de *baptismos*, se incluye el resultado de la acción...»<sup>10</sup> La diferencia entre los verbos *baptos* y *baptidzo* no es muy grande, pero los verbos en *-idzo* probablemente serán activos o frecuentativos en su significado. La forma *-idzo* del verbo, que sugiere repetición, parece más sugestiva del acto de rociamiento, como con un hisopo o con la mano.

Según la doctrina bautista, el uso literal de la palabra para bautismo significa siempre la inmersión completa del objeto en un líquido. Según la teología reformada, la palabra bautismo cuando se usa literalmente no siempre implica sumersión o inmersión. En realidad, el significado que encontramos más común en el uso bíblico, tanto en la LXX como en el Nuevo Testamento, es la acción de sumergir y meter para sacar algo y derramar o de mojar (con el propósito de rociar). No tenemos objeción al pensamiento de que se puede practicar el bautismo propiamente por la inmersión, pero no encontramos en el Nuevo Testamento ni un caso en que esté claro que la inmersión fue el modo usado. Ni encontramos en el Antiguo Testamento ningún caso de lavamiento ceremonial en que la inmersión esté implícita.

Eruditos competentes han estudiado cuidadosamente el uso extrabíblico en el campo del griego clásico, en el campo de los padres de la iglesia primitiva, y en el campo de los escritos de los rabíes judíos postbíblicos. La evidencia revelada ciertamente no es conclusiva para la posición inmersionista. Warfield, en su artículo «La arqueología del modo de bautismo»<sup>11</sup> muestra que en los tiempos post-apostólicos, en parte

10 A.T. Robertson, *Grammar of the Greek New Testament* [Una gramática del griego del Nuevo Testamento], pp. 149 ss, y 351 ss.

11 Warfield, *Studies on Theology* (Oxford Press), pp. 345ss.

bajo la influencia del ceremonialismo religioso no cristiano, la práctica de bautismo por inmersión llegó a ser prevaeciente. Siempre ha habido una tendencia, desde los tiempos neotestamentarios, a considerar la inmersión como más vívida y espectacular y, en alguna manera, más sagrada que el bautismo por rociamiento o aspersión.

Sea como fuere, los datos esenciales para el estudio de la palabra se encuentra en las Escrituras del Nuevo y Antiguo Testamento. Sabemos sin lugar a duda que el fondo literario de los escritores del Nuevo Testamento y de sus lectores fue el Antiguo Testamento, y principalmente el Antiguo Testamento en la traducción griega de la LXX. Limitaré este estudio casi en su totalidad a las fuentes bíblicas.

## 1. La palabra en el Antiguo Testamento

En los versículos que siguen el verbo *bapto* se usa en la LXX por «sumergir» (modar) para el propósito de rociar. «Y tomad un manojo de hisopo, y *mojadlo* en la sangre que estará en un lebrillo, y *untad* el dintel y los dos postes con la sangre que estará en el lebrillo» (Éx 12.22). «Y mojará el sacerdote su dedo en la sangre, y rociará de aquella sangre siete veces delante de Jehová, hacia el velo del santuario» (Lv 4.6). «Y los hijos de Aarón le trajeron la sangre; y él mojó su dedo en la sangre, y paso de ella sobre los cuernos del altar, y derramó el resto de la sangre al pie del altar» (Lv 9.9). «Y mojará su dedo derecho en el aceite que tiene en su mano izquierda, y esparciará del aceite con su dedo siete veces delante de Jehová» (Lv 14.16).

En las últimas cuatro citas el objeto «mojado», siendo *bapto* la palabra, ciertamente no fue sumergido. Sencillamente es mojar con el propósito de rociar.

En la referencia que sigue, usando la misma palabra, la avecilla viva, el cedro, la grana, y el hisopo todos son «mojados» en la sangre de la avecilla muerta. «Después tomará la avecilla viva, el cedro, la grana y el hisopo, y los mojará con la avecilla viva en la sangre de la avecilla muerta sobre las aguas corrientes; y rociará siete veces sobre el que se purifica de la lepra, y le declarará limpio; y soltará la avecilla viva en el campo» (Lv 14.6,7). Note que las «aguas corrientes» no se mezclan con la sangre en este caso. La avecilla es muerta «en un vaso de barro sobre aguas corrientes» (v. 5). Obviamente, el proceso descrito por el verbo *bapto* es un rociamiento con sangre y no una inmersión.

En el versículo 51 del mismo capítulo, donde una casa ha de ser limpiada, se declara explícitamente que el agua corriente, después de la muerte de la avecilla en el vaso de barro, se mezcla con la sangre para

rociar la casa siete veces. Sería imposible rociar una casa entera siete veces con la sangre de una sola avecilla, pero es completamente posible que las cosas mencionadas en los versículos 6 y 7 de este capítulo sean rociadas con la sangre de una avecilla, y con tal propósito, el agua no fue mezclada con la sangre como en el caso del rociamiento de la casa.

Números 19.18 nos da otro ejemplo de mojar y rociar, pero Números 19.7-10,13,18,20, dan instrucciones específicas para el «agua de purificación» (por medio de rociamiento). El versículo 9 dice: «Y un hombre limpio recogerá las cenizas de la vaca y las pondrá fuera del campamento en lugar limpio, y las guardará la congregación de los hijos de Israel para el agua de purificación; es una expiación.» El versículo 20 explica más completamente: «Y el que fuere inmundo, y no se purificare, la tal persona será cortada de entre la congregación, por cuanto contaminó el tabernáculo de Jehová; no fue rociada sobre él el agua de la purificación; es inmundo.»

Es interesante notar que el libro apócrifo Eclesiástico 34.30 (*Sabiduría de Sirach 31.30*) llama al uso del agua de purificación «bautismo», usando el verbo *baptidzo*. «Si uno se lava [el verbo es *baptidzo*] por un muerto y vuelve a tocarlo, ¿qué le aprovecha su lavatorio [otra palabra *loutron*]?» Esta cita no es de la Escritura inspirada, pero lo que estamos estudiando es el uso de la palabra. Es evidente que el devoto autor judío de Eclesiástico (siglo 2 ó 3 A.C.) consideraba el acto de ser rociado con «el agua de purificación» como un acto de bautismo, y también como un acto de lavamiento.

Cuando leemos en Daniel 4.30; 5.21 que Nabucodonosor fue «mojado con el rocío del cielo», el verbo es *bapto*. Ciertamente la palabra no quiere decir que fue sumergido.

En el libro apócrifo de Judit (12.7) se dice de esta mujer que servía como espía en el campamento enemigo que salía «cada noche al valle de Betulia para bañarse en el agua de la fuente». La palabra para «bañarse» es *baptidzo*. Ciertamente esto no quiere decir que se sumergiera.

Sería posible citar muchos más datos del Antiguo Testamento y de los libros apócrifos. Los hechos presentados hasta aquí hacen claro que las palabras griegas que significan bautismo no implican inmersión. Si la inmersión se asocia al acto del bautismo, el hecho tiene que ser extraído del contexto. El significado más común se conectaba con el acto de mojar y rociar. Ningún bautismo ceremonial, esto es, ningún acto ceremonial en que alguna forma de la palabra sea usada en el griego del Antiguo Testamento, implica inmersión. En algunos casos, como en el «agua de purificación», la inmersión queda excluida por el contexto.

## 2. La palabra en el Nuevo Testamento

No hay ningún caso de bautismo en el Nuevo Testamento en que sea claro que la inmersión fue el método usado. Hay varios casos en que la inmersión es excluida definitivamente por el contexto. En Lucas 11.38 leemos que «el fariseo, cuando lo vio, se extrañó de que no se hubiese lavado [literalmente no fue bautizado] antes de comer». Era la costumbre de los judíos lavarse, esto es, bautizarse, antes de comer. Una explicación más extensa se encuentra en Marcos 7.1-7. Cuando los fariseos vieron que algunos de los discípulos de Jesús comían con las manos no lavadas, se asombraron. Marcos explica: «Los fariseos y todos los judíos, aferrándose a la tradición de los ancianos, si muchas veces no se lavan las manos, no comen. Y volviendo de la plaza, si no se lavan [aquí la palabra es «rociar» pero una lectura variante es «bautizarse»] no comen. Y otras muchas cosas hay que tomaron para guardar, como los lavamientos [bautismo] de los vasos de beber, y de los jarros, y de los utensilios de metal».

La versión del Rey Jacobo (inglés) añade «y mesas», y el *textus receptus* añade «y lechos». Lavar una mesa por inmersión sería problemático, para decir lo menos. La palabra «lecho» describe cualquier cosa en que alguien se pueda acostar, pero a veces los lechos son estructuras complicadas.

Sabemos por otras Escrituras cómo los antiguos estaban acostumbrados a lavarse las manos. En 2 Reyes 3.11 se nombra al profeta Eliseo como el «que echaba agua sobre las manos de Elías». Esto significa que el trabajo más común de un siervo personal era el de echar agua para lavar las manos. Sabemos por Juan 2.1-11 dónde guardaban el agua para lavar. «Y estaban allí seis tinajas de piedra para agua, conforme al rito de la purificación de los judíos, en cada una de las cuales cabían dos o tres cántaros» (Jn 2.6).

Entonces el agua para lavar era guardada en tinajas. El deber de un siervo era sacarla y echarla sobre las manos de su amo (2 R 3.11) y también los pies (Lc 7.44). Cuando los judíos venían del mercado, era su costumbre lavarse, y para este acto Lucas usa la palabra «bautizar» (Lc 11.38) y algunos manuscritos de Marcos también usan «bautizar».

Se ha argüido que en la mayoría de las casas había cisternas para almacenar el agua de lluvia y que sería posible sumergirse en la cisterna. Pero fuera de la improbabilidad de que la gente se lavara sumergiéndose en la cisterna, que era el depósito de agua para la casa, tenemos evidencia explícita de las Escrituras de que el lavamiento se hacía sacando y derramando el agua. Era de las tinajas de donde se

sacaba el agua. Cuando Jesús dijo: «Llenad estas tinajas de agua», la inferencia obvia es que el agua fue llevada de la cisterna (o del pozo, si había uno cercano) para llenar estas tinajas.

Los «utensilios de metal» a que se refiere Marcos 7.4 usualmente eran los recipientes más grandes en la casa. Podía lavarse fácilmente en otra olla de agua, pero casi nunca habría otra olla en la casa en que poder sumergirlo.

Es abundantemente evidente, entonces, de Lucas 11.38 y Marcos 7.1-6, que la palabra *baptidzo* no implicaba inmersión necesariamente.

### 3. El sacramento del bautismo en el Nuevo Testamento

Se arguye frecuentemente que en las descripciones del bautismo en el Nuevo Testamento hay casos en que se usan las palabras «descendieron al agua», y «salieron del agua». Esto es cierto, pero en cada caso particular el acto del bautismo es una acción separada después de descender al agua y antes de salir del agua. El acto del bautismo mismo nunca se describe como descender y salir del agua.

En los casos de aguas naturales, sea un río o un lago, es difícil lavarse las manos sin mojarse los pies. En un país donde la gente usaba sandalias, la acción más natural sería entrar en la orilla del agua para el bautismo y salir del agua después que el rito del bautismo hubiera sido cumplido. En el caso de Jesús ni siquiera dice que descendió al agua. Mateo dice que «Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua» (Mt 3.16). Marcos dice que Jesús «fue bautizado por Juan en el Jordán. Y luego, cuando subía del agua, vio...» (Mr 1.9,10). Lucas y Juan no mencionan el salir del agua. Es evidente que el bautismo fue un acto completamente separado. El descender al agua lo precedió, y el salir del agua fue subsecuente al bautismo propio.

La corriente del río Jordán a veces es muy fuerte. Amigos nuestros, que trataron de ser bautizados por inmersión en el Jordán en el lugar donde Juan bautizó, nos han informado que estuvieron en peligro de ser arrastrados por la corriente. Con toda probabilidad la persona que se iba a bautizar con Juan sencillamente entraba a la orilla del agua; Juan sacaba el agua del bautismo en la mano o en una calabaza; el bautismo era por rociamiento o aspersion; y entonces, por supuesto, la persona salía del agua.

A veces se ha puesto mucho énfasis en las palabras «muchas aguas» en el texto de Juan 3.23: «Juan bautizaba también en Enón, junto a Salim, porque había allí muchas aguas; y venían, y eran bautizados.» El hecho es, sin embargo, que «muchas aguas» no es igual a «mucha agua». En

esta sección geográfica, hay muchas vertientes pero no hay ningún cuerpo de agua natural suficientemente grande para la inmersión. Juan y sus discípulos podían bautizar un gran número de gente en los diversos manantiales, pero la inmersión estaría fuera de lo posible.

Se hace referencia frecuentemente al bautismo del eunuco por Felipe. Cuando Felipe se juntó con el etíope, este iba leyendo en Isaías 53.7ss.

Felipe usó esta Escritura y «le anunció el evangelio de Jesús» (Hch 8.32-35). «Yendo por el camino, llegaron a cierta agua, y dijo el eunuco: Aquí hay agua; ¿qué impide que yo sea bautizado? Y mandó parar el carro; y descendieron ambos al agua, Felipe y el eunuco, y le bautizó. Cuando subieron del agua, el Espíritu del Señor arrebató a Felipe...» (Hch 8.36-39).

¿Cuál fue el agua que vieron mientras viajaban? La región que atraviesa ese camino es desierta (Hch 8.26) y no hay ningún cuerpo de agua natural disponible para la inmersión. Tertuliano en su tratado «Sobre bautismo» hace referencia al «eunuco que Felipe bautizó en medio de su viaje con agua de casualidad». <sup>12</sup> La presuposición es que fue una poza baja al lado del camino tal como se ve frecuentemente en lugares desiertos después de una lluvia.

¿Pero qué hizo al etíope pensar en el bautismo? Cuando Felipe le encontró estaba leyendo Isaías 53.7,8, pero debemos recordar que no había divisiones en capítulos en los rollos antiguos. Sin duda acababa de leer las palabras de Isaías 52.14: «Así rociará a muchas naciones» (VM). Es probable que conocía Ezequiel 36.25: «Esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra» (Ez 36.25-27). Y el etíope conocía la idea de la limpieza ceremonial del Antiguo Testamento por el rociamiento con agua. Así, es bastante fácil ver lo que causó que el etíope pidiera el bautismo.

Aquí también el descender al agua no fue en ningún sentido una parte del bautismo porque los dos descendieron al agua. Tampoco el salir del agua constituyó una parte del bautismo porque los dos salieron del agua. El bautismo era un acto completamente distinto del descender y el salir. Usando sandalias, como era costumbre en aquellos días, en-

12. *Ante-Nicene Fathers* [Los padres ante-nicenos], vol. III, p. 671.

traron en el agua (probablemente era de pocos centímetros de profundidad) y Felipe bautizó al etíope, sin duda, por aspersion o rociamiento, según las numerosas referencias en el Antiguo Testamento.

No hay en el Nuevo Testamento ningún caso en que se diga que el bautismo mismo implica el descender al agua, o el salir del agua. En los casos donde el movimiento al agua o del agua se menciona, sin excepción el bautismo es un acto completamente separado.

A la verdad, hay en el Nuevo Testamento un número de casos de bautismo en que parece muy improbable, si no imposible, que la inmersión fuera la práctica. El día de Pentecostés, «los que recibieron su palabra fueron bautizados; y se añadieron aquel día como tres mil personas» (Hch 2.41). En este caso, por lo menos, el bautismo por inmersión habría sido extremadamente difícil para los apóstoles, dados los limitados recursos de agua a la mano. Al contrario, el bautismo por rociamiento, según la costumbre de las ceremonias de purificación del Antiguo Testamento, habría sido muy factible.

En el caso de la conversión de Saulo de Tarso, y su subsecuente bautismo por Ananías, en Damasco, cuando recobró su vista después de la oración de Ananías, «recibió al instante la vista; y levantándose fue bautizado. Y habiendo tomado alimento, recobró fuerzas» (Hch 9.18,19). Ahora, aunque la palabra en el contexto «levantándose» no tiene que ser tomada en un sentido muy limitado, el sentido más natural es «se paró y fue bautizado». Si el bautismo hubiera requerido que él fuera a algún otro lugar donde pudiera practicarse la inmersión, parece más natural que habría tomado alimentos primero por causa de su condición débil antes de salir. Así, pues, el bautismo por rociamiento según el modelo del Antiguo Testamento es más natural al sentido del contexto.

Cuando Pablo narra el incidente más tarde, las palabras muestran que Ananías instó y le dijo: «Ahora, pues, ¿por qué te detienes? Levántate y bautízate, y lava tus pecados invocando su nombre» (Hch 22.16).

En el caso del bautismo de la casa de Cornelio, tan pronto como Pedro vio que el Espíritu Santo estaba presente manifiestamente en sus vidas, dijo: «¿Puede acaso alguno impedir el agua, para que no sean bautizados estos que han recibido el Espíritu Santo también como nosotros?» (Hch 10.46-48). No era una cuestión de salir a algún estanque o lago o río; fue sencillamente una cuestión de traer agua para el servicio de bautismo.

En la ocasión del bautismo de la casa del carcelero de Filipos, leemos: «Y él, tomándolos en aquella misma hora de la noche, les

lavó las heridas; y enseguida se bautizó él con todos los suyos. Y llevándolos a su casa, les puso la mesa; y se regocijó con toda su casa de haber creído a Dios» (Hch 16.33,34).

Aquí no hay ninguna indicación de arreglo para una inmersión. Debe reconocerse que las casas de aquellos días ni aun tenían tinas de baño. Incluso las personas adineradas tenían que ir a un baño público para bañarse. La idea de que la familia del carcelero de Filipos fue bautizada por inmersión, inmediatamente, en la misma hora de la noche, es muy difícil de creer. Por otro lado, probablemente habría un pozo en el patio, y el agua para lavar las heridas del apóstol y para bautizar al carcelero y a su familia podría conseguirse con facilidad.

La palabra traducida «abluciones» en Hebreos 9.10 es la palabra griega «bautismo». La declaración es que el ritual del Antiguo Testamento consistía en «comidas y bebidas ... diversos bautismos». Ya se ha clarificado que las abluciones ceremoniales del Antiguo Testamento en ningún caso necesariamente incluían inmersión. El autor de la Epístola a los Hebreos continúa su argumento especificando un «bautismo» particular del Antiguo Testamento en que había rociamiento de sangre, ceniza, y agua (Heb 9.13,14,19-22; citado de Éxodo 24.6-8). Un estudio cuidadoso de estos versículos hace perfectamente claro que el rociamiento del Antiguo Testamento fue una forma de «bautismo».

Cuando Pablo dice que en esta dispensación tenemos «un bautismo» (Ef 4.4), quiere decir sencillamente el bautismo cristiano de acuerdo con la Gran Comisión, en contraste con los «muchos bautismos» a que se refiere en Hebreos 9.10.

Además, cuando leemos en la Epístola a los Hebreos: «Acerquémonos con corazón sincero, en plena certidumbre de fe, purificados los corazones de mala conciencia, y lavados los cuerpos con agua pura» (Heb 10.22), no hay razón para dudar que estas palabras constituyen una alusión al significado de bautismo.

## ***C. Significado del sacramento de bautismo***

### **1. Por la muerte del Señor**

El significado del sacramento del bautismo se declara claramente en Romanos 6.1-5. El bautismo cristiano representa la muerte de Cristo. Es por medio de su muerte que tenemos la limpieza de nuestros pecados y la nueva vida que la regeneración nos imparte.

Pablo dice: «¿Qué, pues, diremos? ¿Perseveraremos en el pecado para que la gracia abunde? En ninguna manera. Porque los que hemos muerto al pecado, ¿cómo viviremos aún en él? ¿O no sabéis que

todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva. Porque si fuimos plantados juntamente con él en la semejanza de su muerte, así también lo seremos en la de su resurrección» (Ro 6.1-5).

El bautismo cristiano representa la muerte de Cristo en la cruz. Tal como en el Antiguo Testamento el rociamiento de la sangre en los diferentes «bautismos» simbolizaba la identificación del adorador con la víctima ofrecida en sacrificio como su representante, así ahora el uso de agua en el bautismo simboliza el cuerpo de Cristo manchado con sangre mientras colgaba en la cruz. Cuando un adulto, que no fue criado «en la disciplina y amonestación del Señor», acepta a Cristo y es bautizado, dice públicamente: «Acepto la muerte de Cristo en la cruz como la limpieza de mi pecado.» Cuando traemos a nuestros hijos delante de la iglesia y los bautizamos en bautismo cristiano, decimos al mundo: «Aceptamos para nosotros y nuestros niños la expiación de Cristo, y prometemos criarlos de tal manera que sean inducidos y persuadidos a aceptar a Cristo como Salvador personal».

## **2. No representa la sepultura del Señor**

No dice en ninguna parte de las Escrituras que el bautismo cristiano representa la sepultura del Señor. La expiación fue completada en la cruz. Cuando él murió allí por nosotros, sus palabras «Consumado es» ciertamente nos enseñan que nada podría ser añadido a su obra de expiación. Él fue sepultado literalmente, sencillamente porque había muerto literalmente en la cruz. Su sepultura hace su muerte vívida y real en términos de la experiencia humana literal; pero su sepultura no añadió nada a la expiación. No somos bautizados por su sepultura; ceremonialmente somos sepultados o marcados como personas muertas por causa de su muerte en la cruz. Nuestro bautismo representa nuestra sepultura, no la suya.

## **3. No representa la resurrección de Cristo**

No dice en ninguna parte de las Escrituras que el bautismo cristiano represente la resurrección del Señor. El argumento en Romanos 6 es que puesto que en el bautismo hemos simbolizado nuestra aceptación de la muerte de Cristo en la cruz, en verdad hemos tenido una sepultura simbólica de nosotros mismos para significar su muerte expiatoria, y este ha sido el comienzo de nuestra vida cristiana. En

vista de que esto es la verdad, se sigue lógicamente que de allí en adelante viviremos una vida nueva, la vida resucitada, por el poder de su resurrección (Flp 3.10).

Se ha llamado la atención al hecho de que la resurrección de Cristo no añade nada a la expiación. La expiación fue consumada cuando Cristo murió en la cruz. La resurrección vindica sus pretensiones y garantiza que su muerte fue una victoria. Su resurrección no es el medio de nuestra justificación (ver Ro 4.25), sino que habiendo efectuado nuestra justificación, fue por eso levantado de entre los muertos.

Hay un pasaje de la Escritura traducido en la versión del rey Jacobo (también en la versión Valera) de manera tal que indica que el bautismo significa la resurrección de Cristo. En Colosenses 2.12, después de la referencia de Pablo al bautismo, dice: «... en el cual fuisteis también resucitados con él...» Esto es engañoso. La palabra traducida «en el cual», si se construye como un pronombre relativo neutro, se refería al bautismo, pero el pronombre relativo masculino es idéntico en forma y, en mi opinión, «en quien» es el significado que debe entenderse, que concuerda con la palabra «en él», que empieza el versículo 11, y la palabra «con él» en el versículo 12: «Sepultados con él en el bautismo, en quien fuisteis también resucitados mediante la fe en el poder de Dios que le levantó de los muertos.» Nuestro bautismo significa la muerte de Cristo, y en Cristo, no en el bautismo, tenemos la vida resucitada.

Hasta donde concierne a las reglas gramaticales literales, tengo que admitir que el pronombre relativo en Colosenses 2.12 puede construirse como neutro, pero insistiría en que al construirlo como masculino con referencia a Cristo mismo, concuerda mucho mejor con el contexto y con todo lo demás que se dice en la Escritura en cuanto al bautismo cristiano. La doctrina de que el bautismo representa la resurrección de Cristo, pues, descansa completamente sobre una interpretación dudosa de un pronombre relativo. No hay ninguna palabra más en el Nuevo Testamento para sostener esta inverosímil interpretación.

#### **4. El bautismo cristiano no es el bautismo de Juan Bautista**

Aunque el tipo particular de bautismo practicado por Juan Bautista no es ordenado específicamente en los ritos levíticos, debe sin embargo entenderse propiamente como una parte del sistema de culto instituido por el Señor para ser guardado antes de la venida de Cristo, y antes del cumplimiento de su obra redentora en la cruz. El bau-

## INMERSIÓN Y ROCIAMIENTO BAJO LA LUPA

Por el Dr. R. T. Ketchman y el Dr. R. E. Neighbour, Sr.

### UN CUADRO DE CONTRASTES

DECLARACIONES BÍBLICAS	ROCIAMIENTO O ASPERSIÓN	INMERSIÓN
<b>BAUTISMO, UNA ORDENANZA DE AGUA</b>		
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Llegaron a cierta agua. Hechos 8:36</li> <li>2. Porque había muchas aguas allí. Juan 3:23</li> <li>3. Y descendieron ambos al agua. Hechos 8:38</li> <li>4. Era bautizados por él en el Jordán. Mateo 3:6</li> <li>5. Cuando salieron del agua. Hechos 8:39</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Hay que traer agua a ellos.</li> <li>2. Requiere poco agua.</li> <li>3. No descienden al agua.</li> <li>4. El bautismo no es dentro.</li> <li>5. No suben ni salen.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tiene que ir al agua.</li> <li>2. Requiere mucho agua.</li> <li>3. Deben descender al agua.</li> <li>4. Hay que bautizar dentro.</li> <li>5. Tienen que subir y salir.</li> </ol>
<b>UNA ORDENANZA DEFINIDA</b>		
Sepultados con él en el bautismo, en el cual fuisteis también resucitados con él. (Colosenses 2:12)	No sepultura. No resurrección. (Definición bíblica quitada.)	Sepultura. Resurrección. (Definición bíblica mostrada.)
<b>UNA ORDENANZA EMBLEMÁTICA</b>		
Plantados juntamente con él en la semejanza de su muerte ... lo seremos en la de su resurrección. Romanos 6:5	Ningún emblema de su muerte no de la resurrección de Cristo. Destruído el simbolismo del evangelio.	Un emblema de la muerte y de la resurrección de Cristo. El evangelio en su simbolismo establecido gloriosamente. 1 Corintios 15:3
<b>UNA ORDENANZA CONJUNTIVA</b>		
Somos sepultados con él. Romanos 6:4 Resucitados con él. Colosenses 2:12	No hay lugar para una unión con Cristo en su muerte y resurrección. La posición del creyente en la obra redentora de Cristo puesta a un lado.	Lugar completo dado a la unión con Cristo en su muerte y resurrección. La posición del creyente en la obra redentora de Cristo sostenida.

<b>UNA ORDENANZA CONSAGRANTE</b>		
Bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Gálatas 3.27 Nosotros andemos en vida nueva. Romanos 6.4	Ningún testimonio de la vida de resurrección del creyente. Proclamación pública de despojarse del viejo hombre y revestirse de Cristo, la vida resucitada, pérdida de vista.	Un testimonio positivo de la vida de resurrección del creyente. Proclamación pública de despojara el viejo hombre y revestirse de Cristo, la vida resucitada, manifestada claramente.
<b>UNA ORDENANZA PROFÉTICA</b>		
De otro modo, ¿qué hará los que se bautizan por los muertos, si en ninguna manera los muertos resucitan? 1 Corintios 15.29	Ninguna vista anticipada de la futura resurrección de los santos. El mensaje de la segunda venida del Señor y la resurrección de los muertos en Cristo no se ve.	Una vista anticipada de la futura resurrección de los santos. El mensaje de la segunda venida del Señor y la resurrección de los muertos en Cristo se ve claramente.
<b>UNA ORDENANZA FIGURATIVA</b>		
Pocas personas, ocho, fueron salvadas por agua. El bautismo nos salva «...por la resurrección de Jesucristo». 1 Pedro 3.20,21	Ninguna figura de la seguridad de resurrección sobre la tumba de agua. Las aguas de la ira de Dios contra el pecado, escondidas.	La figura gloriosa de la resurrección sobre la tumba de agua. Las aguas de la ira de dios contra el pecado vistas claramente.
<b>UNA ORDENANZA TÍPICA</b>		
Nuestros padres todos estuvieron bajo la nube... y todo en Moisés fueron bautizados en la nube y en el mar. 1 Corintios 10.1,2	Ningún cuadro de os padres sumergidos en la nube y en el mar. El tipo de bautismo, mostrado en pasar por el mar, destruido.	El cuadro de los padres sumergidos en la nube y en el mar. El bautismo mostrado en pasar por el mar establecido. (Ver 1 Co.10.6,12)
<b>UNA ORDENANZA DE CONTRASTE</b>		
Seréis bautizados con (gr) el Espíritu Santo dentro de no muchos días. Hechos 1.5	Ninguna visión de la pieza llena del Espíritu derramado. El bautismo del Espíritu cubriendo todo con su presencia y poder no se ve.	Una visión de la pieza llena con el Espíritu derramado. El bautismo del espíritu cubriendo todo con su presencia y poder se ve claramente.
<b>UNA ORDENANZA MANDADA</b>		
Id... bautizándoos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Mateo 28.19	Obediencia al mandamiento expreso de Dios evadida. Cada uno de los varios significados del bautismo dejados sin cumplimiento.	Obediencia la mandamiento de Cristo seguido explícitamente. Dada uno de los significados del bautismo mostrado completamente.

El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ese es el que me ama. Juan 14.21

tismo de Juan esperaba a Cristo. Puesto que se declara explícitamente que el bautismo cristiano significa la aceptación de la muerte de Cristo, como la que ha sido efectuada por su pueblo, el bautismo de Juan no podría haber tenido la misma significación.

Así fue como Pablo lo explicó al pequeño grupo en Éfeso a que se refiere en Hechos 19.1-6: «Juan bautizó con bautismo de arrepentimiento, diciendo al pueblo que creyesen en aquel que vendría después de él, esto es, en Jesús el Cristo».

Estos individuos fueron hombres de fe que creían todo lo que habían oído acerca del Cristo que iba a venir. Cuando oyeron que ya había venido, fueron bautizados de la manera que Jesús había mandado.

## 5. El bautismo cristiano, limpieza del pecado

Que el bautismo significa la limpieza del pecado no es un segundo propósito ni un segundo significado. Bautismo significa directamente nuestra aceptación de la expiación de Cristo efectuada en la cruz. Pero puesto que es por medio de la expiación que el pecado es perdonado o borrado, es enteramente apropiado referirse al bautismo como una limpieza o lavamiento. Cuando Pedro dijo en el día de Pentecostés: «Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2.38), no dio una interpretación diferente de la que Pablo declara explícitamente en Romanos 6. El bautismo significa la remisión de pecados por la expiación que Cristo efectuó, al sernos aplicada esa expiación por el Espíritu Santo.

La palabra de Ananías a Pablo en el momento de su bautismo, como Pablo lo narra en un testimonio más tarde, envuelve la comparación del bautismo con el acto de lavar. Ananías dijo: «Ahora, pues, ¿por qué te detienes? Levántate y bautízate, y lava tus pecados, invocando su nombre» (Hch 22.16). La referencia a lavar los pecados no implica un significado diferente de lo que tenemos en Romanos 6. Es por la expiación de Cristo que los pecados son borrados, y la metáfora de lavar es enteramente apropiada. Es la sangre de Cristo lo «que nos limpia» de todo pecado (1 Jn 1.7).

### ***D. Resumen de la forma de bautismo***

Al resumir la enseñanza bíblica sobre la forma o modo de bautismo, presento el «Cuadro de contraste» tomado del *Baptist Bulletin* de junio 1950, preparado por el Dr. R. T. Ketcham y el Dr. R. E. Neighbour, Sr., dos eminentes líderes bautistas fundamentalistas que

creen en la inmersión. Quisiera examinar este cuadro, detalle por detalle, para mostrar algunos puntos acerca del modo de bautismo.

(1) Bautismo, una ordenanza de agua. La palabra traducida «mucha agua» («muchas aguas» en Valera), Juan 3.23, significa literalmente «muchas aguas», y se refiere a los numerosos manantiales en la región, ninguno de los cuales era adecuado para inmersión. Las declaraciones de que descendieron al agua y salieron del agua se toman erróneamente como partes del acto del bautismo. Este error se ha explicado arriba.

En la segunda columna, el primer punto: «Tiene que traer agua a ellos», difícilmente es un punto en contra del rociamiento o la aspersión (derramamiento), puesto que esto es exactamente lo que Pedro pidió en la casa de Cornelio (Hch 10.47).

(2) Una ordenanza definida. El argumento bajo este título se basa en un mal entendimiento de la palabra griega *thapto*, que quiere decir sencillamente disponer de un cuerpo muerto como en una ceremonia funeraria. Además, no hay base bíblica clara para la doctrina de que el bautismo representa la resurrección de Cristo.

Los cargos en la columna dos bajo este título carecen totalmente de base. El bautismo por rociamiento, como los rociamientos del Antiguo Testamento, representa más vivamente el cuerpo de Cristo rociado con sangre en la cruz.

(3) Una ordenanza consagrante. Concordamos con la idea de que los que han sido bautizados en el bautismo cristiano, «de Cristo estáis revestidos» (Gl 3.27). El bautismo es una señal o insignia exterior que significa, como los ritos iniciativos del Antiguo Testamento (Lv 12), que el individuo pertenece y está bajo el cuidado del pueblo del pacto de Dios. Nadie puede pretender saber que cada individuo bautizado sea regenerado. Sólo es cierto que se ha puesto la insignia exterior.

(4) Una ordenanza profética. La referencia de Pablo al bautismo por los muertos en 1 Corintios 15.29 ciertamente no es ninguna base para el argumento dado bajo este título. Pablo ha mostrado solamente que el bautismo por los muertos es inconsistente con la negación de la resurrección del cuerpo. ¿Pero acaso Pablo estuvo a favor del bautismo por los muertos? Ciertamente que no. No hay nada en el bautismo ni en la Santa Cena misma para significar la resurrección, sin embargo estos dos sacramentos deben ser observados en la iglesia hasta que Cristo venga otra vez.

(5) Una ordenanza figurativa. Ciertamente estamos de acuerdo en que el bautismo es figurativo. La Escritura enseña explícitamente que representa la muerte de Cristo en la cruz. Fue allí, y no en la tumba, donde llevó la pena de nuestros pecados.

(6) Una ordenanza típica. 1 Corintios 10.1,2 no puede ser utilizado para probar nada acerca del modo del bautismo cristiano, ya que fueron los egipcios, y no el pueblo de Dios, quienes fueron «sumergidos».

(7) Una ordenanza de contraste. Confieso que no puedo entender exactamente qué significa la palabra «contraste» en esta conexión. ¿Contraste con qué? La experiencia en el día de Pentecostés se describe explícitamente como un derramamiento del Espíritu (Hch 2.17, citando Jl 2.28). Y se declara que el Espíritu fue repartido sobre los apóstoles como lenguas de fuego, un cuadro claro de rociamiento (Hch 2.3). Ningún teólogo reformado tiene objeción al pensamiento de que la pieza llena con el Espíritu fue también un aspecto del bautismo del Espíritu en aquel tiempo. Se ha sugerido que todos los tres modos de bautismo literal, rociamiento, aspersion (derramamiento), e inmersión, están representados figurativamente en el bautismo del Espíritu Santo en el día de Pentecostés.

(8) Una ordenanza mandada. El cargo en la columna dos bajo este título es injusto. Cristo ciertamente no especificó la forma externa del bautismo. Los diferentes significados alegados en la columna tres bajo este título, como ya hemos mostrado, no tienen base en la Escritura.

Me veo forzado a concluir que la pretensión de los inmersionistas, negando que el rociamiento y la aspersion sean formas válidas de bautismo, es totalmente sin base bíblica. La Biblia guarda silencio en cuanto a un mandamiento de practicar el bautismo en una forma u otra. Las inferencias de los datos dados indican mucho más fuertemente el rociamiento o la aspersion que la inmersión.

## ***E. ¿Quién debe recibir el bautismo cristiano?***

### **1. El bautismo de creyentes**

Algunos contestan inmediatamente que el bautismo debe ser administrado solamente a los que han hecho una profesión clara de su fe en Cristo, y que por eso los párvulos son excluidos totalmente. Apuntan a Hechos 8.37, las palabras de Felipe al etíope: «Si crees de todo corazón bien puedes. Y respondiendo dijo: Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios». Se puede conceder que en todos los casos en el Nuevo Testamento en los cuales se invita o se instruye a una persona en el bautismo, primeramente él es invitado e instruido a creer. «Creer y ser bautizado» es el orden regular de la invitación evangelística.

Hasta este punto no hay diferencia entre los que bautizan a adultos y niños, y los que solamente bautizan a adultos. Ninguno de los dos invitaría a una persona a ser bautizada sin estar seguro de que la persona invitada ya hizo una profesión creíble de fe en Cristo como Salvador personal.

Lo que algunos no reconocen es que cada invitación de este tipo va dirigida a los que ya tienen bastante edad para recibirla, y, por lo tanto, bastante edad para poner su fe en Cristo. No dirigimos invitaciones evangelísticas a los párvulos que no pueden entender y creer.

Se observa exactamente el mismo orden de eventos en el Antiguo Testamento con referencia a los ritos iniciativos. Abraham, siendo un adulto, creyó en Dios y aceptó la promesa de Dios de un Mesías Redentor por venir. Entonces, como creyente, «recibió la circuncisión como señal, como sello de la justicia de la fe que tuvo estando aún incircunciso» (Ro 4.11).

No hay ningún caso en los tiempos del Antiguo Testamento donde una persona haya sido invitada a cumplir un acto ritual excepto como una expresión de su fe. Pero había requisitos rituales para los niños, como tenemos en Levítico 12, la circuncisión de los hijos varones y la ofrenda del sacrificio de sangre para todos. El hecho de que no haya ningún informe de ninguna invitación a un individuo a cumplir un acto ritual excepto sobre la presuposición de su fe, no prueba que los actos rituales no fueran administrados a los niños bajo el pacto de Dios. Todos los casos que sería posible juntar mostrando el «bautismo de creyentes» no constituirían argumento alguno contra el bautismo de niños.

Por ejemplo, con referencia a la Cena del Señor tenemos el mandamiento bíblico «Pruébese cada uno a sí mismo, y coma así del pan, y beba de la copa» (1 Co 11.28). Este mandamiento se da en términos generales y universales, y cubre el asunto de elegibilidad para participar en la Cena del Señor. No hay tal mandamiento en la Escritura con referencia al bautismo, tampoco hay la menor indicación de que los niños incapaces de autoexamen fueran excluidos.

## **2. Escasez de instrucciones**

Pero si los niños deben bautizarse ¿por qué no hay algún mandamiento directo que lo diga? La contestación es doble: (1) Hay inferencia directa que consideraremos en seguida; (2) el Nuevo Testamento se caracteriza por la escasez de detalles en cuanto a los dos sacramentos. Tal como Moisés y los profetas al principio dieron solamente escasa información en cuanto a la vida después de la muerte, y en cuanto a la resurrección, y se piensa que esta escasez está basada en el deseo de evitar confusión con las opiniones desarrolladas de los paganos sobre este tema, así los libros del Nuevo Testamento fueron escritos en un período en que el ceremonialismo y la magia prevalecían en todo el paganismo. Cualquier énfasis notorio sobre

los sacramentos habría sido tomado en un sentido mágico. Los escritores del Nuevo Testamento definitivamente reducen al mínimo la enseñanza sobre la ejecución exterior de los sacramentos. Esto explica las palabras de Pablo a la iglesia de Corinto: «Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el evangelio» (ver 1 Co 1.13- 17).

Por supuesto, esto es una negación relativa, no absoluta. Pablo no niega aquella frase en la Gran Comisión que nos manda bautizar en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. El uso del negativo relativo es común en el lenguaje bíblico y secular. Cuando Jesús dijo: «Trabajad, no por la comida que perece, sino por la comida que a vida eterna permanece, la cual el Hijo del hombre os dará...» (Jn 6.27), el negativo es claramente relativo y comparativo. En verdad no mandó a los hombres a no trabajar por su pan cotidiano. Aquí también el contexto hace perfectamente claro que Pablo tenía el hábito de bautizar y hacer que otros bautizaran a los que fueran convertidos. El punto es que el bautismo es de una importancia menor en comparación con la predicación del evangelio. Si Pablo hubiera dado direcciones detalladas en cuanto a la forma del bautismo, habría llamado demasiado la atención a un acto físico externo.

El hecho de reducir al mínimo tanto el bautismo como la Cena del Señor se ve claramente en 1 Corintios 10. Entre las «religiones místicas» prevalecía la idea de obtener inmunidad de ciertas enfermedades a través de ciertas maneras de lavarse y comer. La persona que iba a ser iniciada en ciertos cultos paganos era bañada en la sangre de un toro. El mitraísmo tenía su bautismo y su cena sagrada, tal como otros cultos de esos tiempos. Es evidente que los aspectos ceremoniales de estos cultos fueron constituidos como si tuvieran una eficacia mágica o *ex opere operato*.

Para contrarrestar cualquier concepto similar en las mentes de los cristianos, Pablo arguye: «No quiero, hermanos que ignoréis que nuestros padres todos estuvieron bajo la nube y todos pasaron el mar [Éx 14]; y todos en Moisés fueron bautizados en la nube y en el mar, y todos comieron el mismo alimento espiritual, y todos bebieron la misma bebida espiritual; porque bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca [figurativamente] era Cristo».

«Pero de los más de ellos no se agradó Dios; por lo cual [sus cuerpos muertos] quedaron postrados en el desierto» (1 Co 10.1-5).

El argumento es claro y potente. Si había algo de magia en el uso de agua y pan, los israelitas lo tuvieron en el tiempo del éxodo. Sin embargo los que tuvieron esta experiencia espectacular de pasar por

el mar Rojo, y los que comieron del maná y bebieron del agua de la roca, la gran mayoría de ellos pereció en el desierto.

Pablo sigue explicando en el mismo capítulo que la iniquidad de los sacrificios idólatras no está en el acto físico sino en el culto de los demonios. Todo esto es introductorio a la discusión de la mesa del Señor en el capítulo 11. Pero aun aquí no hay una descripción detallada. No se dice si debemos usar pan con levadura o sin levadura. Todo es muy sencillo, y se enfatizan los propósitos espirituales.

Del silencio de las Escrituras debemos sacar una lección de cautela, y no dar más énfasis que lo que se pueda inferir claramente de lo que es revelado.

### ***F. El bautismo de infantes implícito***

Pero el silencio no debe ser exagerado. Tenemos inferencias claras en las Escrituras de que el bautismo infantil fue enseñado y practicado desde los mismos comienzos de la iglesia cristiana. En Colosenses 2.11,12 Pablo escribe explícitamente: «Fuisteis circuncidados ... sepultados con él en el bautismo.» La sintaxis no es ambigua. El participio modifica directamente al sujeto del verbo principal. No importa si el bautismo a que aquí se refiere fue literal o figurado. La comparación del bautismo con la circuncisión es absolutamente ineludible.

Justino Mártir, a mediados del siglo II, en su diálogo con Trifón, un judío, cap. 43, dice: «... nosotros los que nos hemos acercado a Dios por medio de él [Cristo] hemos recibido no la circuncisión carnal sino la espiritual ... y la hemos recibido por el bautismo». <sup>13</sup>

La comparación del bautismo con la circuncisión es, por supuesto un caso de la figura gramatical llamada sinécdoque, es decir, tomar la parte por el todo. La analogía entre las formas de culto en el Antiguo Testamento y los sacramentos cristianos ya ha sido indicada. Cuando decimos: «Nuestra pascua que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros...» (1 Co 5.7), no queremos decir solamente la pascua sino todos los sacrificios en los cuales había derramamiento de sangre y en los cuales se comía el pan sin levadura. Estos incluían la ofrenda para el pecado, el día de expiación, etc. De la misma manera, cuando decimos «hemos sido circuncidados figurativamente por el bautismo», no nos referimos solamente a la circuncisión sino a todo aquel complejo de ritos iniciativos dados a nosotros en Levítico 12, el complejo de ritos que incluía la ofrenda de sangre por cada uno de los niños tanto como la circuncisión de los varones.

<sup>13</sup> *Ante-Nicene Fathers*, vol. I, p. 216.

## 1. Análisis de Colosenses 2.11,12

Ahora analizaremos el pasaje a que se refiere aquí en mayor detalle. En primer lugar hay una corrección textual. La palabra «pecaminoso» en el versículo 11 no se encuentra en los mejores manuscritos.

Además en la frase «circuncisión de Cristo» el caso genitivo debe construirse ciertamente como atributivo, esto es, circuncisión relacionada con Cristo, o, en una palabra, circuncisión cristiana.

Pablo está, pues, diciendo: En él [Cristo] fuisteis circuncidados con una circuncisión, no la operación manual al echar de vosotros el cuerpo de carne [esto es, no con la operación física de la circuncisión]; vosotros fuisteis circuncidados por circuncisión cristiana; fuisteis circuncidados por ser sepultados con él en el bautismo. También en él fuisteis levantados por fe en el poder de Dios, quien lo levantó de los muertos.

La inserción desafortunada de la palabra «pecaminoso» ha oscurecido el punto del pasaje, empero aun en el *textus receptus* la frase principal, «sepultados con él en el bautismo», modifica claramente al sujeto del verbo principal, «fuisteis circuncidados». Con la palabra extra quitada, y el lenguaje del texto original restaurado, el asunto es mucho más claro.

Además, las tentativas de tomar «de Cristo» en el versículo 11 como un genitivo objetivo han llevado a tentativas fantásticas de hacer la circuncisión literal de Cristo cuando tenía ocho días de edad un asunto sacramental, o interpretar los sufrimientos de Cristo en la cruz como un tipo de «circuncisión» (el colmo de la improbabilidad). Creo que el uso atributivo es el uso más común del genitivo. Por lo menos es muy común y da la única interpretación sensata de este texto.

Para ayudar a los estudiantes familiarizados con el análisis sintáctico, presento el siguiente diagrama que demuestra la relación gramatical de las diferentes palabras y frases:

Vosotros	fuisteis	circuncidados
por una circuncisión	por circuncisión	por ser sepultados
no una operación manual	cristiana	con él en bautismo
no en echar el cuerpo		
de carne		

## 2. El significado de circuncisión

En el Antiguo Testamento la circuncisión era la señal de la relación de pacto entre Dios y la familia devota y el pueblo de Dios que constituían la iglesia. Para los extranjeros la regla era «creer y ser circuncidado [y aceptar todo el complejo de ritos iniciativos] y ser

contados entre el pueblo de Dios». Fue hecha esta provisión para recibir «extranjeros» al principio de la historia nacional de Israel en el tiempo del éxodo. «mas si algún extranjero morare contigo, y quisiere celebrar la pascua para Jehová, séale circuncidado todo varón y entonces la celebrará, y será como uno de vuestra nación; pero ningún incircunciso comerá de ella. La misma ley será para el natural, y para el extranjero que habitare entre vosotros» (Éx 12.48,49).

La institución de la circuncisión se narra en Génesis 17. El estudiante debe revisar cuidadosamente todo el capítulo. La circuncisión fue la señal del pacto de Dios con la familia y con el pueblo de Dios. La promesa para los descendientes de Abraham, «seré el Dios de ellos» (v. 8), es enfatizada mucho por Spurgeon.

Aunque el pacto de Dios instituido con la señal de circuncisión tenía referencia especial a Israel, fue no obstante conectado definitivamente con la promesa de que Abraham sería «el padre de muchas naciones». Pablo desarrolla este pensamiento en la Epístola a los Romanos. Ver especialmente el capítulo 4. En Génesis 17, aunque Abraham sabía definitivamente que Ismael no iba a estar en la línea mesiánica, sin embargo oró: «Ojalá Ismael viva delante de ti» (v. 18), y Dios contestó: «En cuanto a Ismael, también te he oído...» (v. 20). En conexión con la doctrina de elección discutida arriba, he indicado que Ismael, y Esaú en la siguiente generación, estuvieron ambos dentro del pacto de la línea mesiánica.

La circuncisión en el Antiguo Testamento, pues, fue una señal de pertenecer a una familia de Dios y a un pueblo de Dios. Ciertamente no fue regenerado cada niño que recibió la circuncisión. No todos pusieron su fe en Dios cuando alcanzaron la edad de la discreción. Pablo explica: «No todos los que descendieron de Israel son israelitas» (Ro 9.6; cf. 2.27-29).

Para resumir el argumento de la analogía de la circuncisión, en primer lugar tenemos un solo Dios. El Dios del Nuevo Testamento es el Dios del Antiguo Testamento (cf. Ro 3.29). Además, tenemos una estirpe de pecadores caídos; tenemos un pacto de gracia; y tenemos una relación de padres e hijos dentro del pacto de gracia. En el Antiguo Testamento Dios mandó explícitamente que deben cumplirse ritos iniciativos sobre los hijos de los padres devotos, indicando su parte en su pacto. El mismo Dios por medio del apóstol Pablo en el Nuevo Testamento describe la analogía entre bautismo y el rito iniciativo principal del Antiguo Testamento en forma explícita. Se sigue por inferencia ineludible de los datos dados en la Escritura que

el bautismo debe ser aplicado a los que recibieron los ritos iniciativos en el Antiguo Testamento.

### 3. Practicado desde el principio

Toda la evidencia muestra que dentro del movimiento cristiano el bautismo infantil se practicaba desde el mismo principio. Una razón por la que no se describe explícitamente en el Nuevo Testamento ciertamente es que se daba por claramente entendido.

Considere ciertos pensamientos esenciales que existían en la mente de cada judío instruido en el día de Pentecostés, pensamientos que habían sido activados en todo el grupo cristiano. La promesa a Abraham: «Y serán benditas en ti todas las familias de la tierra» (Gn 12.3; 18.18), que contenía la promesa de la venida del Mesías, fue entendida como el germen del evangelio. Pablo lo interpreta de esta manera: «La Escritura, previendo que Dios había de justificar por la fe a los gentiles, dio de antemano la buena nueva a Abraham, diciendo: «En ti serán benditas todas las naciones» (Gl 3.8). La promesa a Abraham se entendió como incluyendo el derramamiento del Espíritu Santo: «Y después de esto derramaré mi Espíritu sobre toda carne...» (Jl 2.28). Pablo interpreta la situación así: «Para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu» (Gl 3.14). La promesa de Abraham de que las naciones serían bendecidas por medio de él se expresa con mucho detalle en Génesis 17 en conexión con la institución del pacto de la circuncisión, que iba a ser una señal del pacto de Dios para todos los hijos de Abraham, y para todos los que por fe entrarían en el pacto desde afuera.

Guardemos ahora todos estos elementos en mente mientras Pedro echa la red en el día de Pentecostés. Los que preguntaron no fueron, por lo menos en ese momento, hombres ordinarios de una mente secular. Fueron profundamente conmovidos por el hecho de la resurrección que no podían negar, y habían preguntado: «Varones hermanos, ¿qué haremos? Pedro les dijo: Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo. Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor vuestro Dios llamare» (Hch 2.38,39).

Las palabras «... bautícese ... para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos...» necesariamente traerían a la mente de cada judío instruido el pacto de la circuncisión y las promesas que lo acompañaban. En este

fondo histórico habría sido completamente superfluo mencionar el hecho de que los hijos estaban incluidos en el bautismo. Estaban incluidos explícitamente en la «promesa» bíblica a la cual Pedro hizo alusión.

Note que mi argumento no está en la forma: Puesto que Pedro mencionó el bautismo y los hijos en el día de Pentecostés, por eso los hijos deben ser bautizados. El argumento es puesto que los cristianos consideraban el bautismo como circuncisión cristiana, y el apóstol Pablo lo declara así en Colosenses 2.11,12, y puesto que la invitación de Pedro en el día de Pentecostés se basó en la promesa dada en conexión con el pacto de la circuncisión, por eso la mención de hijos como los recibidores de la promesa llevaría consigo la inferencia de que los hijos iban a ser bautizados. Todo en el Nuevo Testamento está a favor, y no hay ni un susurro en contra.

El argumento para el bautismo infantil del hecho del bautismo de casas enteras es mal entendido por algunos, porque no toman en consideración el fondo del Antiguo Testamento. Por supuesto, el simple hecho que una casa llegara a ser una casa creyente y que toda la casa fuera bautizada, en sí mismo no puede llevar el peso de la doctrina del bautismo infantil para nuestras mentes modernas. Pero los antiguos, desde el tiempo de Abraham hasta después del tiempo de Pablo no fueron tan individualistas como lo somos hoy día. En general, la fe, la profesión, y la práctica religiosa era por casas enteras, y en lo opuesto era casi imposible pensar. Cuando la cabeza de la casa aceptaba una convicción y práctica religiosa, todos los individuos la aceptaban como cosa natural.

Que el lector con su mente occidental moderna despierte y lea con la imaginación viva Génesis 17.23. «Entonces tomó Abraham a Ismael su hijo, y a todos los siervos nacidos en su casa, y a todos los comprados por su dinero, a todo varón entre los domésticos de la casa de Abraham, y circuncidó la carne del prepucio de ellos en aquel mismo día, como Dios le había dicho». Únase a esto el conocimiento de que la casa de Abraham incluía trescientos dieciocho hombres, los cuales podían ser llamados para el servicio militar, que con los hombres de su casa Abraham venció a la coalición de los reyes que habían conquistado Sodoma (Gn 14.14-16), y tenemos una situación que es bastante asombrosa para personas con nuestra manera moderna de pensar.

Pero esta era la costumbre del mundo antiguo. Cuando Adad Nirari III se arrepintió por la predicación de Jonás, «los hombres de Nínive creyeron a Dios, y proclamaron ayuno, y se vistieron de cilicio desde el mayor hasta el menor de ellos. Y llegó la noticia hasta el

rey de Nínive, y se levantó de su silla, se despojó de su vestido, y se cubrió de cilicio y se sentó sobre cenizas. E hizo proclamar y anunciar en Nínive, por mandato del rey y de sus grandes...» (Jon 3.5-7).

Por supuesto, Dios siempre ha tratado con individuos; los individuos tienen que «creer y ser salvos», y «conoce el Señor a los que son suyos» (2 Tim 2.19; alusión a Nm 16.5). Pero nosotros los modernos olvidamos que Dios también ha tratado con familias y con grupos mayores.

En el fondo del Nuevo Testamento, para el pueblo que entendía el pacto familiar significado por la circuncisión, y que entendía que el bautismo era la circuncisión cristiana, la idea de que no debía bautizarse a los niños cuando la familia como una entidad llegaba a ser una familia cristiana es imposible de imaginar. Que el estudiante lea cuidadosamente la historia de la conversión de la casa de Cornelio (Hch 10); la casa de Lidia (Hch 16.14,15); y la casa del carcelero de Filipos (Hch 16.23-40).

#### 4. En la iglesia primitiva

Que el bautismo infantil era la práctica de la iglesia desde los tiempos apostólicos es algo sostenido por toda la evidencia que se puede encontrar. Había quienes presentaban objeciones, pero nadie negaba el hecho. Felipe Schaff dice: «Entre los padres, sin hacer excepción aun de Tertuliano —porque él objeta solamente el no ser apropiado—, no hay ni una sola voz en contra de la legalidad y el origen apostólico del bautismo infantil». <sup>14</sup> Tertuliano, quien vivió alrededor de 160-230, hizo objeción al bautismo infantil como una práctica que él reconoció como prevaleciente en la iglesia. Su objeción se basaba en dos ideas heréticas: (1) que el bautismo físico limpia de pecado, (2) que no hay perdón para los pecados serios cometidos después del bautismo. Arguyó que el bautismo debería postergarse hasta que uno se estableciera en la vida, hasta que se case, o si no se casa, hasta que uno tenga por lo menos treinta años de edad. El ensayo de Tertuliano sobre el bautismo es una lectura muy interesante. Ver el Tomo 3 en los Padres ante-Nicea.

Nos hemos referido arriba a Justino Mártir, que vivió a mediados del siglo II. El no discute el bautismo infantil, pero al escribir su diálogo con Trifón, un judío, dice que hemos recibido «la circuncisión espiritual por el bautismo». Ciertamente esto implicaría que Justino dio por sentado que los hijos de creyentes debían ser bautizados.

<sup>14</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church* [Historia de la iglesia cristiana], vol. II, p. 259.

No es de sorprenderse que las referencias al bautismo dentro de los primeros tres siglos de la iglesia, cuando el cristianismo estaba extendiéndose rápidamente, y grandes números de convertidos iban entrando del paganismo, trataran principalmente con el bautismo de adultos convertidos. Schaff dice: «Mientras la iglesia era todavía una institución misionera en medio de un mundo pagano, el bautismo infantil fue oscurecido por el bautismo de prosélitos adultos. La costumbre de requerir que los convertidos pasaran por un proceso de instrucción catequística antes del bautismo fue la misma que se requiere en ciertos campos misioneros hoy día. No hay nada en contra del bautismo infantil para los hijos de padres cristianos, quienes deben ser criados «en la disciplina y amonestación del Señor». <sup>15</sup>

### ***G. El pacto familiar***

La consideración más importante relacionada con la discusión del bautismo infantil es que Dios ha establecido un pacto con la familia cristiana tal como ha establecido un pacto con su iglesia. Nadie podría enfatizar con más vigor la «teología del pacto» en general y el pacto familiar en particular que el gran predicador bautista Charles Haddon Spurgeon (1834-1892). Spurgeon era un decidido calvinista, pero tenía una diferencia con la mayoría de los calvinistas, en que no veía que el bautismo infantil fuera la señal del pacto familiar, y no aceptaba la analogía de los ritos iniciativos del Antiguo Testamento.

Dios prometió a Abraham enfática y repetidamente que él sería el Dios de los hijos de Abraham. Pablo enseña claramente que los hijos de padres cristianos, o aun si sólo un padre es cristiano, están en una relación sagrada (1 Co 7.14). Sobre la analogía de los ritos iniciativos del Antiguo Testamento, una analogía claramente enseñada por las Escrituras del Nuevo Testamento, la teología reformada sostiene que el bautismo infantil es la señal y la marca de este pacto familiar, la señal no solamente de los votos de los padres sino también de la obligación y la responsabilidad de la iglesia hacia los niños bajo su cuidado.

### **1. Bendiciones para los padres cristianos**

El bautismo infantil es una gran bendición para los padres cristianos. Es una cosa maravillosa el que los padres puedan traer a sus hijos delante de la iglesia, y, en el acto solemne del sacramento del bautismo dedicarlos al Señor y tomar votos explícitos de que cumplirán los deberes de padres cristianos. La ocasión da al pastor una

<sup>15</sup>Ibid., p. 258

oportunidad maravillosa para recordar e instruir a todos en sus obligaciones cristianas. Muchos padres y muchas madres han sido fortalecidos y edificados por el pensamiento de los votos que tomaron cuando los hijos fueron bautizados.

## 2. Bendiciones para los hijos

También el bautismo infantil es un fuerte aliciente a la fe cristiana en la vida del individuo bautizado en la infancia. Muchos cristianos han testificado que el conocimiento de que sus padres los habían dedicado al Señor en el bautismo en su infancia, y que habían tomado sobre sí votos solemnes en conexión con su bautismo, ha constituido un factor fuerte en su fe individual y en su fidelidad continua en su profesión cristiana.

## VI. LA SANTA CENA

### A. *Declaraciones de los credos*

«La Cena del Señor es un sacramento por el cual, dando y recibiendo pan y vino según la ordenanza de Cristo, se simboliza su muerte; y aquellos que dignamente lo reciben son hechos, no de una manera corporal y carnal sino por la fe, partícipes de su cuerpo y sangre, como también de todos los beneficios consiguientes; lo cual conduce a su nutrimento espiritual y a su crecimiento en la gracia» (*Catecismo Menor*, p. 96). ¿Qué es la Cena del Señor?. «Para que los participantes reciban dignamente la Cena del Señor es necesario que hagan un examen del conocimiento que tienen para discernir el cuerpo del Señor; de su fe para alimentarse de él; de su arrepentimiento, amor, y nueva obediencia, para que no sea que, recibiendo indignamente el sacramento, coman y beban su propia condenación» (*Catecismo Menor*, p. 97: ¿Qué se requiere para recibir dignamente la Cena del Señor?)

### B. *No controvertible*

Aunque la Cena del Señor ha sido una cuestión de controversia en la historia eclesiástica más que el bautismo, sin embargo en la última parte del siglo veinte no es asunto de controversia entre las denominaciones cristianas evangélicas que creen la Biblia. La ruptura con Roma es ya tan ancha, hasta donde concierne a los verdaderos evangélicos, que la doctrina católico-romana de la misa en verdad es solamente un tema de estudio en la historia eclesiástica. La diferencia entre la posición luterana y la de los otros evangélicos protestantes raras veces perturba.

### **C. La base bíblica**

Se encuentra la base bíblica de la doctrina de la Cena del Señor en los cuatro evangelios y en el capítulo 11 de 1 Corintios.

#### **1. El Evangelio de Juan**

No debe haber duda de que la «cena» en Juan 13 fue la Cena de la Pascua que Jesús comió con sus discípulos. Para mí, Juan 13.1 no da el tiempo de la cena en ninguna manera, sino solamente declara que antes que viniera la Pascua, en verdad por un tiempo considerable antes de la Pascua, sabiendo Jesús que la hora de su muerte se acercaba, manifestó su amor para con sus discípulos. Es evidente por la conversación registrada en el capítulo 12 de Juan y corroborada por muchas referencias en los sinópticos, que Jesús sabía mucho tiempo antes de la Pascua que su muerte estaba cerca. Con todo esto en mente Juan dice que, «como había amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin» (v. 1b).

El versículo 2 empieza un nuevo párrafo. Creo que la versión Valera está errada al traducir «y cuando cenaban». La versión Moderna traduce «... durante la cena...». Las palabras griegas son *deipnou ginomenou*, literalmente «viniendo la cena». Yo traduciría, «cuando llegó el tiempo para la cena». Entonces tenemos el incidente del lavamiento de los pies de los discípulos, que naturalmente habría tomado lugar relativamente temprano en la noche. Después de lavar los pies, leemos. «Después que les hubo lavado los pies, tomó su manto, volvió a la mesa» (v. 12). Lo demás de la cronología de Juan cuadra exactamente con la cronología de los evangelios sinópticos, y nos lleva a la conclusión de que la cena de Juan 13 fue la cena de la Pascua.

Evidentemente Juan pensó que no era necesario relatar lo que había tenido lugar en la comida, sencillamente porque tenía delante de él a Mateo, Marcos, y Lucas, y ellos habían dado una narración bastante completa. Este es uno de los muchos casos en que es evidente que Juan escribía para complementar, y no duplicar lo que ya había sido escrito en los primeros tres evangelios.

#### **2. Los sinópticos, con Juan y Pablo**

La preparación para la Pascua se da en Mateo 26.17-19, Marcos 14.12-16, Lucas 22.7-13. El principio de la comida se narra en Mateo 26.20, Marcos 14.17, Lucas 22.14-16. El lavamiento de los pies de los discípulos lo tenemos solamente en Juan 13.1,20. La conversación hasta el punto de la salida de Judas es narrada en Mateo 26.21-25, Marcos 14.18-20, Lucas 22.21-30, Juan 13.21-20.

Después de la salida de Judas, la conversación acerca de la profesión de lealtad de Pedro y la amonestación del Señor es dada en Mateo 26.30-35, Marcos 14.26-31, Lucas 22.31-38, y Juan 13.31-38.

El relato de la institución de la Cena del Señor se encuentra en Mateo 26.26-29, Marcos 14.22-25, Lucas 22.17-20. Estos relatos en los evangelios pueden estudiarse provechosamente en paralelo con el dado por Pablo en 1 Corintios 11.23-26.

### ***D. Cronología de los últimos tres días***

Aunque la doctrina es la consideración primaria en toda esta obra, la historicidad de los últimos días del ministerio terrenal de nuestro Señor está tan íntimamente relacionada con la doctrina de la expiación que presento los siguientes datos de cronología para reforzar y clarificar el entendimiento de lo que ocurrió verdaderamente.

En cuanto a la cronología de los últimos días de nuestro Señor, la última cena, la crucifixión, y la resurrección, estoy completamente convencido de que el Dr. A. T. Robertson en su *Armonía de los evangelios* da la interpretación más satisfactoria y el mejor resumen de los hechos pertinentes. Latourette se refiere a las disputas que tuvieron lugar «sobre la duración del ayuno que debe observarse antes de la Pascua Florida en conmemoración de la crucifixión, y como si la muerte de Cristo hubiera ocurrido en el día 14 o 15 del mes judío de Nisán». <sup>16</sup>

La disputa mayor en la iglesia antigua fue sobre la cuestión de si la conmemoración debía ser el día 14 de Nisán, como los cuartodecimanos sostenían, o si debía ser en el domingo después del 14 de Nisán. Según la ley del Antiguo Testamento, el cordero pascual fue muerto en el día 14 del mes, «entre las dos tardes ... y aquella noche comerán la carne...» (Éx 12.6-8). Se repite la instrucción: «En el mes primero comeréis los panes sin levadura, desde el día 14 del mes por la tarde hasta el 21 del mes por la tarde» (Éx 12.18). No se puede disputar que el cordero pascual fue sacrificado regularmente el día 14 de Nisán por la tarde, que la comida pascual fue comida la misma noche, y que el 14 de Nisán fue el primero de los ocho días de los panes sin levadura. Estrictamente hablando, según la costumbre judía el día empezaba a la puesta del sol, por eso el cordero era sacrificado el día 14, empero la comida era consumida verdaderamente el día 15.

Los evangelios sinópticos son perfectamente claros y uniformes en declarar que Jesús comió la cena pascual a la hora acostumbrada en la noche del día en que la ley judía requería que el cordero fuera

<sup>16</sup> *History of Christianity*, p. 137.

sacrificado. Las referencias son Mateo 26.17-20, Marcos 14.12-17, Lucas 22.7,14. Robertson se refiere a la opinión de F. Strauss de mostrar que el Evangelio de Juan está en conflicto con los evangelios sinópticos en este punto. Pero, como he dicho arriba, para mí la evidencia de Robertson es completamente convincente, porque muestra que Juan está en perfecta armonía con los sinópticos.

No puedo encontrar evidencia de controversia de importancia en la iglesia antigua sobre las fechas de la crucifixión de Cristo. Me parece que la declaración de Latourette, citado arriba, es engañosa. En verdad Robertson dice que algunos de los cristianos judíos «guardaron la pascua, sobre la base de que Jesús la había comido la noche antes de su crucifixión», y añade: «pero algunos de las iglesias tenían miedo de este ejemplo y su aplicación a la discusión acerca de la relación de la ley mosaica con el cristianismo. Así que tomaron la posición de que Jesús mismo no comió la Pascua sino que, como el cordero pascual, fue crucificado a la hora en que el cordero iba a ser muerto.... Pero estos argumentos son puramente subjetivos y no afectan la cuestión de hecho».<sup>17</sup>

El artículo sobre Pascua Florida (Easter) por Judith Katrina Sollenberger en la Enciclopedia Británica contiene esta declaración algo sorprendente: «Según los evangelios, Jesús celebró la Pascua el día jueves, mientras que el sacerdocio la observó el día viernes, el día de la crucifixión. Cuando la iglesia designó la Pascua Florida como un día sagrado, surgió una gran controversia sobre si debiera ser celebrada el 14 o el 15 del mes, siendo los disputadores llamados respectivamente cuartodecimanos y los quintodecimanos.»

La declaración de que según los evangelios el sacerdocio observó la Pascua el día viernes, el día de la crucifixión, se basa sin duda en Juan 18.28, que dice que los sacerdotes «no entraron en el pretorio para no contaminarse, y así poder comer la pascua». Sin embargo, Robertson muestra que este versículo no puede tener referencia a la comida Pascual como tal, esto es, (1) no puede referirse a la comida en la cual comieron el cordero pascual, porque esa comida fue consumida después de la puesta de sol, y cualquiera inmundicia ceremonial fácilmente podía ser terminada a la puesta de sol; (2) la referencia debe ser a la fiesta de los panes sin levadura observada durante la semana de la Pascua. Esa sería una comida a mediodía o en la tarde. Juan usa la palabra Pascua uniformemente para referirse a toda la semana de la fiesta de los panes sin levadura (Jn 2.13-23; 6.4; 11.55; 12.1; 13.1; 18.22-39; 19.14).

<sup>17</sup> *Harmony of the Gospels*, p. 280.

La palabra «preparación» *paraskeue* era la palabra helénica regularmente usada para el sexto día de la semana, nuestro viernes. Por eso, la frase, «preparación de la Pascua» *paraskeue tou pascha* en Juan 19.14 significa «viernes de la semana de la Pascua». Esto se explica en Marcos 15.42: «...era la preparación, es decir, la víspera del día de reposo.» También Lucas dice (23.54): «Era día de la preparación, y estaba para comenzar el día de reposo.» Mateo 27.62 corrobora el testimonio de los otros tres evangelios de que Jesús fue crucificado el día de la semana que los judíos llamaban «preparación» y que nosotros llamamos viernes.

La idea de que Jesús tiene que haber estado en la tumba por tres veces 24 horas, o 72 horas, se basa en un mal entendimiento de Mateo 12.40 que cita a Jonás 1.17. Aquí tenemos las palabras: «... la generación mala y adúltera demanda señal; pero no les será dada sino la señal del profeta Jonás. Porque como estuvo Jonás en el vientre del gran pez tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre en el corazón de la tierra tres días y tres noches» (Mt 12.39-40). Rehusando reconocer el modismo antiguo, e insistiendo en entender estas palabras como si fueran habladas en inglés o español moderno, hay algunos que causan bastante agitación contra la cronología que aparece tan claramente indicada por toda la historia bíblica.

Que esta pretensión es errónea debe ser claro por las razones siguientes: Que Cristo resucitó al tercer día se menciona siete veces: Mateo 16.21; 17.23; 20.19; Lucas 24.7,21,46; 1 Corintios 15.4. Si Cristo resucitó al tercer día, la interpretación literal de tres días y tres noches, como si hubiera sido hablado en idioma moderno, se hace imposible. Si estuviera en el sepulcro 72 horas literalmente, según el tiempo de nuestro reloj moderno, entonces su resurrección habría tenido lugar al cuarto día y no al tercer día.

Además, en el uso del Nuevo Testamento, la frase «después de tres días» es intercambiable con las palabras «al tercer día». Los sumos sacerdotes y los fariseos hicieron recordar a Pilato que Jesús había dicho: «Después de tres días resucitaré otra vez». Por esta razón pidieron «que se asegure el sepulcro hasta el tercer día» (Mt 27.63-64).

Jesús predijo su resurrección en términos que para sus discípulos no fueron ambiguos. Dijo que sería «resucitado al tercer día» (Mt 16.21). Dijo que «era necesario al Hijo del hombre ... ser muerto, y resucitar después de tres días» (Mr 8.31). Otra vez, «mas al tercer día resucitará» (Mr 10.34). Cristo dijo que «es necesario que el Hijo del hombre perezca ... y resucite al tercer día» (Lc 9.22). De estas

referencias debe resultar perfectamente claro que en el lenguaje de los escritores del evangelio, un evento que ocurrió «al tercer día» podía decirse perfectamente que ocurrió «después de tres días».

Hay ocasiones en el mundo moderno en que la parte más pequeña de un día se llama un día en el sentido completo de la palabra. Esto es verdad al calcular el sueldo de un soldado o de un oficial en el servicio militar. En el oriente es costumbre celebrar el cumpleaños de todos el día de año nuevo. Una persona nacida el 31 de diciembre tendría dos años de edad el día de año nuevo, aunque en nuestra manera de pensar tendría solamente dos días de edad. En cuanto al modismo «tres días y tres noches», usado sólo una vez con referencia al tiempo que Cristo quedó en la tumba, tenemos un paralelo en 1 Samuel 30.12-13. Aquí la historia dice del fugitivo hambriento: «No había comido pan ni bebido agua en tres días y tres noches» (v. 12). En lenguaje antiguo, esto es perfectamente consistente con el informe del hombre mismo: «Me dejó mi amo hoy hace tres días, porque estaba yo enfermo» (v. 13). Sabemos que en el lenguaje antiguo, «hace tres días» significa «antes de ayer».

No tenemos el derecho de imponer nuestros modismos modernos sobre los escritores antiguos. La evidencia es perfectamente clara de que en el modismo de los idiomas de la Biblia, «tres días y tres noches» es una expresión que equivale a «después de tres días» y esta es una expresión perfectamente compatible con las palabras «al tercer día». Empleando una exégesis histórico-gramática honrada, reconociendo modismos y usos lingüísticos, no hay la menor inconsistencia en aceptar la cronología que los cuatro evangelios sostienen firmemente. Jesús comió la Pascua en la noche del 14 de Nisán, que, hablando estrictamente, fue una parte del 15. Fue crucificado el día 15, que fue viernes en nuestro idioma, *paraskeue* en el griego del Nuevo Testamento. Su cuerpo estuvo en el sepulcro una parte del viernes, todo el sábado judío, y resucitó de los muertos en la madrugada del primer día de la semana.

### ***E. La institución en detalle***

Examinemos ahora el informe de la institución de la Cena del Señor y entendamos los puntos esenciales de lo que ocurrió.

#### **1. El pan**

La historia en los tres sinópticos y en 1 Corintios 11 enseña que los primeros pasos en la institución de la Cena del Señor fueron la acción de gracias y el tomar y partir el pan. El pan tiene que haber sido pan sin

levadura, porque este era el tiempo de la pascua. El rompimiento del pan ocurrió «mientras comían» (Mt 26.26; Mr 14.22). Los cuatro informes dicen que «tomó Jesús el pan y bendijo, y lo partió». El panecillo sin levadura no tenía la forma de nuestro pan con levadura. Era más como una torta redonda y plana. Los tres evangelios sinópticos dicen que Jesús «dio a sus discípulos». Esto debe significar que distribuyó a los discípulos los fragmentos del pan que tomó y partió en esta oportunidad.

Las cuatro narraciones representan las palabras de Jesús al partir el pan como de la esencia de un significado sacramental. Las palabras de Jesús dadas por Marcos son breves: «Tomad, esto es mi cuerpo...» Mateo dice: «Tomad, comed; esto es mi cuerpo.» Lucas dice simplemente: «Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí.» Esto concuerda casi palabra por palabra con lo que dice Pablo: «Esto es mi cuerpo que por vosotros es partido; haced esto en memoria de mí.»

## 2. La copa

Lucas y Pablo declaran que la copa fue tomada «después de haber cenado» (Lc 22:20a; 1 Co 11.25a). Mateo y Marcos dicen que Jesús tomó la copa y dio gracias y la dio a los discípulos (Mt 26.27; Mr 14.23). Lucas y Pablo dicen simplemente, «de igual manera ... tomó la copa» (Lc 22.20a; 1 Co 11.25a).

Mateo da las palabras «Bebed de ella todos». Marcos dice: «Bebieron de ella todos.» Mateo y Marcos dicen que Jesús dijo: «Esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada». Mateo añade «para remisión de los pecados».

Lucas y Pablo dan las palabras: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre». Lucas añade, «que por vosotros se derrama», y Pablo, «haced esto todas las veces que la bebiereis en memoria de mí».

Pablo concluye: «Todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga.»

Las palabras «sangre del nuevo pacto» ciertamente traerían a las mentes de los discípulos muchos pasajes del Antiguo Testamento, tales como Éxodo 24.8, en los cuales el pacto mosaico fue instituido por el rociamiento de sangre; pero principalmente, las palabras «nuevo pacto» ciertamente traerían a sus mentes la profecía de Jeremías 31.31-34, la única profecía relacionada al «nuevo pacto» con estas mismas palabras.

### *F. La forma de la ceremonia*

La Escritura nos da poca instrucción positiva en cuanto a la forma exterior de la observancia de la Santa Cena. La definición citada arriba

del *Catecismo Menor de Westminster*, p. 96, declara que «la Cena del Señor es un sacramento, por el cual, dando y recibiendo pan y vino, según la ordenanza de Cristo, se simboliza su muerte...» Ciertamente se observa la cena del Señor si los elementos nombrados son dados y recibidos con la verdadera intención de seguir el mandato de Cristo. Más allá de los esenciales absolutos, se aceptan casi universalmente los siguientes puntos como convenientes en la observancia de este sacramento:

### **1. Lectura de la Escritura**

Ciertamente se debe leer la Escritura que narra la institución de la Cena del Señor. Se usa más comúnmente el pasaje en 1 Corintios 11.23-29, o por lo menos los versículos 23-26. Algunos han entretreído los tres relatos de los evangelios sinópticos con el relato en 1 Corintios 11, y han producido una armonía que incluye cada palabra de Jesús encontrada en los relatos de la institución. Ciertamente no puede hacerse objeción a esta práctica.

### **2. Acción de gracias**

La oración dando gracias por los elementos de la Cena del Señor debe incluir propiamente la dedicación de los elementos al uso sacramental para el cual han sido preparados y pedir la bendición sobre su uso.

### **3. La distribución del pan**

Con toda probabilidad el pan usado en la última cena fue pan sin levadura, y por causa del simbolismo bíblico de la levadura (ver 1 Co 5.6-7) les parece a muchos apropiado el usar pan sin levadura en la observancia de la Cena del Señor. Sin embargo, una controversia larga y amarga sobre la cuestión del uso de pan sin levadura o pan con levadura causó división en la iglesia antigua. Ciertamente sería un error dividir la comunión del Señor sobre la forma externa de la ceremonia, especialmente en vista de que no hay un mandamiento expreso en la Escritura que cubra este punto.

Es costumbre en muchas iglesias que el ministro a cargo de la distribución del pan quiebre un pedazo de él como Cristo partió el pan para distribuirlo a los discípulos, haciendo más vívido el pensamiento del cuerpo quebrantado de Cristo sobre la cruz.

### **4. Gracias antes de la copa**

El relato indica que Jesús dio gracias antes de la copa tanto como antes del pan. La oración de gracias antes de la distribución de la copa usualmente está en la naturaleza de una acción de gracias por

los beneficios de la expiación con referencia especial a nuestra limpieza del pecado por la sangre de Cristo.

## 5. La copa

El contenido de la copa no se designa específicamente como vino en los relatos, aunque eso es la designación usual. Se llama «el fruto de la vid» (Mt 26.29; Mr 14.25; Lc 22.18). Sabemos por la evidencia arqueológica que en el tiempo de Cristo y los apóstoles se usaba mucho más vino no fermentado de lo que comúnmente se imagina. Sin embargo no es necesario argüir que el vino usado en la Cena del Señor era necesariamente vino no fermentado para mostrar que es apropiado en nuestro mundo moderno que se use vino no fermentado. Es muy probable que en cualquiera congregación grande y en muchas congregaciones más pequeñas habrá alcohólicos convertidos que han sufrido de un agudo alcoholismo casi no conocido en el tiempo de Cristo, personas que serían seriamente tentadas por el sabor de una bebida alcohólica. La cuestión del uso de la llamada «copa única» en oposición al uso de las copas individuales ha agitado a algunas iglesias. No puede probarse por los relatos que una sola copa iba pasando a todos los que estaban presentes. «La copa» se usa frecuentemente en forma figurativa por el contenido de la copa. El artículo sobre «copa» (Cup) en IS BE (Tom. II, p. 766) cita pasajes tales como Salmo 16.5; 116.13 y muestra que tales referencias a una «copa» indican una experiencia en conjunto. «Dentro de una comunidad de los que tienen los mismos intereses u ocupaciones, cada uno recibió su debida medida, tal como en una fiesta se llena la copa de cada individuo para que tome al mismo tiempo que sus compañeros lo están haciendo».

## 6. El uso de las palabras de Cristo

Es costumbre en la distribución del pan citar las palabras de Cristo: «Este es mi cuerpo que por vosotros es dado»; y que en la distribución de la copa también se usen sus palabras: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre». A esto debe añadirse la instrucción del apóstol Pablo: «Todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga».

## 7. Los elementos mismos

Es conveniente que el pan que se use sea pan en el sentido bíblico, y he sugerido arriba que debe ser pan sin levadura, a no ser que este punto llegue a ser causa de controversia. También es conveniente que la bebida que se use sea una bebida hecha del «fruto de la vid».

Sin embargo, supongamos que hay circunstancias en las cuales es imposible conseguir estos elementos en el sentido histórico. Bajo tales circunstancias, ¿acaso se le negaría a la iglesia los beneficios de los sacramentos de la Cena del Señor? Para citar un caso extremo, el Dr. Isaac Page, quien había pasado muchos años como misionero en el interior de la China, narró la historia de una comunión bajo condiciones de hambruna muy extrema. Sencillamente no había pan de ninguna clase. La gente comía un tipo de pasta hecha de raíces de yerba. No había nada que se pudiera llamar literalmente «el fruto de la vid»; había solamente un tipo de jarabe diluido. El pueblo estaba muriendo de hambre por dondequiera. Como fiel misionero el Dr. Page había tratado de ministrar a las necesidades físicas tanto como a las espirituales de su pueblo. Los cristianos deseaban observar la Cena del Señor mientras oraban pidiendo socorro para sus necesidades.

El Dr. Page relató con bastante emoción cómo celebraron la Santa Cena con esta pasta hecha de raíces de yerba y este jarabe diluido. Dijo que teóricamente no podía defender lo que había hecho, pero que creyó en su corazón que el sacramento fue genuino y que el pueblo fue bendecido en su observancia. Al citar este incidente espero que nadie tenga la impresión de que estoy defendiendo una relajación o descuido o indiferencia a los mandamientos de Cristo. Ciertamente se debe hacer todo lo posible por salvaguardar la dignidad y la impresión espiritual de la ocasión; y los participantes deben estar persuadidos en sus propias mentes, juntamente con los que administran los sacramentos, de que están tratando de obedecer los mandamientos de Cristo, y anunciar su muerte en la anticipación de su segunda venida.

Por otra parte, creo con todo mi corazón que debe evitarse caer en sacramentalismo legalista o formalista. La Cena del Señor no es magia. Los elementos no tienen en sí mismos ninguna eficacia sobrenatural. Las palabras repetidas no son una fórmula mágica. El asunto de suprema importancia en la forma de celebración de la Cena del Señor es que el pueblo de Dios recuerde a nuestro bendito Salvador, y manifieste, como un testimonio a todos, su muerte expiatoria, esperando su glorioso regreso.

### ***G. La ética de la Santa Cena***

Uno de los temas dominantes que corre por las epístolas a los corintios es la pureza de la comunión. Después de discutir asuntos triviales y personales y reprochar a los corintios por su petulancia, Pablo en el capítulo 5 viene al serio caso disciplinario que casi destruyó la iglesia corintia. Exige que la persona incestuosa, quien es

culpable también de otros pecados, incluyendo idolatría, sea excomulgada. Declara que la iglesia corintia no tiene derecho a comer la Cena del Señor junto con tal persona.

En el capítulo 10 Pablo enfatiza que los sacramentos en sí mismos no comunican ninguna clase de inmunidad, y cita las experiencias del Antiguo Testamento que ilustran el punto. Continúa y exige que los idólatras sean excluidos de la mesa del Señor.

### **1. La reprimenda de Pablo, rencillas**

En la primera parte del capítulo 11 Pablo discute asuntos triviales en los cuales los corintios se creían muy superiores. Entonces, empezando su discusión de la Cena del Señor, dice: «Al anunciaros esto que sigue, no os alabo; porque no os congregáis para lo mejor, sino para lo peor» (v.17).

Algunos de los cargos específicos de conducta desordenada nos parecen asombrosos a nosotros, pero debemos recordar que estos eran nuevos convertidos del paganismo. «Pues en primer lugar, cuando os reunís como iglesia, oigo que hay entre vosotros divisiones; y en parte lo creo. Porque es preciso que entre vosotros haya disensiones, para que se hagan manifiestos entre vosotros los que son aprobados» (v. 18-19).

Esto no es un cuadro agradable de lo que llamamos sentimentalmente la iglesia del Nuevo Testamento, pero es una realidad cuya analogía puede duplicarse en muchos tiempos y lugares.

### **2. Glotonería**

Pero Pablo continúa: «Cuando, pues, os reunís vosotros, esto no es comer la Cena del Señor. Porque al comer, cada uno se adelanta a tomar su propia cena; y uno tiene hambre, y otro se embriaga. Pues qué, ¿no tenéis casas en que comáis y bebáis? ¿O menospreciáis la iglesia de Dios, y avergonzáis a los que no tienen nada? ¿Qué os diré? ¿Os alabaré? En esto no os alabo» (v. 20-22).

Difícilmente podemos imaginar glotonería en la mesa del Señor por causa de nuestra manera usual de observar los sacramentos, pero es evidente que, por ignorancia y por un bajo grado de cultura, la glotonería y aun la borrachera se habían desarrollado en lo que tenía por objeto ser una observancia de la Cena del Señor.

### **3. Dignidad de la institución**

Tal como en muchas otras porciones de la Escritura, y frecuentemente en los mismos escritos de Pablo, se encuentran los pasajes más hermosos en medio de tristes admoniciones y advertencias, así de esta escena repug-

nante en Corinto viene este hermoso y solemne relato de la institución de la Cena del Señor, el relato usado más frecuentemente en la iglesia.

«Porque yo recibí del Señor lo que también os he enseñado: que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan; y habiendo dado gracias, lo partió, y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo que por vosotros es partido; haced esto en memoria de mí. Asimismo tomó también la copa, después de haber cenado, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre [Jer 31.31-34; cf. Éx. 24.8]; haced esto todas las veces que la bebiereis en memoria de mí. Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga» (v. 23-26).

La serena dignidad de este relato de la institución de la Cena del Señor debe por sí misma contrarrestar tendencias a la conducta desordenada. Nótese que Pablo no da reglas ni reglamentos en cuanto a los detalles de la administración. Relata de una manera sencilla lo que Jesús dijo e hizo en las partes esenciales del sacramento. Y llama la atención a los dos propósitos explícitos: (1) en memoria de Cristo; (2) anunciar su muerte; los cuales deben ser recordados en vista de la esperanza gozosa de su futura venida.

#### **4. Más admoniciones éticas**

«De manera que cualquiera que comiere este pan o bebiere esta copa del Señor indignamente, será culpado del cuerpo y de la sangre del Señor. Por tanto, pruébese cada uno a sí mismo, y coma así del pan y beba de la copa. Porque el que come y bebe indignamente, sin discernir el cuerpo del Señor, juicio come y bebe para sí» (v. 27-29).

La «manera indigna» de comer no implica que los que participan se consideren dignos de la Cena del Señor en cuanto a sus personas y su carácter. Una interpretación tal excluiría a cada hombre honrado. Claramente el «mérito» es interpretado por la frase «discernir el cuerpo del Señor». Por supuesto esto también implica que donde se discierne el cuerpo del Señor, como representado en los elementos, debe haber un apartamiento de las prácticas censurables que Pablo ha reprendido particularmente en el contexto anterior, y un apartamiento de todo pecado.

El autoexamen debe incluir, pues, una contestación honrada a la pregunta: ¿Discierno y aprecio que el pan y el vino representan la expiación de Cristo efectuada por mí en la cruz, y me entrego a mí mismo completamente a él, no confiando en mi propia justicia, sino confiando solamente en el hecho de que su cuerpo fue quebrantado por mí y su sangre derramada por mis pecados?

Algunos han tomado fuera de contexto las palabras «discernir el cuerpo del Señor», y han hecho que esta frase se refiera al cuerpo metafórico de Cristo, la Iglesia.

Pero ciertamente en vista de las referencias que preceden inmediatamente al pan partido como el cuerpo del Señor, y al vino derramado como la sangre del pacto, y la anunciación de la muerte del Señor hasta que él venga, las palabras «discernir el cuerpo del Señor» tienen que indicar definitivamente su muerte literal en la cruz. Inferir cualquier otro significado tuerce violentamente el contexto.

Por supuesto, no tengo ninguna objeción si alguien desea hacer una analogía, siempre que deje en claro que hace una analogía. Tal como el cuerpo de Cristo fue herido en la cruz, así su cuerpo metafórico está herido por el divisionismo censurado en los versículos 18-19. Usar la frase «discernir el cuerpo del Señor» como un argumento para la amalgamación de diferentes organizaciones denominacionales, consideradas como ramas de la iglesia verdadera, ciertamente es hacer violencia a la Escritura.

Pablo continúa con sus admoniciones éticas: «Por lo cual hay muchos enfermos y debilitados entre vosotros, y muchos duermen [han muerto]» (v. 30). Muchos entienden estas palabras como una referencia a un juicio sobrenatural del Señor al infligir enfermedad física sobre los que han deshonrado el sacramento. Ciertamente esta interpretación es aceptable.

Pero no es imposible que Pablo se refiera a la enfermedad y la muerte por causas naturales. Por una parte, él ha censurado la glotonería y la borrachera, y estos abusos a veces son en sí mismos causa de enfermedad y muerte. Pero además, la tensión extrema en la mente y espíritu de los que han profesado fe en el Señor y todavía siguen en pecado, es sin embargo una causa verdadera, aunque más sutil, de la enfermedad y aun la muerte. Las palabras que siguen están, por lo menos, acordes con el pensamiento de que Pablo está indicando las consecuencias naturales del pecado en la vida de un cristiano profeso que participa del sacramento.

«Si nos hubiésemos examinado a nosotros mismos no habríamos sido juzgados» (v. 31). Alford sugiere esta traducción como más probable. El pensamiento está relacionado directamente con la admonición «pruébese cada uno a sí mismo» que discutimos arriba. El que seriamente hubiera examinado y juzgado su propio corazón, y estuviera seguro de que había discernido «el cuerpo del Señor», no habría estado sujeto a las aflicciones particulares a que aquí se refiere.

Pablo continúa en la primera persona plural, identificándose benévolutamente con la iglesia corintia. «Mas siendo juzgados somos castigados por el Señor, para que no seamos condenados con el mundo» (v. 32). Puesto que muchos de los cristianos en Corinto habían participado de la Cena del Señor de una manera indigna, no habían «discernido» el cuerpo del Señor, y habían sufrido juicio del Señor como una providencia disciplinaria, él los exhorta a aceptar la disciplina y reconocer que el castigo viene de la mano amorosa de nuestro Padre Celestial (cf. Heb 12.5ss).

Pablo concluye sus instrucciones: «Así que, hermanos míos, cuando os reunís a comer [la Cena del Señor], esperaos unos a otros. Si alguno tuviere hambre, coma en su casa para que no os reunáis para juicio. Las demás cosas os pondré en orden cuando yo fuere» (v.33-34).

Algunos han hecho de la instrucción «esperaos unos a otros» la base para hacer que la congregación guarde los elementos hasta que todos hayan sido servidos, y entonces todos participar juntos. En verdad esta es una costumbre digna y apropiada, pero el mandamiento de Pablo se cumple si cada uno espera su turno cuando los elementos son distribuidos.

## VII. CONCLUSIÓN

Como una conclusión a este capítulo sobre la iglesia y los sacramentos, y también como conclusión a esta Parte III, Soteriología, tengo que enfatizar de nuevo la importancia de la pureza de la comunión como la conmemoración del Señor y como un testimonio al mundo. Pueden participar en la Cena del Señor los que han hecho una profesión creíble de fe en Cristo como su Salvador personal. La profesión es creíble solamente si no está contradicha por una conducta mala, o por una doctrina que niegue el evangelio.

El cuidado de la pureza de la comunión ha sido entregado por el Señor a la disciplina de la iglesia visible. Solamente una iglesia visible organizada puede observar el sacramento de una manera regular y ordenada. Los que no son capaces de discernir el cuerpo del Señor por causa de su edad o ignorancia, los que no disciernen, como los que evidencian una vida mala o doctrina falsa, tienen que ser excluidos de la participación (1 Co 5.1-13). Donde se tolera a sabiendas la religión falsa, el sacramento cesa de ser la Cena del Señor (1 Co 10.14-22).

Entre las iglesias «independientes», teóricamente la unidad de disciplina es la iglesia local. Sobre esta base nuestros hermanos independientes, sin duda con toda sinceridad, se justifican en no hacerse miembros de denominaciones en las que una negación abierta de las

doctrinas fundamentales del evangelio se tolera abiertamente. Por supuesto, esto es entendible si son sinceros en mantener la pureza del testimonio de la iglesia local.

Según la teología reformada, sostenida por los cuerpos presbiterianos y reformados, como entendemos el Nuevo Testamento, la unidad de disciplina es el presbiterio, el sínodo, la asamblea general, o cualquier cuerpo que sirva como el tribunal supremo de autoridad en asuntos disciplinarios en la iglesia organizada. Como las cosas se han desarrollado en nuestra historia, la estructura denominacional es responsable bajo Cristo de la pureza de la iglesia, y especialmente de la pureza de la administración de los sacramentos. La comunión de la denominación es una, y cada rama de la iglesia es responsable directamente ante el Señor de mantener su propia pureza.

Debe ser claro que es pecado contra el Señor el que una persona persista en comunicarse con una rama de la iglesia organizada en que la pureza de vida y de doctrina se descuida persistentemente, cualquiera que sea el grado de entendimiento de la estructura de la disciplina de la iglesia dado por el Señor e indicado en el Nuevo Testamento. «No podéis beber la copa del Señor y la copa de los demonios; no podéis participar de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios» (1 Co 10.21). «No os unáis en yugo desigual con los incrédulos; porque ¿qué compañerismo tiene la justicia con la injusticia? ¿Y qué comunión la luz con las tinieblas? ¿Y qué concordia Cristo con Belial? ¿O qué parte el creyente con el incrédulo? ¿Y qué acuerdo hay entre el templo de Dios y los ídolos?... Por lo cual, salid de en medio de ellos, y apartaos, dice el Señor» (2 Co 6.14-17).

Pero la comunión de la iglesia no existe para su propia pureza. Existe para la gloria de Cristo y para llevar a cabo su gran comisión para la evangelización del mundo. La iglesia tiene que ser guardada pura, para que el evangelio puro de la gracia de Dios pueda ser publicado como testimonio a todas las naciones.

**TEOLOGÍA SISTEMÁTICA**

por

J. Oliver Buswell, Jr.

**TOMO IV**

**ESCATOLOGÍA**

*TEOLOGÍA SISTEMÁTICA, Tomo IV, Escatología*  
J. Oliver Buswell, Jr.

© 2005 LOGOI, Inc.  
14540 S. W. 136 St. Suite 200  
Miami, FL. 33186

© 1962 Zondervan Publishing House  
Grand Rapids, Michigan, EE.UU.  
Título del original en inglés: *A Systematic Theology of the Christian Religion*

Diseño textual: J. Lourdes Ramírez

Todos los derechos reservados, ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, ni procesada, ni transmitida en alguna forma o por algún medio —electrónico o mecánico— sin permiso previo de los editores, excepto breves citas en reseñas y debidamente identificada la fuente.

Categoría: Teología sistemática

# CONTENIDO

PREFACIO .....	733
----------------	-----

## Capítulo I ¿QUÉ ES LA ESCATOLOGÍA?

I. DEFINICIÓN .....	735
II. EJEMPLOS NEOTESTAMENTARIOS .....	735
A. El Evangelio de Juan .....	735
B. Otros usos neotestamentarios .....	736
C. La perspectiva del lente doble .....	736
III. EJEMPLOS VETEROTESTAMENTARIOS .....	739
A. Lo postrero de los tiempos, Acharith Hayyamamim .....	739
B. El día del Señor, Yom Yahwe .....	740
C. Aquel día, Yom Hahou .....	740
IV. TÉRMINOS NO TÉCNICOS .....	741
V. EL RECHAZO DEL ASPECTO FUTURO .....	741
VI. LOS PUNTOS PRINCIPALES EN LA ESCATOLOGÍA EVANGÉLICA .....	742
A. La inmortalidad personal .....	742
B. El gran «abismo» entre el cielo y el infierno .....	742
C. La segunda venida de Cristo .....	743
D. El estado intermedio y la resurrección .....	743
E. Resumen .....	743

## Capítulo II EL ESTADO INTERMEDIO

I. EL MUNDO INVISIBLE .....	745
A. La terminología de la mitología griega .....	745
B. El uso neotestamentario .....	746
1. Referencias ocasionales .....	746
2. El hombre rico y Lázaro .....	747
II. LA CONDICIÓN DE LOS DIFUNTOS .....	747
A. Un lugar consciente .....	747
1. Lucas 16.19-31 .....	747
2. 2 Corintios 5 .....	748
3. Filipenses 1 .....	748
4. Apocalipsis 6.9-12 .....	748
B. Incluye un lugar de tormento .....	749
C. Un lugar de espíritus sin cuerpo .....	749
D. Hades incluye el lugar de los justos .....	749
1. Conversación sin inhibiciones .....	749
2. El espíritu de Cristo en el Hades .....	750
E. No hay comunicación entre los vivos y los muertos .....	750

1.	Las palabras de Cristo .....	750
2.	El rey Saúl y la mujer de Endor .....	751
3.	La transfiguración .....	752
III.	¿DÓNDE ESTÁ EL MUNDO INVISIBLE? .....	752
A.	La pregunta planteada .....	752
B.	No subterráneo .....	753
C.	Las palabras «abajo» y «arriba» .....	754
D.	¿Por qué Cristo ascendió en una nube? .....	755
E.	Pero ¿dónde? literalmente .....	756
IV.	FUENTES PATRÍSTICAS .....	757
V.	Seol, el concepto veterotestamentario .....	757
A.	¿El lugar de entierro? .....	757
1.	Salmo 16.10 .....	758
2.	Pasajes citados para sostener lo contrario .....	758
3.	Examinación de los pasajes citados para sostener lo contrario .....	758
4.	«Reunido a tu pueblo» .....	759
5.	Resumen .....	760
VI.	EL ESTADO INTERMEDIO ANTES DEL TIEMPO DE CRISTO .....	760
A.	La tradición .....	760
B.	1 Pedro 3.18-20 .....	760
C.	Efesios 4.8-9 .....	761
D.	Mateo 27.51-53 .....	761
E.	La opinión de Calvino .....	762
VII.	LA DOCTRINA FALSA DEL PURGATORIO .....	763
A.	El origen .....	763
B.	El supuesto fundamento .....	763
C.	Apoyo protestante para una doctrina semejante .....	763
D.	La respuesta bíblica .....	764
VIII.	CONCLUSIÓN .....	764

### Capítulo III

#### LA RESURRECCIÓN DEL CUERPO

I.	LA IMPORTANCIA CENTRAL .....	767
A.	El estado intermedio incompleto .....	767
B.	La resurrección de Cristo .....	767
II.	LA RESURRECCIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO .....	767
A.	Los saduceos .....	767
B.	Las culturas cercanas .....	768
C.	La evidencia en los Salmos .....	768
D.	La evidencia en Isaías .....	769
E.	La confianza de Job .....	769
F.	La profecía de Daniel .....	771

III. LA DOCTRINA NEOTESTAMENTARIA DE LA RESURRECCIÓN .....	771
A. La afirmación general de Pablo .....	771
B. Juan 5.21-29 .....	772
C. Jesús y los saduceos .....	772
D. Juan 11.21-29 .....	773
E. Resumen, el Evangelio de Juan .....	774
F. La doctrina de la resurrección en el libro de los Hechos (general) .....	774
G. Hechos, el testimonio temprano de Pedro .....	774
H. Hechos, el énfasis de Pablo .....	775
I. Hebreos, capítulo 11 .....	776
J. 1 Corintios, capítulo 15 .....	777
1. Versículos 1-11 .....	777
2. Versículos 12-19 .....	777
3. Versículo 20, <i>ek nekron</i> .....	778
4. Versículos 21, 22 .....	778
5. Versículos 23-28, tres etapas de resurrección .....	778
6. Versículo 29, el bautismo para los muertos .....	780
7. Versículos 30-34, las implicaciones éticas .....	780
8. Versículos 35-44, la identidad del cuerpo resucitado .....	781
9. Versículos 45-49, el primer Adán y el segundo Adán .....	782
10. Versículos 50-54, los mortales no reinan .....	783
11. Versículos 55-58, la conclusión de Pablo .....	783
K. La resurrección y el retorno del Señor .....	784
1. Hechos 1.1-11 .....	784
2. 1 Tesalonicenses 4.13-18 .....	784
L. El cuerpo resucitado .....	785
1. Las promesas .....	785
2. La evidencia de las apariciones de Cristo después de la resurrección .....	786
3. La resurrección y la relación marital .....	788
M. Conclusión .....	788

#### Capítulo IV

#### EL REINO FUTURO DE CRISTO

I. EL SIGNIFICADO DE “REINO” .....	791
A. Las palabras diferentes no indican aspectos diferentes .....	791
B. El reino universal de Cristo .....	791
C. El reino espiritual de Cristo .....	791
D. Cristo en el trono de David .....	792
E. Jesús como rey de los judíos .....	793
F. El mundo como el reino de Cristo .....	794
G. El reino futuro, el mundo .....	795

II.	APARICIONES SIMBÓLICAS DE REALEZA .....	795
A.	La transfiguración .....	795
B.	La entrada triunfal .....	796
C.	Las apariciones simbólicas no son el reino .....	796
III.	LOS SANTOS REINARÁN CON CRISTO .....	797
A.	Las promesas seguras .....	797
B.	No en esta época .....	797
C.	Una promesa de Cristo .....	798
D.	Romanos 8:17ss .....	798
E.	Lucas 22.15-18, 28-30 .....	799
F.	La recepción de la herencia es futura .....	800
G.	El retorno del dueño de casa, la vigilancia .....	801
H.	El hombre noble .....	802
I.	El trigo y la cizaña .....	803
1.	La consumación de la edad .....	803
2.	Los detalles de la parábola .....	804

## Capítulo V

### EL SERMÓN DEL MONTE DE LOS OLIVOS Y LOS PASAJES COLATERALES

#### Secciones I-IV

I.	CARACTERÍSTICAS GENERALES .....	807
A.	La ocasión .....	807
B.	La pregunta introductoria .....	809
II.	LA RESPUESTA DE JESÚS, EL TIEMPO INTERMEDIO .....	810
A.	Los cristos falsos .....	810
B.	Las guerras .....	810
C.	Los disturbios cósmicos .....	810
D.	La persecución .....	811
E.	La evangelización del mundo .....	811
F.	Interpretaciones contrarias .....	812
III.	JERUSALÉN RODEADA DE EJÉRCITOS .....	813
A.	La pregunta de la armonía de los evangelios .....	813
B.	Lucas es único .....	813
C.	¿Por qué la confusión? .....	814
D.	Las semejanzas y las diferencias .....	814
E.	Jerusalén bajo dominio gentil .....	815
F.	Dos eventos distintos .....	816
IV.	LA ABOMINACIÓN DESOLADORA .....	816
A.	La referencia de Cristo a Daniel .....	817
1.	Daniel 2.31-45 .....	817
2.	Daniel 7.1-28 .....	819
3.	Daniel 9.20-27 .....	821

4. Daniel 11.21-12.13 .....	825
5. Resumen .....	827

## Capítulo VI

### EL SERMÓN DEL MONTE DE LOS OLIVOS Y LOS PASAJES

#### COLATERALES

##### Secciones V-IX

V. LA HUIDA INSTANTÁNEA .....	829
A. El relato de Mateo y de Marcos .....	829
B. Lucas 17.20-18.8 .....	829
1. Versículos 20-24 .....	829
2. Versículos 26-33 .....	830
3. Uno es llevado y el otro dejado .....	831
4. Las águilas .....	832
5. La venganza repentina .....	833
VI. UNA TRIBULACIÓN, MUY SEVERA, PERO MUY BREVE .....	833
A. Las referencias de Daniel y Jeremías .....	833
B. No el tiempo de la ira .....	834
1. Textos colaterales .....	834
C. El “hombre de pecado” .....	836
VII. ¿QUIÉNES SON LOS “ELEGIDOS”? .....	838
A. El uso común .....	838
B. Los elegidos en el rapto .....	839
C. El énfasis en lo repentino .....	840
VIII. “INMEDIATAMENTE DESPUÉS” .....	840
IX. EL RAPTO EN MATEO 24 .....	842
A. La parábola de los árboles .....	843
B. “Esta generación” .....	844
C. Un énfasis distorsionado en el año 70 A.D. ....	845
D. Conclusión .....	849

## Capítulo VII

### EL DISCURSO DE OLIVO Y LOS PASAJES COLATERALES

#### Secciones X-XIV

X. LAS ADVERTENCIAS ADICIONALES A LA VIGILANCIA .....	851
XI. ¿LA SALVACIÓN PARA MORTALES DESPUÉS DEL RAPTO? 2 .....	853
A. Las referencias en la perspectiva cósmica 3 .....	854
1. Mateo 8.11,12 .....	854
2. Mateo 22.1-14 .....	854
3. Lucas 13.22-30; Mateo 7.13,14 .....	855
4. Lucas 11.31,32; Mateo 12.41,42 .....	856
B. La sentencia dictada en el tiempo del retorno de Cristo .....	857
XII. LA PARÁBOLA DE LAS DIEZ VÍRGENES .....	859

XIII. LA PARÁBOLA DE LOS TALENTOS .....	860
XIV. EL JUICIO DE LAS OVEJAS Y LOS CABRITOS .....	861
A. La perspectiva cósmica .....	861
B. Lo vasto de esta escena .....	862
C. El significado de las “naciones” .....	863
D. ¿Quiénes son “mis hermanos”? .....	863
E. La soteriología implicada .....	864
F. ¿Cuándo? .....	865
G. Conclusión .....	866

## Capítulo VIII

### LA ESCATOLOGÍA DEL LIBRO DE APOCALIPSIS

#### Secciones I-VII

I. LA HERMENÉUTICA GRAMÁTICA-HISTÓRICA .....	867
A. La gramática .....	867
B. La historia .....	868
1. Lexicografía .....	868
2. El trasfondo histórico .....	868
3. El contexto literario .....	869
C. La dirección del Espíritu Santo .....	869
D. La hermenéutica especial .....	869
II. LA INTRODUCCIÓN .....	870
A. El título .....	870
B. La visión introductoria .....	870
III. LAS CARTAS A LAS SIETE IGLESIAS .....	870
IV. LA ESCENA CELESTIAL .....	871
A. Los personajes .....	872
B. El libro, y Daniel 7 .....	872
V. LOS SELLOS, LAS TROMPETAS, Y LAS COPAS .....	873
VI. LOS SIETE SELLOS .....	876
A. La forma de los sellos .....	876
B. Interpretación sugerida de los siete sellos .....	877
1. Los cuatro caballeros .....	877
2. Los mártires en el cielo .....	878
3. El sexto sello .....	878
4. El séptimo sello .....	882
C. Resumen con referencia a los sellos .....	883
VII. LAS SIETE TROMPETAS .....	884
A. ¿Cuándo empiezan? .....	884
B. Las primeras cuatro y las últimas tres .....	884
C. La quinta trompeta .....	884
D. La sexta trompeta .....	885
1. Guerra destructiva .....	885

2.	Otros pasajes reflejando esta guerra .....	886
3.	La actitud impenitente .....	887
E.	Intermedio antes de la séptima trompeta .....	887
1.	El ángel con el libro abierto .....	887
2.	El misterio de Dios .....	888
3.	El rapto de la iglesia .....	892
4.	Juan come el libro pequeño .....	892
5.	El templo y los adoradores .....	893
6.	Se cumplen los tiempos de los gentiles .....	894
7.	El ministerio de los dos testigos .....	895
8.	Los testigos muertos .....	896
9.	Los testigos en el rapto .....	897
F.	La séptima trompeta .....	898
1.	Este mundo llega a ser el reino de Cristo .....	898
2.	Su ira ha llegado .....	899
3.	Los premios para los muertos justos .....	899
4.	El templo y el arca .....	900

## Capítulo IX

### LA ESCATOLOGÍA DEL APOCALIPSIS

#### Secciones VIII-XIV

VIII.	LA MUJER, EL NIÑO Y EL DRAGÓN .....	903
A.	El niño es la iglesia verdadera .....	904
B.	El rapto .....	904
C.	La iglesia apóstata .....	904
D.	Satanás y sus ángeles expulsados .....	904
E.	El remanente .....	905
F.	El “ahora” del evangelio .....	906
IX.	LA BESTIA DE LOS CAPÍTULO 13 Y 17 .....	907
A.	Babilonia-Roma .....	907
B.	La herida mortal de la bestia .....	908
C.	La bestia exige adoración .....	909
D.	El profeta falso .....	910
X.	OTROS CUADROS .....	910
A.	Los santos judíos en gloria .....	910
B.	Los ángeles de advertencia .....	911
C.	Las cosechas del campo y de la viña .....	911
D.	La multitud raptada .....	912
E.	El templo abierto de nuevo .....	912
XI.	LAS SIETE “COPAS” DE IRA .....	912
A.	Las tres primeras copas .....	913
B.	La cuarta copa .....	914
C.	La quinta copa .....	915

D.	La sexta copa .....	915
1.	La reunión de los ejércitos .....	915
2.	La consumación del poder .....	916
E.	La séptima copa .....	918
XII.	LA MUJER DEL CAPÍTULO DIECISIETE .....	920
A.	Roma .....	920
B.	La religión apóstata .....	920
XIII.	DESCRIPCIÓN EXPLICATIVA .....	923
A.	El lamento sobre Babilonia .....	923
B.	Las ¡aleluyas! .....	923
C.	Cristo con sus ejércitos .....	924
D.	El llamado de los buitres .....	926
XIV.	LA BATALLA DE JOSAFAT .....	926
A.	La condenación de la bestia y el profeta falso .....	927
B.	La encadenación de Satanás .....	927
1.	Otros enfoques, el imperio Satánico .....	928
2.	La iglesia gentil .....	928

Capítulo X  
 LA ESCATOLOGÍA DEL APOCALIPSIS  
 Secciones XV-XVIII

XV.	LA PRIMERA RESURRECCIÓN .....	933
A.	El tiempo del evento .....	933
B.	¿Quién es resucitado? .....	934
XVI.	LA REBELIÓN FINAL .....	935
A.	Lo que enseñan las Escrituras .....	935
1.	¿Qué implica? .....	937
2.	¿Son creíbles las implicaciones? .....	939
B.	¿Por qué? .....	941
C.	La condenación final de Satanás .....	944
XVII.	EL JUICIO DEL GRAN TRONO BLANCO .....	944
A.	Los justos delante del gran trono blanco .....	944
B.	La base del juicio .....	945
C.	El “último enemigo”, la muerte (1 Corintios 15.26) .....	946
XVIII.	LOS NUEVOS CIELOS Y LA NUEVA TIERRA .....	947
A.	El mensaje y el método de Isaías .....	947
1.	Isaías 61.1-3 .....	947
2.	Isaías 61.4-62.12 .....	949
3.	Isaías 63.1-6 .....	950
4.	Isaías 63.7-19 .....	950
5.	Isaías 64.1-12 .....	951
6.	Isaías 65.1-7 .....	951
7.	Isaías 65.8-10 .....	951

8.	Isaías 65.11-16 .....	952
9.	Isaías 65.17-25 .....	952
10.	Isaías 66 .....	954
11.	Conclusión .....	958
B.	La perfección absoluta .....	958
1.	“Fuera” .....	959
2.	La naturaleza física .....	959
3.	El compañerismo personal y la actividad personal .....	961
4.	El progreso .....	961
C.	Pensamientos acerca de Ezequiel 40-48 .....	961
1.	Dos tipos de materia .....	961
2.	El sistema de sacrificios predicho .....	963

## Capítulo XI CONCLUSIÓN

I.	BULTMANN Y LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA .....	965
II.	NUESTRA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA .....	966



## PREFACIO

En todas mis obras teológicas, he querido exponer el sistema de doctrina enseñado en las Escrituras de tal manera que ayude a estudiantes de teología, a los ministros y a los laicos estudiosos de nuestros días. Las enseñanzas pretenden defenderse de los ataques lanzados contra el sistema cristiano a través de dos milenios, pero especialmente contra los del pensamiento no-cristiano y anticristiano de este último siglo.

En el esfuerzo por realizar mi propósito, he tenido que resistir la tentación constante de tomar excursiones largas en el pensamiento no-cristiano o seudocristiano. Esta obra no es fundamentalmente apologética. La pregunta que debe estar siempre en la mente del lector no es: «¿qué piensan los teólogos importantes?», sino «¿qué enseñan las Escrituras?» He procurado contestar las objeciones solamente en las fases de la discusión del tema cuando el desarrollo constructivo de la enseñanza bíblica requiere explicación de los enfoques opositores.

Una síntesis constructiva bíblica, en vez de un análisis de opiniones variadas, ha sido más importante en la discusión de la escatología que en cualquier otro campo, por la simple razón de que la cantidad de escritos, tanto por competentes como por incompetentes, excede la cantidad de escritos en los demás campos de la teología. El lector no encontrará aquí un repaso de opiniones, ni siquiera de las que han sido importantes y de mucha influencia. Se espera, no obstante, que el lector encontrará una presentación fiel, consecuente, y ordenada de las doctrinas bíblicas acerca de los eventos futuros del plan revelado de Dios. Es mi convicción de que, si el cristiano tiene una comprensión sistemática y consistente de lo que la Biblia enseña acerca de algún tema, tendrá una perspectiva para examinar y evaluar todas las demás opiniones relevantes.

Las citas bíblicas son de la versión Reina Valera de 1960, excepto donde he hecho mis propias traducciones, o donde hago referencia específica a otra versión. En muchos casos, he incluido mi propia traducción para destacar algún matiz de significado relacionado con la discusión del pasaje en estudio. Así he podido ahorrar espacio que de otra manera sería gastado en discusiones complicadas de gramática y sintaxis. Nunca he conscientemente distorsionado lo que la Biblia dice en sus idiomas originales, y creo que el estudiante familiarizado con esos idiomas no encontrará nada ilegítimo o distorsionado en mis traducciones.

Aunque la obra ha sido preparada, no solamente para estudiantes que conocen los idiomas originales, sino también para laicos estudiosos que no los conocen, tampoco es una obra liviana para leer en la hamaca. Si conoce griego y hebreo, el lector debe comparar mis traducciones con el texto original. En esta comparación, llegará a muchas apreciaciones nuevas, apreciaciones que son el premio especial para el estudiante del griego y del hebreo. Si no conoce los idiomas, tendrá que confiar en mis traducciones, o consultar con alguien que los conoce. <sup>1</sup>

1 Nota del editor: La posición escatalógica del Dr. Buswell ha sido llamada la posición “pre-milenialista histórica”. Normalmente hoy en día se habla de cuatro posiciones básicas: pre-milenialista histórica, pre-milenialista dispensacionalista, a-milenialista, y post-milenialista.

# ¿QUÉ ES LA ESCATOLOGÍA?

## I. DEFINICIÓN

La escatología es el estudio sistemático de los eventos futuros. La palabra se deriva del adjetivo griego *éscatos*, que significa *el último*. La palabra *éscatos* puede ser usada para referirse a la última cosa en una serie, pero la implicación de la palabra *escatología* no está limitada a una sola cosa, sino que se refiere a todos los eventos futuros que significan el fin del cosmos. Los escritores bíblicos frecuentemente hablan de un conjunto de eventos escatológicos como el clímax de la historia mundial, la resolución y la consumación del programa cósmico de Dios.

## II. EJEMPLOS NEOTESTAMENTARIOS

La palabra *éscatos* apunta al fin del cosmos en los siguientes pasajes del Nuevo Testamento.

### A. El Evangelio de Juan

En los discursos de Jesús anotados en el evangelio de Juan, la frase *el día postrero* ocurre seis veces. En el capítulo 6, versículos 39 y 40, dice que es la voluntad del Padre «Que de todo lo que me diere, no pierda yo nada, sino que lo resucite en el día postrero. 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 día postrero». Otra vez en el versículo 44 Jesús dice «ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero». El mismo pensamiento se expresa en el versículo 54 en una metáfora más fuerte: «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero». En Juan 11.2, después de las palabras de Jesús, «Tu hermano resucitará», Marta contesta: «Yo sé que resucitará en el día de la resurrección, en el día postrero». Finalmente, en el capítulo 12.48, Jesús dice: «El que me rechaza, y no recibe mis palabras, tiene quien le juzgue; la palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero».

### ***B. Otros usos neotestamentarios***

Pablo usa una expresión semejante en 2 Timoteo 3:1: «También debes saber esto: que en los postreros días vendrán tiempos peligrosos». Santiago claramente tiene en mente eventualidades cósmicas cuando se refiere a hombres egoístas que acumulan riquezas en «los días postreros». (Santiago 5:3). Pedro menciona a «burladores» que niegan el advenimiento de Cristo «en los postreros días» (2 Pedro 3:3). Judas también habla (Judas 18) de «burladores» en «el postrer tiempo», aunque no especifica que la segunda venida de Cristo sea el objeto de sus burlas.

El lector estará consciente ahora de que mucha de la literatura teológica contemporánea de las escuelas existencialista y neortodoxa niega o ignora el concepto neotestamentario de un conjunto de eventos futuros escatológicos. No obstante, en todas estas referencias recién citadas, está claro el hecho de que los autores del Nuevo Testamento creían específicamente en un conjunto de eventos que constituirían una culminación y que pondrían fin a la historia de la raza humana en este mundo. Desde su perspectiva en sus días, el complejo escatológico era futuro. No sabían cuánto tiempo transcurriría antes del «postrer día», ya que eso no iba a ser conocido por los hombres, pero era claro que los eventos eran futuros.

### ***C. La perspectiva del lente doble***

Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento eran muy capaces de ajustar su perspectiva de la profecía. Reconocían el hecho de que, desde un punto de vista cósmico más amplio, ya estaban en el complejo escatológico. El fin de la historia humana terrenal ya había comenzado. Esta perspectiva del lente doble es más clara en 1 Juan 2.18 que en cualquier otro pasaje: «Hijitos, ya es el último tiempo; y según vosotros oísteis que el anticristo viene, así ahora han surgido muchos anticristos; por esto conocemos que es el último tiempo». Juan no hace borrosa la distinción entre el presente y el futuro, sino que la marca claramente. Tal como ahora hay muchos anticristos, así vendrá ese Anticristo particular en el futuro.

Probablemente deben ser clasificados juntos con estas palabras de Juan los pasajes 1 Pedro 1.20 y Hebreos 1.2. Pedro se refiere a Cristo como el cordero sacrificatorio «destinado antes de la fundación del mundo, pero manifestado en los postreros tiempos». El autor de la carta a los Hebreos escribe de una manera semejante. Dios, habiendo hablado a los padres en los profetas, «en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo». Los dos pasajes revelan el hecho de que una época de la historia

había terminado, o que estaba en proceso de terminar, y que una nueva época había comenzado. Como dice Pablo (1 Corintios 10.11), nosotros, los herederos del pasado, somos también las personas «a quienes han alcanzado los fines de los siglos».

Es verdad que los últimos tres pasajes podrían interpretarse simplemente como referencias al fin de una época y el principio de otra, pero armonizan bien con la idea de que los eventos del Nuevo Testamento estaban, desde una perspectiva cósmica amplia, incluidos en el complejo escatológico; y creo que estos tres pasajes pertenecen a tal contexto.

En su grandioso mensaje el día de Pentecostés, Pedro (Hechos 2.16,17) dijo: «Mas esto es lo dicho por el profeta Joel, y en los postreros días...» Debe ser perfectamente claro que Pedro no declara que todo lo que fue predicho en Joel 3.1-5, los versículos que él cita, haya sucedido en el día de Pentecostés. Al contrario, indica (v. 21) que la profecía de Joel, cuyo cumplimiento se *inició* el día de Pentecostés, contempla un período extendido de tiempo durante el cual los hombres pueden «invocar el nombre del Señor» y ser salvos.

Aún más claras son las palabras de Cristo en la discusión en el capítulo cinco de Juan,<sup>1</sup> empezando con el versículo 17. Me refiero a las palabras «viene la hora, y ahora es», en el versículo 25.

En el contexto Jesús había recién sanado a un hombre paralítico al lado del estanque de Betesda, durante el día de reposo. En la discusión que siguió, Jesús llama a Dios Su propio Padre «haciéndose igual a Dios» (v. 18). Jesús insistió, «como el padre levanta a los muertos, y les da vida, así también el Hijo a los que quiere da vida» (v. 21). Jesús reclama deidad absoluta en los términos más fuertes: «para que todos honren al Hijo como honran al Padre» (v. 23). Asevera que el Padre había entregado todo juicio al Hijo, y anuncia que todos los que escuchan Sus palabras y que creen en el que envió el Padre, no vendrán a condenación, sino que ya han pasado de la muerte a la vida (v. 24). Como culminación de estas afirmaciones, Jesús anuncia: «De cierto, de cierto os digo; viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oyeren vivirán» (v. 25).

Las opiniones están divididas con respecto a si estas palabras recién citadas se refieren a la vida espiritual o a la resurrección del cuerpo. A favor de la interpretación espiritual, se cita Juan 8.51: «De cierto, de cierto os digo, que el que guarda mi palabra, nunca verá muerte». Compare también con Juan 6.50: «Este es el pan que descende del cielo,

1 Las referencias de Juan a la resurrección serán analizadas, con algo de repetición inevitable, en el capítulo 3 acerca del cuerpo resucitado.

para que el que de él come, no muera». Note también las palabras de Jesús a Marta: «el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá, y todo aquel que vive y cree en mí no morirá eternamente» (Juan 11.25,26).

La primera cláusula del último texto, no obstante, habla claramente de la muerte física y de la resurrección, y en mi opinión, la frase «todo aquel que vive», que introduce la segunda cláusula, significa «todos los que experimentan la resurrección». Ciertamente no podemos cerrar la puerta a una interpretación espiritual de Juan 5.25, pero es igualmente cierto que no podemos cerrar la puerta a una interpretación literal. Las palabras, «y ahora es», serían interpretadas naturalmente como una referencia a Lázaro, que prueba que Jesús en ese tiempo tenía el poder para resucitar a los muertos.

Pero aunque puede haber diferentes opiniones acerca de si Juan 5.25 se refiere a una resurrección literal, no es posible dudar acerca de los versículos 28 y 29. El versículo 27 aclara que, ya que Cristo tiene el oficio del Hijo del Hombre, se le entregó el poder del juicio. Después de esta introducción, Jesús continúa: «No os maravilléis de esto; porque vendrá hora cuando 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».

Es el uso de la palabra *hora* en Juan 5.25-29 lo que quiero destacar en la discusión del significado de la escatología. Ha sido necesario ahondar en detalles en la exégesis y en el trasfondo para entender el uso del término *hora* de parte de Jesús en este contexto. Note, entonces, que en el versículo 25 Él usa la expresión para referirse a los muertos que resucitan: «la hora ha llegado y ahora es». Pero en el versículo 28, donde la única referencia es a eventos futuros, simplemente dice: «vendrá hora». Esto ilustra lo que he llamado la «perspectiva del lente doble».

Parece exactamente el mismo uso que encontramos en 1 Juan 2.18: «ya es el último tiempo». En los dos pasajes, Juan muestra la perspectiva del lente doble de la escatología del Nuevo Testamento. Desde el enfoque general cósmico, la escatología comenzó con la vida terrenal de Jesús. En el tiempo de Juan, aunque él reconocía claramente el estado futuro de la «resurrección de vida», y de la «resurrección de condenación», Jesús tenía, y había ejercido, su poder para resucitar a los muertos. En el tiempo de Juan, aunque el espíritu del anticristo ya se había manifestado, y había muchos anticristos en el mundo, Juan reconoce claramente la venida futura de un Anticristo particular, como se había profetizado en las Escrituras.

Gerhardus Vos, en *Pauline Eschatology* [Escatología Paulina], destaca el hecho de que, desde el punto de vista del Antiguo Testamento, la historia estaba dividida en «esta edad», y «la edad venidera», y que los escritores del Nuevo Testamento «tenían que reconocer que el proceso escatológico ya había comenzado». <sup>2</sup> Vos continúa, «...no obstante, el esquema de continuidad no había sido... descartada; ... la aparición mesiánica ... se había desplegado en dos períodos sucesivos, para que, aun después de la primera aparición, y después de esperar su efecto asombroso, la segunda época había comenzado a formar un nuevo complejo de esperanza hacia el futuro, como la multiplicación de células.... La edad venidera fue percibida como una que llevaba en su vientre otra edad venidera más...».

No debe sorprendernos el hecho de que el *fin*, o la resolución de la historia del mundo, en cuanto a lo que concierne al hombre, resulte ser un proceso extenso. El hombre ha estado en la tierra por mucho, mucho tiempo. La escatología comenzó con la encarnación, y los eventos irrepetibles relacionados con ella, la obediencia activa de Cristo durante Su vida terrenal, Su sufrimiento en la cruz, Su muerte y Su resurrección, todos estos son eventos de la escatología cósmica. No se nos indica el tiempo que podría transcurrir antes de la segunda venida de Cristo, pero, el tiempo que sea, será corto comparado con el lapso total de tiempo del hombre en la tierra. Desde la perspectiva cósmica, es «la última hora».

Pero este enfoque no contradice el hecho de que los escritores del Nuevo Testamento definitivamente anticipaban el conjunto de eventos escatológicos que aún estaban en el futuro, relacionados con la segunda venida de Cristo.

### III. EJEMPLOS VETEROTESTAMENTARIOS

#### A. *Lo postrero de los tiempos, Acharith Hayyamamim*

El Antiguo Testamento presenta una variedad de expresiones para la escatología cósmica. En cada caso, como en el uso de *eschatos* en el Nuevo Testamento, no son las palabras o las frases solas las que apuntan a la escatología cósmica. Cada una de estas frases podría indicar la conclusión de un programa muy limitado o de una serie de eventos. Son las palabras *en su contexto* que deben ser examinadas. No es mi propósito examinar todos los pasajes, sino dar suficientes

<sup>2</sup> Gerhardus Vos, *Pauline Eschatology*, publicado por el autor en 1930, republicado por Eerdmans, 1952, p. 36 y siguiente.

ejemplos para indicar el concepto veterotestamentario de un fin futuro de la historia del mundo.

Correspondiendo a una frase en el Nuevo Testamento, «los postreros días», los profetas contemporáneos, Isaías y Miqueas, usan la palabra que sin duda dio origen a la expresión neotestamentaria. Isaías predice: «Acontecerá en *lo postrero de los tiempos*, que será confirmado el monte de la casa de Jehová como cabeza de los montes, y será exaltado sobre los collados, y correrán a él todas las naciones» (Isaías 2.2). Miqueas (4.1) posiblemente está citando a Isaías, porque usa casi exactamente las mismas palabras al hacer la misma predicción. Es difícil dudar que en estas palabras proféticas, haya una intención de indicar una culminación cósmica futura en el programa divino de redención.

Las palabras de Joel, citadas por Pedro en el día de Pentecostés (Hechos 2.17 y siguientes; Joel 3.1-5) contienen una expresión semejante. Joel dice *acharey-chen*, y Pedro traduce: «en los postreros días».

En Génesis 49.1, en la bendición de Jacob sobre sus hijos, bajo el tema general de «lo que os ha de acontecer en los días venideros», Jacob incluye la predicción mesiánica, «No será quitado el cetro de Judá, ni el legislador de entre sus pies, hasta que venga Silo, y a él se congregarán los pueblos» (v. 10). Otros usos notables de *acharith hayyamim* se encuentran en Jeremías 48.47; 49.39; Daniel 2.28 (la forma aramea de las mismas palabras); Daniel 10.14; Joel 3.5. No se sostiene que estas frases *siempre* sean escatológicas, pero que en estos casos sí lo son.

### **B. El día del Señor, Yom Yahwe**

Un término escatológico importante que ocurre frecuentemente es «el día del Señor», pero esta frase, como otras que hemos visto, no siempre apunta a eventos escatológicos. Literalmente se refiere a cualquier momento en que Yahwe realiza una acción sobresaliente y decisiva. Tales pasajes como Isaías 2.12 y 13.6 parecen claramente escatológicos. Vea también Amós 5.18 y Malaquías 4.5. Los escritores del Nuevo Testamento adoptan la frase en su significado especialmente escatológico. Vea 1 Corintios 5.5; 2 Corintios 1.14; 1 Tesalonicenses 5.2; 2 Pedro 3.10.

### **C. Aquel día, Yom Hahou**

A veces el antecedente del pronombre demostrativo no se da explícitamente en el contexto, pero se deduce del tema general. Vea pasajes como Isaías 29.18; Oseas 2.18; y en los escritos de Pablo, 2 Timoteo 1.12,18 y 4.8. La falta de un antecedente expresado es generalmente característica del uso de la frase «aquel día».

#### IV. TÉRMINOS NO TÉCNICOS

Algunos estudiosos de la profecía han tratado de distinguir entre las varias frases y palabras relacionadas con el complejo escatológico, y de mostrar que algunos términos designan frases particulares de ese complejo. El lector puede comprobar por sí mismo que es un esfuerzo es inútil. Repito, cualquier palabra o frase que se refiere al complejo escatológico puede designar cualquier parte o fase de ese complejo. Más aún, no hay ninguna palabra o frase técnica que siempre sea escatológica, o que no pueda ser usada para referirse a un evento o actividad en un contexto no-escatológico. Siempre es el contexto el que determina a qué eventos se refiere. Estos hechos serán cada vez más obvios al progresar en el estudio.

#### V. EL RECHAZO DEL ASPECTO FUTURO

Creo que se ha presentado suficientes pasajes para probar que tanto los escritores del Antiguo Testamento, como los escritores del Nuevo Testamento, creían en una culminación futura específica y definida de eventos en que el programa cósmico redentor llegaría a un fin. Ya sugerí que, en contraste con esta clara enseñanza bíblica, la teología filosófica a veces ha sido nublada por nociones vagas acerca de la naturaleza del tiempo mismo y del significado del aspecto futuro. En general, se puede decir que el hecho de rechazar el aspecto futuro en la escatología bíblica siempre involucra confusión filosófica en la definición del tiempo. Me gustaría sugerir un repaso de la categoría de tiempo discutido en *Being and Knowing* [Ser y Conocer], por Oscar Cullman, páginas 37-48.

La confusión es peor que nunca, creo. El profesor John Sanderson, en un artículo para la revista *His* (Marzo, 1962), ha hecho un resumen breve del problema. Carlos Barth, en su *Dogmatics in Outline* [Dogmática en bosquejo], p. 133, dice: «El retorno de Cristo ya sucedió... Ya lo realizó». El profesor Oscar Cullmann, de Basel, y de la Sorbonne, presenta un enfoque más de acuerdo con el sentido común; objeta el punto de vista de Barth de que «con Cristo el tiempo del calendario fue abolido». <sup>3</sup> Cullmann reconoce el hecho de que Jesús esperaba un intervalo literal de tiempo entre su muerte y la segunda venida, pero Cullmann todavía no deja lugar para una escatología genuina.

3 *Christ and Time*, Oscar Cullmann, p. 149. Ver abajo acerca de la «escatología realizada» de Bultmann.

## VI. LOS PUNTOS PRINCIPALES EN LA ESCATOLOGÍA EVANGÉLICA

Habiendo aclarado la definición de la escatología bíblica en su connotación máxima, será provechoso preguntarnos: ¿Cuáles son los puntos principales que forman el contenido de la escatología en la mente de los cristianos evangélicos? Me refiero a los que no han estudiado la escatología en forma especial, pero sí tienen fe en Jesucristo como su Salvador personal, y en la Biblia como la palabra revelada de Dios. Al enumerar los puntos siguientes, estoy tratando de seguir el orden que está comúnmente en la mente de los cristianos. Sin embargo, no es el orden que propongo seguir cuando lleguemos al estudio en detalle.

### ***A. La inmortalidad personal***

En el sentido normal de la palabra, creo que la inmortalidad es un elemento prominente en la mente de los evangélicos, cuando hablan del futuro. El ser no-material continúa después de la muerte. Debemos notar que la palabra *inmortalidad*, como ocurre en la Biblia en español, no tiene el mismo significado que en la filosofía secular, o en la conversación popular. Inmortalidad en el Nuevo Testamento es una traducción de la palabra griega *aphtharsia*, que significa literalmente *incorruptión*, y que es usada por los escritores bíblicos para designar el estado futuro de los redimidos solamente.<sup>4</sup> Algunos estudiosos de la Biblia han insistido en que los cristianos no debemos usar la palabra *inmortalidad*, excepto en su sentido bíblico. Yo cambiaría esta recomendación, y sugeriría que, mientras usamos el lenguaje de nuestros días, con el sentido actual de las palabras, debemos siempre tener en mente que el uso bíblico es diferente. Creo que es correcto decir entonces, en lenguaje moderno, que los cristianos evangélicos creen que los hombres son todos personalmente inmortales.

### ***B. El gran «abismo» entre el cielo y el infierno***

Aunque el pensamiento de muchos evangélicos devotos puede ser confuso acerca de los detalles, es razonable decir que los evangélicos creen, no solamente en lo que los deístas llamaban «premios y castigos futuros», sino también en un cielo futuro de felicidad para los que son salvos en Jesucristo, y en un infierno de tormento para los que han rechazado la gracia de Dios en Cristo. Probablemente la

4 La palabra se encuentra en Romanos 2.7; 1 Corintios 15.42,50,53,54; Efesios 6.24; 2 Timoteo 1.10. El adjetivo correspondiente se encuentra en Romanos 1.23; 1 Corintios 9.25; 1 Corintios 15.52; 1 Timoteo 1.17; 1 Pedro 1.4,23; 3.4.

información acerca del cielo, en la mente de los que no han estudiado el asunto cuidadosamente, está limitado a lo que es enseñado en los primeros versículos del capítulo 14 de Juan. Juan 14: «En la casa de mi Padre muchas moradas hay; si así no fuera, yo os lo hubiera dicho; voy, pues, a preparar lugar para vosotros. Y si me fuere y os preparare lugar, vendré otra vez, y os tomaré a mí mismo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis» (2-3).

Supongo que el pensamiento común acerca del estado futuro de los que han rechazado a Cristo, está limitado a los dichos de Jesús acerca de *gehenna*, más las referencias al lago de fuego en los últimos capítulos del Apocalipsis.<sup>5</sup>

### ***C. La segunda venida de Cristo***

Pienso que muchos evangélicos tienen una noción vaga del significado del retorno de Cristo. Probablemente muchos de ellos piensan solamente acerca del hecho de que van a estar con el Señor al morir. Es muy común, sin embargo, que aun los más instruidos tengan la idea de que en algún momento futuro remoto, Cristo volverá a instituir el juicio, lo cual decidirá el estado eterno de los salvos y de los condenados. Pocos tienen claro el asunto del reino milenial de Cristo.

### ***D. El estado intermedio y la resurrección***

Aunque existe mucha confusión en la mente de cristianos devotos que no han estudiado el tema, creo que la mayoría de los evangélicos entiende que hay una distinción entre el estado de los muertos ahora en el cielo, y su estado cuando Cristo venga a resucitar a los muertos. En forma semejante, se entiende en forma vaga el hecho de que los perdidos ahora están en el Hades, y que llegarán a su estado final y eterno solamente después de una resurrección y un juicio futuros.

### ***E. Resumen***

Mi propósito en enumerar los cuatro puntos de arriba ha sido el de enfocar nuestras mentes en los grandes asuntos esenciales, que son los siguientes: (1) la inmortalidad personal, (2) el gran abismo entre el cielo y el infierno en el estado futuro, (3) el retorno personal del Señor, (4) la distinción entre el estado intermedio y el estado final después de la resurrección. Estos puntos son, según pienso, sosteni-

<sup>5</sup> Jesús usó la palabra *gehenna* en los siguientes pasajes: Mateo 5.22,29,30; 10.28 (paralelo con Lucas 12.5); Mateo 18.9; 23.15; 23.33; Marcos 9.43,45,47. Santiago usa la palabra en forma figurada en 3.6. El lago de fuego es mencionado en Apocalipsis 19.20; 20.19,14,15; 21.8.

dos entre todos los cristianos que creen en la Biblia, a través de los siglos de la historia de la iglesia.<sup>6</sup> Esto, creo, es el consenso de las mentes cristianas devotas, y estos puntos, considerados juntos, constituyen el contenido mínimo esencial de la escatología bíblica.

6 No niego que hayan existido individuos y movimientos menores dentro de la iglesia visible que han negado algunos de estos puntos esenciales.

## EL ESTADO INTERMEDIO

### I. EL MUNDO INVISIBLE

Hades, transliteración de la palabra griega *haidēs*, viene de *idein*, y significa, «lo que no se ve». Hades en el Nuevo Testamento identifica el mundo no visto, hacia donde van todas las almas humanas cuando mueran.

El hecho de que en nuestras versiones, tanto *hades* como *gehenna* son traducidas uniformemente como *infierno*, donde sea que ocurran en el Nuevo Testamento, ha producido una gran confusión. Estrictamente, siguiendo el uso del Nuevo Testamento, *hades* significa el reino de los muertos, tanto los salvos como los condenados. Incluye el paraíso, el lugar de los benditos (Lucas 23.43; 2 Corintios 12.2,4; Apocalipsis 2.7), e incluye el lugar de los perdidos, *gehenna*, cuyas referencias son mencionadas arriba.

#### A. La terminología de la mitología griega

Ciertamente no seguimos la enseñanza de la mitología griega en la interpretación de las Escrituras. Había, incluso, poca unanimidad entre los escritores griegos, excepto en un sentido muy general. No obstante, aprendemos algo del sentido de las palabras del uso griego. Los escritores del Nuevo Testamento estaban muy conscientes de que usaban el lenguaje conocido por la gente del mundo. En las primeras líneas de la *Iliada* de Homero, habla de las almas de los héroes que murieron en la batalla, diciendo que fueron enviadas adelante al Hades, mientras sus cuerpos quedaban en el campo de batalla. En el *Aeneid* de Virgil, la parte del Hades que disfrutaban los benditos se llama Elysium.<sup>1</sup> Tartarus, en la mitología griega, fue una parte especial del Hades dedicada al castigo de los malvados. Tartarus ocurre en forma verbal una vez en el Nuevo Testamento. Pedro dice en 2 Pedro 2.4: «Porque si Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que arrojándolos al infierno (Tartarus), los entregó a prisiones (cadenas) de oscuridad, para ser reservados al juicio». Alford sugiere que *Tartarus* en el texto de Pedro equivale a *Gehenna* en las palabras

1 Aeneid VI, p. 637, citado por Hodge, *Systematic Theology*, tomo III. P. 739.

de Jesús, y seguramente es así. Vemos entonces que, no es en la teología de la mitología griega, sino en su vocabulario que hay un paralelismo con el Nuevo Testamento, usando *Paraíso* en vez de *Elysium* y *Gehenna* (con una excepción) en vez de *Tartarus*. Hades entonces identifica el lugar de todos los muertos, tanto los salvos como los perdidos. Sólo queda examinar todos los casos del uso de Hades en el Nuevo Testamento para confirmar la suposición de que incluye el lugar de los malvados, Gehenna, y después para confirmar la suposición de que también incluye el Paraíso, que es el cielo (2 Corintios 12,2,4).

## ***B. El uso neotestamentario***

### **1. Referencias ocasionales**

La palabra se usa en sentido figurado en Mateo 11,23, y en su pasaje paralelo, Lucas 10,15, donde Jesús dice acerca de Capernaum, que aunque sea exaltada al cielo, será arrastrada al Hades. La metáfora es muy transparente.

En Mateo 16,18 y en Apocalipsis 1,18, encontramos referencias a las «puertas del Hades» y a las «llaves del Hades y de la muerte». Ciertamente en el último versículo, Cristo está asegurando a Juan de que Él tiene el poder para levantar a los muertos, y que tiene las llaves del Hades y de la muerte. Estas palabras deberían arrojar luz sobre la referencia a las *puertas del Hades* en Mateo 16,18. La iglesia, construida sobre el fundamento que es Cristo, es el sujeto de las palabras del Señor en este contexto. Dice: «Las puertas del Hades no prevalecerán contra ella». Yo entiendo que esas palabras significan que la iglesia del Señor Jesucristo puede descansar en la seguridad absoluta de la resurrección de los muertos y de la vida en el mundo venidero. Las puertas del Hades librarán a los muertos benditos cuando el tiempo de la resurrección de los justos llegue. En otras palabras, el lugar de los muertos (Hades) no “prevalecerá” contra la iglesia en el sentido que no puede retener a los muertos para siempre, o impedir que los creyentes reciban su bendición.

Otra vez en Apocalipsis 6,8, la palabra *Hades* se usa en forma figurada. El que montaba el caballo amarillo tenía el nombre «Muerte, y el Hades le seguía». El significado se explica en los versículos siguientes, «y le fue dada potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar...»

En Apocalipsis 20,13,14, el Hades entrega los muertos que había en él en la resurrección final. Entonces leemos, «y la muerte y el Hades fueron lanzados al lago de fuego. Esta es la muerte segunda». La metonimia es transparente. Cuando cada persona muerta viva de nuevo, la muerte y el lugar de los muertos serán destruidos.

## 2. El hombre rico y Lázaro

Queda un solo pasaje, el más importante en el Nuevo Testamento relacionado con el significado de Hades, Lucas 16.19-31. Estos trece versículos, en las palabras de Jesús mismo, nos dan el relato más largo del significado de la palabra.

19 Había un hombre rico, que se vestía de púrpura y de lino fino, y hacía cada día banquete con esplendidez.

20 Había también un mendigo llamado Lázaro, que estaba echado a la puerta de aquél, lleno de llagas,

21 y ansiaba saciarse de las migajas que caían de la mesa del rico; y aun los perros venían y le lamían las llagas.

22 Aconteció que murió el mendigo, y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham; y murió también el rico, y fue sepultado.

23 Y en el Hades alzó sus ojos, estando en tormentos, y vio de lejos a Abraham, y a Lázaro en su seno.

24 Entonces él, dando voces, dijo: Padre Abraham, ten misericordia de mí, y envía a Lázaro para que moje la punta de su dedo en agua, y refresque mi lengua; porque estoy atormentado en esta llama.

25 Pero Abraham le dijo: Hijo, acuérdate que recibiste tus bienes en tu vida, y Lázaro también males; pero ahora éste es consolado aquí, y tú atormentado.

26 Además de todo esto, una gran sima está puesta entre nosotros y vosotros, de manera que los que quisieren pasar de aquí a vosotros, no pueden, ni de allá pasar acá.

27 Entonces le dijo: Te ruego, pues, padre, que le envíes a la casa de mi padre,

28 porque tengo cinco hermanos, para que les testifique, a fin de que no vengan ellos también a este lugar de tormento.

29 Y Abraham le dijo: A Moisés y a los profetas tienen; óiganlos.

30 El entonces dijo: No, padre Abraham; pero si alguno fuere a ellos de entre los muertos, se arrepentirán.

31 Mas Abraham le dijo: Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levantara de los muertos.

## II. LA CONDICIÓN DE LOS DIFUNTOS

### A. *Un lugar consciente*

#### 1. Lucas 16.19-31

Del pasaje citado arriba, podemos aprender primeramente que Hades es un lugar de conciencia y de comunicación. «En el Hades alzó sus ojos...y vio... y habló». Abraham también habló y razonó. Estas palabras establecen sin duda que Hades, como se usa la pala-

bra en el Nuevo Testamento, no es la tumba física donde colocan el cuerpo del muerto. Es un lugar de espíritus conscientes que son capaces de comunicarse. Otros pasajes que indican que los espíritus de los difuntos están conscientes en el estado intermedio entre la muerte y la resurrección son los siguientes:

## 2. 2 Corintios 5

En el capítulo cinco de 2 Corintios, Pablo habla de la muerte. Después de expresar la idea de que prefiere vivir hasta que el Señor vuelva, para que su mortalidad fuera vestida de inmortalidad, continúa: «Así que vivimos confiados siempre, y sabiendo que entre tanto que estamos en el cuerpo, estamos ausentes del Señor (porque por fe andamos, no por vista); pero confiamos, y más quisiéramos estar ausentes del cuerpo, y presentes al Señor. Por tanto procuramos también, o ausentes o presentes, serle agradables» (vv. 6-9).

Pablo presupone aquí que estar ausente del cuerpo significa estar presente con el Señor.

## 3. Filipenses 1

En forma semejante, en Filipenses, el primer capítulo, hablando de la posibilidad de su muerte, Pablo dice: «Porque de ambas cosas estoy puesto en estrecho, teniendo deseo de partir y estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor; pero quedar en la carne es más necesario por causa de vosotros» (vv. 23,24). Estos dos dichos de Pablo hacen muy claro que él contemplaba compañerismo inmediato, personal, y consciente con Cristo, en el caso de su muerte.

## 4. Apocalipsis 6.9-12

En Apocalipsis 6.9, al abrir el séptimo sello del pequeño libro, Juan describe una visión de los mártires cristianos en el cielo. Escribe su conversación con el Señor como sigue: Y clamaban a gran voz, diciendo: ¿Hasta cuándo, Señor, santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la tierra? Y se les dieron vestiduras blancas, y se les dijo que descansasen todavía un poco de tiempo, hasta que se completara el número de sus consiervos y sus hermanos, que también habían de ser muertos como ellos.

El punto establecido aquí es que los muertos benditos en el cielo están en comunicación activa y consciente con el Señor. Podríamos agregar que la pregunta dirigida al Señor no debe entenderse como falta de felicidad o de comodidad. Las túnicas blancas que recibieron

no implican forma corporal, tal como las referencias similares que dicen que Dios «se viste» no indican forma corporal. Leemos, por ejemplo: «Jehová reina; se vistió de magnificencia; Jehová se vistió, se ciñó de poder. Afirmó también el mundo, y no se moverá» (Salmo 93.1). La túnica blanca con que se vestían las almas en la visión de Juan es símbolo de la santidad perfecta. Compare Apocalipsis 3.4; 7.14; y especialmente 19.8: «Y a ella se le ha concedido que se vista de lino fino, limpio y resplandeciente; porque el lino fino es las acciones justas de los santos.» La respuesta para la pregunta 37 del Catecismo Menor de Westminster dice: «Las almas de los creyentes, en el día de su muerte, son perfeccionadas en santidad, y pasan inmediatamente a la gloria...» Este es el significado de las túnicas blancas.

### ***B. Incluye un lugar de tormento***

El tormento es mencionado en Lucas 16.23,28, y el dolor intenso en las *llamas* es mencionado en el versículo 24. No se puede negar, usando un método razonable de exégesis, el hecho de que esto significa sufrimiento literal intenso. Por otro lado, la naturaleza física o química de las llamas escapa a nuestro conocimiento actual del proceso de oxidación. Nos obliga a entender la palabra en sentido figurado, representando sufrimiento espiritual o mental.

### ***C. Un lugar de espíritus sin cuerpo***

El hombre rico y Abraham y Lázaro son presentados como espíritus sin cuerpo, porque están entre los muertos (v. 30). El hecho de que se mencionan ojos, voces, y lenguas, no significa existencia corporal, tal como la mención de la mano, el brazo, los ojos, y los oídos de Dios, no significan que Dios tenga cuerpo (Isaías 59.1; 2 Crónicas 16.9, Jeremías 27.5). Sabemos por pasajes más claros en las Escrituras que Dios no tiene cuerpo en Su estado esencial y eterno. Estas referencias a partes del cuerpo se entienden como modos figurados de expresión, para facilitar nuestra comprensión. En forma similar, los términos corporales mencionados en Lucas 16.19-31 no indican un estado corporal.

### ***D. Hades incluye el lugar de los justos***

#### **1. Conversación sin inhibiciones**

Es verdad que este pasaje particular no dice en tales palabras que el lugar donde Lázaro disfrutaba el compañerismo con Abraham haya sido el Hades. Esto se deduce por varias razones. La conversación entre el hombre rico y Abraham fue extensa y sin obstáculos, aunque

estaban separados por un gran abismo. Yo entiendo que las palabras «en Hades» en el versículo 23, indican, no solamente la situación del hombre rico, sino también dónde se produjo la conversación completa.

## 2. El espíritu de Cristo en el Hades

La palabra *Hades* es una traducción de la palabra *Sheol* y *Seol* en el Antiguo Testamento, y es el lugar tanto de los muertos justos como de los malvados. Jacob (Génesis 37.35) esperaba ir al *Sheol* cuando muriera. En la profecía mesiánica del Salmo 16.10, David dice: «Porque no dejarás mi alma (*nephesh*) en el *Seol*, ni permitirás que tu santo vea corrupción». El versículo es claramente un paralelo antitético; la primera cláusula habla del alma en el *Seol*, y la segunda cláusula se refiere al cuerpo en la tumba. En el día de Pentecostés, Pedro (Hechos 2.27) citó específicamente estas palabras del Salmo 16, usando *Hades* para *Seol*. «Porque no dejarás mi alma en el *Hades*, ni permitirás que tu santo vea corrupción». Pedro, con su exactitud y precisión, aplica estas palabras a Cristo y a su resurrección. Su alma volvió del lugar de los muertos bienaventurados, y Su cuerpo se levantó de la tumba, antes de ver la corrupción.

### ***E. No hay comunicación entre los vivos y los muertos***

#### **1. Las palabras de Cristo**

De las palabras de Cristo, como se relatan en Lucas 16.19-31, podemos inferir claramente que los espíritus de los muertos no deben comunicarse con los vivos. La necromancia<sup>2</sup> es prohibida explícitamente en las Escrituras. Isaías (8.19,20) dice: «Y si os dijeren: Preguntad a los encantadores y a los adivinos, que susurran hablando, responded: ¿No consultará el pueblo a su Dios? ¿Consultará a los muertos por los vivos»? La ley de Moisés prohibió explícitamente hechicería de cualquier tipo, incluyendo la supuesta comunicación con los muertos (Éxodo 22.18; Levítico 20.6,27; Deuteronomio 18.10-12). Isaías, entonces, agrega: «¡A la ley y al testimonio! Si no dijeren conforme a esto, es porque no les ha amanecido».

El énfasis de Isaías es que los que conocen al Dios vivo deben buscarlo a Él para información e inspiración, deben ser leales a Su palabra revelada, y nunca deben buscar comunicarse con los muertos. Las palabras de Abraham que cita Cristo: «Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se persuadirán aunque alguno se levantara de los muertos», confirman esta advertencia.

2 De las palabras griegas *nekros*, que significa «muerto», y *manteneia*, que significa «divinación».

Los vivos deben dedicar su atención al Señor mismo, y especialmente porque se ha levantado de entre los muertos. Los muertos justos, de forma semejante, deben estar tan ocupados con la presencia gloriosa del Señor, y con la asamblea de los redimidos, que sería incorrecto aun desear la comunicación con los que todavía permanecen en la tierra hasta que el Señor vuelva. Cristo, en Lucas 16.19-31, proporciona otros argumentos en contra de la necromancia.

## 2. El rey Saúl y la mujer de Endor

Basándose en el incidente de 1 Samuel 28.7-25, algunos opinan que la comunicación con los muertos es posible. El mejor comentario sobre este pasaje que yo conozco se encuentra en el artículo acerca de Saúl en la cuarta edición del Diccionario Bíblico de Davis. En la pregunta que yo planteo, no cuestiono de ninguna manera la veracidad y autoridad del relato bíblico. Aceptamos la Biblia como la Palabra de Dios sin errores. La pregunta es: ¿qué quiso decir precisamente el escritor inspirado?

Como indica el artículo, sólo la mujer vio a Samuel (v.12). Es acerca de su descripción que leemos «Saúl entonces entendió que era Samuel» (v. 14). Pero la palabra «entendió» (*yadha*) no garantiza que sea verdad lo que se entiende, sino solamente que hay una convicción de algo, sea verdad o sea falso. Podríamos traducirlo: «Saúl estaba convencido de que era Samuel».

¿Pero acaso dice en esas palabras que Samuel apareció y dijo tal y tal cosa? Mi sugerencia es que al leer el relato, pongamos el nombre «Samuel» entre comillas. Esto, creo, comunicará la idea que el escritor quiso dar. Durante mi trabajo pastoral, algunos miembros de mi iglesia, contra mi consejo, asistieron una reunión espiritista, e informaron lo que había dicho el «fantasma». No creyeron realmente que fuera un fantasma. Uno de ellos trató de tomar la mano del fantasma, y recibió un golpe eléctrico fuerte. Estas personas percibieron que el «fantasma» era un fraude. Cuando explicaron lo que había hecho y dicho el «fantasma», los que escucharon entendieron claramente. Como el artículo sobre Saúl mencionado arriba concluye: «Sería muy extraño, después de que Dios haya rehusado contestar a Saúl, o en sueños o en profecías, que su siervo Samuel apareciera, justo en una entrevista estrictamente prohibida por Dios, y por petición de una mujer condenada por la ley de la nación y por la ley de Dios».

Tal como los espiritistas son muy astutos en interpretar una situación y en predecir eventos probables, así esta mujer de Endor no habría necesitado una inteligencia extraordinaria para saber que Saúl estaba asustado

la noche antes de una batalla, que un desastre venía pronto, y que su fama sería engrandecida por la predicción que ella conseguiría de Samuel.

### 3. La transfiguración

La aparición de Moisés y de Elías a Cristo y a los tres discípulos en el Monte de la Transfiguración está en una categoría totalmente diferente. El incidente está anotado en los tres evangelios sinópticos (Mateo 16.28-17.13; Marcos 9.1-13; Lucas 9.27-36). Jesús había estado hablando de Su segunda venida, y concluyó diciendo que «algunos de los que están aquí» no gustarían de la muerte hasta que hubiesen *visto (idosin)*, «el reino de Dios» (como lo dice Lucas), o «el reino de Dios venido con poder» (como lo dice Marcos), o «al Hijo del Hombre viniendo en Su reino» (como lo dice Mateo). Los tres evangelios sinópticos hacen referencia específica a la experiencia en el Monte de la Transfiguración. Mateo y Marcos dicen que fue después de seis días, y Lucas habla en forma menos precisa del tiempo pero más específicamente de esta predicción de Jesús, diciendo: «Aconteció como ocho días después de estas palabras, que ...» En otras palabras, los tres evangelios sinópticos claramente sugieren que la experiencia en el Monte de la Transfiguración era lo que fue predicho en el contexto anterior.

En relación con nuestra discusión acerca de la imposibilidad de comunicarse con los muertos, debe notarse que en el incidente en el monte de la transfiguración, no hubo ninguna comunicación entre Moisés, Elías, y los tres discípulos. Los discípulos vieron y escucharon a Cristo hablando con ellos, escucharon la voz celestial decir: «Este es mi Hijo amado», y vieron a Cristo transformado en Su gloria resplandeciente, tal como aparecerá en Su segunda venida en la gloria y el poder de Su reino. Moisés puede ser percibido como un tipo de los que han muerto y que serán resucitados en la segunda venida de Cristo, y Elías puede ser entendido como un tipo de los que, sin morir, serán hechos inmortales. Así, los discípulos tuvieron una visión del «Hijo del Hombre viniendo en Su reino». Concluimos, entonces, que la experiencia del monte de la transfiguración no da ningún apoyo a la necromancia o a ningún intento de comunicarse con los muertos.

## III. ¿DÓNDE ESTÁ EL MUNDO INVISIBLE?

### A. La pregunta planteada

¿Dónde estaba el ser personal, no-material, de Cristo, mientras Su cuerpo estaba en la tumba? Él dijo explícitamente al ladrón creyente en la cruz: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lucas 23.43). El alma de Cristo, mientras Su cuerpo estaba en la tumba, estaba en el paraíso, que

está en el Hades. La forma precisa en que los tres pasajes se expresan (Salmo 16.10; Hechos 2.27; y Lucas 23.43) no es un accidente.

Pero el paraíso es el cielo. En 2 Corintios 12.2,4, Pablo habla de ser llevado al «tercer cielo», e identifica al cielo con el paraíso. Las palabras «el tercer cielo», deben entenderse como referencia al hecho de que, con nuestros ojos, podemos ver primero el cielo de nubes, y después el cielo de estrellas. El tercer cielo simplemente significa el cielo espiritual donde se manifiesta la presencia de Cristo, y donde los muertos benditos están en comunión entre ellos y con Él.

El estudiante puede sentirse confundido en cierto aspecto geográfico o más bien astronómico, en este momento. Si está claro que tenemos razón en decir, en las palabras del credo apostólico, que mientras Su cuerpo estaba en la tumba, Cristo «descendió al Hades»,<sup>3</sup> (y esto es ciertamente lo que indican los pasajes citados arriba), y si creemos que el paraíso, que es parte del Hades, también se identifica con el cielo, entonces ¿dónde está el cielo?

Si tenemos que preguntar ¿dónde está el cielo?, entonces sería mejor hacer la pregunta en forma más amplia: ¿Dónde está el Hades? ¿Dónde está Gehenna o Tartarus? ¿Dónde está el paraíso? ¿Dónde está el mundo invisible?

## **B. No subterráneo**

La Biblia no dice dónde está el Hades. Algunos sostienen la idea mitológica que está en algún espacio subterráneo. Algunos suponen que Efesios 4.4-7 enseña que Hades está debajo de la tierra, especialmente la frase: «las partes más bajas de la tierra». Cuando habla acerca de los dones cristianos, Pablo cita el Salmo 68.18: «Subiendo a lo alto, llevé cautiva la cautividad, y di dones a los hombres». Cristo, en Su ascensión, ha destruido el principio de la esclavitud al pecado. Ha capturado el mismo principio de la cautividad, y como resultado de Su obra terminada, ha dado dones a los hombres para ser ejercidos. Pablo continúa: «Y eso de que subió, ¿qué es, sino que también había descendido primero a las partes más bajas de la tierra?»

3 El Catecismo de Heidelberg, respuesta a la pregunta 44, sigue la opinión de Calvino (Instituciones, libro II, capítulo XVI, párrafo 321) que las palabras, «descendió al infierno (Hades)», se refieren a los sufrimientos de Cristo en la cruz. Schaff (Creeds of Christendom, tomo III, p. 321) comenta, «En el Credo Apostólico, el infierno tiene el significado de Hades, o el lugar y el estado de los espíritus que se han ido; pero el Catecismo de Heidelberg explica que descender es una figura de los sufrimientos vicarios en la cruz».

La frase: «las partes más bajas de la tierra» ha sido entendida incorrectamente como un *genitivo partitivo*,<sup>4</sup> y ha sido unida a la idea de que el Hades, o el Seol, está en alguna parte debajo de la tierra. Al contrario, el genitivo, «de la tierra» es un *apositivo*<sup>5</sup> de las palabras, «las partes más bajas». Cristo descendió del cielo a las partes más bajas, es decir, a la tierra, para vivir Su vida en la carne, antes de ascender al cielo. Un paralelo directo se encuentra en Isaías 44.23, donde la palabra «tierra» es un apositivo de la frase, «profundidades». «Cantad loores, oh cielos, porque Jehová lo hizo; gritad con júbilo, profundidades de la tierra; prorrumpid, montes, en alabanza ...»<sup>6</sup>

A veces se alega que la frase: «las aguas debajo de la tierra», como ocurre en el segundo mandamiento y en otros pasajes, indica algún lugar subterráneo. En el segundo mandamiento leemos (Éxodo 20.4): «No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra». El doctor R. Laird Harris, en un discurso que dio a la Evangelical Theological Society,<sup>7</sup> explica que esto no es nada más que una prohibición de la adoración de imágenes de peces. Algunos piensan que el dios Dagón era un ídolo, cuyas extremidades inferiores tenían la forma de un pez. Ya que obviamente el segundo mandamiento prohibía la adoración de imágenes de peces, el doctor Harris ha mostrado que la frase: «las aguas debajo de la tierra», significarían naturalmente las aguas debajo del borde de la playa. La frase «debajo de la tierra» nunca ocurre en la Biblia en un contexto que apoye la idea de que el Hades o el Seol fuera un lugar físico subterráneo.

### C. Las palabras «abajo» y «arriba»

Uniformemente en las Escrituras, ir al Hades es lo mismo que ir «abajo», pero después de la resurrección de Cristo, y después de los cuarenta días con los discípulos, Él «ascendió al cielo». Pablo dice que él fue «arrebatado al cielo», y «arrebatado al paraíso». Es común hacerse la pregunta: «Si el Hades es abajo, y el cielo es arriba, ¿cómo podemos decir que el cielo, que es parte del paraíso, es parte del Hades?»

4 Nota del traductor: Un genitivo partitivo indica que una cosa es parte de otra, es decir «las partes más bajas» serían una parte de la tierra.

5 Si «de la tierra» está en aposición con «las partes más bajas», entonces explica lo mismo, pero con otras palabras. Es como decir, «las partes más bajas, la tierra».

6 El genitivo en la frase, «las partes más bajas de la tierra» en el Salmo 63.9 puede ser partitivo, pero ciertamente no se refiere literalmente al Seol y al Hades, porque es un lugar de la «espada» y de los «zorros» (v. 10). Otros pasajes con esta frase, con variaciones menores, son el Salmo 139.15; Ezequiel 26.20; 31.14,16,18; 32.18,24, pero en cada caso el contexto aclara que no contempla un Seol o un Hades subterráneo.

7 *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 1962, pp. 11-17.

El primer paso en contestar esta pregunta es darse cuenta de que las palabras «arriba» y «abajo», si las tomamos literalmente como términos geográficos indicando dirección perpendicular con la tierra, serían términos sin sentido desde el punto de vista del universo. La dirección arriba, desde cualquier punto en la tierra, está cambiando constantemente, mientras la tierra gira sobre su eje, y mientras sigue su órbita anual alrededor del sol. Estamos obligados a concluir que las palabras «arriba» y «abajo», hablando acerca de ir al Hades o ir al cielo, no pueden entenderse como direcciones físicas en relación con la tierra, o en relación con el universo. Deben tomarse como palabras con sentido, pero como palabras que comunican algo espiritual y psicológico, y no una dirección geográfica o astronómica. Es muy natural hablar, como lo hicieron los escritores bíblicos, acerca de ir «abajo» al lugar de los muertos en el mundo invisible. La muerte física significa tristeza y depresión. El credo apostólico contiene la frase: «descendió al infierno (Hades)», basada en el hecho de que Cristo, en el espíritu, fue al paraíso, mientras su cuerpo yacía en la tumba.

Por otro lado, con la revelación más completa que tenemos ahora del hogar celestial, un compañerismo de los bienaventurados con el Señor (si nos damos cuenta de que no podemos usar «arriba» en el sentido geográfico, sino en el sentido espiritual y psicológico), parece muy natural que Pablo hablara de ser «arrebatado» al cielo, que es el paraíso.

De hecho, encontramos en el Antiguo Testamento, a pesar de la poca información revelada en ese tiempo, la figura de Elías, ascendiendo al cielo. «Aconteció que cuando quiso Jehová alzar a Elías en un torbellino al cielo, Elías venía con Eliseo de Gilgal» (2 Reyes 2.1). «Y aconteció que yendo ellos y hablando, he aquí un carro de fuego con caballos de fuego apartó a los dos; y Elías subió al cielo en un torbellino» (2 Reyes 2.11).

#### ***D. ¿Por qué Cristo ascendió en una nube?***

Si las direcciones «arriba» y «abajo» no pueden tomarse geográficamente, sino espiritualmente y psicológicamente, ¿por qué Cristo ascendió visiblemente en una nube desde el monte de los Olivos, como conclusión de su ministerio «postresurrección»? Sugiero que este hecho visible fue muy apropiado para comunicar a la mente de los discípulos que su ministerio había concluido en forma victoriosa. Existe un pensamiento adicional, que por la forma de su ascensión, Cristo dio una presentación visible de la manera en que volvería. Los ángeles dijeron a los discípulos: «Este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al

cielo» (Hechos 1.11). El retorno visible de Cristo será un evento espectacular, donde todo ojo le verá (Apocalipsis 1.7), «en un momento, en un abrir y cerrar de ojos» (1 Corintios 15.52), en el horizonte de toda la tierra (Lucas 17.23). Fue muy apropiado que Su ascensión presentara una analogía visible de Su segunda venida.<sup>8</sup>

### ***E. Pero ¿dónde? literalmente***

Sugiero que pensemos en el lugar llamado cielo (porque es un lugar literal con relaciones personales verdaderas) y en el lugar llamado Gehenna (también un lugar literal), en términos análogos a «ondas». Con la radio y la televisión tan comunes en el mundo entero, sabemos que existen en mi oficina donde escribo, y en su oficina donde está leyendo, un número vasto de experiencias potencialmente audibles y visibles. Los programas están disponibles, pero necesitamos los instrumentos de recepción, y tenemos que sintonizar las ondas correctas.

Recuerde la experiencia del siervo de Eliseo (2 Reyes 6.8-23): «Y se levantó de mañana y salió el que servía al varón de Dios, y he aquí el ejército que tenía sitiada la ciudad, con gente de a caballo y carros. Entonces su criado le dijo: ¡Ah, señor mío! ¿qué haremos? El le dijo: No tengas miedo, porque más son los que están con nosotros que los que están con ellos. Y oró Eliseo, y dijo: Te ruego, oh Jehová, que abras sus ojos para que vea. Entonces Jehová abrió los ojos del criado, y miró; y he aquí que el monte estaba lleno de gente de a caballo, y de carros de fuego alrededor de Eliseo» (vv. 15-17).

Los caballos y los carros de fuego alrededor de Eliseo estaban allí todo el tiempo, pero requirió un milagro de Dios, ajustando los ojos del joven para que pudiera ver los recursos que mencionó Eliseo cuando dijo: «más son los que están con nosotros que los que están con ellos» (v. 16).

No sugiero que la analogía de las ondas explique la naturaleza del Hades, Gehenna, o del paraíso, sino que pienso que esta comparación nos ayuda a entender el hecho de que hay un mundo invisible, especialmente el hecho de que el cielo está cerca. No creo que el cielo esté muy lejos. Si fuera así la voluntad de Dios, podríamos ver la cara de nuestro Señor Jesucristo en cualquier momento.

No sabemos dónde está Gehenna, o dónde está el abismo entre Gehenna y el paraíso, pero sí podemos usar esta analogía de las ondas para ayudar a creer en la realidad de lo que enseña la Biblia acerca de este tema. Así, aunque no podemos explicarlo, podemos

8 Aún en términos de nuestro conocimiento actual, podría ser un momento breve antes de que Cristo vuelva a revelarse a todos los pueblos en el globo entero.

entender lo suficiente para saber que no es un error creer en un lugar literal en el universo donde se han ido los espíritus de los muertos, y donde tienen relaciones interpersonales.

Las siguientes líneas del himno *La bondad eterna*, por Whittier, expresan en forma bella, la respuesta del cristiano para la pregunta: «¿dónde está el cielo?»

No sé dónde levantan Sus islas  
Las palmeras frondosas en alto.  
Sólo sé que no saldré  
De Su amor y Su cuidado.

#### IV. FUENTES PATRÍSTICAS

Los escritos patrísticos son de gran ayuda en la interpretación de la enseñanza bíblica acerca del estado intermedio. Tertulio, en su *Apología*, capítulo XLVII, protesta contra los que interpretarían el Paraíso en términos de los «poetas y los filósofos». Explica las semejanzas, diciendo que «ellos lo tomaron de nuestra religión». En su tratado acerca del *Alma*, Tertulio razona y especula acerca del Hades y del Paraíso. La materia más importante se encuentra en el capítulo LV. Protesta fuertemente en contra de la influencia pagana y de las ideas paganas en los capítulos LIV y LVI, pero agrega poco a nuestra comprensión de las Escrituras.

Hipólito, quien murió alrededor de 230 A.D., en su *Refutación a toda herejía*, capítulo XVI, acerca de Platón, investiga las ideas de Platón acerca del Hades y sobre los futuros premios y castigos. Hipólito no conoce muy bien a Platón. No está seguro si Platón creía en la transmigración de las almas o no. Evidentemente, Hipólito nunca había leído el *Phaedo* de Platón. En su fragmento, *Contra Platón, Sobre la Causa del Universo*, niega ciertas ideas paganas: «...porque todos, los justos y los injustos, serán traídos ante Dios, el Verbo. Porque el Padre ha entregado todo juicio a Él; y en cumplimiento del consejo del Padre, Él que llamamos el Cristo viene como juez. No es Minos, ni Radamanto quien viene a juzgar al mundo, O griegos, sino Él a quien el Padre ha glorificado.» (s. 3)

Aunque Hipólito es antipagano y pro Biblia, añade poco a nuestra comprensión de las Escrituras.

#### V. *Seol, el concepto veterotestamentario*

##### A. *¿El lugar de entierro?*

No será necesario para el propósito de la teología sistemática hacer un estudio exhaustivo del concepto del *Seol* en el Antiguo Tes-

tamento. Algunos eruditos sostienen que la palabra en el Antiguo Testamento *siempre* significa la tumba física, o el lugar de entierro. Aunque estoy convencido de que no es así, no puedo estar totalmente seguro del punto de vista contrario, de que el Seol *nunca* denomine el lugar de entierro. Aun me inclino a creer que nunca lo hace, prefiero postergar la decisión final, hasta investigar más. Quedamos con un hecho claro, que Cristo y los apóstoles enseñaban que el Hades es el lugar de los espíritus de los muertos, y que estaban muy conscientes de que *Hades* se usaba en la Septuaginta para traducir *Seol*.

### 1. Salmo 16.10

En un caso llamativo, donde Pedro cita Salmo 16.10 el día de Pentecostés (Hechos 2.27), tenemos apoyo apostólico para entender el Seol del Antiguo Testamento como el Hades del Nuevo Testamento.

### 2. Pasajes citados para sostener lo contrario

Los pasajes que supuestamente enseñan que el Hades del Antiguo Testamento denomina el lugar físico de entierro son los siguientes:

«Porque en la muerte no hay memoria de ti; En el Seol, ¿quién te alabará?» (Salmo 6.5)

«No alabarán los muertos a JAH, ni cuantos descienden al silencio; pero nosotros bendeciremos a JAH desde ahora y para siempre. Aleluya» (Salmo 115.17,18).

«Porque el Seol no te exaltará, ni te alabará la muerte; ni los que descienden al sepulcro esperarán tu verdad. El que vive, el que vive, éste te dará alabanza, como yo hoy; el padre hará notoria tu verdad a los hijos» (Isaías 38.18,19).

### 3. Examinación de los pasajes citados para sostener lo contrario

La primera de estas tres citas es la más difícil. Si en el Salmo 6.5, el Seol se refiere al lugar físico de entierro, entonces debe ser considerado simplemente como un pasaje que no da ninguna información con respecto al estado intermedio del alma. Pero esto no soluciona el problema. La primera cláusula en el paralelismo, «en la muerte no hay memoria de ti», es demasiado inclusiva, a menos que el salmista esté hablando solamente del cuerpo muerto. Seguramente no quiere enseñar que los santos que se han ido de esta vida no puedan recordar en ningún sentido al Señor. Sugiero que la palabra traducida «memoria» no se refiere a la memoria pasiva, sino al recordar activo. La

palabra frecuentemente denomina un monumento para recordar algo importante. Además, la palabra traducida «alabar» frecuentemente significa confesar el nombre de Dios. Finalmente, el punto de vista del salmista es su obra activa de servir a Dios entre Su pueblo. Su oración dice, en efecto: «el que muere no puede seguir recordando a la gente de Ti, y el espíritu que se ha ido al Seol no puede seguir alabándote y confesándote delante del pueblo».

En otras palabras, no estoy convencido de que en el Salmo 6.5, el Seol signifique el lugar de entierro. Tampoco puedo ver que entregue información verdadera acerca del estado intermedio del alma. El punto de vista del Salmo es el servicio activo a Dios en esta vida.

La palabra *Seol* no ocurre realmente en el Salmo 115.17,18. Debemos entender esta frase: «no alabarán los muertos a JAH», como referencia a apariciones de espíritus, y debemos entender la conclusión, «pero nosotros bendeciremos a JAH desde ahora y para siempre», como una afirmación de la inmortalidad personal.

En la oración de Ezequías, notada en el capítulo 38 de Isaías, el punto de vista es claramente su obra y testimonio en esta vida entre su pueblo. Debemos entender que sus comentarios negativos no dicen nada acerca de las almas de los que han muerto. Desde el punto de vista del rey piadoso de Israel y su obra importante, su ida al Seol interrumpiría su alabanza. Su muerte pondría fin a su programa de purificación de la adoración en Israel. Si él va al mundo invisible, se acaba la esperanza de hacer la obra a la cual Dios le había llamado. Pero la restauración de su salud, como respuesta a su oración, significaría continuar sirviendo a Dios entre Su pueblo, como un padre que enseña las verdades de Dios a sus hijos.

#### **4. «Reunido a tu pueblo»**

La frase «reunido a tu pueblo», denominando la muerte de un justo en el Antiguo Testamento, no apunta a su entierro físico, porque leemos en Números 27.13 que Dios dijo a Moisés, «tú también serás reunido a tu pueblo, como fue reunido tu hermano Aarón». Pero con referencia al entierro de Moisés, se nos dice: «Y murió allí Moisés siervo de Jehová, en la tierra de Moab, conforme al dicho de Jehová. Y lo enterró en el valle, en la tierra de Moab, enfrente de Bet-peor; y ninguno conoce el lugar de su sepultura hasta hoy» (Deuteronomio 34.5,6). Concluimos entonces, que la frase «reunido a tu pueblo», apunta al estado intermedio del alma en el Seol.

## 5. Resumen

En resumen, yo diría que me inclino a pensar que el Seol nunca denomina el lugar físico de entierro, aunque no sería dogmático en excluir *todas* las referencias. Si algunas veces denomina la tumba física, entonces aquellos pasajes tendrán que interpretarse a la luz de ese significado. Pero tal interpretación de Seol no puede destruir o socavar la enseñanza clara del Nuevo Testamento acerca del Hades y del estado intermedio de las almas de los que han muerto y que están esperando la resurrección.

## VI. EL ESTADO INTERMEDIO ANTES DEL TIEMPO DE CRISTO

### A. La tradición

Desde el tiempo de los padres de la iglesia hasta ahora, ha persistido la idea, unida con la mitología griega por un lado y con la doctrina católica del purgatorio por otro lado, que las almas de los santos que murieron antes de Cristo no entraron en la presencia de Dios en el cielo. La idea es que estas almas estaban guardadas en un cierto *limbus patrum*, un lugar de espera, y que solamente ahora después de Cristo, las almas de los creyentes van inmediatamente a estar con el Señor.

Unida con esta idea es la explicación errónea de la frase en el credo apostólico, «descendió al infierno (Hades)», suponiendo que esta frase indica que Cristo fue al *limbus patrum*, mientras su cuerpo yacía en la tumba. Suponen que, cuando resucitó, levantó a los espíritus de los santos del Antiguo Testamento, y los condujo al cielo.

Hay mucha literatura acerca del tema. En *Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics* [La enciclopedia de religión y ética de Hastings] tomo VI, bajo el título «Descenso al Hades (de Cristo)», el lector encontrará nueve páginas de letra pequeña acerca de todos los puntos de vista del tema desde el tiempo del Nuevo Testamento.

### B. 1 Pedro 3.18-20

Entre los pasajes que supuestamente hablan del *limbus patrum*, se encuentra en primer lugar 1 Pedro 3.18-20. En la interpretación de estos versículos, sigo la enseñanza de Charles Hodge, B.B. Warfield, A.T. Robertson, y otros, que opinan que este texto se refiere al tiempo de Noé. Los que Pedro llama los «espíritus encarcelados» serían las personas en aquella época. Cristo fue a predicar a ellos en el Espíritu a través de Noé, quien fue llamado «pregonero de justicia» (2 Pedro 2.5). La siguiente traducción de 1 Pedro 3.18-20 es mía, pero está basada en los mensajes de A.T. Robertson, que escuché en Nueva York hace veinte años.

«...Cristo murió una sola vez por los pecados, el Justo por los injustos, para acercarnos a Dios. Fue muerto en la carne, pero vivificado en el Espíritu; en quien (el Espíritu) Él fue a predicar, en los días de Noé, mientras la paciencia de Dios esperaba, y mientras se construía el arca, a los espíritus encarcelados (los que ahora están encarcelados), a los que en aquella época eran desobedientes».

En los mensajes mencionados arriba, A. T. Robertson habla mucho de la sintaxis de las oraciones de Pedro. Propone, como lingüista (y él fue la autoridad máxima de la gramática del Nuevo Testamento), que una traducción como la mía es totalmente legítima.

Es evidente, entonces, que Pedro no enseña que Cristo, mientras Su cuerpo estaba en la tumba, haya ido al *limbus patrum*. Más bien, Pedro está mostrando que fue el espíritu de Cristo en el tiempo de Noé, que predicaba la justicia a los que rechazaban la gracia de Dios.

### C. Efesios 4.8-9

Otro pasaje que supuestamente enseña la doctrina del *limbus patrum* se encuentra en Efesios 4.8, 9. Esto lo mencionamos arriba. Se supone que las palabras en el versículo 8, «llevó cautiva la cautividad», enseñan que Cristo liberó a los santos del Antiguo Testamento, que habían sido cautivos hasta ese momento. La frase que dice que «descendió primero a las partes más bajas de la tierra», se interpreta como una indicación de que existe un *limbus patrum* en algún lugar debajo de la tierra. Ya expliqué que no hay justificación para esa interpretación. El genitivo «de la tierra» no debe entenderse como partitivo, sino como apositivo. Cristo ascendió al cielo, pero primero fue a las partes bajas, es decir, a la tierra. Como dije anteriormente, podemos comparar con Isaías 44.23 para ver una expresión semejante: «Cantad loores, oh cielos, porque Jehová lo hizo; gritad con júbilo, profundidades de la tierra; prorrumpid, montes, en alabanza ...»

### D. Mateo 27.51-53

Otro pasaje del cual se dice que enseña la doctrina del *limbus patrum* es Mateo 27.51-53: «Y he aquí, el velo del templo se rasgó en dos, de arriba abajo; y la tierra tembló, y las rocas se partieron; y se abrieron los sepulcros, y muchos cuerpos de santos que habían dormido, se levantaron; y saliendo de los sepulcros, después de la resurrección de él, vinieron a la santa ciudad, y aparecieron a muchos.»

Podemos entender fácilmente que el rompimiento del velo es un acto físico con profundo significado. Podemos comprender el terre-

moto, y la oscuridad mencionada en Mateo 27.45 y en otros pasajes paralelos. El terremoto y la oscuridad eran cumplimientos de la profecía de Joel, mencionada por Pedro en el día de Pentecostés. Pero es difícil entender el significado de la resurrección de muchos cuerpos de los santos que habían muerto, y su aparición en la ciudad santa después de la resurrección de Cristo. Podemos decir simplemente que lo que se relata verdaderamente sucedió. Podemos inferir también que la resurrección de los cuerpos de los santos habría sido una gran confirmación, para la fe de los creyentes en medio del alboroto y la confusión de esos días. Si leemos Romanos 1.4, con el énfasis literal en el genitivo plural, «que fue declarado Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por la resurrección *de entre los muertos*», no es imposible que Pablo esté hablando aquí del valor que tiene la resurrección de los muertos mencionados en Mateo 27.53 como evidencia de Su propia resurrección.

Pero hay algo seguro: Mateo 27.51-53 no enseña ni apoya ninguna doctrina de un *limbus patrum*.

### ***E. La opinión de Calvino***

Calvino, en las Instituciones, Libro II, capítulo CVI, párrafo 8 y siguientes, toma una posición muy fuerte en contra de la doctrina del *limbus patrum*. En el párrafo 9 dice: «No comprendo, pues, cómo posteriormente se llegó a pensar en la existencia de un cierto lugar subterráneo, al cual llamaron Limbo. Sin embargo, esta fábula, por más que haya contado con el apoyo de grandes autores, y aun hoy en día muchos la tengan por verdad, no pasa de ser una fábula. Porque es cosa pueril querer encerrar en una cárcel las almas de los difuntos.»

Calvino interpreta la frase en el *credo apostólico*, «descendió al infierno», como metáfora para describir los sufrimientos de Cristo en la cruz. Los escritores de la *Confesión de Fe de Westminster*, sin embargo, no siguieron a Calvino en este punto. La respuesta a la pregunta # 50 del *Catecismo Mayor* dice: «La humillación de Cristo, después de Su muerte, consiste en que fue sepultado, y continuó en el estado de muerte y bajo el poder de la muerte, hasta el tercer día; que ha sido también expresado por las palabras *descendió al infierno*».

Yo concluyo que, tal como «los de la fe son bendecidos con el creyente Abraham» (Gálatas 3.9), y son «linaje de Abraham», y «herederos según la promesa» (Gálatas 3.29), así también los que creen en Cristo como su Salvador personal ahora, irán al mismo paraíso donde fue Abraham cuando murió. Van al cielo donde hay compañerismo con el Dios de Abraham, y con el Cristo, el día de quien Abraham se gozó de ver (Juan 8.56).

## VII. LA DOCTRINA FALSA DEL PURGATORIO

### A. *El origen*

Desarrollándose del concepto pagano del Hades, y de la noción patristica del *limbus patrum*, la Iglesia Católica, durante la edad media, formuló la doctrina errónea del purgatorio. Esta doctrina fue enunciada por el Concilio de Florencia, 1439, y por el Concilio de Trento, 1545-1563, y se afirma que está basada en los siguientes pasajes bíblicos y apócrifos.

### B. *El supuesto fundamento*

Hay oraciones por los muertos en el libro apócrifo, 2 Macabeos 12.42. Se relata que Judas Macabeo encontró, en los cuerpos de algunos soldados judíos muertos, objetos de idolatría que eran prohibidos por la ley. «Entonces todos bendijeron el juicio justo del Señor que había descubierto las cosas que estaban escondidas; y así dedicándose a las oraciones, le rogaron que olvidara del pecado que había sido cometido» (Ver el pasaje entero en 2 Macabeos 12.39-45, y el artículo acerca del «purgatorio» en la Enciclopedia Católica.)

Las autoridades católicas sostienen que hay un ejemplo de la costumbre de orar por los muertos en 2 Samuel 1.12; 3.31-35, donde se hace ayuno después de la muerte de Saúl y después de la muerte de Abner. Una referencia al libro apócrifo, Tobías (Tobías 4.18) dice: «Sacad vuestro pan y vuestro vino para el entierro de un hombre justo, pero no coméis y no toméis con el malo». Se piensa que este dicho tiene algo que ver con el purgatorio. En cuanto a la posibilidad de ser rescatado del purgatorio, las autoridades católicas apuntan a las palabras de Cristo en Mateo 12.32: «A cualquiera que dijere alguna palabra contra el Hijo del Hombre, le será perdonado; pero al que hable contra el Espíritu Santo, no le será perdonado, ni en este siglo ni en el venidero.»

En la cita de las Instituciones mencionada arriba, Calvino habla del argumento católico basado en el Salmo 107.16: «quebrantó las puertas de bronce, y desmenuzó los cerrojos de hierro», y del argumento basado en Zacarías 9.11: «yo he sacado tus presos de la cisterna en que no hay agua».

El hecho de que los pasajes canónicos citados arriba no apoyan la doctrina del purgatorio es aparente al que los estudie.

### C. *Apoyo protestante para una doctrina semejante*

La idea del purgatorio después de la muerte surge en las circunstancias más sorprendentes. Hace algunos años en una reunión en Los Ángeles, California, escuché a un evangelista protestante decir que

los cristianos son tan pecaminosos que debe haber un período de purificación antes de ir al cielo. Después, escuché a otro pastor protestante decir algo semejante. Tal opinión está basada en una falta de entender el significado de la justificación y la santificación. Los que son salvos, justificados, son santificados por el Espíritu Santo. Por otro lado, los que viven una vida pecaminosa, no han nacido de nuevo, sin importar las profesiones de fe que hayan hecho.

### ***D. La respuesta bíblica***

Según las Escrituras, la diferencia entre los salvos y los perdidos es absoluta. El que genuinamente cree en Cristo «no vendrá a condenación, mas ha pasado de muerte a vida» (Juan 5.24). «El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehusa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él» (Juan 3.36).

La pregunta #37 del Catecismo Menor de Westminster expresa precisamente la doctrina bíblica: «Las almas de los creyentes son hechas después de la muerte, perfectas en santidad y pasan inmediatamente a la gloria; y sus cuerpos, estando todavía unidos a Cristo reposan en sus tumbas hasta la resurrección».

Al final de esta vida terrenal, el individuo ha pasado completamente por su oportunidad de salvación. No hay ninguna indicación en las Escrituras de otra oportunidad de salvación. Más bien, «si el árbol cayere al sur, o al norte, en el lugar que el árbol cayere, allí quedará» (Eclesiastés 11.3, Apocalipsis 22.11).

Algunos dirían: ¿No hay ninguna diferencia entre el creyente descuidado y el creyente más comprometido? La respuesta se encuentra en la doctrina de premios para los que son justificados (1 Corintios 3.11-15). Hay un solo fundamento, Jesucristo. «Si permaneciere la obra de alguno que sobreedificó, recibirá recompensa. Si la obra de alguno se quemare, él sufrirá pérdida, si bien él mismo será salvo, aunque así como por fuego».<sup>9</sup>

## **VIII. CONCLUSIÓN**

Debemos concluir que el estado intermedio del alma, entre la muerte y la resurrección, es un lugar de castigo en Gehenna para los perdidos, y un lugar de compañerismo gozoso con Cristo para los salvos. Los redimidos que poseen la vida eterna han sido perfeccio-

9 Los católicos opinan que la referencia al fuego en este último texto es una referencia al purgatorio. Juntan varios pasajes que hablan del fuego como elemento purificador. Pero la respuesta es obvia, ya que no son las personas mismas que serán purificadas, sino sus obras.

nados en santidad. Esperan la resurrección y el juicio de premios (Lucas 14.14). En cuanto a los que no han aceptado la gracia de Dios en esta vida, no hay ni un rayo de esperanza para salvación. Tampoco hay esperanza de que ellos, siendo culpables de pecado eterno, se arrepientan (Marcos 3.29).

Estas consideraciones nos impulsan más enérgicamente a la actividad evangelizadora y misionera, porque «he aquí ahora el día de salvación» (2 Corintios 6.2).



# LA RESURRECCIÓN DEL CUERPO

## I. LA IMPORTANCIA CENTRAL

### A. *El estado intermedio incompleto*

La esperanza cristiana en una vida futura no es simplemente una inmortalidad espiritual del alma, sino que también incluye la esperanza de la resurrección del cuerpo. Los espíritus de los bienaventurados están en un estado de gozo con el Señor en el cielo, pero están conscientes de que no están completos (Apocalipsis 6.9-11). El estado sin cuerpo es menos perfecto que el estado de inmortalidad después de la resurrección (1 Corintios 15.50-52; 2 Corintios 5.2-4).

### B. *La resurrección de Cristo*

La gran prueba tangible de la resurrección, y en realidad, de todo el sistema doctrinal enseñado en las Escrituras, es la resurrección de Cristo, «el hecho más comprobado de la historia antigua». La iglesia cristiana, a través de los siglos después de Su resurrección, proclama con confianza y gozo: *Christus vere resurrexit* [Cristo en verdad resucitó].

## II. LA RESURRECCIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

### A. *Los saduceos*

El Antiguo Testamento enseña claramente, no solamente la inmortalidad del alma, sino también la resurrección del cuerpo. Aun así, existía en el tiempo de Cristo una secta de mucha influencia, los saduceos, quienes negaban la inmortalidad personal y la resurrección, aunque se consideraban leales a las Escrituras. Negaban también la existencia de ángeles y de espíritus (Hechos 23.8). De los saduceos, Josefo dice: «Los saduceos dicen que debemos estimar las observancias que se encuentran en la Palabra escrita como obligatorias, pero no las que se derivan de la tradición de nuestros antepasados». Es evidente que se consideraban leales a las Escrituras y, sin embargo, negaban la inmortalidad y la resurrección. Sería como algunos hoy en día que se consideran leales a las Escrituras, pero que no aceptan alguna doctrina importante.

### ***B. Las culturas cercanas***

Habría sido muy extraño que los judíos no tuvieran ninguna doctrina de la vida futura, ya que los mismos egipcios y babilonios, juntos con otros contemporáneos, tenían doctrinas elaboradas de la inmortalidad y de la resurrección. De hecho, frecuentemente explicamos que la razón de que la enseñanza del Antiguo Testamento acerca de este tema es muy escasa, es que no querían confundirse con las ideas comunes entre los pueblos cercanos, ya que éstas estaban entretejidas con la idolatría. Suponemos que, por esta razón, los escritores del Antiguo Testamento decidieron solamente asegurar en términos simples que había una vida futura

### ***C. La evidencia en los Salmos***

Hemos estudiado arriba la evidencia en el Salmo 16.10, como interpretado por Pedro en el día de Pentecostés (Hechos 2.24 y siguientes). Es claro que David enseñó, y que Pedro lo entendió así: (1) que el alma del Mesías iba al *Seol*, y que Su alma no quedaría allí, (2) que el cuerpo del Mesías no quedaría en el estado de muerte suficiente tiempo para ver la corrupción, sino que se levantaría de entre los muertos.

Esta esperanza también se expresa en el Salmo 17.15: «En cuanto a mí, veré tu rostro en justicia; Estaré satisfecho cuando despierte a tu semejanza.» En este versículo, tenemos un paralelo sintético indicando (1) la esperanza de ver la cara del Señor, que es semejante a la expresión de Pablo, «partir y estar con Cristo», y (2) lo satisfactorio y lo completo del estado resucitado, «cuando despierte a tu semejanza» (Vea 1 Juan 3.2).

El Salmo 73.23-26 es poco claro en la versión Reina Valera.

23 Con todo, yo siempre estuve contigo; Me tomaste de la mano derecha.

24 Me has guiado según tu consejo, Y después me recibirás en gloria.

25 ¿A quién tengo yo en los cielos sino a ti? Y fuera de ti nada deseo en la tierra.

26 Mi carne y mi corazón desfallecen; Mas la roca de mi corazón y mi porción es Dios para siempre.

Literalmente, el versículo 23 dice: «Y estaré siempre contigo», y en el contexto, se entiende como una declaración de fe en la inmortalidad. Los versículos 24 y 25 son claros como están traducidos en la versión Reina Valera. El versículo 26 no habla específicamente de la esperanza de una resurrección, pero sí están en armonía con la idea.

La idea parece ser: «No importa si mi carne y mi corazón fallan, Dios es la fuerza de mi corazón y mi porción para siempre».

### ***D. La evidencia en Isaías***

Isaías seguramente tenía en mente la resurrección cuando escribió (Isaías 26.19): «Tus muertos vivirán; sus cadáveres resucitarán. ¡Despertad y cantad, moradores del polvo! Porque tu rocío es cual rocío de hortalizas, y la tierra dará sus muertos.» Algunos comentarios sugieren que estas palabras son una metáfora de la restauración nacional de Israel. Esta interpretación no es totalmente imposible. Sin embargo, si estas palabras son una metáfora o una predicción literal de la resurrección del cuerpo, por lo menos la idea de una resurrección corporal está expresada. Como metáfora, las palabras no tendrían sentido si Isaías no creyera en una resurrección del cuerpo.

Isaías claramente predijo la resurrección del Mesías después de Su sufrimiento. «Por cárcel y por juicio fue quitado; y su generación, ¿quién la contará? Porque fue cortado de la tierra de los vivos, y por la rebelión de mi pueblo fue herido. Y se dispuso con los impíos su sepultura, mas con los ricos fue en su muerte; aunque nunca hizo maldad, ni hubo engaño en su boca. Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento. Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado, verá linaje, vivirá por largos días, y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada. Verá el fruto de la aflicción de su alma, y quedará satisfecho; por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos. Por tanto, yo le daré parte con los grandes, y con los fuertes repartirá despojos; por cuanto derramó su vida hasta la muerte, y fue contado con los pecadores, habiendo él llevado el pecado de muchos, y orado por los transgresores» (Isaías 53.8-12).

Estas palabras son tan conocidas que las leemos sin pensar en las implicaciones. Cuando lo estudiamos con cuidado, es tan obvio que Isaías no solamente creía en una resurrección literal del Mesías, sino también hablaba de ello en tales términos que suponía que sus lectores daban por concedido que el Mesías iba a levantarse de entre los muertos.

### ***E. La confianza de Job***

La confianza de Job en la resurrección, desafortunadamente, ha sido un tema de debate (Job 19.23-27). Los versículos 23 y 24 no son difíciles de entender. «¡Quién diese ahora que mis palabras fuesen escritas! ¡Quién diese que se escribiesen en un libro; Que con cincel de hierro y con plomo

fuesen esculpidas en piedra para siempre!» Job está a punto de declarar una convicción que cree de suma importancia y de significado permanente. Siente que sus palabras deben ser escritas en un libro para recordar siempre. Pero un libro puede ser destruido. Sus palabras deben ser esculpidas en una piedra. No obstante, una piedra puede ser gastada con el tiempo, y las palabras llegarían a ser ilegibles. Si pudiera esculpir las palabras profundamente con cincel de hierro, y después llenar las letras con plomo, su testimonio sería permanente.

El versículo 25 no está en discusión. «Yo sé que mi Redentor vive, Y al fin se levantará sobre el polvo;»

El testimonio entero de Job es positivo y lleno de confianza en su salvación, a pesar de todas las apariencias de lo contrario. Está seguro de que su Redentor, su *Goel*, vive, y que en ese día final (acharon), Él se levantará en la tierra, literalmente parado sobre el polvo.

El versículo 27 tampoco es difícil: «Al cual veré por mí mismo, y mis ojos lo verán, y no otro, Aunque mi corazón desfallece dentro de mí».

Es solamente la preposición “en” del versículo 26 que ha causado confusión. «Y después de deshecha esta mi piel, *En* mi carne he de ver a Dios».

Es una cuestión de cómo traducir la palabra hebrea *min*, que significa literalmente *desde*. Algunos traducen esta frase como «aparte de mi carne». No obstante, la palabra significa «desde el punto de vista de». En Cantares 2.9, la expresión «mirando por las ventanas», contiene la misma palabra *min*, es decir, desde ese punto de vista, literalmente «desde las ventanas». En el *Hebrew Lexicon* de Brown, Driver, y Briggs, p. 579, hay dieciséis o diecisiete ilustraciones del uso de esta palabra, donde significa «desde el lugar donde uno ve, habla, ejerce poder, etc.» Del contexto del libro de Job también es muy claro que Job quiso decir: «Mirando desde mi carne, veré a Dios».

Podemos sostener, sin preocuparnos de que la evidencia vaya a comprobar lo contrario, que Job 19.26 enseña: «Yo sé que mi Redentor vive ... y después de que los gusanos hayan comido mi piel y mi cuerpo, aún así yo veré a mi Dios desde mi cuerpo».

La confianza de Job en el hecho de que es justificado por la gracia de su Redentor, es ilustrada otra vez en el capítulo 23. En los versículos 3 y 4, Job no sabe dónde y cuándo será vindicado, pero está confiando en el hecho de que Aquel que lo juzgará le dará fuerza. El versículo 7 expresa la misma confianza en su justificación, y la culminación de este pasaje está en el versículo 10: «Mas él conoce mi camino; Me probará, y saldré como oro.»

Es como si Job hubiese anticipado la promesa: «al que a mí viene, no le echo fuera» (Juan 6.37). Nos recuerda de la invitación evangelística de Calvino, que repite cariñosamente varias veces, que debemos «alardear» de la fidelidad de Dios.<sup>1</sup> En otras palabras, debemos aceptar sin vacilación la Palabra de Dios. Especialmente refrescantes son las palabras al final del capítulo II, Libro III, de las *Instituciones*: «Nosotros, por el contrario, cuando vemos que Dios abiertamente manda que los pecadores tengan la esperanza cierta de la salvación, de muy buen grado alardeamos tanto de su verdad, que confiados en su sola misericordia y dejando a un lado la confianza en las obras, esperamos con toda seguridad lo que nos promete. Al hacerlo así, no nos engañará aquel que dijo, “conforme a vuestra fe os sea hecho”» (Mateo 9.29).

Una vez fui estudiante en una clase que hacía un rabino erudito, en que estudiábamos el texto hebreo del libro de Job. El rabino expuso la posición, «no se puede encontrar ninguna doctrina de la inmortalidad en Job». Cuando vimos pasajes como Job 19.23-26, el rabino sacudiría la cabeza, diciendo: «No sabemos lo que significa».

Cuando ya nos conocíamos mejor, una vez le dije en la clase: «Si pudiera admitir la posibilidad de la inmortalidad y la esperanza de la resurrección en el libro de Job, posiblemente entendería estos versículos». Sonrió de una manera condescendiente y dijo: «Bueno, quizás».

### ***F. La profecía de Daniel***

Posiblemente la aseveración más explícita de la doctrina de la resurrección en el Antiguo Testamento está en 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.»

No conozco a ningún estudiante cuidadoso que niegue que estas palabras hablan de la resurrección de los muertos. Daniel claramente indica que hay dos resurrecciones, una resurrección de los que heredan la vida eterna, levantándose del polvo de la tierra, y otra de los demás muertos, para vergüenza y desprecio eterno. Sin duda, la distinción que hace Juan en el capítulo 20 de Apocalipsis confirma y desarrolla esta predicción de Daniel.

## **III. LA DOCTRINA NEOTESTAMENTARIA DE LA RESURRECCIÓN**

### ***A. La afirmación general de Pablo***

La doctrina neotestamentaria está expresada en los términos más simples en la defensa de Pablo frente a la corte romana de Felix: «...

<sup>1</sup> *Instituciones*, Libro II, capítulo II, secciones 6, 16, 29, 53, capítulo IV, sección 22, y Libro III, capítulo VIII, sección 3.

ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos» (Hechos 24.15).

### **B. Juan 5.21-29**

Jesús claramente se refiere a la resurrección de los justos y de los injustos en Juan 5.28,29: «...vendrá hora cuando 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».

No parece necesario explicar que la palabra «hora» se usa aquí en forma figurada, y que este texto no se puede usar para argumentar que las dos resurrecciones a que Jesús se refiere serán simultáneas. Juan estaba acostumbrado al pensamiento de que, desde una perspectiva amplia y cósmica, el complejo de eventos escatológicos había empezado. Ver la discusión arriba acerca de las palabras de Juan: «ya es el último tiempo (la última hora)» (1 Juan 2.18).

En el contexto inmediato de Juan 5.28,29, Jesús había recién dicho (v. 25): «Viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oyeren vivirán.» Yo opino que estas palabras se refieren a la resurrección de Lázaro, que iba a suceder pronto, aunque, como dije antes, no puedo negar la posibilidad de que Juan estuviera hablando en forma figurada de una experiencia espiritual. El punto es que la palabra «hora» en Juan 5.25 se usa para referirse a un período extendido de tiempo. Así también la palabra «hora» en el versículo 28 probablemente apunta a un período de tiempo, el complejo escatológico que anticipamos.

El hecho de que las dos resurrecciones de Juan 5.29 no son simultáneas se indica en otros pasajes que estudiaremos más adelante. También está indicado en el hecho de que Jesús repite la palabra *anastasis*, resurrección: la resurrección de vida y la resurrección de juicio. Esta repetición sugiere dos eventos distintos.

### **C. Jesús y los saduceos**

La respuesta formal de Jesús a la negación de parte de los saduceos de la inmortalidad personal está en los tres evangelios sinópticos (Mateo 22.23-33; Marcos 12.18-27; Lucas 20.27-40). Después de contestar la pregunta acerca de la relación matrimonial en la resurrección, mostrando que era una pregunta hipotética, basada en una hipótesis falsa, Jesús continuó, en las palabras de Marcos: «Pero respecto a que los muertos resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés cómo le habló Dios en la zarza, diciendo: Yo soy el Dios de

Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Dios no es Dios de muertos, sino Dios de vivos; así que vosotros mucho erráis.» Lucas agrega la frase: «pues para él, todos viven».

Es inútil pretender que vemos hoy en las palabras hebreas citadas por Jesús (Éxodo 3.6) nada más que una referencia histórica a los hombres que vivían antes de Moisés. Es obvio que Jesús y sus contemporáneos vieron más en las palabras de Moisés, y es Jesús a quien estamos citando. Los tres relatos dicen que los adversarios fueron silenciados por el argumento de Jesús. Incluso, cuando examinamos de nuevo las palabras de Moisés en su contexto más amplio, la conclusión que saca Jesús de ellas parece muy natural.

La pregunta más inquietante para nuestras mentes modernas es: ¿cómo es que el hecho de que Abraham, Isaac, y Jacob estaban vivos cuando Dios habló a Moisés, comprueba que serán resucitados? La respuesta es, sin duda, que el corazón del argumento de los saduceos era que las almas de los muertos no existen sin cuerpo. El hecho de que estaba vivos cuando Dios habló a Moisés comprueba que sí existían sin sus cuerpos; y por lo tanto, el argumento principal de los saduceos en contra de la resurrección es destruido.

### ***D. Juan 11.21-29***

Las palabras que Jesús dirigió a Marta mientras Lázaro yacía en la tumba están muy relacionadas con su respuesta a los saduceos. Jesús introdujo el tema (Juan 11.23-44) con las palabras: «Tu hermano resucitará» (v. 23). Marta contestó, como si fuera de conocimiento común: «Yo sé que resucitará en la resurrección, en el día postrero» (v. 24).

Las siguientes palabras necesitan más estudio: «Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá. Todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente. ¿Crees esto?» (vv. 25, 26).

Las palabras «soy la resurrección y la vida», son un ejemplo de lenguaje figurado que se llama personificación. Obviamente Jesús no está identificado, de una forma panteísta y numérica, con la resurrección y la vida. Lo que quiere decir es: «la resurrección y la vida dependen totalmente de mí, y serán realizadas dentro de mi poder y de mi esfera de acción». Debemos siempre tener cuidado en evitar la confusión mística panteísta en los casos de personificación. Me acuerdo de un defensor de la secta Ciencia Cristiana que insistió, en una conversación hace años, que, «ya que Dios es amor», entonces «amor es Dios». Por supuesto que no es así. La frase significa que Dios es la fuente y el ejemplo vivo de todo amor genuino, y que tal amor sólo se

puede realizar en la esfera de Su gracia y Su aprobación. Otros casos de personificación son «Él es nuestra paz» (Efesios 2.14), «el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención» (1 Corintios 1.30), «Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él» (2 Corintios 5.21).

Las palabras «el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá» (v. 25), no deben ser difíciles de entender, porque, en el contexto, el tema es la resurrección, y esta conversación es una introducción al relato de la resurrección de Lázaro.

Las palabras «Todo aquel que vive y cree en mí, no morirá eternamente», podrían referirse meramente a la vida eterna, como en Juan 6.50 y Juan 8.51. Pero en mi opinión, las palabras inmediatamente anteriores, «aunque esté muerto, vivirá», indican que las palabras, «todo aquel que vive» significan que todos los que resucitan de entre los muertos nunca morirán.

### ***E. Resumen, el Evangelio de Juan***

Resumiendo las enseñanzas del Señor en el Evangelio de Juan, debemos concluir que Juan 5.25-29; 6.50; 8.51; 11.24-44 enseñan claramente (1) la resurrección futura de los muertos, y (2) la vida «resucitada», o la «vida eterna», que es la posesión actual de los que creen en Cristo como su Salvador personal.

### ***F. La doctrina de la resurrección en el libro de los Hechos (general)***

El movimiento de la iglesia cristiana después de la vida de Cristo en la tierra, como relatada en el libro de los Hechos de los Apóstoles, fue basado y centrado en el hecho de que Cristo resucitó de entre los muertos. El hecho de la resurrección fue considerado indiscutible, porque, como dijo Pablo en la corte romana, delante de Agripa, «pues no se ha hecho esto en algún rincón» (Hechos 26.26).

### ***G. Hechos, el testimonio temprano de Pedro***

Fue el hecho de la resurrección de Cristo el énfasis principal en el testimonio temprano de la iglesia (Hechos 1.22; 2.24, 29-36; 3.26). Pero no fue el hecho en forma aislada, sino las implicaciones de la resurrección para nuestra salvación (Hechos 2.38, 39; 3.19-21), que fueron el tema de los apóstoles. Aunque la resurrección futura no es mencionada explícitamente por Pedro en sus mensajes tempranos, se

da por hecho en todo lo que dice Pedro, y se sugiere en la referencia a la restauración de todas las cosas» (Hechos 3.21).

### ***H. Hechos, el énfasis de Pablo***

Las implicaciones de la resurrección de Cristo para los que han puesto su fe en Él, constituyen para Pablo un tema de suma importancia. En el mensaje en Antioquía de Pisidia (Hechos 13.14 y siguientes), la resurrección de Cristo (v. 30) es la base del evangelio, «por medio de él se os anuncia el perdón de pecados» (v. 38). En su mensaje en el Areópago (Hechos 17.22ss.), la resurrección de Cristo es la base de la declaración de que Dios «ha establecido un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos» (v. 31).

La doctrina de la resurrección futura llega a ser más prominente en las audiencias de Pablo en las cortes legales. Delante del Sanedrín, Pablo declaró: «Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseo; acerca de la esperanza y de la resurrección de los muertos se me juzga» (Hechos 23.6).

En el primer juicio ante Felix, declaró: «Pero esto te confieso, que según el Camino que ellos llaman herejía, así sirvo al Dios de mis padres, creyendo todas las cosas que en la ley y en los profetas están escritas; teniendo esperanza en Dios, la cual ellos también abrigan, de que ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos. Y por esto procuro tener siempre una conciencia sin ofensa ante Dios y ante los hombres». (Hechos 24.14-16). Después, en el mismo juicio, contó su experiencia delante del Sanedrín, y contó de su declaración firme que hizo en aquella ocasión: «Acerca de la resurrección de los muertos soy juzgado hoy por vosotros» (Hechos 24.21).

En la segunda audiencia delante de Felix, «Pablo habló acerca de la fe en Jesucristo» y disertó «acerca de la justicia, del dominio propio y del juicio venidero» (Hechos 24.24,25). Claramente el tema del «juicio venidero» involucraría discusión de la resurrección.

Cuando Festo, quien siguió a Felix, dio su informe a Agripa, resumió el caso de Pablo en las palabras, «que tenían contra él ciertas cuestiones acerca de su religión, y de un cierto Jesús, ya muerto, el que Pablo afirmaba estar vivo» (Hechos 25.19).

En la última audiencia ante Festo y Agripa, Pablo declaró que estaba siendo juzgado por la promesa de Dios a los padres, y por la esperanza de las doce tribus. Insistió en preguntar: «¿Se juzga entre vosotros cosa increíble que Dios resucite a los muertos?» (Hechos 26.6-8). Resumió la

evidencia para la resurrección de Cristo, como indiqué arriba (Hechos 26.23, 26), con las palabras, «pues no se ha hecho esto en algún rincón».

Con estos datos, es obvio que es de suma importancia para Pablo que hay una resurrección futura de los muertos, y que hay un juicio de premios y castigos.

### ***I. Hebreos, capítulo 11***

Es evidente que los escritores del Nuevo Testamento entendían que el Antiguo Testamento enseñaba la resurrección como un artículo de fe establecido. Eso se observa en varios puntos en el capítulo 11 de Hebreos.

Enoc fue transportado en forma corporal, sin morir, tal como sucederá con los que están vivos en el tiempo de la *parusía* (segunda venida de Cristo). Esto implica que los justos tendrán una forma corporal en su estado final (v. 5).

La esperanza de una resurrección es el trasfondo de otros comentarios en este capítulo. Por ejemplo, indica que los fieles todavía no habían recibido lo prometido, sino que lo miraron de lejos (v. 13), que se consideraban “extranjeros y peregrinos sobre la tierra”, y que estaban buscando una “patria” (v. 14). Se declara explícitamente que Abraham creía en la resurrección de los muertos (v. 19).

Cuando menciona que “las mujeres recibieron sus muertos mediante resurrección” (v. 35), sin duda, esto se refiere a 1 Reyes 17.23 y 2 Reyes 4.36. La esperanza de una “mejor resurrección” presupone que hay dos resurrecciones futuras, porque si el escritor hubiese pensado que todos los muertos fueran a resucitar a la misma vez, serían muy extrañas las palabras, “a fin de obtener mejor resurrección”.

Los últimos dos versículos del capítulo son explícitamente escatológicos, y hacen un resumen de la fe del Antiguo Testamento, “Y todos éstos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido; proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros (es decir, para nosotros todos, incluyendo a ellos), para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros” (vv. 39, 40).

Por la naturaleza de las promesas a los creyentes del Antiguo Testamento, se nota que esta última cita proclama la esperanza de todos los justos, y que no hace distinción entre los santos del Antiguo Testamento y los del Nuevo Testamento. ¿Qué podría ser mejor que la “ciudad, cuyo arquitecto y constructor es Dios”, o la “patria” celestial?

Es claro, entonces, que el autor de la epístola a los hebreos creía firmemente que los santos del Antiguo Testamento esperaban en la resurrección y en una vida futura de bendición.

## **J. 1 Corintios, capítulo 15**

### **1. Versículos 1-11**

El pasaje más importante de la Biblia relacionado con la resurrección es el capítulo 15 de 1 Corintios. Los versículos 1-11 tienen que ver con la resurrección de Cristo. Estos versículos ya fueron estudiados en otra sección del libro.<sup>2</sup>

### **2. Versículos 12-19**

Empezando con el versículo 12, Pablo utiliza la resurrección de Cristo para corregir la doctrina errónea que había surgido en Corinto. “Pero si se predica de Cristo que resucitó de los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos?”

Yo opino que el grupo que era “de Cristo” en Corinto (1 Corintios 1.12,13), incluía a algunos que decían, “Sí, creemos en Cristo, que él es el Mesías, pero rechazamos a este Jesús que fue crucificado. Somos muy espirituales, y nuestra salvación es demasiado espiritual para identificarnos con este Jesús crucificado”.

Hubo ocasiones cuando el mensaje cristiano no fue tanto “Jesús es el Cristo (de quien han escuchado)”, sino más bien, “el Cristo (en quien profesan creer) es Jesús, el Señor, crucificado y resucitado”. En Hechos 18.5 y 19.28, la sintaxis sugiere ese significado.

Si tengo razón, y hay muchos datos en las cartas a los Corintios que apuntan en este sentido, entonces fue esta secta gnóstica o semignóstica, el grupo de “Cristo”, que también decía “nuestra salvación es demasiado espiritual para la doctrina de la resurrección del cuerpo”. Evidentemente, como muchos movimientos, sus opiniones no habían sido sistematizadas todavía.

Pablo contesta, explicando que la esencia misma, y el fundamento del mensaje cristiano, sobre el cual todos los asociados con la iglesia se habían consolidado, es la resurrección corporal de Cristo. Ahora dice, “Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación (nuestro kerugma), vana es también vuestra fe. Y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos testificado de Dios que él resucitó a Cristo, al cual no resucitó, si en verdad los muertos no resucitan. Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados. Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron.

2 Parte III, sección 3, “Evidencias de la resurrección”.

Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres.” (vv. 13-19)

Al estudiar estas palabras, es importante recordar que Pablo no está tratando de establecer el hecho de la resurrección de Cristo. Está apelando a la resurrección como un hecho indiscutible, y utilizando ese hecho para obtener la conclusión de que hay una resurrección del cuerpo.

### 3. Versículo 20, *ek nekron*

Pablo continúa, “Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho.” Note que en el griego, hay una diferencia entre la “resurrección de los muertos” (v. 12b), usando el genitivo plural sin una preposición precedente, y la “resurrección de entre los muertos”, usando la preposición *ek* con el genitivo plural (vv. 12a, 20). La última frase sólo puede ser usada si no todos los muertos resucitan juntos.

### 4. Versículos 21, 22

Después, Pablo desarrolla la analogía, por contraste, entre Adán y Cristo, con respecto a la resurrección. “Porque por cuanto la muerte entró por un hombre (ver Génesis 3.17-19), también por un hombre la resurrección de los muertos (vendrá). Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados” (vv. 21, 22).

En estas palabras, la preposición *en* (en) debe ser entendida como un dativo de instrumento y no como un dativo de lugar. Es decir, *en* aquí no indica una esfera de afiliación espiritual, como encontramos por ejemplo en 2 Corintios 5.17, “Si alguno está en Cristo....” Más bien es como Gálatas 3.14, donde se indica que la promesa se ofrece a los gentiles “en Cristo Jesús”, es decir, a través de la mediación de Jesucristo. El punto de 1 Corintios 15.22 es que habrá una resurrección futura efectuada por el poder de Cristo.

### 5. Versículos 23-28, tres etapas de resurrección

La próxima sección nos lleva a detalles de la escatología que no vamos a investigar ahora. Basta por ahora examinar los puntos centrales de su enseñanza, y volveremos a ver este pasaje en otra oportunidad. Note, entonces, lo siguiente en los versículos 23-28: “Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo en su venida. Luego el fin, cuando... el postrer enemigo que será destruido es la muerte.”

Ya hemos notado las dos etapas de la resurrección en Daniel 12.2. Como dice el comentario de Jamieson, Fausset y Brown, citando a Tregelles, “Muchos de entre los que duermen..., estos se levantarán a vida

eterna, pero aquellos (el resto de los que duermen y que no despiertan en este momento), serán levantados para vergüenza.” También hemos notado la referencia de Cristo a dos resurrecciones distintas en sus palabras registradas en Juan 5.28, 29. No hablaremos ahora de las dos resurrecciones nombradas por Juan en Apocalipsis 20.

Por ahora, será suficiente decir que Cristo mismo es la primera etapa de la resurrección según Pablo en 1 Corintios 15. Posiblemente estén incluidos con Él los santos resucitados que son mencionados en Mateo 27.52, 53. “Los que son de Cristo en Su venida” seguramente son de la segunda etapa de la resurrección, según Pablo aquí.

Aunque requiere más atención, es obvio que Pablo habla de una tercera etapa de la resurrección en estos versículos. Hay una secuencia de palabras, “la primicias ...luego ...luego el fin”. Las palabras griegas *aparche* (primicias), *epeita* (luego), *eita* (luego), en esta secuencia, seguramente son el equivalente de contar “uno...dos...tres”.

El hecho de que la tercera etapa de la resurrección está unida con la enumeración de otros detalles hace difícil la interpretación de este pasaje. Los detalles son: (1) El “fin”, al cual Pablo se refiere aquí, es el tiempo cuando “entregue el reino al Dios y Padre” (v. 24). Esto se explica más en el versículo 28, “pero luego que todas las cosas le estén sujetas, entonces también el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos”.

(2) La segunda cosa mencionada en relación con el “fin” es cuando “haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia. Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies” (vv. 24, 25).

(3) “Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte” (v. 26). ¿Qué significará que la muerte misma será destruida? (a) No puede ser “la segunda muerte”, que es el castigo eterno, porque no está en discusión aquí, y además, esta muerte no terminará nunca. (b) No puede referirse a la muerte espiritual “en pecado”, porque los condenados son “culpables del pecado eterno” (Marcos 3.29). (c) La última destrucción de la muerte debe ser la resurrección de toda persona que haya muerto, la resurrección de los “otros muertos”, para que la muerte sea vaciada. Juan, en el capítulo 20 del Apocalipsis aclara los detalles que dan la única explicación razonable de la referencia de Pablo a la destrucción final de la muerte. La muerte misma, y el Hades, el lugar de los muertos, serán vaciados, y la muerte y el Hades serán lanzados al lago de fuego.

Las tres etapas de la resurrección analizadas aquí son pasadas por alto frecuentemente, pero son notadas en el comentario de Meyer.

La distinción entre las dos resurrecciones futuras tiene mucha importancia para nuestra comprensión del reino milenial de Cristo.

### **6. Versículo 29, el bautismo para los muertos**

Pablo plantea un argumento *ad hominem* a las personas de Corinto acerca de una costumbre que Pablo no está aprobando. “De otro modo, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos, si en ninguna manera los muertos resucitan? ¿Por qué, pues, se bautizan por los muertos?” (v. 29)

Este versículo no está muy claro para nosotros, porque no sabemos con exactitud qué costumbre tiene en mente. Pero es probable que algunos de los corintios erróneamente habían sido bautizados por sus amigos que habían muerto sin ser bautizados. Evidentemente eran los mismos que negaban la resurrección del cuerpo. Si esta conjetura es correcta, Pablo eligió mostrar la incongruencia de su posición, sin entrar en detalle acerca de sus ideas equivocadas.

### **7. Versículos 30-34, las implicaciones éticas**

La ética de la negación de la resurrección corporal es el tema importante de los versículos 30-34. “¿Y por qué nosotros peligramos a toda hora? Os aseguro, hermanos, por la gloria que de vosotros tengo en nuestro Señor Jesucristo, que cada día muero. Si como hombre batallé en Efeso contra fieras, ¿qué me aprovecha? Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, porque mañana moriremos” (vv. 30-32). Pablo aquí está citando Isaías 22.13, palabras con las cuales Isaías reprende a los que no hacen caso a las advertencias divinas. Pablo también reprende tal sentimiento, “No erréis; las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres. Velad debidamente, y no pequéis; porque algunos no conocen a Dios; para vergüenza vuestra lo digo” (vv. 33, 34).

La frase acerca de “malas conversaciones”, o mala compañía, que corrompe las buenas costumbres, es evidentemente una cita de Menandro, de una obra llamada *Thais*. Menandro era un poeta de la “nueva comedia” que vivió alrededor de 343-291 A.C. Era el tipo de poeta con el cual los libertinos de hoy se identificarían.

Vemos de las palabras de Pablo las implicaciones éticas de la hiperespiritualidad que contempla el cuerpo como esencialmente malo. Sin duda, estas personas a quienes se dirige Pablo, estaban teñidas con esa forma del gnosticismo que sostenía lo siguiente: a) todo lo físico y temporal es malo, y b) ya que nuestra salvación es “espiri-

tual”, por lo tanto, no importa lo que hacemos con nuestros cuerpos. “Las viandas para el vientre, y el vientre para las viandas; pero tanto al uno como a las otras destruirá Dios.” (1 Corintios 6.13)

La respuesta de Pablo es que este cuerpo en que vivo ahora, la misma identidad, será mi cuerpo en la resurrección y para la eternidad. ¿Usaré estas manos para violencia? ¿Usaré estos labios para pronunciar palabras malas? La doctrina de la resurrección del cuerpo tiene implicaciones éticas tremendas para el cristiano, que no podrían ser comunicadas con alguna doctrina de la inmortalidad meramente espiritual.

## **8. Versículos 35-44, la identidad del cuerpo resucitado**

Pablo ahora se dedica a contestar la pregunta perpleja, ¿cómo será el cuerpo resucitado? “Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán? Necio, lo que tú siembras no se vivifica, si no muere antes. Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de salir, sino el grano desnudo, ya sea de trigo o de otro grano; pero Dios le da el cuerpo como él quiso, y a cada semilla su propio cuerpo.” (vv. 35-38)

Hasta ahora en la explicación de Pablo, uno podría pensar que el cuerpo que muere y es enterrado pierde su identidad. Lo que sigue aclara que no es así. Pablo solamente ha indicado que el proceso de vida y muerte es análogo al proceso de enterramiento y resurrección. Sin duda, alude a las palabras de Cristo en Juan 12.24, “si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto”. Hay una analogía aquí, pero no debemos llevar esto más allá de las palabras de las Escrituras.

Para ilustrar la diferencia entre el cuerpo en su estado mortal y el cuerpo en su estado inmortal, Pablo continúa, “No toda carne es la misma carne, sino que una carne es la de los hombres, otra carne la de las bestias, otra la de los peces, y otra la de las aves. Y hay cuerpos celestiales, y cuerpos terrenales; pero una es la gloria de los celestiales, y otra la de los terrenales. Una es la gloria del sol, otra la gloria de la luna, y otra la gloria de las estrellas, pues una estrella es diferente de otra en gloria” (vv. 39-41).

Los cuerpos en el cielo mencionados aquí no son cuerpos personales, porque entendemos que los ángeles no son seres corporales. Los cuerpos celestiales son el sol, la luna, y las estrellas. Son cuerpos verdaderos, pero se distinguen el uno del otro, y también se distinguen de los cuerpos aquí en la tierra.

Pablo sigue, “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. Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual. Hay cuerpo animal, y hay cuerpo espiritual” (vv. 42-44).

En estos versículos, es claro que el cuerpo que muere es el mismo que el cuerpo que resucita. En cada cláusula, es la misma cosa que se siembra en un estado de existencia y resucita en otro.

### 9. Versículos 45-49, el primer Adán y el segundo Adán

Pablo continúa con la analogía, haciendo un contraste entre Adán y Cristo. “Así también está escrito: Fue hecho el primer hombre Adán alma viviente (Génesis 2.7); el postrer Adán, espíritu vivificante” (v. 45). Note que la palabra “natural” *psuchikon*, significa un cuerpo apto para la vida presente. La palabra “espiritual”, *pneumatikon*, se refiere al mismo cuerpo, pero cambiado y adaptado para nuestra existencia inmortal con Cristo.

Pablo expresa la misma idea en Filipenses 3.21, “el cual transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea semejante al cuerpo de la gloria suya, por el poder con el cual puede también sujetar a sí mismo todas las cosas”. Sabemos algo del cuerpo glorioso de Cristo después de Su resurrección por el relato de Sus actividades durante los cuarenta días antes de Su ascensión.

Pablo sigue con una explicación natural del hecho de que nuestro estado mortal precede nuestro estado futuro de inmortalidad e incorrupción. “Así también está escrito: Fue hecho el primer hombre Adán alma viviente; el postrer Adán, espíritu vivificante. Mas lo espiritual no es primero, sino lo animal; luego lo espiritual. El primer hombre es de la tierra, terrenal; el segundo hombre, que es el Señor, es del cielo. Cual el terrenal, tales también los terrenales; y cual el celestial, tales también los celestiales. Y así como hemos traído la imagen del terrenal, traeremos también la imagen del celestial” (vv. 46-49).

El orden de los dos estados de existencia habría sido el mismo si el hombre no hubiese caído en pecado. El hombre, aunque sin pecado en su estado original, estaba siendo probado. Se supone que si el hombre no hubiese pecado, habría llegado a ser inmortal, y habría participado de un estado de existencia igual a lo que vivirán los redimidos en la resurrección.

Creo que el punto de Pablo es que, aunque posiblemente nos desanimemos por el largo tiempo de espera, es el plan natural de Dios en este mundo finito, que tengamos que esperar el momento de ser hechos inmortales.

## **10. Versículos 50-54, los mortales no reinan**

Comenzando con 1 Corintios 15.50, Pablo abre el gran tema de la relación entre la resurrección de los justos y la segunda venida de Cristo. El tema había sido anunciado en el versículo 23 con la mención de la resurrección de “los que son de Cristo, en su venida”. Ahora Pablo continúa, “Pero esto digo, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción” (v. 50). Pablo no está hablando del reino espiritual, al cual uno traspasa al ser regenerado (Colosenses 1.13, Juan 3.3,5), sino del reino futuro donde seremos herederos y donde reinaremos con Cristo. Es una distinción importante, que se aclara con lo que dice a continuación, que los de Cristo no están reinando ahora como reyes, y tampoco han heredado el reino que recibirán en la segunda venida. Debe ser notado que también hay una distinción entre los herederos del reino que reinarán con Cristo cuando se hayan hecho inmortales, y los sujetos mortales del reino, a quienes los herederos juzgarán. (1 Corintios 6.2; Lucas 22.30).

Es la resurrección de los justos y el cambio en los creyentes vivos que lograrán la inmortalidad. Pablo sigue, “He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados, en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta; porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados” (vv. 51, 52).

Pablo continúa su explicación. “Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad. Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria.” (vv. 53, 54; Isaías 25.8, citado también en 2 Corintios 5.4).

En otras palabras, esta profecía de Isaías que fue difícil de entender en su contexto antiguo, se interpreta ahora como referencia, no a la resurrección de los que mueren, sino al cambio en el momento de la segunda venida de Cristo, al cambio que experimentarán los creyentes que viven hasta que sean hecho inmortales, repentinamente, sin experimentar la muerte.

## **11. Versículos 55-58, la conclusión de Pablo**

La conclusión de Pablo de esta discusión de la resurrección, versículos 55-58, es una culminación apropiada. “¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? (Oseas 13.14) ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?

Ya que el aguijón de la muerte es el pecado, y el poder del pecado, la ley. Mas gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo. Así que, hermanos míos amados, estad firmes y constantes, creciendo en la obra del Señor siempre, sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no es en vano.”

## ***K. La resurrección y el retorno del Señor***

### **1. Hechos 1.1-11**

El retorno visible glorioso de Cristo es profetizado en varios pasajes. En el primer capítulo de Hechos, se relata que Jesús, después de la resurrección, estuvo con sus discípulos durante un período de cuarenta días, “hablándoles acerca del reino de Dios” (v. 3). Mientras estaban reunidos, “le preguntaron, diciendo: Señor, ¿restaurarás el reino a Israel en este tiempo?” (v. 6)

Su respuesta fue, “No os toca a vosotros saber los tiempos o las sazones, que el Padre puso en su sola potestad” (v. 7). En otras palabras, definitivamente restaurará el reino a Israel, pero los discípulos no sabrán “los tiempos o las sazones”.

Debemos recordar estas palabras al estudiar la escena de la ascensión que sigue. Fue alzado, “y le recibió una nube que le ocultó de sus ojos” (v. 9). “Y estando ellos con los ojos puestos en el cielo, entre tanto que él se iba, he aquí se pusieron junto a ellos dos varones con vestiduras 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, así vendrá como le habéis visto ir al cielo” (vv. 9-11).

### **2. 1 Tesalonicenses 4.13-18**

La asociación de la resurrección de los creyentes con el retorno visible de Cristo, mencionado brevemente en 1 Corintios 15.23, que se refiere a la resurrección de los que son de Cristo en Su venida, es enseñada más claramente en 1 Tesalonicenses 4.13-18.

Pablo ha estado hablando de la vida tranquila, simple, y honesta, que deben vivir los creyentes, mientras se conducen “honradamente para con los de afuera”. Es muy significativo que sea esa idea la que introduce el tema de la resurrección de los creyentes que han muerto. Evidentemente, algunos del grupo cristiano original en Tesalónica habían muerto, después de que Pablo les había dejado para ir a Atenas. Había una pregunta en la mente de sus amigos y de sus parientes, ¿estaban excluidos de la esperanza de la segunda venida de Cristo? Es esta pregunta que contesta Pablo.

“Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen, para que no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que durmieron en él” (vv. 13, 14). En otras palabras, la resurrección de Jesús es la garantía de la resurrección de los hermanos que han muerto. Esta resurrección será “a través de Jesús” como el agente de la acción, y “con Jesús” en Su segunda venida.

“Por lo cual os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no precederemos a los que durmieron. Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero. Luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos siempre con el Señor. Por tanto, alentaos los unos a los otros con estas palabras” (vv. 15-18).

#### **(a) El momento**

Las dos etapas de la acción en el retorno glorioso de Cristo, (1) la resurrección de los creyentes, y (2) el cambio en que los creyentes vivos serán hechos inmortales, suceden en un momento breve de tiempo. Pablo se refiere a las mismas etapas en 1 Corintios 15.51, 52, “He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados, en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta; porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos transformados”. Un “momento” (la palabra griega es *atome*) difiere técnicamente de un “instante”. Un instante es un punto cero de tiempo, pero un momento, aunque es un período de tiempo muy breve, incluso como en este caso puede ser un abrir y cerrar de ojos, sin embargo ocupa algo de tiempo. Durante ese momento, primero serán levantados los muertos, y después los santos vivos serán transformados. Juntos, seremos reunidos con el Señor en el aire.

#### **(b) El rapto**

La palabra “rapto”, que significa literalmente “ser arrebatado”, viene de una traducción del griego en 1 Tesalonicenses 4.17, donde dice “seremos arrebatados”.

## ***L. El cuerpo resucitado***

### **1. Las promesas**

No conocemos los datos físicos, químicos, o fisiológicos del cuerpo resucitado, pero esto sí sabemos, “Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos

que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es” (1 Juan 3.2). “...esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo; el cual transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea semejante al cuerpo de la gloria suya, por el poder con el cual puede también sujetar a sí mismo todas las cosas” (Filipenses 3.20,21). “Cosas que ojo no vio, ni oído oyó, Ni han subido en corazón de hombre, Son las que Dios ha preparado para los que le aman. Pero Dios nos las reveló a nosotros por el Espíritu” (1 Corintios 2.9,10).

## 2. La evidencia de las apariciones de Cristo después de la resurrección

Podemos sacar conclusiones acerca de la naturaleza del cuerpo resucitado de las apariciones de Cristo relatadas en los evangelios. Es evidente que lo vieron literalmente, que lo escucharon, y que vivió entre los discípulos durante cuarenta días. Cuando apareció a María Magdalena (Juan 20.11-18), y ella lo reconoció, Él dijo, “No me toques”, una mejor traducción sería, “no te agarres de mí”. Obviamente ella hizo como si fuera a agarrarlo y a no soltarlo, para que no desapareciera. Pero Él explicó que el tiempo de su ascensión no había llegado todavía. En otras palabras, Él iba a estar un tiempo más con los discípulos.

Mateo (28.9,10) escribe acerca de la reunión de Jesús con las mujeres que fueron a la tumba. “He aquí, Jesús les salió al encuentro, diciendo: ¡Salve! Y ellas, acercándose, abrazaron sus pies, y le adoraron.” La palabra traducida “abrazaron”, *krateo*, literalmente significa *asir, apoderarse* de algo. Esta palabra comprueba que el cuerpo resucitado de Jesús fue físicamente tangible. En esta ocasión, Jesús aseguró a las mujeres con las palabras, “Id, dad las nuevas a mis hermanos, para que vayan a Galilea, y allí me verán”.

No es sorprendente que los dos hombres en el camino de Emaús no hayan reconocido a Jesús (Lucas 24.13-32), cuando Él se acercó y se fue con ellos. Una vez tuve la experiencia de ver a una persona (viva) que supuestamente había muerto. Al principio me era difícil reconocerlo. Pero el incidente de Emaús añade algo a nuestra información con respecto al cuerpo resucitado de Cristo. Dice que, después de que se había revelado a ellos, “se desapareció de su vista” (v. 31). Literalmente, dice que “se hizo invisible” *afantos egeneto*. A raíz de esto, sabemos que el cuerpo resucitado tiene cualidades y capacidades que nuestras ciencias físicas desconocen.

En la primera aparición a un grupo de discípulos, estando ausente Tomás (Marcos 16.14; Lucas 24.36-43; Juan 20.19-25), “estando

las puertas cerradas”, *kekleismenon* (Juan 20.19), Jesús apareció en medio de ellos, sin previo aviso. Se asustaron y pensaban que era un fantasma, pero Él dijo: “¿Por qué estáis turbados, y vienen a vuestro corazón estos pensamientos? Mirad mis manos y mis pies, que yo mismo soy; palpád, y ved; porque un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo. Y diciendo esto, les mostró las manos y los pies. Y como todavía ellos, de gozo, no lo creían, y estaban maravillados, les dijo: ¿Tenéis aquí algo de comer? Entonces le dieron parte de un pez asado, y un panal de miel. Y él lo tomó, y comió delante de ellos” (Lucas 24.38-43).

Vemos en estas palabras que el cuerpo resucitado de Cristo fue totalmente reconocible y tangible. Además, vemos que su cuerpo podía recibir comida física.

En la ocasión de su aparición a los discípulos, cuando Tomás estaba presente (Juan 20.26-31), Jesús dijo, “Pon aquí tu dedo, y mira mis manos; y acerca tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente. Entonces Tomás respondió y le dijo: ¡Señor mío, y Dios mío! Jesús le dijo: Porque me has visto, Tomás, creíste; bienaventurados los que no vieron, y creyeron.”

El hecho más extraño entre todas las circunstancias de Sus apariciones después de la resurrección fue el hecho de que comió comida física (Lucas 24.41-43). Debemos admitir francamente que no tenemos conocimiento del metabolismo de Su cuerpo resucitado. Hay otras referencias al consumo de comida de parte de los santos después de su resurrección. En la última cena, Jesús habló de tomar el “fruto de la vid” en Su reino futuro (Mateo 26.29; Marcos 14.25; Lucas 22.17,18). Predijo que en Su segunda venida, Sus discípulos comerían y tomarían en Su mesa (Lucas 22.28). Sin duda, esto es un paralelo con la “cena de las bodas del Cordero” (Apocalipsis 19.9).

Aunque reconocemos que las referencias a las cenas y los banquetes en el reino futuro pueden ser, por lo menos en parte, lenguaje figurado, aún así las referencias al hecho de que Él comió demuestran claramente que no era un fantasma. Si hay banquetes después de la resurrección de los santos (y ¿quién lo puede negar?), debemos recordar que aun en esta vida, el consumo de comida tiene más de un propósito. Si fuera solamente para satisfacer las necesidades del cuerpo, nuestras vidas serían empobrecidas espiritualmente. Pero comer juntos es más un asunto de compañerismo que un asunto de necesidad fisiológica. Esto es verdad, tanto para la cena familiar, como para los banquetes y las reuniones sociales de los hijos de Dios.

El hecho de que Jesús comió pescado y miel en presencia de Sus discípulos seguramente no tenía nada que ver con una necesidad física de Su cuerpo resucitado. Más bien le dio una sensación de más familiaridad e intimidad con ellos, y removió la sensación extraña de que había resucitado de entre los muertos en una forma inmortal.

### 3. La resurrección y la relación marital

Los comentarios de Jesús acerca de la pregunta de relaciones maritales después de la resurrección arrojan luz sobre el tema de la naturaleza del cuerpo resucitado. Fueron los saduceos que plantearon la pregunta (Lucas 20.27ss.) acerca de una persona que ha sido casada más de una vez en esta vida. Inventaron un caso hipotético poco probable, pensando que su pregunta sería imposible de contestar, “en la resurrección, pues, ¿de cuál de ellos será mujer?” (v. 33).

La respuesta de Jesús fue la siguiente: “Los hijos de este siglo se casan, y se dan en casamiento; mas los que fueren tenidos por dignos de alcanzar aquel siglo y la resurrección de entre los muertos, ni se casan, ni se dan en casamiento. Porque no pueden ya más morir, pues son iguales a los ángeles, y son hijos de Dios, al ser hijos de la resurrección” (vv. 34-36). Los relatos de esta conversación en Mateo y en Marcos son básicamente lo mismo que en Lucas (Mateo 22.23-33; Marcos 12.18-27). Pero Mateo y Marcos introducen Su comentario de que no hay relaciones matrimoniales para los que han experimentado la resurrección con las palabras, “Erráis, ignorando las Escrituras y el poder de Dios”.<sup>3</sup>

### *M. Conclusión*

Al concluir la discusión del cuerpo resucitado, no puedo poner demasiado énfasis en el hecho de que la esperanza bíblica para los creyentes en Cristo no es la esperanza solamente en la resurrección de un fantasma, o en relaciones abstractas intangibles. Aunque el cuerpo de Cristo después de Su resurrección no fue sujeto a las limitaciones que tienen nuestros cuerpos ahora, sin embargo, Su cuerpo resucitado no era una simple aparición espiritual. Era físicamente tangible.

La Biblia presenta un reino futuro de gloria para el hombre, que incluye, con toda la riqueza de compañerismo personal, también todas las relaciones literales, tangibles, en tres dimensiones de espacio y en el tiempo.

3 Después de todo, el aspecto más importante en cualquier relación personal, incluyendo el matrimonio, y la familia, es el aspecto de compañerismo, amor, y respeto mutuo. Los que somos mayores hemos aprendido que la relación matrimonial misma se desarrolla en este sentido.

Nuestros corazones responden al sentimiento expresado por Pablo, que aunque el compañerismo personal con Cristo será glorioso, el estado sin cuerpo es incompleto. La doctrina bíblica de la resurrección literal del cuerpo añade valores vastos e incalculables a nuestro concepto del gozo en el estado futuro.



## EL REINO FUTURO DE CRISTO

### I. EL SIGNIFICADO DE “REINO”

La palabra “reino” en las Escrituras significa exactamente lo que indica el uso en español corriente, el dominio de un rey. Dentro de este significado, la palabra puede denominar un territorio de un rey, con toda la gente incluida, o puede referirse al gobierno que el rey administra. Durante la Segunda Guerra Mundial, el territorio de países como Noruega y Holanda eran, en un sentido, el “reino” de sus monarcas, pero en otro sentido no lo eran. Existía un “reino en exilio”. El rey en exilio no ejercía sus poderes reales en forma completa. En cada país había también una cantidad de personas secretamente leales a su rey, que se podía considerar el “reino” verdadero. El estudioso encontrará en las Escrituras ilustraciones de todos estos sentidos de la palabra “reino”.

#### ***A. Las palabras diferentes no indican aspectos diferentes***

De hecho, se encuentra que la frase particular que se usa, sea *el reino de Dios, el reino de Cristo, el reino de los cielos*, o simplemente *el reino*, no indica nada sustancialmente diferente. Hay distintos aspectos del reino soberano de Dios, pero el aspecto no puede ser identificado con cierta frase. Es el contexto que siempre indica el significado preciso. Se encuentran casos en que, en el mismo sermón, como relatado en Mateo, Marcos, o Lucas, mientras Mateo usa la frase “reino del cielo”, como algo natural para los judíos, Marcos y Lucas usan la frase “reino de Dios”, como algo que entenderían mejor los gentiles (compare Mateo 4.17 con Marcos 1.15, y Mateo 5.3 con Lucas 6.20).

#### ***B. El reino universal de Cristo***

Cristo es el Hijo eterno de Dios, igual al Padre, y de la misma sustancia del Padre y del Espíritu. En este sentido, puede ser denominado “Rey”, con referencia al universo o a cualquier fase o aspecto de la creación total.

#### ***C. El reino espiritual de Cristo***

En el sentido de los secretos seguidores en el tiempo de guerra, los creyentes ahora están en el “reino” de Cristo. Existe una diferencia por

supuesto, que durante una guerra, los seguidores tienen que mantener su anonimato debido a la debilidad del gobierno del rey verdadero. El hecho de que Cristo ahora no está gobernando activamente en este mundo, y haciendo respetar Su ley en todos los asuntos humanos, no está basado en alguna debilidad de Su gobierno, o de Sus poderes, sino que se debe solamente a Su gracia y a Su paciencia. En otro sentido, los que han nacido de nuevo en este mundo son semejantes a los seguidores leales durante una guerra, y es en este sentido que se dice que están en el reino de Cristo.

Pablo escribió a la iglesia en Colosas, “nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado hijo” (Colosenses 1.13). Este indica claramente que estamos en el reino de Cristo. El mismo pensamiento está en el tercer capítulo de Juan, en la conversación entre Cristo y Nicodemo. “Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios. ... De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios” (Juan 3.3,5). Con estas palabras, se indica claramente que el que ha nacido de nuevo ha entrado al reino de Dios.

La fase espiritual del reino de Cristo, al cual uno entra cuando nace de nuevo, es lo que interesa a Pablo cuando dice, “porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo” (Romanos 14.17). La misma fase de soberanía divina es llamada “el reino de Cristo y de Dios” en Efesios 5.5.

### ***D. Cristo en el trono de David***

El hecho de que el reino de Cristo es verdaderamente judío y davídico debe ser muy claro para todo estudiante de la Biblia. Las profecías del Antiguo Testamento son explícitas. Vea Isaías 9.6,7; 22.22,23; Jeremías 30.9; Ezequiel 37.24; Oseas 3.5; Amós 9.11; Salmo 89.3,4; 132.10,11, etc. Las confirmaciones del Nuevo Testamento son igualmente claras. Vea las genealogías de Mateo 1 y Lucas 3. El ángel del anuncio declaró, “el Señor Dios le dará el trono de David su padre; y reinará sobre la casa de Jacob para siempre, y su reino no tendrá fin” (Lucas 1.32,33). Vea también Mateo 9.27; 21.9; 22.41-46; Juan 7.42; Hechos 2.25-36; 13.22,23,34,36,38; 15.6; Romanos 1.3; 2 Timoteo 2.8; Apocalipsis 5.5; 22.16, etc.)

Frecuentemente se opone a esta verdad. El término, la “escatología judía” ha sido usado en forma despectiva.

Pero no tenemos otro evangelio que no sea el evangelio judío (Gálatas 3.29). Solamente somos cristianos si hemos sido injertados en la “raíz” de la fe de Abraham (Romanos 11, *passim*, etc.).

El reino davídico de Cristo no es un asunto de favoritismo, de favorecer a una raza sobre otra, sino que es un asunto de aceptar que a ellos “les ha sido confiada la palabra de Dios” (Romanos 3.2). Así el reino futuro de Cristo tendrá continuidad histórica con el canal principal de revelación (Romanos 9.6; 11.25-36).

### ***E. Jesús como rey de los judíos***

La referencia a Jesús como rey de los judíos en Su juicio ante Pilato incluye tanto el aspecto presente de Su reino como el aspecto futuro catastrófico. La acusación que los sumo sacerdotes trajeron a Pilato está basada en Su afirmación delante de las autoridades judías (Mateo 26.64; Marcos 14.62; Lucas 22.67-70), de que era el Hijo del Hombre, que “desde ahora” lo verían descendiendo en las nubes del cielo (Mateo y Marcos), y que “se sentaría a la diestra del poder de Dios” (Lucas). En ninguno de estos relatos se le llama a Jesús “rey”, pero en los tres, Él reclama derechos divinos. (La acusación de que era el “rey de los judíos” se hizo ante Pilato).

Las palabras de Mateo y Marcos son una alusión a Daniel 7.13, y son introducidas en Mateo con la frase adverbial *ap arti*, que no necesariamente significa desde este mismo momento en adelante, pero sí indica que Su futura venida en las nubes se esperaba en el futuro cercano. Lucas 22.69 se refiere a Salmo 110.1 y es introducido con la frase adverbial *apo tou nun*, que significa *desde ahora en adelante*. Mientras Su venida en las nubes es algo que se espera, su posesión de omnipotencia no es algo que demore, sino algo eterno. Como prefacio a la Gran Comisión, Jesús dijo, “Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra” (Mateo 28.18). Después de la crucifixión, Jesús asumió de nuevo el lugar omnipotente a la diestra del Padre que había sido suyo desde la eternidad.

Nunca debemos suponer que era algo nuevo para Jesús “sentarse a la diestra del poder de Dios”, asumiendo su omnipotencia. Tal opinión sería una forma de la herejía de “adopcionismo”. Las palabras, “desde ahora” no significan que su omnipotencia no haya sido eterna, sino que hay una nueva revelación en la manifestación del programa de redención.

Es obvio que las autoridades judías habían distorsionado la afirmación de Jesús, que era el Mesías, el Hijo de Dios, como si fuera una amenaza contra la autoridad de Roma.

Las primeras palabras de Pilato a Jesús acerca del tema se expresan en exactamente las mismas palabras en los cuatro evangelios, y ha sido interpretado uniformemente como una pregunta, “¿eres tú el rey de los judíos?” (Mateo 27.2, 11-14; Marcos 15.1-5, Lucas 23.1-

5, Juan 18.28-38). Sin embargo, un estudio cuidadoso del texto me convence de que estas palabras deben ser interpretadas, no como una pregunta, sino como una acusación. En el relato de Juan, que es más completo que el de los demás, leemos,

33 Entonces Pilato volvió a entrar en el pretorio, y llamó a Jesús y le dijo: ¿Eres tú el Rey de los judíos?

34 Jesús le respondió: ¿Dices tú esto por ti mismo, o te lo han dicho otros de mí?

35 Pilato le respondió: ¿Soy yo acaso judío? Tu nación, y los principales sacerdotes, te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?

36 Respondió Jesús: Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí.

37 Le dijo entonces Pilato: ¿Luego, eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad. Todo aquel que es de la verdad, oye mi voz.

38 Le dijo Pilato: ¿Qué es la verdad?

En esta conversación, tenemos referencia al reino futuro de Cristo, que viene en forma catastrófica, y que no es de este mundo. Pero también tenemos referencia a Su reino espiritual en su afirmación de que vino a este mundo a testificar de la verdad, y que los que son de la verdad escuchan Su voz. El reino de la verdad es el reino espiritual mencionado en la conversación con Nicodemo y en otros pasajes. Cuando uno nace de nuevo, entra este reino por la fe.

### ***F. El mundo como el reino de Cristo***

En la parábola del trigo y la cizaña (Mateo 13.24-30, 36-43), el mundo entero es considerado el reino de Cristo. La parábola se introduce con las palabras, “El reino de los cielos es semejante a un hombre que sembró buena semilla en su campo” (v. 24). El “campo” es el área donde el trigo y la cizaña crecen. En la interpretación de Jesús, dice explícitamente que “el campo es el mundo” (v. 38). Después sigue diciendo que el campo, que es el mundo, es Su reino. “De manera que como se arranca la cizaña, y se quema en el fuego, así será en el fin de este siglo. Enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes.” (vv. 40-42). No solamente llama el campo, donde el trigo y la cizaña

han crecido juntos, Su reino, sino también denomina esta área como el reino de Dios. “Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tiene oídos para oír, oiga” (v. 43).

### ***G. El reino futuro, el mundo***

En relación con el hecho de que el mundo entero es, y siempre ha sido, en cierto sentido, el reino de Cristo, debemos siempre recordar que las Escrituras indican también claramente que hay un reino futuro de Cristo. Hay un sentido nuevo en que el mundo será su reino. En el Padre Nuestro se nos enseña a orar, “venga tu reino, hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra”. En el Apocalipsis, al sonar la séptima trompeta, una voz celestial declara, “los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de Su Cristo” (Apocalipsis 11.15). Las palabras “han venido a ser”, *egeneto*, describen un evento en el tiempo. Debemos entender, entonces, que el hecho de que Cristo está reinando ahora en un sentido sobre el universo entero, esto no niega las predicciones de un reino futuro en este mundo.

## **II. APARICIONES SIMBÓLICAS DE REALEZA**

Hay dos incidentes en la vida terrenal de Cristo que debemos entender como símbolos del futuro reino. Uno es la transfiguración, y el otro es la entrada triunfal en Jerusalén. En los dos eventos, vemos al individuo que tiene todos los derechos de soberanía absoluta, manifestando esos derechos en forma limitada pero segura.

### ***A. La transfiguración***

Hemos visto arriba en la discusión de la transfiguración, en relación con el estado intermedio, que los sinópticos presentan esta experiencia como una visión del “hijo del hombre viniendo en su reino” (Mateo 16.28), o del “reino de Dios venido con poder” (Marcos 9.1, Lucas 9.27). Hemos observado que Cristo mismo se manifestó en esta experiencia como se manifestará en Su segunda venida gloriosa. También hemos visto que Moisés, quien murió y que será resucitado de entre los muertos, y Elías, quien fue trasladado sin morir, pueden entenderse como figuras representativas, representando a los santos que serán resucitados de entre los muertos y los que serán hechos inmortales sin morir. Así la transfiguración fue una experiencia simbólica del reino futuro de Cristo.

## ***B. La entrada triunfal***

La entrada triunfal de Cristo a la ciudad de Jerusalén también es una prefigura de Su reino futuro. El relato está incluido en los cuatro evangelios (Mateo 21.1-11, 14-17; Marcos 11.1-11; Lucas 19.39-44; Juan 12.12-19). Los cuatro dicen que la multitud gritó con las palabras del Salmo 118.25,26 (Mateo 21.9; Marcos 11.9,10; Lucas 19.38; Juan 12.13). La palabra “hosana” viene del hebreo, y es una oración pidiendo salvación. Refleja las palabras traducidas, “sálvanos ahora”, en la versión española del salmo. Tanto Mateo como Juan (Mateo 21.5; Juan 12.14,15) afirman que la forma en que Jesús entró a Jerusalén fue el cumplimiento de la profecía de Zacarías 9.9, “Alégrate mucho, hija de Sion; da voces de júbilo, hija de Jerusalén; he aquí tu rey vendrá a ti, justo y salvador, humilde, y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino hijo de asna”. Mateo incluye las palabras, “he aquí tu rey viene a ti”, y Juan incluye lo mismo, “he aquí tu rey viene”. Después de la cita del Salmo 118.25,26, Marcos agrega, “¡Bendito el reino de nuestro padre David!” (Marcos 11.10). Juan agrega en el mismo contexto, “¡Bendito el que viene en el nombre del Señor, el Rey de Israel!” (Juan 12.13). Lucas inserta la palabra “rey” en medio de su referencia al Salmo 118.25,26, “bendito el rey que viene en el nombre del Señor”.

Así es abundantemente claro que los cuatro evangelios consideran la entrada triunfal de Cristo a Jerusalén como una manifestación de Su dignidad real. Esta majestad es reconocida en términos de la profecía judía y davídica.

Según los relatos de Mateo y Lucas (Mateo 21.15-17; Lucas 19.39,40), Jesús aceptó francamente las alabanzas reales de la multitud, incluyendo su interpretación de la profecía de Zacarías 9.9, y rehusó reprender a los que lo consideraban rey.

Los evangelios sinópticos indican que la purificación del templo vino poco después de la entrada triunfal. Esta acción simboliza lo que hará Jesús cuando vuelva. Tal como “enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad” (Mateo 13.41), así echó del templo todo lo que era contrario a la adoración verdadera de Dios.

## ***C. Las apariciones simbólicas no son el reino***

Debe ser obvio que la transfiguración y la entrada triunfal, con la purificación del templo, son símbolos del reino futuro, y no el verdadero comienzo del reino que pedimos en el Padre Nuestro. Cristo no está ejer-

ciendo las funciones gubernamentales de un rey efectivo en la tierra ahora. No está haciendo cumplir la ley moral de Dios, y no está administrando los asuntos de las naciones del mundo, como un rey las administra activamente en su reino. Al contrario, esta es una época en que paciente-mente espera que los elegidos se arrepientan que crean. Satanás es ahora el “dios de este siglo”, y se le permite “cegar el entendimiento” de los incrédulos, tratando de impedir que reciban el evangelio (2 Corintios 4.4). Concluimos que la transfiguración y la entrada triunfal eran anticipos del reino futuro y no el comienzo propiamente tal.

### III. LOS SANTOS REINARÁN CON CRISTO

#### *A. Las promesas seguras*

Las Escrituras afirman repetidamente y enfáticamente que los santos reinarán con Cristo. “Palabra fiel es esta: Si somos muertos con él, también viviremos con él; Si sufrimos, también reinaremos con él; Si le negáremos, él también nos negará” (2 Timoteo 2.11,12). En la escena celestial en Apocalipsis 4 y 5, los seres celestiales alrededor del trono de Dios alaban al Cordero diciendo, “y cantaban un nuevo cántico, diciendo: Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación; y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra” (Apocalipsis 5.9,10).

#### *B. No en esta época*

No hay ninguna instancia donde las Escrituras describan a los santos como “reyes” en esta vida presente. Donde se les llame “reyes” en Apocalipsis 1.6 y 5.10, el texto correcto dice “un reino”. La frase, “sacerdocio real” en 1 Pedro 2.9 no prueba que seamos reyes en esta vida presente, tal como las frases como “flota real” o “guardia real” no significan que los miembros de estos servicios sean “reyes”. El sacerdocio de los santos en esta vida es enseñado, pero el reinado con Cristo es algo que tiene que esperar Su segunda venida. Se espera sufrimiento y tribulación en la vida presente. Santiago dice, “Por tanto, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor. Mirad cómo el labrador espera el precioso fruto de la tierra, aguardando con paciencia hasta que reciba la lluvia temprana y la tardía. Tened también vosotros paciencia, y afirmad vuestros corazones; porque la venida del Señor se acerca” (Santiago 5.7,8. Ver también 1 Tesalonicenses 1.4-10).

En las cartas a las siete iglesias en Apocalipsis 2 y 3, son los “vencedores” que reciben el premio de reinar con Cristo cuando vuel-

va. “Al que venciere y guardare mis obras hasta el fin, yo le daré autoridad sobre las naciones, y las regirá con vara de hierro, y serán quebradas como vaso de alfarero; como yo también la he recibido de mi Padre” (Apocalipsis 2.26,27). “Al que venciere, le daré que se siente conmigo en mi trono, así como yo he vencido, y me he sentado con mi Padre en su trono” (Apocalipsis 3.21). Los mártires resucitarán y reinarán con Cristo mil años en su reino milenial (Apocalipsis 20.4,5). En la “nueva tierra”, los santos reinarán con Cristo para siempre (Apocalipsis 22.5).

El reinado futuro de los santos con Cristo es el cumplimiento del plan de Dios para el hombre, y es la función que Dios dio originalmente al hombre cuando lo creó a Su imagen. El pacto original, por el cual el hombre tenía que reinar sobre la creación, está establecido en Génesis 1.26, 28-30, y es repetido para Noé en Génesis 9.1-10. También se menciona en el Salmo 8, y en Hebreos 2.5-9 se explica que fue cumplido en Cristo.

### ***C. Una promesa de Cristo***

Cuando Jesús se acercaba a Jerusalén en Su último viaje allá, se escribe que Pedro preguntó, “He aquí, nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido; ¿qué, pues, tendremos?” (Mateo 19.27,28). “Y Jesús les dijo: De cierto os digo que en la regeneración, cuando el Hijo del Hombre se sienta en el trono de su gloria, vosotros que me habéis seguido también os sentaréis sobre doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel”.

En esta declaración de Cristo, la palabra para “regeneración” es explicada por una palabra parecida en el sermón de Pedro cuando fue sanado el cojo (Hechos 3.19-21). Pedro urge al arrepentimiento para el perdón de los pecados, y continúa, “Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado; a quien de cierto es necesario que el cielo reciba hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas, de que habló Dios por boca de sus santos profetas que han sido desde tiempo antiguo.” Evidentemente, en estos pasajes, las palabras “regeneración” “restauración de todas las cosas” se refieren al mismo conjunto futuro de eventos.

### ***D. Romanos 8:17ss***

Encontramos el mismo concepto en el capítulo ocho de Romanos, pero expresado en otras palabras (Romanos 8.17-26). Pablo argumenta: “Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo, si es que padecemos juntamente con él, para que juntamente con él seamos glorificados. Pues tengo por cierto que las

aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse.”(17,18). En estas palabras, Pablo continúa su tema conocido: sufrimos en esta vida, pero reinamos con Cristo en la vida venidera.

Pablo prosigue: “Porque el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios. Porque la creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó. ( Esto se produjo) en esperanza; porque también la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios” (19-21). Dicho de otra manera, este mundo creado tiene una esperanza cierta, pero esta esperanza no puede manifestarse hasta un evento futuro que Pablo denomina “la manifestación de los hijos de Dios” (vv. 19-21). Podemos identificar ese evento como simultáneo con la manifestación de Jesucristo, porque Pablo dice en la carta a los Colosenses, “Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria” (Colosenses 3.4). Juan también dice, “Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es” (1 Juan 3.2).

Pablo desarrolla el pensamiento de la realización de la esperanza del mundo creado. “Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora; y no sólo ella, sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción (*huiiothesis*), la redención de nuestro cuerpo” (Romanos 8.22,23).

Así que concluimos que Romanos 8.17 claramente y literalmente predice un período de bendición para el mundo después del retorno visible glorioso de Cristo. Este período de bendición debe ser el mismo que denomina Pedro la “restauración (*apokatastasis*) de todas las cosas”, y el mismo que Cristo denomina la “regeneración” (*palingenesia*). La predicción de Cristo, entonces, como se relata en Mateo 19.28, es una declaración segura y clara de que, después de Su retorno glorioso, estando sentado en Su trono, Sus discípulos también se sentarán en tronos, ejerciendo juicio bajo Su autoridad en Su reino.

### ***E. Lucas 22.15-18, 28-30***

La misma enseñanza de Mateo 19.28 se encuentra en el relato de Lucas acerca de la última cena (Lucas 22.15-18, 28-30). Jesús recién había dicho, “¡Cuánto he deseado comer con vosotros esta pascua

antes que padezca! Porque os digo que no la comeré más, hasta que se cumpla en el reino de Dios. ... Os digo que no beberé más del fruto de la vid, hasta que el reino de Dios venga” (vv. 15-18). En el relato de Marcos, tenemos una versión más amplia, “hasta aquel día en que lo beba nuevo en el reino de Dios” (Marcos 14.25). Mateo da una versión aún más amplia, “hasta aquel día en que lo beba nuevo con vosotros en el reino de mi Padre” (Mateo 26.29). Así las palabras de Lucas 22.28-30 se dan, no solamente en el contexto de la última cena, sino también después de una referencia al compartir comida verdadera con los discípulos, tanto en la última cena, como en el reino futuro.

La predicción que se menciona en forma específica es la siguiente, “Pero vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas. Yo, pues, os asigno un reino, como mi Padre me lo asignó a mí, para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino, y os sentéis en tronos juzgando a las doce tribus de Israel” (vv. 28-30).

Otra vez, vemos claramente que el tiempo cuando los discípulos reinarán con Cristo no es esta época actual, sino una época después de Su retorno.

### ***F. La recepción de la herencia es futura***

Según Pablo, ahora somos los herederos en la administración de Dios (Romanos 8.17), pero no recibimos la herencia hasta que los justos resuciten. “Pero esto digo, hermanos: que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción” (1 Corintios 15.50).

Ahora estamos esperando la culminación de nuestros derechos como hijos, *huiiothesia*, que incluirá “la redención de nuestros cuerpos” (Romanos 8.23). Evidentemente, los “herederos” del reino, cuando “heredan” el reino en un tiempo futuro, después de la resurrección (Mateo 25.34), comienzan a reinar con Cristo.

Pablo aparentemente está pensando en el mismo reinado con Cristo mencionado en Mateo 19.28 y Lucas 22.28-30, cuando dice a los corintios, “¿O no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? ... ¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles?” (1 Corintios 6.2,3). Cuando Pablo reprende a los corintios por su arrogancia (1 Corintios 4.8), agrega, “Ya estáis saciados, ya estáis ricos, sin nosotros reináis. ¡Y ojalá reinaseis, para que nosotros reinásemos también juntamente con vosotros!” Estas palabras apoyan el punto de vista que según Pablo, los corintios todavía no están reinando con Cristo ahora en Su reino, sino solamente después de la resurrección de los justos.

### ***G. El retorno del dueño de casa, la vigilancia***

Es obvio en las Escrituras que Jesús, en varias ocasiones, comparó Su segunda venida con el regreso del dueño de casa después de un período extendido de ausencia. Tales enseñanzas invariablemente llevan a una amonestación de que debemos vigilar, porque no sabemos la hora que Cristo vendrá. Por ejemplo, en Lucas 12.35-40, encontramos una amonestación fuerte a la vigilancia, expresado en un mandato, “Vosotros, pues, también, estad preparados, porque a la hora que no penséis, el Hijo del Hombre vendrá” (v. 40).

A este párrafo le sigue una pregunta de Pedro, y otra explicación (vv. 41-48) acerca de la necesidad de que estemos vigilantes, frente a la venida del Señor. Vea especialmente el versículo 46, “vendrá el señor de aquel siervo (infiel) en día que éste no espera, y a la hora que no sabe, y le castigará duramente, y le pondrá con los infieles”.

El lector notará que, en estas enseñanzas del Señor, la posición de los miembros de su familia, a quien le da responsabilidades, es de siervos a prueba, y no de los que ya han recibido su herencia, o que están cumpliendo sus funciones de reyes.

Los tres evangelios sinópticos indican que en el sermón en el monte de los Olivos (que se estudiará en detalle), Jesús dio advertencias parecidas. El relato de Marcos es breve (Marcos 13.33-37). “Mirad, velad y orad; porque no sabéis cuándo será el tiempo. Es como el hombre que yéndose lejos, dejó su casa, y dio autoridad a sus siervos, y a cada uno su obra, y al portero mandó que velase. Velad, pues, porque no sabéis cuándo vendrá el señor de la casa; si al anochecer, o a la medianoche, o al canto del gallo, o a la mañana; para que cuando venga de repente, no os halle durmiendo. Y lo que a vosotros digo, a todos lo digo: Velad.”

La versión de Lucas de la misma advertencia también es breve (21.34-36). “Mirad también por vosotros mismos, que vuestros corazones no se carguen de glotonería y embriaguez y de los afanes de esta vida, y venga de repente sobre vosotros aquel día. Porque como un lazo vendrá sobre todos los que habitan sobre la faz de toda la tierra. Velad, pues, en todo tiempo orando que seáis tenidos por dignos de escapar de todas estas cosas que vendrán, y de estar en pie delante del Hijo del Hombre”.

En el relato de Mateo (24.42-44), tenemos la enseñanza de Lucas 12.39,40 repetida, casi palabra por palabra. A esto le sigue (Mateo 24.45-51) la misma enseñanza que se encuentra en Lucas 12.42-46.

Entonces Mateo entrega la parábola de las diez vírgenes, terminando con la amonestación, “Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora en que

el Hijo del Hombre ha de venir” (Mateo 25.13). Y prosigue con la parábola de los talentos (Mateo 25.14-30). En todos estos pasajes, Mateo, como Marcos y Lucas, describe la situación actual de los cristianos como siervos a prueba, y nunca como los que han recibido su herencia como reyes.

### ***H. El hombre noble***

La parábola del hombre noble que se fue a un país lejano para ser confirmado como rey, y volvió para reinar sobre su territorio (Lucas 19.11-27), proporciona más detalles escatológicos que las otras enseñanzas donde habla de Su futura ausencia de este mundo y de Su retorno. El contexto es Su último viaje a Jerusalén. Lucas comienza, “Oyendo ellos estas cosas (el testimonio de Zaqueo, y el comentario de Jesús, que “el Hijo del Hombre ha venido a buscar y a salvar a los perdidos”), prosiguió Jesús y dijo una parábola, por cuanto estaba cerca de Jerusalén, y ellos pensaban que el reino de Dios se manifestaría inmediatamente” (v. 11). Lucas así aclara que el propósito de esta parábola particular era el de indicar que habría un período de tiempo antes de que el “reino de Dios”, es decir, la fase futura de él, fuera visible.

“Dijo, pues: Un hombre noble se fue a un país lejano, para recibir un reino y volver” (v. 12). Alford explica que Arquelao, el hijo y el heredero de Herodes el grande, había viajado recién de Roma para ser confirmado como rey en el territorio que su padre le había dejado.<sup>1</sup> Este hecho habría venido a la mente de todos, mientras hablaba. Así Jesús indicó que Él, en cuanto a Su presencia visible, estaría ausente de este mundo, esperando el momento cuando volvería a reinar sobre Su reino. Así, el reino de Dios que los oyentes esperaban inmediatamente, sería visible solamente en el momento de Su retorno.

La parábola continúa: “Y llamando a diez siervos suyos, les dio diez minas, y les dijo: Negociad entre tanto que vengo” (v. 13).<sup>2</sup> Tal como en otras enseñanzas de Jesús, los discípulos de Cristo son comparados con siervos, y no con reyes que han recibido su herencia.

En la referencia a los ciudadanos que odiaban al Señor y que no querían que reinara sobre ellos (vv. 14, 27), Jesús alude al hecho de que cuando Arquelao estaba en Roma, buscando la confirmación de su oficio, los ancianos judíos enviaron a un grupo detrás de él para persuadir al emperador romano, Augusto, de no aprobarlo como rey. Escatológicamente, esto sugiere la hostilidad del mundo contra Cristo como el rey venidero.

1 Josefo, *Antigüedades*, Libro XVII, cap. 11, y cap. 13.

2 La palabra griega para “mina” (mna) es una transliteración del hebreo “maneh”. La mina era una moneda que equivalía al salario de cien denarios, o cien días de trabajo.

La parábola continúa: “Aconteció que vuelto él, después de recibir el reino, mandó llamar ante él a aquellos siervos a los cuales había dado el dinero, para saber lo que había negociado cada uno. Vino el primero, diciendo: Señor, tu mina ha ganado diez minas. Él le dijo: Está bien, buen siervo; por cuanto en lo poco has sido fiel, tendrás autoridad sobre diez ciudades. Vino otro, diciendo: Señor, tu mina ha producido cinco minas. Y también a éste dijo: Tú también sé sobre cinco ciudades. Vino otro, diciendo: Señor, aquí está tu mina, la cual he tenido guardada en un pañuelo” (vv. 15-20).

La conclusión de la parábola (vv. 21-27) y la aplicación espiritual para los cristianos hoy son obvias.

Quisiera llamar la atención especialmente a las palabras del Señor: “*Tú también sé sobre cinco ciudades*”. Son similares a las palabras de la parábola de los diez talentos<sup>3</sup> (Mateo 25.1-13), “*entra en el gozo de tu Señor*” (Mateo 25.21,23). Pero hay algo importante que considerar, que la parábola de las minas, que pretende corregir un malentendido con respecto al reino de Dios (Lucas 19.11-27), confirma lo que dice Jesús en otros lugares (Mateo 19.28; Lucas 22.28-30; y vea también 1 Corintios 6.2,3), eso es que Sus siervos reinarán con Él cuando vuelva.

## ***1. El trigo y la cizaña***

Otra parábola de Jesús que habla de nuestro futuro reinado con Él es la parábola del trigo y la cizaña (Mateo 13.24-30; 36-43).

### **1. La consumación de la edad**

Note primero que “Enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes. Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tiene oídos para oír, oiga” (vv. 40-43).

La frase “el fin del siglo” *sunteleia tou aionos*, ocurre cinco veces en el evangelio de Mateo y una vez en la epístola a los Hebreos. Se usa dos veces en la parábola del trigo y la cizaña (vv. 39,40), “la siega es el fin del siglo” y “así será en el fin de este siglo” (vv. 39,40). Se usa otra vez en el mismo capítulo (v. 49) en la parábola de la red de pescar, “Así será al fin del siglo: saldrán los ángeles, y apartarán a los malos de entre los justos, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes” (Mateo 13.49,50).

3 Un talento equivalía a 6.000 denarios, o el sueldo de 6.000 días de trabajo.

La misma expresión se encuentra en Mateo 24.3, en la pregunta de los discípulos que introduce el sermón del monte de los Olivos. Preguntaron, “¿qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?”

Esta expresión ocurre por última vez en Mateo en la Gran Comisión (Mateo 28.20), “estoy con vosotros hasta el fin del mundo (la consumación de los siglos)”.

En Mateo, la frase, “el fin del mundo” o “el fin del siglo” significa el conjunto de eventos escatológicos que sucederán cuando vuelva Cristo.

Sin embargo, estas palabras no constituyen un término técnico. Es el contexto en cada caso que determina el significado de la frase en Mateo, y si se refiere al evento escatológico. En Hebreos (9.26-28), leemos, “pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado. ... así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan”. Este párrafo es un buen ejemplo del peligro de establecer un término técnico donde no corresponde. El autor considera la vida de Cristo, con Su muerte y resurrección, “la consumación de los siglos”. Pero todavía anticipa la segunda venida de Cristo como la consumación más completa de la edad actual (aunque no usa esa frase).

Es importante el hecho de que, excepto por este uso en particular en Hebreos, la frase, “consumación de los siglos” únicamente se encuentra en Mateo, y solamente en pasajes donde se refiere al conjunto de eventos relacionados con la segunda venida de Cristo.

## 2. Los detalles de la parábola

Para entender la parábola del trigo y la cizaña correctamente en su relación con el reino futuro de Cristo, es importante entender los distintos significados de los detalles de la parábola. Hay siete detalles:

(1) El hombre que siembra la buena semilla es “el Hijo del Hombre,” Cristo mismo (vv. 24, 37).

(2) La “buena semilla” representa “los hijos del reino”. Estas palabras ocurren también en Mateo 8.12, con otro significado. Las palabras, “los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera” se refieren a los que pensaban que iban a ser leales al reino de Cristo, pero no lo son. Tal como explica Pablo, “no todos los que descienden de Israel son israelitas, ni por ser descendientes de Abraham, son todos hijos...” (Romanos 9.6,7). Podríamos parafrasear, “No todos los miembros de la iglesia son miembros de la iglesia verdadera”. Es

obvio que en la parábola del trigo y la cizaña, los “hijos del reino” son los hijos verdaderos de Dios.

(3) El campo es el mundo (vv. 24, 38). Incluso, el área donde el trigo y la cizaña crecen juntos es llamado “el reino del cielo” (v. 24), “el campo” (vv. 24,27,37,38), “Su reino” (v. 41), “el reino de su padre” (v. 43). Este es un caso donde el mundo entero en esta época actual es llamado el reino del cielo, el reino de Cristo, y el reino de Dios. Cuando Cristo venga de nuevo, los elementos malvados serán removidos de este reino, es decir, de este mundo, y los justos “resplandecerán como el sol” (v. 43) en este reino. Note que el “campo” no debe entenderse como la iglesia, sino como el mundo.

(4) El enemigo que sembró la cizaña es el diablo (vv. 25,28, explicado en el v. 39).

(5) Las cizañas son los hijos del malvado (vv. 25-27,29, explicado en vv. 38,40).

(6) Los cosechadores, es decir, los siervos que querían arrancar la cizaña, no son hombres, sino ángeles (vv. 28, 30, explicado en vv. 39,41). Dios nunca dijo a los hombres, con referencia a algo en este mundo visible, “Dejad crecer juntamente lo uno (lo malo) y lo otro (lo bueno) hasta la siega”. La parábola sugiere la providencia omnisciente de Dios, Su decisión de permitir la maldad en este mundo durante la época actual, mientras espera con paciencia que otros se arrepientan. Podemos imaginar la indignidad de los ángeles santos, mientras observan los distintos elementos del mal, juntándose en un gran “paquete”, el reino de la bestia. Son los ángeles que derramarán las copas de la ira de Dios sobre ese reino de iniquidad.

(7) La “cosecha” (vv. 30,39) es la “consumación de los siglos”. Ya explicamos esta frase.

Mirando otros pasajes, queda claro que la conclusión de esta parábola, “los justos resplandecerán como el sol en el reino de su padre” (cf. Mateo 19.28; Lucas 22.30), significa el reinado de los santos con Cristo en Su reino milenial.



# EL SERMÓN DEL MONTE DE LOS OLIVOS Y LOS PASAJES COLATERALES

## Secciones I-IV

### I. CARACTERÍSTICAS GENERALES

La enseñanza escatológica de Cristo está concentrada en una sección extensa de Mateo, que incluye los capítulos 24 y 25. Juan no incluye este discurso. Marcos da porciones de él (Marcos 13.1-37). Lucas nota el hecho de que muchas de las enseñanzas del sermón del monte de los Olivos están incluidas en otra forma bajo el ministerio de Jesús en Perea (es decir, entre la última salida de Galilea hacia Jerusalén y la entrada triunfal, Lucas 9.51-19.28). El sermón del monte de los Olivos está en Lucas 21.5-36.

#### *A. La ocasión*

Mateo y Marcos explican la ocasión del sermón, dando más detalles que Lucas. Mateo dice, “Cuando Jesús salió del templo y se iba, se acercaron sus discípulos para mostrarle los edificios del templo” (Mateo 24.1). Lucas agrega, “el templo estaba adornado de hermosas piedras y ofrendas votivas” (21.5). Los tres evangelios citan la respuesta de Jesús con casi las mismas palabras. “En cuanto a estas cosas que veis, días vendrán en que no quedará piedra sobre piedra, que no sea destruida” (21.6). Mateo registra una predicción similar en la parábola del hombre noble que hizo una fiesta para su hijo (Mateo 22.1-14). “Al oírlo el rey, se enojó; y enviando sus ejércitos, destruyó a aquellos homicidas, y quemó su ciudad” (v. 7). Lucas relata el hecho de que Jesús, estando por entrar a Jerusalén, dijo, “Porque vendrán días sobre ti, cuando tus enemigos te rodearán con vallado, y te sitián, y por todas partes te estrecharán, y te derribarán a tierra, y a tus hijos dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación” (Lucas 19.43,44; Lucas 13.34,35).

Creo que no se puede dudar, considerando los otros pasajes, especialmente Lucas 21.20 (“cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos....”), del hecho de que esta predicción específica acerca de

la destrucción del templo fue cumplida en el año 70 A.D., cuando la ciudad fue destruida por Tito. No se puede identificar entonces, con la futura destrucción profetizada en Zacarías 12.2; 14.1 y siguientes, porque esa destrucción futura termina con el retorno de Cristo. “Y se afirmarán sus pies en aquel día sobre el monte de los Olivos, que está en frente de Jerusalén al oriente” (Zacarías 14.4). Esa destrucción futura de Jerusalén será estudiada con Apocalipsis 19 y otros pasajes relacionados.

Al distinguir entre las dos destrucciones de Jerusalén, una cumplida en el año 70 A.D., y la otra todavía por suceder, debemos evitar una doble interpretación. Es verdad que la predicción *general* de la destrucción de Jerusalén, como se encuentra en Mateo 24.2, Marcos 13.2, y Lucas 21.6, podría tener varios cumplimientos, pero el hecho de aceptar un cumplimiento general no es lo mismo que aceptar el método de exégesis del “cumplimiento doble”. La profecía de Lucas, que en una futura destrucción de Jerusalén, el enemigo rodearía la ciudad con ejércitos (Lucas 21.20), y que construiría un muro alrededor de ella (Lucas 19.43), fue cumplida con tantos detalles específicos durante la destrucción de la ciudad por Tito en el año 70 A.D., que un cumplimiento doble sería imposible.<sup>1</sup>

Más aún, estos detalles son muy distintos de los que se dan en Zacarías 14. Zacarías predice que el Mesías vendrá y “se afirmarán sus pies en aquel día sobre el monte de los Olivos, que está enfrente de Jerusalén al oriente; y el monte de los Olivos se partirá por en medio, hacia el oriente y hacia el occidente, haciendo un valle muy grande; y la mitad del monte se apartará hacia el norte, y la otra mitad hacia el sur. Y huiréis al valle de los montes...” (vv. 4,5). La predicción de Zacarías 12 al 14 contiene numerosos detalles, como el hecho de que el Mesías aparecerá a Israel, y “mirarán a mí, a quien traspasaron” (12.10, ver Apocalipsis 1.7). Habrá lamento y arrepentimiento a través de Israel (12.10-14). Estos datos hacen claro el hecho de que la destrucción de Jerusalén profetizada en Lucas 21.20 y 19.44 no es la futura destrucción profetizada por Zacarías.

Trataré de mostrar ahora que la destrucción de Jerusalén en 70 A.D. no es mencionada en la versión de Mateo y Marcos del sermón del monte de los Olivos, sino solamente en Lucas. Aun así, no es contrario a la enseñanza general común entre los tres sinópticos (Mateo 24.2; Marcos 13.2; Lucas 21.6) de que Jerusalén será destruida.

1 Espero que el lector sepa distinguir entre lo que se llama “cumplimiento doble” y lo que yo llamo “una perspectiva del lente doble”. El último reconoce que la “edad venidera” contiene otra “edad venidera”, y es muy distinto al “cumplimiento doble”, en que hay dos cumplimientos de una predicción específica.

## **B. La pregunta introductoria**

El sermón del monte de los Olivos comienza con Mateo 24.3, Marcos 13.3 y Lucas 21.7. Todos citan una pregunta que hicieron los discípulos privadamente, mientras estaban sentados con Jesús en el monte de los Olivos, mirando sobre el valle de Cedrón (el valle de Josafat), a Jerusalén, y al templo en particular. Marcos describe la situación en forma más completa, “Y se sentó en el monte de los Olivos, frente al templo. Y Pedro, Jacobo, Juan y Andrés le preguntaron aparte: Dinos, ¿cuándo serán estas cosas? ¿Y qué señal habrá cuando todas estas cosas hayan de cumplirse?” (vv. 3,4)

La versión de Lucas de la pregunta es menos completa que la de Marcos, “Y le preguntaron, diciendo: Maestro, ¿cuándo será esto? ¿y qué señal habrá cuando estas cosas estén para suceder?”

Mateo proporciona la pregunta en su forma más completa: “Dinos, ¿cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?”

Examinando la versión de Mateo, que introduce el sermón del monte de los Olivos, uno podría pensar que dos, o quizás tres, preguntas fueron incluidas. (1) “Estas cosas” seguramente se refiere a la predicción de la destrucción del templo, y de que ninguna piedra quedaría puesta sobre otra. (2) La “señal de su venida” claramente es una referencia a la segunda venida de Cristo. (3) La “señal del fin del siglo” también es obviamente escatológica.

De estas tres preguntas, la segunda y la tercera deben ser consideradas como la misma. Jesús había hecho referencia a Su segunda venida y a la “regeneración” (Mateo 19.28; Hechos 3.21), y en la parábola del trigo y la cizaña, había identificado la cosecha con el fin del siglo (Mateo 13.40,41). Concluimos que, en la mente de los discípulos, la parusía, o la venida de Cristo, y el fin de los siglos, eran un solo conjunto de eventos.

Sugiero también que, en la mente de los discípulos, al hacer la pregunta, el cumplimiento de “estas cosas”, es decir, de la destrucción del templo, constituía también un conjunto de eventos. No obstante, según la respuesta de Jesús, al comparar el relato de Lucas con el relato de Mateo y de Marcos, es mi opinión que Él quiso hacer una distinción entre la destrucción del templo (que sucedió en el año 70 A.D.) y el conjunto de eventos escatológicos futuros. La pregunta, entonces, involucraba dos elementos, (1) la destrucción del templo, y (2) la *parousía*, la consumación. La respuesta del Señor agrega mucho acerca del tiempo intermedio antes de Su retorno.

## II. LA RESPUESTA DE JESÚS, EL TIEMPO INTERMEDIO

La primera parte de la respuesta de Jesús, como yo divido la materia, está en Mateo 24.4-13; Marcos 13.5-11; y Lucas 21.7-19). Según analizo estas palabras, todo es negativo hasta llegar a la predicción de que el mundo debe ser evangelizado en Mateo 24.14. Es decir, hay un número de circunstancias y procesos que no son la “señal” acerca de la que preguntaron. Lo mismo se puede decir en cuanto a la materia paralela en Marcos y Lucas, con la excepción de que Marcos incluye la afirmación de que el mundo debe ser evangelizado primero (Marcos 13.10) más temprano en el relato. Todo, entonces, en esta primera etapa de la respuesta de Jesús, tiene que ver con el curso de este siglo presente, y por lo tanto es negativo, en un sentido. Es decir, la materia de esta sección enumera las cosas que *no* son la “señal” de la cual habían preguntado.

### A. *Los cristos falsos*

“Vendrán muchos en mi nombre, diciendo: Yo soy el Cristo; y a muchos engañarán” (Mateo 24.5; Marcos 13.6; Lucas 21.8). Lucas agrega la advertencia, “Mas no vayáis en pos de ellos”.

### B. *Las guerras*

“Y oiréis de guerras y rumores de guerras; mirad que no os turbéis, porque es necesario que todo esto acontezca; pero aún no es el fin. Porque se levantará nación contra nación, y reino contra reino” (Mateo 24.6,7a; Marcos 13.7,8<sup>a</sup>; Lucas 21.9,10).

### C. *Los disturbios cósmicos*

“Y habrá pestes y hambres y terremotos en diferentes lugares” (Mateo 24.7b). “Habrá terremotos en muchos lugares, y habrá hambres y alborotos; principios de dolores son estos” (Marcos 13.8b). “Habrá grandes terremotos, y en diferentes lugares hambres y pestilencias; y habrá terror y grandes señales del cielo” (Lucas 21.11).

Se dice claramente que ni las guerras, ni los rumores de guerras, ni hambres, ni pestilencias en la tierra, ni terremotos, ni señales cósmicas (meteoritos) en el cielo, constituyen la “señal” de la venida del Señor o del fin del siglo. Sin embargo, ¡los hombres, con mucha necesidad, toman cualquier guerra o rumor de guerra, cada meteorito o catástrofe natural, como señal del retorno del Señor!

### ***D. La persecución***

Los tres evangelios sinópticos explican en detalle la persecución de la iglesia en el período intermedio, entre la vida terrenal de Cristo y la segunda venida. Lucas dice (v. 12), “Pero antes de todas estas cosas os echarán mano...”. Las palabras, “estas cosas” se refieren a la guerras y los disturbios cósmicos que acaba de mencionar. La persecución empezó inmediatamente en la iglesia antigua, y ha continuado desde entonces. La predicción de la persecución se relata en Lucas 21.12-19. El pasaje paralelo en Marcos (13.9-13) es el más completo de los relatos. El relato de Mateo con respecto a la persecución (Mateo 24.8-13) omite algunos detalles de Marcos, y algunos detalles de Lucas. Pero es interesante notar que la predicción de la persecución en Mateo 10.17-22, en la ocasión del envío de los doce durante el ministerio temprano de Jesús, contiene muchas frases, palabra por palabra, de la versión de Marcos del sermón del monte de los Olivos. Lea Mateo 10.17-22 y Marcos 13.9-13 para observar las semejanzas.

De las similitudes, a las cuales llamamos la atención ahora, debemos sacar algunas conclusiones: (1) Jesús estaba acostumbrado a repetir enseñanzas idénticas en distintas ocasiones, y con distintas aplicaciones. (2) La advertencia acerca de la persecución en el sermón del monte de los Olivos no es exactamente escatológica, sino que, en su naturaleza y en su contexto, materia que se aplica a la iglesia en esta época actual. La persecución no es la “señal”.

### ***E. La evangelización del mundo***

Un detalle mencionado en Mateo y Marcos como característica de este siglo presente también constituye una respuesta parcial a la pregunta que da comienzo al sermón del monte de los Olivos. Marcos anota las palabras, “Y es necesario que el evangelio sea predicado antes a todas las naciones” (Marcos 13.10). La versión de Mateo es, “Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin” (Mateo 24.14).

Las implicaciones escatológicas de este dicho son claras en la palabra “antes” en Marcos y en la frase, “y entonces vendrá el fin” en Mateo. “El fin” en este contexto solamente puede significar una sola cosa, la “consumación del siglo”, sobre la cual se preguntó. El significado natural de la predicción es que el mundo debe ser evangelizado, predicando el mensaje a todas las naciones, antes de la consumación del siglo.

### F. Interpretaciones contrarias

He escuchado tres intentos de interpretar las palabras de Jesús de una manera que evita lo que parece ser su significado obvio:

(1) Algunos plantean que en el día de Pentecostés, “moraban entonces en Jerusalén judíos, varones piadosos, de todas las naciones bajo el cielo” (Hechos 2.5). Estos judíos de “todas las naciones” escucharon el evangelio ese día.

Las objeciones a la idea de que los hechos registrados en Hechos 2.5 constituyen el cumplimiento de la predicción de Mateo 24.14 y Marcos 13.10 parecen tan evidentes que no es necesario mencionarlas. El evangelio no fue predicado ese día “a todas las naciones”, y no fue predicado de la forma en que fuera un “testimonio a todas las naciones”. Además, el “fin” profetizado en Mateo 24.14 no ocurrió, y todavía no ha ocurrido.

(2) Otros plantean que la profecía acerca de la evangelización del mundo habría sido cumplida cuando Pablo escribió la epístola a los colosenses, porque dijo, “a causa de la esperanza que os está guardada en los cielos, de la cual ya habéis oído por la palabra verdadera del evangelio, que ha llegado hasta vosotros, así como a todo el mundo, y lleva fruto y crece también en vosotros, desde el día que oísteis y conocisteis la gracia de Dios en verdad” (Colosenses 1.5,6). Pablo también dijo, “sin moveros de la esperanza del evangelio que habéis oído, el cual se predica en toda la creación que está debajo del cielo; del cual yo Pablo fui hecho ministro” (Colosenses 1.23). Claramente estas referencias no indican que Pablo considerara que el evangelio haya sido predicado *como testigo* a todas las naciones del mundo. El pensamiento, como se ve en el contexto, es que el evangelio ha sido anunciado *en general a muchos países geográficos*, pero no a todas las personas, ya que él está en camino a decírselo a los que no han escuchado.

(3) Otra opinión es que “el evangelio del reino” (Mateo 24.14) es algún mensaje, y no simplemente “el evangelio”. Por lo tanto, no podemos justificar la doctrina de que el mundo debe ser evangelizado antes del retorno del Señor.

Pero hay un solo evangelio (Gálatas 1.6-9). La palabra “reino” aquí significa básicamente el gobierno soberano de Dios, y hay un solo evangelio dentro de ese reinado soberano. Además, Marcos 13.10 es un relato inspirado de la misma frase, y Marcos omite las palabras “del reino”.

Ciertamente la tarea principal de la iglesia es la predicación del evangelio en todo el mundo como testimonio a las naciones. Ningún hombre puede decidir cuándo la tarea esté cumplida, pero cuando Dios mismo la vea cumplida, “entonces vendrá el fin”.

### **III. JERUSALÉN RODEADA DE EJÉRCITOS**

#### ***A. La pregunta de la armonía de los evangelios***

En la mayoría de las armonías de los evangelios, Lucas 21.20-24 está en paralelo con Mateo 24.15-28, y con Marcos 13.14-23. El pasaje en Mateo-Marcos empieza, “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora...” El pasaje en Lucas comienza, “Cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos”.

Es mi convicción que este párrafo en el relato de Lucas del sermón del monte no debe ser visto como paralelo con la referencia en Mateo y Marcos acerca de la abominación desoladora”. El párrafo en Lucas no hace referencia a la abominación mencionada por Daniel, y el párrafo de Mateo-Marcos no hace referencia a Jerusalén rodeada de ejércitos. La armonía más antigua que conocemos, la Diatessaron de Tatiano (42.1-3), pone a Lucas 21.20,22 en un párrafo aparte, seguido por Mateo 24.15 y siguiente, como otro párrafo nuevo.<sup>2</sup> De manera similar, los cánones de Eusebio, que se pueden ver en la versión del Nuevo Testamento en griego de Nestlé, no ponen a Lucas 21.20-24 como paralelo con el párrafo de Mateo-Marcos acerca de la abominación.

En la Biblia de referencia Scofield, la nota para Lucas 21.20 dice que los versículos 20 y 24 no están incluidos en el relato del sermón del monte de los Olivos en Mateo y Marcos, y que Lucas 21.20-24 se refiere al ataque de Tito en el año 70 A.D., cuando la ciudad fue tomada, y cuando el versículo 24 fue cumplido literalmente. Dice que en Lucas la señal es que la ciudad será rodeada de ejércitos (Lucas 21.20), pero que en Mateo (24.15) y Marcos (13.14), la señal es la abominación en el lugar santo (2 Tesalonicenses 2.4).

#### ***B. Lucas es único***

Lucas, entonces, anota una sección del sermón del monte de los Olivos que omitieron Mateo y Marcos. “Pero cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed entonces que su destrucción ha llegado” (v. 20). Jerusalén fue rodeada de ejércitos cuando fue destruida por Tito en el año 70 A.D. Lucas es el único evangelista que registra la referencia específica de Jesús a este evento. En la ocasión de la entrada triunfal en Jerusalén, Lucas dice, “Y cuando llegó cerca de la ciudad, al verla, lloró sobre ella, diciendo: ¡Oh, si también tú conocieses, a lo menos en este tu día, lo que es para tu paz! Mas ahora está

2 Tatiano omite Lucas 21.23,24 totalmente, siguiendo sus principios de la armonía.

encubierto de tus ojos. Porque vendrán días sobre ti, cuando tus enemigos te rodearán con vallado, y te sitiarán, y por todas partes te estrecharán, y te derribarán a tierra, y a tus hijos dentro de ti, y no dejarán en ti piedra sobre piedra, por cuanto no conociste el tiempo de tu visitación” (Lucas 19.41-44). Mateo nota el hecho de que Jesús, en otra ocasión, lloró por la ciudad y dijo, “vuestra casa os es dejada desierta” (Lucas 23.37-39). Mateo también, en una parábola (Mateo 22.7), se refirió a la destrucción de la ciudad, y habló de la destrucción del templo en el capítulo 24 (vv. 1,2). Pero es Lucas quien proporciona más información acerca de este punto.

En el sermón del monte de los Olivos, Lucas anota que Jesús siguió la predicción de que Jerusalén sería rodeada de ejércitos con un mandato a huir de la ciudad. Sin embargo, hay otros factores en este mandato que se distinguen del mandato en Mateo y en Marcos en relación con la abominación. Lucas anota las palabras de Jesús como sigue, “Entonces los que estén en Judea, huyan a los montes; y los que en medio de ella, váyanse; y los que estén en los campos, no entren en ella. Porque estos son días de retribución, para que se cumplan todas las cosas que están escritas. Mas ¡ay de las que estén encintas, y de las que críen en aquellos días! porque habrá gran calamidad en la tierra, e ira sobre este pueblo. Y caerán a filo de espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones; y Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan” (Lucas 21.21-24). El hecho de que cada palabra de esta sección de Lucas se aplica directamente a la destrucción de Jerusalén en el año 70 A.D. y a los eventos subsecuentes durante esta época, es muy obvio.

### ***C. ¿Por qué la confusión?***

¿Por qué, entonces, ha habido tanta confusión? Creo que la respuesta es que las palabras de advertencia acerca de la destrucción de Jerusalén por Tito en el año 70 A.D. (Lucas 21.21-13) son muy similares a muchas frases donde advierte acerca de la abominación.

### ***D. Las semejanzas y las diferencias***

Debemos reconocer que Jesús tenía la costumbre de usar lenguaje similar en distintas ocasiones para hablar de asuntos parecidos pero distintos. Ya hemos mencionado el hecho de que hay muchas semejanzas, palabra por palabra, frase por frase, entre Su mensaje en Mateo 10, cuando envió a los doce, y Su sermón del monte de los Olivos (Marcos 13.3-13).

Además, Lucas ya había notado, en un mensaje de Perea, que claramente habla de la segunda venida de Cristo, que llegaría el momento en que los creyentes tendrían que huir instantáneamente de Jerusalén (Lucas 17.31; Ver el pasaje entero de Lucas 17.20-18.8). Jesús había estado conversando del hecho de que el reino de Dios vendría, no con una observación paulatina, sino como un rayo de relámpago. Vendría de repente, como la destrucción de Sodoma, y como el diluvio de Noé. Lucas cita, “Así será el día en que el Hijo del Hombre se manifieste. En aquel día, el que esté en la azotea, y sus bienes en casa, no descienda a tomarlos; y el que en el campo, asimismo no vuelva atrás. Acordaos de la mujer de Lot” (Lucas 17.30-32).

Es digno de notar que el párrafo de Lucas, que refiere a Jerusalén rodeada de ejércitos, y que es parte del sermón del monte de los Olivos, no incluye ninguna referencia a la necesidad inmediata de huir. Cuando Jerusalén fue rodeada en el año 70 A.D., el acercamiento de las tropas romanas fue gradual. Un grupo de cristianos había salido de la ciudad dos años antes de que cayera, y habían cambiado a la ciudad de Pella. Aún cuando el ataque había empezado, cuando Jerusalén estaba siendo rodeada más y más, hubo un período de meses durante el cual la gente podía salir y entrar a la ciudad, antes de que el estado de sitio restringiera más el tránsito en las últimas etapas.

### ***E. Jerusalén bajo dominio gentil***

Lucas 21.24 es claramente una referencia a la condición de Israel durante esta época. Jerusalén ha estado bajo dominio gentil continuamente. Aunque ahora hay un estado de Israel establecido, los judíos no tienen acceso al sector donde estaba el templo, como habían tenido durante muchos años.

La referencia al hecho de que Jerusalén iba a ser “hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan” requiere atención especial. Jerusalén había estado bajo dominio gentil intermitentemente en la historia antigua. Desde la conquista de Jerusalén por Nabucodonosor, con la excepción de una independencia relativa durante el tiempo de los Macabeos, Jerusalén estaba dominada por poderes gentiles, hasta el tiempo de Cristo y los apóstoles, y así ha estado dominada desde entonces. En Apocalipsis 11.1,2, Juan describe una situación en que el templo y los adoradores no son interrumpidos, pero dice que la corte exterior fue entregada a los gentiles, “y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses” (v. 2). Evidentemente Juan tenía a mano las palabras de Jesús, y contempla un período de tres años y medio, duran-

te el cual sería restaurada la situación que prevalecía en el tiempo de Cristo y los apóstoles. El templo y sus adoradores no serán perturbados, pero la ciudad entera será dominada por gentiles. Da la impresión de que Cristo esperaba un fin verdadero a los “tiempos de los gentiles”.

Pablo probablemente se refiere a las mismas palabras de Jesús cuando dice, “ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles; y luego todo Israel (es decir, Israel como un pueblo, ver Romanos 9.6) será salvo” (Romanos 11.25,26).

### ***F. Dos eventos distintos***

Debemos concluir, entonces, que Lucas 21.20-24 es otra sección del sermón del monte de los Olivos que se encuentra en Mateo 24.15-28 y Marcos 13.14-23. Lucas no tiene nada que decir acerca de la “abominación desoladora” mencionada por Daniel, que se ubicó en el lugar santo. Y Mateo y Marcos no hacen referencia a Jerusalén “rodeada de ejércitos”. Lo que Lucas dice en el párrafo que estamos considerando tiene que ver con eventos de la época actual.

En efecto, este párrafo de Lucas precede una referencia a la segunda venida de Cristo (vv. 25-28), pero Lucas omite totalmente la sección del sermón en que Jesús habla de la “abominación”.

## **IV. LA ABOMINACIÓN DESOLADORA**

Podemos suponer que la sección del sermón del monte de los Olivos en que Jesús se refirió a la abominación, siguió a la sección en que habló de Jerusalén rodeada de ejércitos. Aunque cada relato es la Palabra de Dios, inerrante, los tres son evidentemente fragmentos del mensaje de Jesús. Algunos han sugerido que Lucas omitió esta sección, que Mateo y Marcos sí incluyeron, porque ya había considerado algunas de las mismas enseñanzas en la sección de Perea (Lucas 17.31). Sólo podemos conjeturar por qué Mateo y Marcos omiten la sección de Jerusalén rodeada de ejércitos y de la dispersión de la gente durante los tiempos de los gentiles.

La sección del sermón relacionada con la abominación comienza, en la versión de Mateo, con las siguientes palabras, “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel (el que lee, entienda)” (Mateo 24.15; ver Marcos 13.14). Continúa con el mandato de huir de Jerusalén inmediatamente, sin tomar el tiempo para buscar equipaje de ningún tipo.

En el contexto de Mateo y Marcos, esta es la respuesta a la pregunta de los discípulos, “¿cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?” (Mateo 24.3).

## **A. La referencia de Cristo a Daniel**

No es mi propósito dar una exégesis detallada de la profecía de Daniel. No es necesario para una comprensión sistemática de la escatología. Sin embargo, pretendo dar suficiente exégesis de la profecía de Daniel para obedecer Su mandato, “el que lee, entienda” (Mateo 24.15).

La escatología de Daniel que nos concierne ahora se encuentra en cuatro secciones, Daniel 2.31-45; 7.1-28; 9.20-27; 11.21-12.13).

### **1. Daniel 2.31-45**

El simbolismo de la visión de Nabucodonosor de la imagen es conocido por los estudiosos de la Biblia. Hay bastante acuerdo con respecto al significado de la primera parte de la visión. Los versículos 37 y 38 explican que la cabeza de oro simboliza el reino babilónico, con Nabucodonosor como rey. Generalmente se acepta la opinión de que la plata representa el imperio Medo-Persa, y también de que el bronce representa el imperio griego establecido por Alejandro.

Muchos aceptan la opinión de que el cuarto reino, “fuerte como hierro” (v. 40), representa a Roma, y no pretendo discutir los argumentos en contra.

#### **(a) La quinta etapa**

Es el quinto aspecto de la imagen, los pies “en parte de hierro, y en parte de barro cocido” (vv. 33, 41-44<sup>a</sup>), que ha producido desacuerdo de interpretación. Yo opino que, al estudiar más a fondo las Escrituras, será evidente que el quinto aspecto de la visión, con el hierro y el barro mezclado, representa el reino del anticristo. Es el mismo aspecto del imperio de este mundo representado por los “diez cuernos” gobernados por el “cuerno pequeño” en Daniel 7. También es representado por la “bestia” en Apocalipsis 13 y 17.

Daniel dice, “Y lo que viste de los pies y los dedos, en parte de barro cocido de alfarero y en parte de hierro, será un reino dividido; mas habrá en él algo de la fuerza del hierro, así como viste hierro mezclado con barro cocido. Y por ser los dedos de los pies en parte de hierro y en parte de barro cocido, el reino será en parte fuerte, y en parte frágil. Así como viste el hierro mezclado con barro, se mezclarán por medio de alianzas humanas; pero no se unirán el uno con el otro, como el hierro no se mezcla con el barro.” (Daniel 2.41-43). Hay muchas indicaciones en otros pasajes relacionados con el anticristo que muestran que tendrá elementos conflictivos que deben ser dominados por el ejercicio de poder.

Sugiero que la frase, “se mezclarán por medio de alianzas humanas” (v. 43), apunta a la política antigua de consolidar el poder por

medio de la redistribución de gente. Daniel comenta que tal política no será exitosa. “Pero no se unirán el uno con el otro, como el hierro no se mezcla con el barro”. (v. 43)

**(b) “Los días de estos reyes”**

La frase, “Y en los días de estos reyes el Dios del cielo levantará un reino...” (v. 44<sup>a</sup>), ha sido tema de debate. Claramente el “reino” es en algún sentido el reino de Cristo, - no Su reino eterno, porque es un reino que tiene un comienzo en el tiempo. Será establecido en algún punto en la historia. Los amilenialistas y los postmilenialistas generalmente arguyen que el reino es “la iglesia” que fue establecida después de la vida terrenal de Cristo. Esta opinión parece contradecir la frase, “en los días de estos reyes”. Los premilenialistas generalmente opinan que “estos reyes” son los reyes representados por los pies de la imagen. En pasajes posteriores de la Escritura, se ve que el reino de la bestia es una alianza de diez reyes. Estos son identificados con los “diez dedos” del pie de la imagen. Algunos objetan que el pasaje no menciona los diez dedos del pie, y la discusión sigue.

Gramaticalmente, la frase “estos reyes” podría referirse a todas las cinco etapas de la historia del mundo representadas por la visión de Nabucodonosor. El mundo nunca ha visto todavía una etapa del imperio mundial que corresponda a los cinco pies de la imagen, o a los cuernos de la bestia de Daniel 7 y Apocalipsis 13 y 17, pero el pasaje dice que la “piedra”, el reino, “hirió” la imagen en sus pies (Daniel 2.34). Si las palabras “estos reyes” se refieren solamente a los pies de la imagen, o a las cinco etapas del imperio mundial simbolizado en la imagen, no hay razón para excluir los pies de la imagen en esta referencia.

Pero algunos objetan que Babilonia, Medopersa, Grecia, y Roma, no son imperios mundiales hace mucho tiempo, y que esta referencia a los días de “estos reyes” no podría incluir todos ellos.

Al contrario, hay una continuidad de identidad en los cuatro reinos, y todavía existen. Hay continuidad en la existencia geográfica de lo que era Babilonia. Persia (Irán), Grecia, y Roma (Italia), son identidades geográficas muy conocidas hoy. Hay muchas razones para sostener que la etapa del imperio mundial representada por los pies de la imagen en Daniel 2, y por los cuernos de la cuarta bestia en Daniel 7, es el desarrollo posterior del imperio simbolizado en estos capítulos. En otras palabras, lo que he llamado la quinta etapa del imperio mundial es el fruto y resultado de la cuarta etapa, y es identificada con ella.

En relación con esto, debemos fijar nuestra atención en Daniel 7.11,12, “Yo entonces miraba a causa del sonido de las grandes palabras que hablaba el cuerno (el cuerno sube entre los diez cuernos); miraba hasta que mataron a la bestia, y su cuerpo fue destrozado y entregado para ser quemado en el fuego. Habían también quitado a las otras bestias (es decir, Babilonia, Medopersa, y Grecia) su dominio, pero les había sido prolongada la vida hasta cierto tiempo”. Entiendo que esto significa que, cuando se destruye la quinta etapa del imperio mundial, será totalmente destruida, a pesar del hecho de que las etapas anteriores continuaban de existir cuando fueron derrotadas.

Si el reino del anticristo es un fruto de Roma, y si el reino del anticristo será destruido repentinamente en la segunda venida de Cristo (y esto está indicado en las Escrituras que estudiaremos después), entonces “los días de estos reyes” (Daniel 2.44) podría referirse a un tiempo en que existen las cinco etapas del imperio mundial, representadas por los cinco materiales de la imagen en la visión de Nabucodonosor. Esta predicción podría ser cumplida literalmente en la segunda venida de Cristo, cuando Él destruya el reino del anticristo y establezca el reino milenial. Babilonia, Medopersa, Grecia, y Roma todavía existen. La quinta etapa, consecuencia de Roma, todavía no se ve, pero podría aparecer en cualquier momento.

Debo concluir, entonces, que el reino que establecerá Dios, y cuya formación destruirá los poderes del mundo representados en la imagen de Nabucodonosor, es el reino que llegará con la segunda venida de Cristo.

## **2. Daniel 7.1-28**

Existe un acuerdo bastante general de que las cuatro bestias de Daniel 7 representan los cuatro imperios mundiales: Babilonia, Medopersa, Grecia, y Roma, indicados en el capítulo 2 por el oro, la plata, el bronce, y el hierro de la imagen de Nabucodonosor. Ya se ha sugerido que los cuernos de la cuarta bestia se pueden identificar con la etapa del gobierno mundial representada por los pies de la imagen en el capítulo 2.

### ***(a) El hijo del hombre celestial***

También hay acuerdo general entre teólogos evangélicos que en el uso del título, “el Hijo del Hombre”, Jesús quiso identificarse con el hijo del hombre celestial que aparece en la visión de Daniel (Daniel 7.13,14). Mateo, Marcos, y Lucas están de acuerdo con interpretar esta visión de Daniel como una que se cumpliría en la segunda venida de Cristo, “Entonces aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el

cielo; y entonces lamentarán todas las tribus de la tierra (Zacarías 12.2,10), y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria” (Mateo 24.30; ver Marcos 13.26; Lucas 21.27). Esta es una alusión directa a Daniel 7.13,14.

El hecho de que el hijo del hombre se presenta llegando al “anciano de días” para recibir Su reino debería ser entendido a la luz de la parábola de Lucas 19.11-27, que hemos analizado arriba. Tal como Arquelao fue a Roma a “recibir” su reino, o a ser confirmado en su reino, y volvió a reinar sobre él, así en la parábola de Jesús, Él iba a subir al cielo y esperar el tiempo necesario antes de volver a reinar sobre el mundo. El reino, por supuesto, ya es de él (Apocalipsis 2.27,28; 3.21; Lucas 22.29). Pero en la administración del plan de Dios, el momento en que Cristo tomará el poder para reinar sobre el mundo siempre está reservado para el Padre (Hechos 1.7; Mateo 24.36; Marcos 13.32).

No hay duda acerca de la extensión y de la naturaleza del reino que es entregado al hijo del hombre, porque Daniel dice, “Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido” (Daniel 7.14).

No hay duda de que el reino de Daniel 7.13,14 es el mismo que en Daniel 2.34,35,44,45.

### ***(b) El cuerno pequeño***

No analizaré los detalles de la profecía de Daniel acerca de los diez cuernos y el “cuerno pequeño”. No hay duda de que los escritores del Nuevo Testamento entendieron que el “cuerno pequeño” era una figura del anticristo. Pablo tiene en mente este personaje cuando habla del “hombre de pecado” en 2 Tesalonicenses 2.4, quien “se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios”. Estas palabras se refieren a Daniel 7.25, en que el “cuerno pequeño” “hablará palabras contra el Altísimo”.

En Daniel 7.25, tenemos la primera referencia al período de un año y medio, en que el anticristo prevalecerá. Las palabras aquí son el equivalente de las palabras hebreas usadas en Daniel 12.7, hablando del mismo período. Sin duda, Juan tiene estos dos pasajes en mente cuando dice en Apocalipsis 13.5 que la bestia recibió poder para seguir durante “cuarenta y dos meses”. La blasfemia del anticristo es mencionada en el mismo contexto, Apocalipsis 13.6.

### 3. Daniel 9.20-27

La abominación es presentada en la profecía de Daniel en el capítulo nueve (Daniel 9.2; ver 11.31; 12.11). Daniel había estado orando acerca del período de setenta años de cautividad babilónica. Dice, “miré atentamente en los libros el número de los años de que habló Jehová al profeta Jeremías, que habían de cumplirse las desolaciones de Jerusalén en setenta años” (9.2). El período de setenta años de cautiverio es mencionado específicamente en Jeremías 25.11,12, y en Jeremías 29.10. Daniel, en efecto, pone la promesa delante del Señor y reclama su cumplimiento. Su oración de confesión y petición inspira mucho, y se pueden sacar muchas lecciones espirituales de ella. Pero por ahora, debemos notar que el tema de la oración eran los setenta años de la promesa de Jeremías.

#### (a) Los “*Setenta sietes*”

Después de la oración, Daniel cuenta de la visita del ángel y de la predicción de los “setenta sietes”. El ángel dice, “Al principio de tus ruegos fue dada la orden, y yo he venido para enseñártela, porque tú eres muy amado. Entiende, pues, la orden, y entiende la visión. Setenta semanas (sietes) están determinadas sobre tu pueblo y sobre tu santa ciudad...” (vv. 23,24<sup>a</sup>).

Es verdad que la palabra en hebreo a veces es traducida como “semana”, pero la palabra, *shabhu ’im*, no significa semana, excepto donde el contexto lo indica. La palabra significa simplemente “sietes”. Como Daniel había estado orando acerca de los setenta años, es natural pensar que la referencia a “setenta sietes” significa setenta veces siete años (490 años). Además, como leeremos en la profecía dada aquí, ninguna otra interpretación armonizaría con todas las referencias.

Después de explicar lo que se cumpliría dentro de setenta años, el ángel continuó, “Sabe, pues, y entiende, que desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén hasta el Mesías Príncipe, habrá siete semanas (sietes), y sesenta y dos semanas (sietes); se volverá a edificar la plaza y el muro en tiempos angustiosos” (v. 25). Estas cosas no podrían cumplirse en setenta semanas de siete días, lo que sería un año, cuatro meses y medio. Parece claro que la profecía debe entenderse en términos de setenta veces siete años.

Note que la profecía no contempla tiempo continuo. El ángel no dijo dentro de setenta sietes *desde ahora*. Los *setenta sietes* no comienzan hasta cierto evento designado, “la orden para restaurar y edificar a Jerusalén”. Los *setenta sietes*, entonces, se refieren a *tiempo cumplido, que no empieza inmediatamente, y que está sujeto a interrupciones*.

**(b) Los “siete sietes”**

Podemos identificar el comienzo de los setenta veces siete. El libro de Esdras empieza, “En el primer año de Ciro rey de Persia, para que se cumpliese la palabra de Jehová por boca de Jeremías, despertó Jehová el espíritu de Ciro rey de Persia, el cual hizo pregonar de palabra y también por escrito por todo su reino, diciendo...” (Esdras 1.1; ver 2 Crónicas 36.22,23).<sup>3</sup>

Algunos opinan que el decreto de Ciro no fue el mandato a restaurar y reconstruir a Jerusalén, porque la construcción misma no está mencionada en el decreto como citado, sino la construcción del templo. Yo sugiero que (1) Esdras declaró que el decreto de Ciro era el cumplimiento de la profecía de Jeremías, y la profecía de Jeremías era el tema de la oración de Daniel, que fue contestada en parte por la profecía de los setenta veces siete. (2) La objeción de los adversarios (Esdras 4.16) y la respuesta de Artajerjes (Esdras 4.21) indican claramente que la ciudad estaba siendo reconstruida por autoridad del decreto de Ciro. En la oración de Esdras, especialmente en Esdras 9.9, se refiere no solamente a la construcción de la casa de Dios, sino también de un “muro en Judá y en Jerusalén”.

Se entiende del relato de Esdras que las interrupciones antes de terminar el templo (Esdras 6.15) no involucraron interrupciones en los esfuerzos de la gente para continuar la construcción. Hageo y Zacarías exhortaron a la gente, y el templo fue terminado dentro de los “siete sietes”.

Pero cuando Esdras vino a Jerusalén, ochenta años después de la expedición guiada por Zorobabel y Jesús, aun los levitas se habían mezclado con el paganismo (Esdras 9.1,2). Esdras hizo reformas, pero cuando lleguemos al momento a que se refieren los primeros versículos de Nehemías, casi cien años después del decreto de Ciro, las cosas habían decaído. “Y me dijeron: El remanente, los que quedaron de la cautividad, allí en la provincia, están en gran mal y afrenta, y el muro de Jerusalén derribado, y sus puertas quemadas a fuego” (Nehemías 1.3). El muro había sido construido, con sus puertas, pero evidentemente hubo un período de años en que todo esfuerzo efectivo había cesado.

Destacamos más arriba, que la profecía de los *setenta sietes* no se refiere a tiempo continuo, sino a tiempo cumplido. El comienzo de los setenta sietes ha sido determinado como el decreto de Ciro en el primer capítulo de Esdras. No quisiera discutir los detalles finos de la cronología. La fecha de Usher para el decreto de Ciro, 536 A.C. puede ser aceptada como aproximada.

3 Jeremías 30.18 predice la reconstrucción de la ciudad sobre las ruinas.

También notamos que en la profecía de los setenta y siete, el tiempo estaba dividido en tres períodos, siete y siete, sesenta y dos y siete, y un siete final. Sugiero que el primer tiempo de los *siete y siete* se refiere al período de cuarenta y nueve años, comenzando con el decreto de Ciro, durante el cual había un esfuerzo genuino de parte del pueblo de Dios para reconstruir la ciudad, aun en tiempos difíciles (Daniel 9.27). No he podido descubrir ningún evento o ninguna fecha precisa para marcar el fin del período de los *siete y siete*, pero es claro que el esfuerzo genuino había terminado mucho antes del nuevo esfuerzo bajo el liderazgo de Nehemías. Yo pondría, entonces, los *siete y siete* aproximadamente en la mitad del siglo de trabajo que comenzó con el decreto de Ciro. Sabemos, de acuerdo con los registros de Nehemías, que hubo un lapso de tiempo largo en que los esfuerzos para restaurar y reconstruir habían fallado terriblemente.

**(c) *Los “sesenta y dos y siete”***

Sugiero que los *sesenta y dos y siete* de Daniel 9.25 comenzaron con el esfuerzo de avivamiento bajo Nehemías. Podemos fijar la fecha del decreto de Artajerjes, autorizando el trabajo de Nehemías, en el año 440 A.C. aproximadamente. Recuerde que la profecía dijo, “desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén hasta el Mesías Príncipe, habrá siete semanas (sietes), y sesenta y dos semanas (sietes)”. Si los *sesenta y dos y siete* (434 años) empezaran en el año 440 A.C., terminarían en 6 A.C., aproximadamente la fecha del nacimiento de Jesús. No podemos fijar una fecha exacta del comienzo del avivamiento bajo Nehemías, pero es claro que el nacimiento de Cristo fue *sesenta y dos por siete* años, o 434 años, desde la iniciación de los esfuerzos de Nehemías.

**(d) *Se quitará la vida al Mesías***

La profecía de Daniel 9 continúa, “Y después de las *sesenta y dos semanas* se quitará la vida al Mesías, mas no por sí” (v. 26). Los *sesenta y dos y siete* llevan hasta el Mesías, el Príncipe. Note que no dice que el Mesías será muerto al fin del período de los *sesenta y dos y siete*, pero que su muerte ocurrirá después del fin del período. Es mi convicción que la traducción comunica correctamente la idea del hebreo, y que es una predicción evidente de la muerte de Cristo, no por sí mismo, sino por su pueblo.

**(e) *La abominación***

Note también que la destrucción de la ciudad por “el pueblo de un príncipe que ha de venir” no ocurre dentro del período de los *sesenta y dos y siete*. Tampoco dice si esta destrucción ocurre durante el

septuagésimo siete. No podemos estar seguros de que la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70 A.D. es el evento figurado aquí, pero sería una conjetura natural.

Ahora llegamos a la referencia específica a la abominación “desoladora” (ver también Mateo 24.15 y Marcos 13.14). La profecía sigue, “y el pueblo de un príncipe que ha de venir destruirá la ciudad y el santuario; y su fin será con inundación, y hasta el fin de la guerra durarán las devastaciones. Y por otra semana confirmará el pacto con muchos; a la mitad de la semana hará cesar el sacrificio y la ofrenda. Después con la muchedumbre de las abominaciones vendrá el desolador, hasta que venga la consumación, y lo que está determinado se derrame sobre el desolador” (vv. 26b, 27).

Dice explícitamente que el personaje llamado “el príncipe que ha de venir” viene de un pueblo que destruirá la ciudad. Si la destrucción mencionada es la del año 70 A.D., entonces el príncipe que vendrá es romano.

“Y por otra semana (siete) confirmará el pacto con muchos” (v. 27). Pero a mitad del siete “hará cesar el sacrificio y la ofrenda”. Obviamente el pacto mencionado es un pacto con los judíos como pueblo, e involucra la adoración nacional. Se han hecho muchos acuerdos internacionales acerca de los judíos y Palestina, pero no ha existido, desde el tiempo de Cristo, un pacto o acuerdo, o un conjunto de eventos, que encaje con la descripción de Daniel 9.27.

Algunos sostienen que los eventos durante el gobierno de Antíoco Epífanes cumplieron esta profecía de la “abominación desoladora”. Las palabras “prevaricación asoladora” en Daniel 8.13, que se refieren a Antíoco Epífanes no son las mismas palabras que se usan en Daniel 9.27, 11.31, y 12.11 para la “abominación desoladora”. La “prevaricación asoladora” viene del hebreo *happesha' shomen*, pero la frase “abominación desoladora” viene de las dos palabras en hebreo, *shiqutz* y *shomen*, combinadas en distintas maneras (Daniel 9.27, 11.31, 12.11). En el griego del Nuevo Testamento, esta frase es *to bdelugma tes eremoseos* (Mateo 24.15).

Las abominaciones cometidas por Antíoco fueron hechas en la corte exterior del templo. Cristo dijo específicamente que la abominación sería vista en “el lugar santo” (Mateo 24.15). En segundo lugar, Cristo colocó el cumplimiento de esta profecía en el futuro, con referencia a Él y los discípulos. En tercer lugar, la frase de Jesús, “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel”, habla de algo tan singular, y tan observable, siendo la señal para huir inmediatamente, que aceptar que hay más de un cumplimiento sería una distorsión de Sus palabras. De hecho, hacer que las palabras de Cristo

se refieran a más de un solo evento, y plantear que los eventos del tiempo de Antíoco Epífanes cumplieron también la profecía de Daniel, sería un ejemplo pésimo de una hermenéutica del “doble cumplimiento” o del “cumplimiento múltiple”.

Es verdad que el autor de 1 Macabeos (1.54) dice, “Y en el decimoquinto día de Chislev en el año 145, construyeron una abominación desoladora sobre el altar, y en las ciudades de Judea, levantaron altares en todas partes”. Sin embargo, usar esto para comprobar que la profecía de Daniel 9.27 se cumplió en los días de Antíoco Epífanes contradice directamente la predicción de Cristo.

Daniel 12.11 confirma el hecho de que la abominación desoladora viene “en medio de los siete”, es decir, en medio del período de siete años, “Y desde el tiempo que sea quitado el continuo sacrificio hasta la abominación desoladora, habrá mil doscientos noventa días”. Doscientos noventa días es un poco más de tres años y medio.

#### **4. Daniel 11.21-12.13**

La primera parte del capítulo 11 de Daniel se puede relacionar fácilmente con el período antes de Cristo. Uno puede trazar eventos muy conocidos en la historia persa, egipcia, y grecosiria. Pero cuando llegamos al fin del capítulo 22, está claro que estamos leyendo acerca de eventos que son todavía futuros, perteneciendo al conjunto escatológico. El gobernador mencionado allí es identificado por Pablo como el anticristo en 2 Tesalonicenses 2.4 (ver Daniel 11.37).

##### **(a) La transición**

No hay acuerdo unánime acerca del momento exacto en que en el capítulo 11, se hace una transición de hechos históricos a la escatología futura. Hasta el versículo 21, es fácil identificar eventos en la historia de Egipto y de Siria, mientras luchan por el dominio. Sugiero que la transición se encuentra en una frase en el versículo 22b que no ha sido considerada. Me refiero a las palabras, “junto con el príncipe del pacto”. El “príncipe del pacto” no es “el rey del sur”, Egipto, tampoco es “el rey del norte”, Siria. Estos dos ya fueron presentados en versículos anteriores.

Como es la puntuación en español, esta frase pertenece a una sola oración que constituye el versículo entero. Pero esta frase no debe ser conectada con el resto del versículo gramaticalmente, sino que debe ser independiente.

##### **(b) El príncipe del pacto**

Sugiero que “el príncipe del pacto” significa “el príncipe que hizo el pacto”. Hay una sola persona así mencionada en Daniel, el

“príncipe” (*nagidh*, la misma palabra hebrea), quien confirma el pacto, en la profecía de Daniel 9.26,27. Los versículos 21 y 22 de Daniel 11 acaban de decir que vendrá una persona “despreciable”, que “tomará el reino con halagos”, y que prevalecerá con fuerza abrumadora. En tal contexto, me parece que las palabras, “junto con el príncipe del pacto” significan, “Esto (el hombre despreciable) también es el príncipe que hace el pacto”.

Desde la referencia al “príncipe del pacto” en el versículo 22, hasta el fin del capítulo 11, hay un solo personaje que es el sujeto principal de la acción. Es mi convicción que estamos en el conjunto escatológico desde este punto en el capítulo 11, hasta el fin del capítulo 12.

En el versículo 28, después del ataque exitoso contra Egipto (el “rey del sur”), “su corazón será contra el pacto santo”. Cuando se opone a las naves de Quitim en versículo 30 (actual Isla de Chipre), “se enojará contra el pacto santo”, y “se entenderá con los que abandonen el pacto santo” (v. 30). Los versículos 30 y 31 claramente lo identifican con el príncipe del pacto de Daniel 9.26,27, porque leemos, “Y se levantarán de su parte tropas que profanarán el santuario y la fortaleza, y quitarán el continuo sacrificio, y pondrán la abominación desoladora. Con lisonjas seducirá a los violadores del pacto; mas el pueblo que conoce a su Dios se esforzará y actuará” (Daniel 11.31,32).

En otras palabras, hay traidores entre los judíos que restablecen su adoración durante la primera mitad de la semana setenta de Daniel. El “príncipe del pacto” los corrompe con cumplidos, y establece sus planes con su ayuda. El hecho de que él quita el sacrificio diario y coloca la abominación desoladora (v. 31) claramente lo identifica con el mismo individuo.

### ***(c) El rey del sur en la escatología***

Pero si el “rey del sur” en la primera parte del capítulo 11 de Daniel representa a Egipto después de la muerte de Alejandro el Grande, ¿cómo es que el “rey del sur” aparece de nuevo en el conjunto de eventos escatológicos? (vv. 25 y ss., 42, 43).

Sugiero que hay otras enseñanzas en las Escrituras que indican que Egipto como entidad nacional figurará en los eventos relacionados con el reino de la bestia. Eventos actuales en el mundo islámico confirman esta impresión. Ya hemos visto que la etapa final del imperio anticristiano no es homogénea, sino que contiene elementos conflictivos representados por la falta de cohesión entre el hierro y el barro en los pies de la imagen de Daniel 2. El rey del sur (vv. 42,43) es un elemento conflictivo. Como el hierro es más fuerte que el barro cocido, parece que el reino

del anticristo podrá prevalecer contra sus enemigos, pero contra los enemigos que están dentro de su esfera de influencia.

**(d) A la mitad de los siete**

El resto del capítulo 11 y todo el capítulo 12 son claramente escatológicos. La abominación desoladora de Daniel 9.27 será establecida “a la mitad de la semana (los siete)”, es decir, a la mitad del septuagésimo período de siete años. Es evidente que la abominación de Daniel 11.31 y 12.11 es el mismo evento. Ahora se nos informa que “Y desde el tiempo que sea quitado el continuo sacrificio hasta la abominación desoladora, habrá mil doscientos noventa días” (Daniel 12.11). Mil doscientos noventa días son tres años y medio, más otro mes. Yo opino que el mes extra cubre el conjunto de eventos intensos que ocurren “a la mitad de los siete”. El significado de “a la mitad de la semana” es explicado por la frase, “por tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo” en Daniel 12.7.<sup>4</sup> La frase, “tiempo, tiempos, y la mitad de un tiempo” ocurre también en Daniel 7.25, 11.7, y en Apocalipsis 12.14. En estos tres casos, creo que se refiere a la segunda mitad del septuagésimo siete de Daniel. De manera semejante, pienso que los “mil doscientos *sesenta* días” de Apocalipsis 12.6 y los “cuarenta y dos meses” de Apocalipsis 13.5 se refieren a la segunda mitad del septuagésimo siete. El período de mil doscientos *noventa* días de Daniel 12.11 ha sido mencionado. No tengo información acerca del significado de los 1.335 días mencionados en Daniel 12.12, excepto que incluyen los tres años y medio de la segunda mitad del septuagésimo siete, más los treinta días extras de Daniel 12.11, y cuarenta y cinco días más. El hecho de que hay una bendición al final de los 1335 días (v. 12) podría sugerir que los cuarenta y cinco días adicionales son dedicados a la limpieza y a los ajustes, después de la destrucción de los ejércitos de la bestia.

Creo que tanto los cuarenta y dos meses de Apocalipsis 11.2 como los 1260 días de Apocalipsis 11.3 se refieren a la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel.

## 5. Resumen

El repaso de la escatología de Daniel que hemos hecho no pretende ser una exégesis completa, pero he tratado de dar suficiente trasfondo a las palabras de Cristo en el sermón del monte de los Olivos, “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que

<sup>4</sup> Para entender el uso de “tiempo”, vea Daniel 4.16,23,25,37; 11.24. Esta palabra es un sustantivo en hebreo, arameo, o griego.

habló el profeta Daniel (el que lee, entienda)...”. La profecía de Daniel en sí misma es digna de una vida entera de estudio especial.

Hay algo que sí está claro: la abominación, un evento particular, en una relación cronológica específica con otros eventos – este evento es identificado por Cristo como la “señal” de Su venida, la *parusía*, y de la consumación del siglo.

# EL SERMÓN DEL MONTE DE LOS OLIVOS Y LOS PASAJES COLATERALES

## Secciones V-IX

### V. LA HUIDA INSTANTÁNEA

#### A. *El relato de Mateo y de Marcos*

La aparición de la abominación desoladora en el lugar santo es específicamente mencionada por Jesús como una señal para huir instantáneamente, precipitadamente, “a las montañas”. Esto se aplica a los que están en Judea. Jerusalén no es mencionada por nombre, pero como la ciudad principal de Judea, se entiende que está indicada (Mateo 24.15-20; Marcos 13.14-18).

Se supone que las montañas donde uno se escondería, huyendo de Judea, serían las montañas al este en Edom, y en la región general al este del Jordán y del Mar Muerto. Esto explicaría la referencia críptica a Edom, Moab, y Amón, en Daniel 11.41.

Algunos han llamado la atención al hecho de que las palabras de Jesús en relación con la abominación desoladora, “El que esté en la azotea, no descienda a la casa, ni entre para tomar algo de su casa; y el que esté en el campo, no vuelva atrás a tomar su capa” (Marcos 13.15,16; Mateo 24.17,18), no se encuentran en la sección de Lucas donde habla de Jerusalén “rodeada de ejércitos”. Lo mismo se aplica a las palabras, “Orad, pues, que vuestra huida no sea en invierno ni en día de reposo” (Mateo 24.20; Marcos 13.18). La explicación previamente sugerida es que el párrafo de Lucas acerca de Jerusalén rodeada de ejércitos tiene que ver con otro tema, es decir, con la destrucción de Jerusalén en el año 70 A.D. Aunque es verdad que las palabras de advertencia son en parte idénticas con las del párrafo en Mateo y en Marcos acerca de la abominación desoladora, no es realmente un pasaje paralelo, y tiene que ver con un evento todavía futuro.

#### B. *Lucas 17.20-18.8*

##### 1. Versículos 20-24

Lucas sabía de la enseñanza de Jesús acerca de una huida rápida en el tiempo de la segunda venida. He sugerido que una de las razo-

nes por las cuales Lucas omitió la referencia a la abominación desoladora y la referencia a la huida rápida, en el sermón del monte de los Olivos, es que había incluido una enseñanza semejante en la sección de Perea.

Frecuentemente los versículos de Lucas 17.20 y 21 han sido sacados de su contexto, sin leer los siguientes tres versículos, en que Jesús da Su propia explicación. Estos cinco versículos deben ser interpretados juntos.

“Preguntado por los fariseos, cuándo había de venir el reino de Dios, les respondió y dijo: El reino de Dios no vendrá con advertencia, ni dirán: Helo aquí, o helo allí; porque he aquí el reino de Dios está entre vosotros” (vv. 20,21).

“Y dijo a sus discípulos: Tiempo vendrá cuando desearéis ver uno de los días del Hijo del Hombre, y no lo veréis. Y os dirán: Helo aquí, o helo allí. No vayáis, ni los sigáis. Porque como el relámpago que al fulgurar resplandece desde un extremo del cielo hasta el otro, así también será el Hijo del Hombre en su día” (vv. 22-24).

Jesús no enseñó que Su venida y Su reino sería un evento visible y observable, tampoco que Su reino era algo solamente interior, invisible, en el corazón. Las palabras traducidas “entre vosotros” fueron dirigidas a Sus enemigos. Seguramente no estaba diciendo que el reino de Dios estaba en sus corazones. El pasaje entero simplemente enseña que Su venida será repentina y visible a todo el mundo, tal como un relámpago. Es decir “(de repente) está entre vosotros”. Se encuentra exactamente la misma enseñanza en 1 Corintios 15.51,52, “...pero todos seremos transformados, en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta...”.

## 2. Versículos 26-33

En el contexto de Lucas 17, Jesús procede a advertir a Sus discípulos acerca de Su muerte en Jerusalén, y después vuelve al tema de lo repentino y lo inesperado de Su retorno, ilustrando el punto con la referencia al gran diluvio (vv. 26,27) y a la destrucción de Sodoma (vv. 28,29). Continúa, “del cielo hasta el otro, así también será el Hijo del Hombre en su día. “Así será el día en que el Hijo del Hombre se manifieste. En aquel día, el que esté en la azotea, y sus bienes en casa, no descienda a tomarlos; y el que en el campo, asimismo no vuelva atrás. Acordaos de la mujer de Lot” (vv. 30-32), ver Génesis 19.26).

El versículo 33 enseña que el propósito de la huida instantánea no es solamente el de salvar la vida propia. “Todo el que procure salvar su vida, la perderá; y todo aquel que la pierda, la salvará”. El

señor Alford sugiere que debemos entender esto así, “El que haya intentado salvarse a sí mismo durante su vida previa, la perderá, pero el que pierde su vida recibirá una vida nueva”.

### 3. Uno es llevado y el otro dejado

Jesús continúa enfatizando lo repentino del evento. “Os digo que en aquella noche estarán dos en una cama; el uno será tomado, y el otro será dejado. Dos mujeres estarán moliendo juntas; la una será tomada, y la otra dejada” (vv. 34,35).

En el sermón del monte de los Olivos, diciendo algo semejante, Jesús omitió la referencia a los dos hombre durmiendo, pero agregó, “Entonces estarán dos en el campo; el uno será tomado, y el otro será dejado” (Mateo 24.40).

El significado exacto de la palabra *paralambano*, traducido “será tomado”, ha sido discutido. Alford la interpreta como “será tomado por los ángeles”, como profetizado en Mateo 24.31, es decir, en el rapto de la iglesia. Esta interpretación parece la más probable. Después de las palabras, “uno será tomado, y el otro será dejado”, Mateo continúa, “Velad, pues, porque no sabéis a qué hora ha de venir vuestro Señor” (v. 42). El contexto sugiere que los que son “tomados” son llevados a conocer al Señor. La palabra “paralambano” realmente sugiere “llevar consigo”, y esto armoniza mejor con la idea de ser llevado a conocer al Señor.

Es verdad que en el contexto de Lucas, no hay ninguna palabra que sugiera el arrebatación de la iglesia, como se encuentra en Mateo 24.31. Sin embargo, en los dos evangelios, antes de hablar del hecho de que uno es tomado y el otro dejado, se habla del diluvio de Noé (Mateo 24.37-39; Lucas 17.26,27). En el evangelio de Lucas, hay también una referencia a Lot y a la destrucción de Sodoma (Lucas 17.28-30). En los dos casos, los que son “tomados” son protegidos, y los que son “dejados” son destruidos.

Aunque Lucas no menciona el rapto de la iglesia cuando habla de la venida repentina de Cristo (Lucas 17.20-18.8), es evidente que las epístolas de Pablo a los tesalonicenses y a los corintios, en que se enseña el rapto (1 Tesalonicenses 4, 1 Corintios 15), habían sido escritas antes de que Lucas terminara su evangelio. Se supone que Lucas da por sabido el rapto en su referencia a “el día en que el Hijo del Hombre se manifieste” (Lucas 17.30).

Otro elemento explícito en la enseñanza de Mateo acerca del retorno repentino del Señor, pero no mencionado en la sección de Lucas

acerca del mismo tema, es el intervalo breve de la huida a esconderse en las montañas. Como indicado arriba, en la referencia a Jerusalén rodeada de ejércitos, en el sermón del monte de los Olivos en Lucas, ocurren las palabras, “Entonces los que estén en Judea, huyan a los montes” (Lucas 21.21<sup>a</sup>). Estas palabras son idénticas a las de Mateo 24.16 y el paralelo de Marcos, pero Lucas omite aquí el hecho de que la huida será inmediata. Algunos buscaron refugio en las montañas cuando Jerusalén fue destruida en el año 70 A.D., pero como se ha aclarado, el proceso de encerrar la ciudad durante el sitio fue gradual. Es verdad que no se menciona la huida a las montañas en la sección de Lucas, donde se habla de lo repentino de la segunda venida. No obstante, Lucas implica la necesidad de huir y de esconderse (Lucas 17.31), “En aquel día, el que esté en la azotea, y sus bienes en casa, no descienda a tomarlos; y el que en el campo, asimismo no vuelva atrás”.

#### 4. Las águilas

El versículo 37 de esta sección de Lucas es difícil de entender. La misma enseñanza con palabras casi idénticas, e igualmente confusa, se encuentra en el sermón del monte de los Olivos en Mateo 24.28. La frase en Lucas, “donde estuviere el cuerpo, allí se juntarán también las águilas”, viene como respuesta a la pregunta, “¿dónde, Señor”? En el sermón del monte de los Olivos, esta pregunta específica no se menciona, pero Jesús había estado enfatizando el hecho de que Su venida sería un evento público tan visible como un relámpago que cubre el horizonte. Fue en este contexto que dijo, “donde estuviere el cuerpo, allí se juntarán también las águilas”.

Se me ha dicho que cuando alguien está perdido en el campo árido abierto, frecuentemente las águilas empiezan a volar en círculos sobre la persona, muy arriba en el cielo. Se supone que así pueden encontrar a una persona perdida o muerta, observando el vuelo de las águilas arriba. Si esta información es válida, posiblemente las personas a quienes hablaba Jesús lo hayan sabido. Yo sugiero entonces, que Jesús quiso decir a los discípulos, “Tal como no buscan a una persona caminando por el desierto, tampoco deben ir buscando al Hijo del Hombre de un lugar a otro. Al contrario, deben mirar hacia los cielos”. Mi interpretación es especulativa, por supuesto, pero no he escuchado ninguna explicación mejor.

## 5. La venganza repentina

La sección escatológica de Lucas concluye con la narración del capítulo 18.1-8, con gran énfasis en el retorno repentino del Señor. La enseñanza aquí aclara que cuando vuelva el Señor, hará justicia a Sus elegidos “pronto”, *en tachei* (v. 8).

Ahora hemos concluido nuestro estudio breve de Lucas 17.20-18.8. Como indiqué arriba, mi razón para estudiar este pasaje en relación con el sermón de Cristo en el monte de los Olivos y en paralelo con Mateo 24.15-20 y Marcos 13.14-18 es de mostrar que Lucas ya había incluido una enseñanza muy similar en la sección del ministerio de Cristo en Perea, materia relacionada con el retorno del Señor. Se ha sugerido que la omisión de parte de Lucas de esa sección en el sermón del monte de los Olivos se debe al hecho de que ya estaba incluida en otro lugar.

## VI. UNA TRIBULACIÓN, MUY SEVERA, PERO MUY BREVE

Después de la instrucción acerca de la huida repentina que sería necesaria “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel” (Mateo 24.15), Jesús procedió a predecir un tiempo de tribulación muy severa, pero muy breve (también está incluido en Mateo y Marcos). Dice, “porque habrá entonces gran tribulación, cual no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá. Y si aquellos días no fuesen acortados, nadie sería salvo; mas por causa de los escogidos, aquellos días serán acortados” (Mateo 24.21,22, ver Marcos 13.19,20).

### A. Las referencias de Daniel y Jeremías

La palabra “entonces”, *tote*, se refiere a la señal específica de la abominación. Jesús tiene en mente a Daniel, especialmente Daniel 12.1,2: “En aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que está de parte de los hijos de tu pueblo; y será tiempo de angustia, cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces; pero en aquel tiempo será libertado tu pueblo, todos los que se hallen escritos en el libro. 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” (Daniel 12.1,2). Las palabras, “en aquel tiempo” de Daniel 12.1 también se refieren al tiempo cuando colocaron la “abominación desoladora”. (Ver también Daniel 11.31 y 12.11). Esta tribulación, la más severa, puede ser identificada con “el tiempo de angustia para Jacob”, porque Jeremías dice, “¡Ah, cuán grande es aquel día! tanto, que no hay otro semejante a él; tiempo de angustia para Jacob; pero de ella será librado” (Jeremías 30.7).

## ***B. No el tiempo de la ira***

Este tiempo de tribulación no se debe identificar con el *tiempo de la ira de Dios*. Tanto Mateo como Marcos registran las palabras del Señor acerca de catástrofes cósmicas “inmediatamente después de la tribulación de aquellos días...” (Mateo 24.29; Marcos 13.24,25; Lucas 21.25,26). El Señor procede a enumerar las cosas que vendrán después de la tribulación, señales y presagios que sucederán cuando Dios derrame Su ira (Apocalipsis 16.1-21). El hecho de que estos presagios vienen “después de la tribulación de aquellos días” significa que el derramamiento de las copas de ira (un tiempo erróneamente identificado con la “gran tribulación”) será después de este tiempo breve pero colmado de dificultades. El sufrimiento es común para la iglesia en todos los tiempos. En el primer viaje misionero, Pablo y Bernabé, volviendo de Derbe, pasaron por Listra, Iconio y Antioquía, “confirmando los ánimos de los discípulos, exhortándoles a que permaneciesen en la fe, y diciéndoles: Es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el reino de Dios” (Hechos 14.21,22). Después, Pablo escribió a los cristianos en la región de Tesalónica, que “nadie se inquiete por estas tribulaciones; porque vosotros mismos sabéis que para esto estamos puestos. Porque también estando con vosotros, os predecíamos que íbamos a pasar tribulaciones, como ha acontecido y sabéis” (1 Tesalonicenses 3.3,4).

La tribulación viene del hombre, generalmente, y el sufrimiento es común para la iglesia en todos los tiempos.

Pero la ira de Dios no es para la iglesia. Por la sangre de Cristo, “seremos salvos de la ira” (Romanos 5.9). Corresponde a la iglesia “esperar de los cielos a su Hijo, al cual resucitó de los muertos, a Jesús, quien nos libra de la ira venidera” (1 Tesalonicenses 1.10; ver Mateo 3.7; Lucas 3.7). “Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo” (1 Tesalonicenses 5.9). Aunque estas referencias a la salvación de la ira no dicen explícitamente que el rapto de la iglesia sucederá antes del derramamiento de las copas de ira, encajan bien con ese enfoque.

### **1. Textos colaterales**

Hay otras pruebas más específicas de que el rapto de la iglesia sucederá antes del derramamiento de las copas de ira. Para repasar, ciertos detalles vienen a la mente en este momento – la abominación viene “a la mitad de los siete”, es decir, dentro de una serie breve de eventos que ocurren a la mitad de un período de siete años. Esta

abominación está identificada con la venida del “hombre de pecado” (2 Tesalonicenses 2.3,9). Es el mismo evento que la llegada al poder del “cuerno pequeño” (Daniel 7.24,25), a quien se le permite continuar durante tres años y medio (Daniel 7.25b).

Este evento también se puede identificar con la llegada al poder de la bestia de Apocalipsis 13, quien hace guerra contra los testigos de Dios y los mata (Apocalipsis 11.7; 13.7; ver Daniel 7.21). La bestia es el cuerno pequeño. Tiene poder durante el mismo período de tiempo, tres años y medio, cuarenta y dos meses (Apocalipsis 13.5).

Volviendo ahora al asunto de la breve pero intensa tribulación, “acortada por causa de los elegidos” es digno de notar que cuando la bestia llega al poder y hace guerra contra los santos (cuando se revela como el anticristo, en el tiempo de la abominación”), ella mata a los dos testigos (Apocalipsis 11.7). Leemos, “Y sus cadáveres estarán en la plaza de la grande ciudad que en sentido espiritual se llama Sodoma y Egipto, donde también nuestro Señor fue crucificado. Y los de los pueblos, tribus, lenguas y naciones verán sus cadáveres por tres días y medio, y no permitirán que sean sepultados. Y los moradores de la tierra se regocijarán sobre ellos y se alegrarán, y se enviarán regalos unos a otros; porque estos dos profetas habían atormentado a los moradores de la tierra. Pero después de tres días y medio entró en ellos el espíritu de vida enviado por Dios, y se levantaron sobre sus pies, y cayó gran temor sobre los que los vieron. Y oyeron una gran voz del cielo, que les decía: Subid acá. Y subieron al cielo en una nube; y sus enemigos los vieron” (Apocalipsis 11.8-12).

No es necesario decir que el período de tres días y medio, cuando los malvados del mundo celebran, exultando sobre los cadáveres de los testigos de Dios, será un tiempo de persecución horrible para todos los cristianos. Me parece más que una coincidencia que la breve pero intensa tribulación profetizada por el Señor sigue inmediatamente después de la “abominación”, y que los tres días y medio de regocijo sobre los cadáveres de los testigos también siguen inmediatamente después del mismo evento. ¿No será que este período de tres días y medio es el tiempo de breve pero intensa tribulación? ¿No parece probable también que la resurrección y ascensión de los dos testigos “en la nube” (Apocalipsis 11.12) sincroniza precisamente con el rpto de la iglesia?

En el estudio de la escatología del Apocalipsis, repasaremos de nuevo esta correlación de datos desde otra perspectiva.

### C. El “hombre de pecado”

Otra corroboración de este orden de eventos se encuentra en 2 Tesalonicenses, capítulo 2. Pablo dice, “Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, ni por espíritu, ni por palabra, ni por carta como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición” (2 Tesalonicenses 2.1-3).

Note que la palabra traducida “apostasía” es la palabra griega “rebelión”. Si la traducimos así, parece que es un solo evento, y no dos, una sola rebelión que constituye la señal para todos los cristianos que deben huir y esconderse.

Ciertamente las Escrituras enseñan que la apostasía en la iglesia organizada aumentará antes del retorno del Señor. En 1 Timoteo 4.1, Pablo dice, “Pero el Espíritu dice claramente que en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios”. La palabra, “apostatarán” viene del griego *apostesontai* y significa un abandono de la fe que uno profesaba previamente.

Pero la palabra apostasía en 2 Tesalonicenses 2.3 no necesariamente implica una apostasía religiosa. Significa básicamente un abandono hostil, una rebelión. En 2 Tesalonicenses 2, Pablo está hablando de una señal observable, previa de cual los cristianos de Tesalónica no tendrían motivo para temer. Es difícil ver cómo una apostasía religiosa podría ser tal señal. Ha habido muchos períodos de apostasía en la iglesia. Uno de los más grandes se observó justo antes de Lutero y Calvino. Cuesta visualizar cómo una apostasía podría funcionar como una señal específica en el sentido en que Pablo usa la palabra en 2 Tesalonicenses 2.3.

Por otro lado, la palabra *apostasía* regularmente significa una revuelta o una rebelión, y así es usada en la Septuaginta. Traducir la palabra así es justificado por el uso establecido, y pone las palabras de Pablo en unión con las palabras de Cristo. Tal como la abominación en el sermón del monte de los Olivos es una señal de que huyan los cristianos de Jerusalén a esconderse en las montañas, así también para Pablo la rebelión que involucra la revelación del hombre de pecado es una señal, previa de cual los cristianos no tienen que temer.

Algunos pre-milenialistas han propuesto la idea de que la apostasía en 2 Tesalonicenses 2.3 es el “abandono” de la iglesia, saliendo

en el raptó. Contra esta idea es el hecho de que apostasía uniformemente significa una salida, un abandono, que representa algo hostil desde el punto de vista del escritor. No puedo encontrar ningún caso en que esta palabra, como verbo o como sustantivo, se refiera a una salida en que el que habla, o el que escribe, o los amigos del escritor, se van. Siempre designa una salida en un sentido hostil.

Evidentemente Pablo había instruido a los cristianos de Tesalónica con respecto a las palabras de Cristo acerca de la reunión (*episunagoge*) de la iglesia a juntarse con el Señor (Mateo 24.31; 1 Tesalonicenses 4.17; 2 Tesalonicenses 2.1). Habrá un tiempo breve pero intenso de dificultades, cuando los cristianos tendrán que esconderse en las montañas. Sin embargo, este tiempo no debe producir miedo hasta que la abominación desoladora haya sido colocada en el lugar santo, o (y es el mismo evento) hasta que haya sucedido la rebelión y el hombre del pecado haya sido manifestado.

Pablo continúa con un comentario sobre una porción del sermón del monte de los Olivos. ¿Cómo será la “abominación desoladora” cuando haya sido colocada en el lugar santo? Pablo explica que el hijo del pecado, el hijo de destrucción, “se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto (ver Daniel 11.36); tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios” (2 Tesalonicenses 2.4).

Parece obvio que Pablo considera que el hombre del pecado es el príncipe del pacto de Daniel 11.22, quien erige la abominación desoladora (Daniel 11.31; ver 9.27; 12.11).

Pablo después hace referencia a algo que había enseñado mientras estaba con los tesalonicenses. “No os acordáis que cuando yo estaba todavía con vosotros, os decía esto? Y ahora vosotros sabéis lo que lo detiene (al hijo de pecado), a fin de que a su debido tiempo se manifieste. Porque ya está en acción el misterio de la iniquidad; sólo que hay quien al presente lo tiene, hasta que él a su vez sea quitado de en medio. Y entonces se manifestará aquel inicuo, a quien el Señor matará con el espíritu de su boca (Isaías 11.4), y destruirá con el resplandor de su venida” (2 Tesalonicenses 2.5-8).

Con respecto a esta referencia a “lo que lo detiene”, sugiero que hemos ayudado a entenderlo en otras discusiones anteriores. Aunque no estamos seguros exactamente de lo que quiso decir Pablo, pero sí estamos seguros de quién es la fuente de ese poder que restringe. Cuando Pablo dice, “vosotros sabéis lo que lo detiene”, podríamos contestar, “Sí, sabemos que, como sea el agente de esta restricción, el

poder viene del Dios soberano”. Dios está evitando que el anticristo sea manifiesto hasta el tiempo apropiado. Cuando Dios decide retirar Su mano, salir del camino, entonces el hombre de pecado será revelado.

La manera en que Pablo describe el hombre de pecado (vv. 9-12) lo identifica con el cuerno pequeño de la profecía en Daniel 7, con el príncipe que hace el pacto en Daniel 9, con el príncipe del pacto en Daniel 11 y 12, y con la primera bestia de Apocalipsis 13.

## VII. ¿QUIÉNES SON LOS “ELEGIDOS”?

### A. *El uso común*

Hay un grupo muy considerable de estudiantes de la Biblia, que sostienen que las palabras “los electos” en el sermón del monte de los Olivos se refieren solo a los judíos. Esta opinión me parece ser completamente sin apoyo. Al contrario, yo insisto en dos cosas: (1) Los evangelios de Mateo y Marcos fueron escritos en una fecha posterior a las epístolas principales del apóstol Pablo. Si el Señor, en el sermón del monte de los Olivos, hubiese querido decir algo diferente con las palabras “los elegidos”, dándoles un significado diferente a lo que quiere decir Pablo en pasajes como Romanos 8.33, los escritores Mateo y Marcos habrían hecho algún comentario para explicarlo, porque las epístolas de Pablo eran bastante conocidas cuando los evangelios fueron escritos. (2) Aunque Cristo estaba contestando las preguntas que le hicieron los apóstoles, estaba dando una enseñanza para toda la iglesia a través de la época actual. Sabemos que Cristo tenía la costumbre de hablar a los discípulos en representación de toda la iglesia. Así interpretamos la gran comisión (Mateo 28.18-20) y la oración sacerdotal en Juan 17 (ver especialmente v. 20), y muchas porciones maravillosas para la cristiandad. El sermón del monte de los Olivos seguramente tiene alcance para toda nuestra época hasta, e incluyendo, el retorno del Señor.

La porción del sermón del monte de los Olivos (Lucas 21.20-24) que tiene que ver con la destrucción de Jerusalén está en tercera persona, después de la introducción, “Cuando veáis...” Jesús habla de los judíos como “ellos”, un grupo distinto, y no “vosotros”, quienes iban a sufrir en ese tiempo y a través de la época. El dirigirse en segunda persona, como en Mateo 24.20 y en Marcos 13.18, “Orad, pues, que vuestra huida no sea en invierno ni en día de reposo”, está totalmente ausente en el párrafo de Lucas que habla de la nación judía en particular.

Como ya se explicó, la advertencia acerca de la abominación desoladora está en paralelo con lo que dice el apóstol Pablo en 2

Tesalonicenses. En otras palabras, Pablo enseña a la iglesia gentil a esperar el mismo evento llamado la “abominación desoladora” por Cristo en el sermón del monte de los Olivos.

Algunos sostienen que la referencia a la higuera en Mateo 24.32, Marcos 13.28, y Lucas 21.29 comprueba que este sermón tiene que ver con los judíos y no con la iglesia, porque la higuera es un “tipo” de Israel.

Es verdad que la lección de la higuera seca (Mateo 21.18-22; Marcos 11.12-14, 20-25) se puede aplicar a Israel, pero también se puede aplicar a personas que no dan fruto en cualquier tiempo. Lo mismo se puede decir de la parábola de la higuera en Lucas 13.7-9. Estas referencias no dan suficiente razón para decir que la higuera es un tipo de Israel. La opinión de que la higuera representa a Israel no tiene fundamento. Además, Lucas muestra que en esta ocasión, Cristo no estaba hablando de ninguna higuera en particular, porque empezó con el comentario, “mirad la higuera y todos los árboles” (Lucas 21.29).

### ***B. Los elegidos en el rapto***

Los elegidos en Mateo 24.22 y Marcos 13.20 seguramente son los mismos que en Mateo 24.31 y Marcos 13.27. Cuando el Hijo del Hombre aparece en la nube en el cielo, “enviará sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a los escogidos de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro”. Marcos usa casi las mismas palabras, “Y entonces enviará sus ángeles, y juntará a sus escogidos de los cuatro vientos, desde el extremo de la tierra hasta el extremo del cielo” (Marcos 13.27). Pablo alude a este verbo *episunago*, juntar, en 2 Tesalonicenses 2.1. Pablo escribe a esta iglesia gentil, “Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos...”

La referencia de Pablo a “nuestra reunión con él” debe ser interpretada a la luz de las enseñanzas del rapto de la iglesia en 1 Tesalonicenses 4, donde dice explícitamente que los creyentes serán llevados a reunirse con el Señor en las nubes.

Pablo está avisando que habrá un tiempo breve, pero terrible, de tribulación entre la manifestación del hombre de pecado, la abominación desoladora, y el momento del rapto, tal como Cristo enseña en el sermón del monte de los Olivos. Este tiempo breve viene antes del derramamiento de la ira de Dios, lo cual es evidente por lo que sucederá “después de la tribulación de aquellos días”. El tiempo de sufrimiento intenso mencionado aquí será acortado “por causa de los escogidos”.

### C. El énfasis en lo repentino

El retorno del Señor será visible en todo lugar, como un relámpago en el horizonte. Después de decir que el tiempo de la tribulación será acortado por causa de los escogidos, agrega un párrafo de advertencia acerca de los informes falsos. Esta advertencia está en Mateo 24.23-28, y en forma abreviada en Marcos 13.21-23. Lucas no incluye este párrafo en el sermón del monte de los Olivos. Otra vez, la razón probablemente es que ya incluyó algo muy similar en la sección de su evangelio acerca del ministerio en Perea.

La advertencia comienza con la palabra *tote*, que en este contexto significa “en aquel tiempo”. “Aquel tiempo” es el tiempo de la tribulación severa pero breve que viene después de la abominación desoladora. Jesús dijo, “Entonces, si alguno os dijere: Mirad, aquí está el Cristo, o mirad, allí está, no lo creáis. Porque se levantarán falsos Cristos, y falsos profetas, y harán grandes señales y prodigios, de tal manera que engañarán, si fuere posible, aun a los escogidos. Ya os lo he dicho antes” (Mateo 24.23-25).

La decepción mencionada por Cristo es explicada en Apocalipsis 13. La bestia, que es el anticristo, tiene un profeta falso que hace milagros en su presencia y trata de causar a todos a adorar a la bestia. Se erige una imagen de la bestia. Se ha sugerido que, no solamente se sentará el anticristo en el templo de Dios, haciéndose Dios, sino también la imagen de la bestia será colocada en el lugar santísimo, lo cual sería un cumplimiento espectacular de la profecía de que la abominación desoladora, “cuando veáis en el lugar santo la abominación desoladora...” (Mateo 24.15). Apocalipsis 13.11-18 constituye un comentario sobre la advertencia de Cristo que estamos estudiando.

Jesús continuó, “Así que, si os dijeren: Mirad, está en el desierto, no salgáis; o mirad, está en los aposentos, no lo creáis. Porque como el relámpago que sale del oriente y se muestra hasta el occidente, así será también la venida del Hijo del Hombre” (Mateo 24.26-27).

La referencia al cuerpo caído y las águilas ha sido comentada antes arriba (Mateo 24.28; ver Lucas 17.37b).

## VIII. “INMEDIATAMENTE DESPUÉS”

Ha sido necesario anticipar esta porción en relación con otros pasajes que estudiamos anteriormente. ¡Qué el lector perdone la repetición!

En Mateo y Marcos, se ve que Jesús predijo explícitamente catástrofes en el mundo físico “inmediatamente después” de la tribulación de aquellos días (Mateo 24.29; ver Marcos 13.24,25). La tran-

sición cronológica es tan clara y fuerte, que ignorarla sería un error grande de hermenéutica. La abominación será la señal para huir, por la tribulación intensa, que será acortada por causa de los escogidos. “Inmediatamente después” habrá grandes señales y prodigios. Como dice en Mateo, “el sol se oscurecerá, y la luna no dará su resplandor, y las estrellas caerán del cielo, y las potencias de los cielos serán conmovidas”. En Marcos, dice casi las mismas palabras.

Lucas no introduce esto con referencia a la tribulación breve, porque Lucas no menciona la abominación o el tiempo breve de tribulación como parte del sermón del monte de los Olivos. Lucas acaba de escribir la predicción, “.Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan” (Lucas 21.24). Así el contexto de Lucas ha llevado hasta la conclusión de esta época actual. La versión de Lucas de la predicción de las catástrofes después de la tribulación es, “Entonces habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra angustia de las gentes, confundidas a causa del bramido del mar y de las olas; desfalleciendo los hombres por el temor y la expectación de las cosas que sobrevendrán en la tierra; porque las potencias de los cielos serán conmovidas” (Lucas 21.25,26).

¿Por qué identifico esta sección del sermón del monte de los Olivos con el derramamiento de las copas de ira (Apocalipsis 16)? No es porque todos los eventos de Mateo 24.29 y sus paralelos ocurran en el mismo momento del derramamiento de la ira, aunque podría ser el caso. Mi razón es la explicación simple de Cristo acerca del orden de los eventos. La tribulación breve sucederá en el tiempo de la abominación. El rapto sucede en el tiempo de la tribulación breve (Mateo 24.20,21). Las señales y los prodigios predichos en Mateo 24.29 y sus paralelos suceden inmediatamente después de esa tribulación.

En Apocalipsis, el tiempo de la ira comienza en el momento de los premios para los justos. La séptima trompeta (Apocalipsis 11.15-19), que será estudiada más adelante en detalle, es el tiempo de premios para los justos (Apocalipsis 11.18), y así es la trompeta del rapto. La séptima trompeta anuncia la ira de Dios (ver “tu ira ha venido”).

Los pasajes del Antiguo Testamento, que Cristo y los discípulos deberían haber tenido en mente cuando Cristo habló estas palabras, profetizaron eventos similares o incluso idénticos en el complejo escatológico, pero los pasajes del Antiguo Testamento no clarifican el orden preciso de eventos. Compare, por ejemplo, Isaías 13.6,7 con la referencia de Lucas, “los corazones fallarán de miedo”. Compare Isaías 13.10 con las palabras en Mateo y Marcos, hablando de la

oscuridad y la falta de la luz del sol y de la luna. Compare Isaías 34.4 con las referencias en Mateo y Marcos acerca de las estrellas que caen (meteoros). Compare Hageo 2.6 con las referencias en los tres sinópticos a sacudir los poderes del cielo.

Tener detalles idénticos no necesariamente significa que es el mismo evento. Hay muchas ocasiones en la historia bíblica cuando hubo terremotos y disturbios cósmicos, pero frecuentemente las descripciones comprueban claramente que los eventos no deben ser identificados solamente por los disturbios. Al analizar el Apocalipsis, entregaré más detalles para establecer el punto. Si hubiera algo en la predicción de disturbios cósmicos posteriores a la tribulación breve, que fuera incompatible con los eventos relacionados con el derramamiento de las copas de ira, entonces mi interpretación sería incorrecta. Sin embargo, los detalles parecen perfectamente armoniosos. Para estudiar los disturbios en la tierra, vea Apocalipsis 16.2; disturbios en el mar, Apocalipsis 16.3, la oscuridad, Apocalipsis 16.10,11; aflicción de las naciones, los corazones que fallan, vea el capítulo 16 entero de Apocalipsis; las estrellas que caen (meteoros) pueden ser identificadas con el “granizo”, los pedazos grandes pesando un talento (como 30 kilos), Apocalipsis 16.21.

Parece claro, entonces, que los disturbios cósmicos que van a ocurrir “inmediatamente después” de la tribulación breve, armonizan completamente con el derramamiento de las copas de ira. Creo que tenemos una indicación clara de que el derramamiento de la ira de Dios sobre la tierra, especialmente sobre el reino de la bestia, comienza en el momento que la iglesia verdadera es arrebatada para reunirse con el Señor en el aire.

## IX. EL RAPTO EN MATEO 24

La próxima sección del sermón del monte de los Olivos comienza otra vez con *tote*, “entonces”, o “en aquel momento”. Esta palabra no significa “entonces” en el sentido de “después”. Para ese significado, se usaría *eita* o *epeita*. *Tote* tiene el sentido de “en aquel momento”. En otras palabras, el rapto de la iglesia no viene después de la ira de Dios, sino “en ese momento”.

Esta sección del sermón del monte de los Olivos es casi idéntica en Mateo y en Marcos, y casi idéntica con la porción que incluye Lucas. Mateo dice, “Entonces aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el cielo; y entonces lamentarán todas las tribus de la tierra (Zacarías 12.10-14; Apocalipsis 1.7), y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las

nubes del cielo, con poder y gran gloria. Y enviará sus ángeles con gran voz de trompeta (1 Corintios 15.22; 1 Tesalonicenses 4.16; Apocalipsis 11.15-19), y juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro” (Mateo 24.30,31).

He explicado arriba que el apóstol Pablo alude a estas palabras de Jesús en 2 Tesalonicenses 2.1, hablando de nuestra “reunión con él”.

Lucas (21.27,28) usa las mismas palabras empleadas por Mateo y Marcos en referencia a la venida del Hijo del Hombre en una nube, “con poder y gran gloria”. Lucas no incluye nada de la trompeta y los ángeles que reúnen a los escogidos, pero agrega, “Cuando estas cosas comiencen a suceder, erguíos y levantad vuestra cabeza, porque vuestra redención está cerca”. En mi opinión, las palabras, “estas cosas” apuntan a la materia de Lucas 21.25,26, es decir, los disturbios cósmicos que vienen después de la tribulación. En otras palabras, aunque Lucas no se refiere específicamente al rapto, sus palabras, “vuestra redención está cerca” equivalen a tal referencia.

### ***A. La parábola de los árboles***

Siguiendo el pensamiento introducido en Lucas 21.28 acerca de observar estas cosas y mirar el acercamiento de nuestra redención, los tres evangelios sinópticos indican en este momento (Mateo 24.32-36; Marcos 13.28-32; Lucas 21.29-33), que Jesús enseña la parábola de la higuera y los árboles. Lucas empieza, “También les dijo una parábola: Mirad la higuera y todos los árboles”. Mateo y Marcos omiten la referencia a “todos los árboles”, introduciendo la parábola solamente con las palabras, “De la higuera aprended la parábola”. Mateo y Marcos son casi idénticos en las siguientes palabras, “Cuando ya su rama está tierna, y brotan las hojas, sabéis que el verano está cerca. Así también vosotros, cuando veáis todas estas cosas, conoced que está cerca, a las puertas” (hablando del evento en Mateo 24.30,31; Marcos 13.26,27). Lucas expresa la conclusión de la oración, “cuando veáis que suceden estas cosas, sabed que está cerca el reino de Dios”. Donde Mateo y Marcos no identifican lo que está cerca, Lucas indica que es el “reino de Dios”. Los tres evangelios tienen en mente la venida visible del Hijo del Hombre en una nube “con poder y gran gloria”. Este evento es la venida del reino de Dios en una forma en que no existe ahora – en la forma que pedimos en la oración del Señor. Este evento también es la respuesta a la pregunta inicial que dio comienzo al sermón del monte de los Olivos, “¿cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?” (Mateo 24.3).

### B. “Esta generación”

Los tres evangelios sinópticos siguen la parábola de los árboles con una referencia a “esta generación”, usando casi las mismas palabras. “De cierto, os digo que no pasará esta generación hasta que todo esto acontezca. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán” (Mateo 24.34,35; Marcos 13.30,31; Lucas 21.32,33).

La palabra traducida “generación”, *genea*, significa principalmente “un acto de dar a luz”. Los diccionarios de Thayer, Liddell y Scott, Moulton y Milligan, dan significados tales como “pueblo”, “raza”, “familia”, “clase”, antes de mencionar definiciones como “contemporáneos que viven en la misma época”. El diccionario del griego del Nuevo Testamento en alemán, el *Worterbuch zum Neuen Testament* de Walter Bauer, da “geschlecht” (clase o especie) como la primera definición de *genea*.

Hay algunos premileniaristas que insisten en que la palabra *genea*, generación, debe referirse a contemporáneos que viven en una misma época, y tratan de defender la idea de que “esta generación” en el pasaje que estamos estudiando, se refiere a las personas que estarán vivas cuando sucedan “estas cosas” que son mencionadas en el contexto. Pero me parece que esta opinión no tiene fundamento. Cristo ha continuado a través del sermón, dirigiéndose a Sus discípulos como representantes de la iglesia durante toda la época actual. No ha mencionado ningún grupo futuro en particular. Decir que estos supuestos contemporáneos, que estarán vivos cuando empiezan a suceder “estas cosas”, no pasarán hasta que sucedan estas cosas, sería una redundancia inútil.

Hay unos post-milenialistas que opinan que esta “generación” debe ser los contemporáneos de Jesús, y que todos los eventos profetizados en el sermón del monte de los Olivos deben haber sucedido antes que de que murieran ellos. Jerusalén fue destruida en el año 70 A.D., cuarenta años después del sermón del monte de los Olivos. Estos post-milenialistas insisten vigorosamente en que todo lo que estaba incluido en este sermón fue cumplido dentro de ese período de cuarenta años. Esta opinión drástica significa negar la segunda venida de Cristo como un evento visible en la tierra, ya que su retorno en una nube con poder y gran gloria ciertamente es una de “estas cosas” que tienen que cumplirse (Mateo 24.30; Marcos 13.26; Lucas 21.27).

Parecería obvio que el primer significado de la palabra griega *genea*, traducida “generación”, es decir “raza”, o “pueblo”, debe guiar nuestra interpretación del pasaje que estamos estudiando. Jesús tenía la costumbre de usar la palabra así. Excepto por el primer capítulo, cada

vez que ocurre la palabra en Mateo, el significado de “pueblo” encaja mejor que la idea de “contemporáneos”. Por ejemplo, en Mateo 23.35,36 (ver Mateo 17.17; Lucas 11.50,51; 17.25), Cristo habla a sus enemigos malvados, llamándoles “esta generación”, diciendo que había matado a Zacarías, un crimen cometido por sus ancestros siglos antes. Obviamente está hablando de ellos como un pueblo étnico, y no como un grupo de contemporáneos. El mismo punto de vista del sermón del monte de los Olivos sugiere el significado de “pueblo”, y no de “contemporáneos”. Los discípulos preguntan acerca de la destrucción del templo. Jesús estaba sentado con Sus discípulos en el monte de los Olivos, mirando al templo y a la ciudad de Jerusalén al otro lado del valle. Las palabras “esta generación” sugieren un gesto con la mano, apuntando a la ciudad y al templo que miraban (Marcos 13.3). La preservación del pueblo judío a través de los siglos desde Cristo en verdad es un cumplimiento asombroso de esta profecía.

### ***C. Un énfasis distorsionado en el año 70 A.D.***

Relacionado con una interpretación incorrecta de la frase, “esta generación”, está la opinión de que mucho de la profecía en Mateo 24, Marcos 13, y Lucas 21.20-24, acerca de Jerusalén “rodeada de ejércitos”, se cumplió en la destrucción de Jerusalén en el año 70 A.D. Esta interpretación ha sido muy común desde Eusebio. Generalmente está conectada con la hermenéutica que permite un “cumplimiento doble” para ciertas predicciones específicas. Aun Philip Schaff recomienda el cumplimiento doble: “La tragedia de Jerusalén prefigura en miniatura el juicio final, y a la luz de esto está representado en los sermones escatológicos de Cristo...”<sup>1</sup> Pero la hermenéutica sana debería rechazar el doble cumplimiento. Debemos adherirnos a la *Confesión de Fe de Westminster*, “La regla infalible para interpretar la Biblia, es la Biblia misma, y por tanto, cuando hay dificultad respecto al sentido verdadero y pleno de un pasaje cualquiera (*cuyo significado no es múltiple, sino uno solo*), éste se debe buscar y establecer por otros pasajes que hablen con más claridad del asunto.”<sup>2</sup> Pongo énfasis en las palabras, “cuyo significado no es múltiple, sino uno solo”. Debemos rechazar vigorosamente la noción de que una profecía tan específica y definida como Mateo 24.14 y Marcos 13.14 podría tener dos significados.

1 Philip Schaff, *Church History*, vol. I, p. 392.

2 Capítulo I, sección I.

Desde el tiempo de Eusebio (cerca de 260-340 A.D.), hay personas que piensan que la profecía de Cristo acerca de la abominación desoladora se cumplió cuando Tito destruyó Jerusalén en el año 70 A.D., y que las palabras diciendo que Jerusalén fue “rodeada de ejércitos” son una forma de decir que la abominación desoladora estaba en el lugar santo. Se puede mostrar, sin embargo, que nada de lo que sucedió durante la caída de Jerusalén cumplió la profecía de Cristo acerca de la abominación desoladora de que habló Daniel. Se ha llamado la atención al hecho de que Eusebio, en su *Cánones*, considera el pasaje de Lucas acerca de Jerusalén rodeada de ejércitos como algo único en Lucas, sin paralelo en Mateo o Marcos. Sin embargo, la *Historia Eclesiástica* de Eusebio es una fuente principal para la interpretación errónea.

El argumento para la teoría de que la predicción de la abominación desoladora se cumplió en la destrucción de Jerusalén está resumido en Church History de Schaff, tomo I, pp. 390-404. Schaff usa casi totalmente *Historia Eclesiástica* de Eusebio, libro III, capítulos V-VIII, y de *Las Guerras de los Judíos* de Josefo, libros V y VI. Eusebio depende casi totalmente de Josefo. Él cita la remoción de los cristianos a Pella en Perea antes de la caída de Jerusalén como el cumplimiento del mandato a huir cuando vean la abominación desoladora (Mateo 24.15 ss., Marcos 13.14 ss.) Philip Schaff dice, “Eusebio pone la huida a Pella antes de la guerra, ... o cuatro años antes de la destrucción de Jerusalén.”<sup>3</sup> Uno de nuestros amigos amilenialistas supone que Schaff está sacando su idea de la frase “antes de la guerra” que se encuentra en la siguiente oración de Eusebio: “Pero la gente de la iglesia en Jerusalén había recibido el mandato por revelación entregada a hombres aprobados antes de la guerra, que deberían huir de la ciudad y vivir en una cierta ciudad en Perea llamada Pella”.<sup>4</sup> Este amigo explica que la coma después de la frase, “antes de la guerra”, muestra que la advertencia, y no la huida, sucedió antes de la guerra. Así, dice el amigo, la huida podría haber sucedido después de la abominación desoladora.

Pero la opinión de Schaff es comprobada en la siguiente oración de Eusebio: “Y cuando los que creían en Cristo habían llegado (a Pella) desde Jerusalén, entonces, como si la ciudad real de los judíos, y la tierra entera de Judea, fueran totalmente destituidos de hombres santos, el juicio de Dios vino sobre los que habían cometido tales

3 Philip Schaff, *Church History*, vol I, p. 402

4 Eusebio, *Historia Eclesiástica*, Libro III, capítulo V, párrafo 3, citado en Schaff, *Church History*.

atrocidades contra Cristo...” Así Eusebio sostenía que el juicio llegó *después* de la remoción de los cristianos.

Además, en el libro III, capítulo VII, párrafo 9, Eusebio dice que la destrucción de Jerusalén fue “retenida” durante los años cuando algunos apóstoles y discípulos estaban viviendo en Jerusalén, siendo “la protección más segura del lugar”. Es claro que Eusebio creía que la deposición a Pella sucedió antes de que comenzara la destrucción.

Esta deposición puede ser conectada con el mandato a huir cuando veían a Jerusalén rodeada de ejércitos, pero no hay nada en el relato que indicara que vieron lo que consideraban la abominación desoladora de Daniel en el lugar santo, y que fuera una señal para huir. La deposición a Pella concuerda con Lucas 21.20-23, pero no con Mateo 24.15 ss. o con Marcos 13.14 ss. La historia no da otra indicación de otro grupo de cristianos que hayan huido de Jerusalén durante la caída.

Pero, ¿hubo algún evento durante la caída de Jerusalén que se pueda considerar la abominación desoladora? Para contestar, debemos preguntar, “¿qué exactamente predijo Daniel?”

En Daniel 9.27, se predice que un príncipe, cuyo pueblo destruirá la ciudad,<sup>5</sup> vendrá y confirmará un pacto con “muchos” judíos, por un período de siete (años), pero que “a la mitad de la semana (siete) hará cesar el sacrificio y la ofrenda. Después con la muchedumbre de las abominaciones vendrá el desolador, hasta que venga la consumación, y lo que está determinado se derrame sobre el desolador”.

¿Hubo algún evento durante la caída de Jerusalén que se podría considerar la abominación desoladora que Cristo mencionó?

Eusebio dice, “...al final, la abominación desoladora, proclamada por los profetas, quedó en el mismo templo de Dios que había sido tan celebrado en el pasado, el templo que estaba esperando su destrucción total y final por fuego – todas estas cosas pueden ser encontradas con precisión de detalle en la historia de Josefo”.<sup>6</sup>

Eusebio claramente depende de Josefo para los datos. Pero cuando se lee lo que dice Josefo, está absolutamente claro que el templo no fue profanado, sino que fue quemado completamente, antes de que tal incidente haya sucedido.

Eusebio cita correctamente Lucas 19.42-44 y 21.20-24,<sup>7</sup> diciendo que fue cumplido en la destrucción de Jerusalén, pero está en conflicto con Josefo cuando dice que la abominación desoladora haya quedado en el templo antes de ser quemado

5 La destrucción profetizada aquí puede ser de Zacarías 14.2, y no del año 70 A.D.

6 Eusebio, Libro III, cap. V, párrafo 4, citado en Schaff, *Church History*.

Philip Schaff, aunque su exégesis no es correcta, tiene los datos correctos. Dice que *después del fuego*, “los romanos pusieron sus águilas sobre las ruinas sin forma, en frente del portón oriental, ofrecieron sacrificios a ellas, y proclamaron a Tito como emperador, con expresiones grandes de júbilo”. Este hecho está registrado por Josefo en *Las Guerras*, VI, vi., 1. Schaff agrega, “Así fue cumplida la profecía acerca de la abominación desoladora en el lugar santo”.<sup>8</sup>

Schaff es un historiador excelente, pero se equivocó en varios puntos en la exégesis de la profecía. (1) No fue posible que alguien haya huido de Jerusalén. Eusebio cita a Josefo para mostrar que no fue posible.<sup>9</sup> Josefo, en V, XII, 1-4, describe cómo Tito construyó un muro alrededor de la ciudad y la vigiló con mucho cuidado. Josefo dice, “Así que toda esperanza de escapar fue eliminada para los judíos, y perdieron su libertad para salir de la ciudad”. Esto creó el hambre que Josefo describe en detalle. El muro de Tito fue construido antes de que rompiera el muro de la ciudad. Si Schaff tiene razón acerca de la abominación desoladora, entonces el Señor se equivocó cuando dijo que la abominación era una señal para huir de Judea.

(2) Tito de ninguna manera asemeja al príncipe del pacto que Daniel describe.

(3) No hubo ningún pacto con Tito o Vespaciano, o con nadie más, que fuera parecido al pacto de Daniel 9.27.

(4) El evento que Schaff considera la abominación desoladora no ocurrió en el medio de ningún período reconocible de siete años. No hubo nada tres años y medio antes, tampoco tres años y medio después, que corresponde a la predicción de Daniel.

(5) No hubo resurrecciones de entre los muertos (Daniel 12.2). El Hijo del Hombre no apareció en las nubes (Mateo 24.30), tampoco reunió a los escogidos con el sonido de una trompeta (Mateo 24.31).

(6) Tito no terminó con los sacrificios, sino los judíos mismos lo hicieron. Schaff dice, “Los sacrificios diarios cesaron el 17 de julio (del año 70 A.D.), porque necesitaban las manos de todos para defenderse”.

<sup>10</sup> Además, el templo “fue quemado el 10 de agosto de 70 A.D.”<sup>11</sup>

Algunos piensan que la misma presencia de tropas romanas alrededor de la ciudad llevando su insignias habría sido una abominación desoladora. Pero las insignias, las águilas, y los objetos de idolatría

7 Eusebio, Libro III, cap. VII, 5-7, citado en Schaff, *Church History*.

8 Philip Schaff, *Church History*, vol. I, p. 398.

9 Eusebio, Libro III, cap. VI, párrafo 13, citado en Schaff, *Church History*.

10 Philip Schaff, *Church History*, vol. I, p. 397.

11 *Ibid.*, p. 398.

adorados por los soldados romanos fueron muy comunes en el tiempo de Jesús y Pablo. Una nota de editor al pie de la página en *Las Guerras* de Josefo, VI, VI, 1,<sup>12</sup> cita a Tertuliano diciendo que “la religión del campamento romano consistía en la adoración de las insignias...”<sup>13</sup> Pilato, en el tiempo de Cristo, había traído las insignias a Jerusalén. Esto fue ofensivo para los judíos, y Pilato las removió.<sup>14</sup> En su comentario sobre Hechos 21.31,32, Alford sugiere que un soldado romano estaba en su puesto de guardia en la torre de Antonia, sobre la zona del templo. Se podría suponer que normalmente se abstenía de mostrar sus insignias. Jesús sabía de la crueldad de Pilato (Lucas 13.1). Si las insignias romanas hubiesen sido la abominación desoladora, se habría cumplido la profecía antes de que hablara Jesús.

Hay otros que consideran que la crucifixión de Jesús fue el cumplimiento de la predicción acerca de la cesación de los sacrificios diarios (Daniel 9.27, 11.31). Se supone que la duración de su ministerio público, tres años y medio antes de la cruz, es un hecho corroborador. Pero, ¿quién sería el “príncipe que vendrá” a establecer la abominación desoladora? ¿Y qué fue la abominación desoladora? ¿Y quién huyó de la ciudad? ¿De qué huyeron? ¿Dónde está la indicación del pacto de siete años “con muchos judíos”? ¿Qué sucedió al final de los siete años, tres años y medio después de la crucifixión?

El Nuevo Testamento dice claramente que el rito judío ya no es necesario, y que terminó con la muerte de Cristo. Hebreos 8.4 nos dice que, cuando se escribió la carta, todavía había “sacerdotes que presentan las ofrendas según la ley”.

### ***D. Conclusión***

Se nos obliga concluir que la profecía de Cristo acerca de la abominación desoladora, y todos los eventos relacionados con ella, apuntan a una serie de eventos que todavía son futuros.

12 William Shiston, ed.

13 Tertuliano, *Apologetic*, cap. XVI.

14 Josefo, *Antiquédades*, XVIII, III, 1.



## EL SERMÓN DEL MONTE DE LOS OLIVOS Y LOS PASAJES COLATERALES

### Secciones X-XIV

#### **X. LAS ADVERTENCIAS ADICIONALES A LA VIGILANCIA**

Después de su comentario acerca de la continuación de “esta generación”, es decir, el pueblo judío (Mateo 24.34,35; Marcos 13.30,31; Lucas 21.32,33), Jesús dio advertencias adicionales acerca de la necesidad de vigilar y ser fiel antes de Su retorno. Lucas concluye su relato del sermón del Monte de los Olivos con las palabras, “Mirad también por vosotros mismos, que vuestros corazones no se carguen de glotonería y embriaguez y de los afanes de esta vida, y venga de repente sobre vosotros aquel día. Porque como un lazo vendrá sobre todos los que habitan sobre la faz de toda la tierra. Velad, pues, en todo tiempo orando que seáis tenidos por dignos de escapar de todas estas cosas que vendrán, y de estar en pie delante del Hijo del Hombre”. (Lucas 21.34-36)

Las palabras, “todas estas cosas”, cosas que esperaríamos evitar, se refieren a los disturbios cósmicos que he tratado de identificar con las copas de ira (Lucas 21.25,26). Estas palabras, entonces, apoyan la idea de que el rapto precede las copas de ira.

Mateo y Marcos siguen las palabras del Señor acerca de la preservación perpetua del pueblo judío con el comentario, “Pero del día y la hora nadie sabe, ni aun los ángeles de los cielos, sino sólo mi Padre” (Mateo 24.36; Marcos 13.32).<sup>1</sup>

1 La sicología de la segunda persona de la Trinidad en su forma humana ha sido analizada en una sección anterior de esta obra. Se muestra que no hay contradicción en decir que Jesús, en el momento que dio el sermón del Monte de los Olivos, no sabía el día ni la hora de Su segunda venida, pero que al mismo tiempo mantenía los atributos divinos, incluyendo la omnisciencia. Es un hecho de la sicología humana que hay distintos niveles de conciencia. No es una contradicción decir que una persona sabe algo, pero que al mismo tiempo no lo sabe. En un sentido lo sabe, en el sentido de que podría en algún momento recordarlo. Sin embargo, en otro sentido, no lo sabe, en el sentido de que en este momento, no está en su conciencia activa. Antes de la encarnación, la segunda persona de la Trinidad escogió operar al nivel humano, para experimentar de verdad la vida humana. Así que, siendo omnisciente, eligió no tener el conocimiento de Su retorno en Su conciencia activa mientras vivía en un cuerpo humano.

Debemos recordar que Jesús no solamente dijo que no sabemos el día y la hora, sino también dijo después de la resurrección, “No os toca a vosotros saber los tiempos o las sazones...” (Hechos 1.7).

Marcos concluye su relato del sermón del Monte de los Olivos con las siguientes palabras de amonestación, “Mirad, velad y orad; porque no sabéis cuándo será el tiempo. Es como el hombre que yéndose lejos, dejó su casa, y dio autoridad a sus siervos, y a cada uno su obra, y al portero mandó que velase. Velad, pues, porque no sabéis cuándo vendrá el señor de la casa; si al anochecer, o a la medianoche, o al canto del gallo, o a la mañana; para que cuando venga de repente, no os halle durmiendo. Y lo que a vosotros digo, a todos lo digo: Velad. (Marcos 13.33-37).

Mateo indica que, al dar énfasis a la necesidad de velar, Cristo había repetido en el sermón del Monte de los Olivos materia que había enseñado previamente, y que Lucas habían incluido bajo el ministerio en Perea. (Compare Mateo 24.37-51 con Lucas 17.26,27,34,35; 19.12,13; 12.39-46; 13.28<sup>a</sup>.) La referencia a los “días de Noé” y a la frase, “así será la venida del Hijo del Hombre” (Mateo 24.38,39), ha sido analizada en relación con la misma enseñanza en Lucas 17, donde Lucas anota una frase parecida acerca de los “días de Lot”.

Se debe prestar atención al hecho de que, al caracterizar el mundo de aquel día futuro, los hechos que se mencionan no son de maldad grave, sino que son actividades del empleo secular: comer, beber, comprar, vender, plantar, construir, casarse, y dar en matrimonio. La idea parece ser, no tanto que habrá días de gran desorden, sino que los hombres estarán tan ocupados en sus quehaceres seculares, que se olvidarán de la gracia de Dios.

La enseñanza registrada en Mateo 24.40-44 reitera la advertencia de velar y ser fiel.

La ilustración del siervo “fiel y prudente” (Mateo 24.45-51) es casi idéntica con la ilustración del “mayordomo fiel y prudente” (Lucas 12.42-46). La admonición de ser fiel y de velar es la misma que se encuentra en numerosos pasajes, pero esta sección introduce lo más severo que hemos visto hasta ahora en el sermón del monte de los Olivos, una descripción de la situación espantosa de los que son encontrados infieles en el retorno del Señor, “y lo castigará duramente, y pondrá su parte con los hipócritas; allí será el lloro y el crujiir de dientes” (Mateo 24.51).

## XI. ¿LA SALVACIÓN PARA MORTALES DESPUÉS DEL RAPTO? <sup>2</sup>

¿Esta admonición a velar significará que algunos que no son salvos cuando suena la trompeta nunca podrán salvarse? Sería apropiado investigar algunos pasajes que pronuncian una pérdida severa sobre los que no son salvos antes de la segunda venida.

Es generalmente aceptado que no hay salvación para los que *mueren* habiendo rechazado la gracia de Dios en Cristo. En esto, los premilenialistas, los amilenialistas, y los pos-milenialistas están de acuerdo. Según el punto de vista premilenialista, no obstante, los que no son salvos, con la excepción de la bestia y el profeta falso (Apocalipsis 19.20; 20.10), no son echados al lugar de castigo eterno hasta el juicio del gran trono blanco, que sucede después del reino de Cristo durante mil años de gozo en la tierra (Apocalipsis 20.15). Muchos premilenialistas creen que los que no eran salvos antes del rapto, y que *siguen vivos*, podrán ser salvos después durante el milenio.

Por otro lado, los *amilenialistas* más destacados creen que todos los que nos son salvos antes del rapto serán echados al lago de fuego inmediatamente cuando vuelva Cristo. Por lo tanto, creen que no puede haber un intervalo de mil años entre la resurrección de los salvos y la resurrección y juicio de los perdidos.

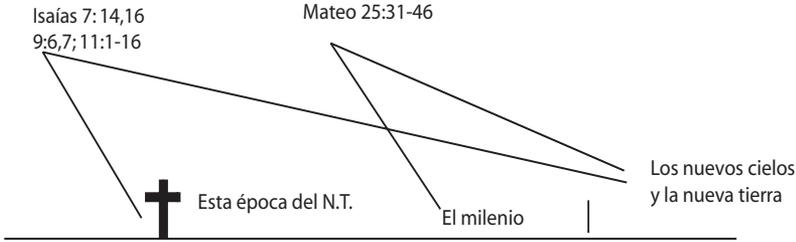
Hay otros premilenialistas que creen que todos los que no son convertidos en el momento del rapto están eternamente perdidos, y que no habrá mortales en la tierra durante el milenio, sino solamente Cristo y los santos resucitados. Este enfoque, o el de los amilenialistas, podría ser comprobado, si Cristo hubiese enseñado que en Su retorno habrá dos tipos de personas, los salvos y los perdidos, es decir, que nadie más será salvo después de Su retorno.

Pretendo mostrar en los siguientes párrafos que no hay nada en las Escrituras que excluya la salvación de mortales que están vivos después del retorno del Señor. Además, en el estudio del Apocalipsis, mostraré que hay razones positivas para creer que algunos pueden ser redimidos durante el milenio.

<sup>2</sup> El argumento de esta sección es complicado porque debemos relacionar muchos distintos pasajes. Debemos contestar dos objeciones: 1) que no hay espacio para un intervalo milenal, que significaría que no hay mortales que serían salvos, y 2) que aunque hubiese espacio para un intervalo milenal, no hay mortales vivos durante ese tiempo. Acerca de este último punto, sostengo que el sermón del Monte de los Olivos no apoya la objeción, mientras el Apocalipsis da evidencia que habrá mortales durante el milenio.

## A. Las referencias en la perspectiva cósmica <sup>3</sup>

La perspectiva cósmica puede ser ilustrada con la siguiente figura.



### 1. Mateo 8.11,12

Lo que registra Mateo en capítulo 8.11,12, ocurre en medio de la sanidad del hijo del centurión. El oficio romano había expresado completa confianza en Jesús y en su poder para sanar. Jesús había exclamado, “De cierto os digo, que ni aun en Israel he hallado tanta fe” (8.10). Después, declaró, “Y os digo que vendrán muchos del oriente y del occidente, y se sentarán con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos (Malaquías 1.11; Isaías 59.19); mas los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes” (8.11,12).

La perspectiva cósmica, que no elimina un intervalo, sea largo o breve, sería bastante obvia en este texto. Jesús está hablando de cosas futuras. Un reino milenial entre los premios de los justos y el castigo de los malvados no es excluido por estas palabras, tal como el intervalo de 1.900 años que ya han pasado desde el nacimiento de Cristo tampoco lo excluyen.

### 2. Mateo 22.1-14

Lo mismo se puede decir acerca de lo que está registrado en Mateo 22.13. La parábola de la fiesta de bodas (22.1-14) obviamente tiene un propósito evangelístico. Escatalógicamente, mira hacia adelante a un tiempo de regocijo al fin de esta época.

Es el hombre sin ropa que nos llama la atención. “Y entró el rey para ver a los convidados, y vio allí a un hombre que no estaba vestido de boda. Y le dijo: Amigo, ¿cómo entraste aquí, sin estar vestido de boda? Mas él

3 Prefiero el término “perspectiva cósmica” en vez de las palabras más familiares, “perspectiva profética acortada”. Hay muchas predicciones en que los detalles, obviamente separados por intervalos largos, son incluidos en una sola escena de perspectiva vasta. Las predicciones mesiánicas de Isaías 9.6,7 y 11.1-6 incluyen una serie de eventos, desde el nacimiento de Jesús, hasta el tiempo cuando destruirá el reino de la bestia (Isaías 11.4; Apocalipsis 19.21).

enmudeció. Entonces el rey dijo a los que servían: Atadle de pies y manos, y echadle en las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes. Porque muchos son llamados, y pocos escogidos” (Mateo 22.11-14).

Todos estarán de acuerdo que en esta parábola, estar “vestido de boda” representa la justicia imputada de Cristo que se recibe por fe (Apocalipsis 19.8). Por lo tanto, la falta de vestirse así indica un rechazo de la gracia de Dios en Cristo. Yo diría que esto está en armonía con la idea de un intervalo de tiempo, pero también podría indicar la destrucción de los ejércitos de la bestia (Apocalipsis 19.21).

### **3. Lucas 13.22-30; Mateo 7.13,14**

Lucas 13.23-30, en el ministerio de Perea, requiere atención especial. “Pasaba Jesús por ciudades y aldeas, enseñando, y encaminándose a Jerusalén. Y alguien le dijo: Señor, ¿son pocos los que se salvan?” (13.22-23). La respuesta de Jesús nos recuerda de los “dos caminos” del sermón del Monte (Mateo 7.13,14).

“Y él les dijo: Esforzaos a entrar por la puerta angosta; porque os digo que muchos procurarán entrar, y no podrán. Después que el padre de familia se haya levantado y cerrado la puerta, y estando fuera empecéis a llamar a la puerta, diciendo: Señor, Señor, ábrenos, él respondiendo os dirá: No sé de dónde sois” (Lucas 13.24,25).

Esas últimas palabras se repiten en el sermón del Monte de los Olivos, en la conclusión de la parábola de las diez vírgenes. “Después vinieron también las otras vírgenes, diciendo: ¡Señor, señor, ábrenos! Mas él, respondiendo, dijo: De cierto os digo, que no os conozco. Velad, pues, porque no sabéis el día ni la hora en que el Hijo del Hombre ha de venir” (Mateo 25.11-13)

En Perea, la conversación detrás de las puertas cerradas continúa, “Entonces comenzareis a decir: Delante de ti hemos comido y bebido, y en nuestras plazas enseñaste. Pero os dirá: Os digo que no sé de dónde sois; apartaos de mí todos vosotros, hacedores de maldad. Allí será el llanto y el crujir de dientes...” (Lucas 13.26-28<sup>a</sup>).

Estas palabras nos recuerdan otra vez del sermón del monte, “Muchos me dirán en aquel día: Señor, Señor, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre echamos fuera demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros? Y entonces les declararé: Nunca os conocí; apartaos de mí, hacedores de maldad” (Mateo 7.22,23).

Volviendo al pasaje en Perea, dice, “Allí será el llanto y el crujir de dientes, cuando veáis a Abraham, a Isaac, a Jacob y a todos los profetas en el reino de Dios, y vosotros estéis excluidos. Porque vendrán del oriente y del occidente, del norte y del sur, y se sentarán a la

mesa en el reino de Dios. Y he aquí, hay postreros que serán primeros, y primeros que serán postreros” (Lucas 13.28-30).

Lo que se dice acerca de los gentiles, que se gozarán en el reino futuro, mientras los que deberían haber sido salvos, están afuera, también se encuentra en Mateo 8.11,12, pasaje que analizamos antes. La frase, “hay postreros que serán primeros, y primeros que serán postreros”, se encuentra también en Mateo 19.30 y Marcos 10.31.

Examinando Lucas 13.22-30 y los pasajes paralelos, sugiero que la referencia al castigo cuando vuelva el Señor se armoniza bien con la enseñanza acerca de la muerte de los ejércitos de la bestia, y de los que se han entregado al reino de Satanás, en la segunda venida de Cristo. (Ver abajo.) Los que no han aceptado al Señor, pero tampoco han recibido la marca de la bestia, en el momento del rapto, podrían ser muchos en número. Simplemente no se mencionan aquí. No hay nada en estos pasajes que contradiga la idea de un intervalo milenial entre la resurrección de los santos y la resurrección de los demás muertos. Me parece razonable clasificar estos pasajes entre los que ni afirman ni contradigan un intervalo, porque la perspectiva cósmica es muy general.

#### **4. Lucas 11.31,32; Mateo 12.41,42**

Tanto Mateo como Lucas notan las siguientes palabras del Señor, “La reina del Sur se levantará en el juicio con los hombres de esta generación, y los condenará; porque ella vino de los fines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón, y he aquí más que Salomón en este lugar. Los hombres de Nínive se levantarán en el juicio con esta generación, y la condenarán; porque a la predicación de Jonás se arrepintieron, y he aquí más que Jonás en este lugar.”

Estas palabras no declaran que la reina del Sur y los hombres de Nínive serán resucitados de entre los muertos en el mismo momento que los malvados de “esta generación”. La escena del juicio es evidentemente la serie de eventos escatológicos, observada desde una perspectiva cósmica. Compare estos textos que profetizan que los redimidos juzgarán al mundo en el reino futuro de Cristo (1 Corintios 6.2; Mateo 19.28; Lucas 22.30). Los de “esta generación” que rechazan a Cristo serán juzgados en el gran trono blanco al final del milenio. Los santos seguirán reinando con Cristo en ese tiempo, porque reinarán con Él para siempre.

## ***B. La sentencia dictada en el tiempo del retorno de Cristo***

Hay, sin embargo, algunos pasajes que sugieren que la sentencia de condenación pronunciada sobre los malvados sucederá antes de algún intervalo de tiempo. No es necesario decir que esta proclamación de condenación, es decir de la muerte de los ejércitos de la bestia, no excluye un milenio antes de ejecutar el juicio. Este último no sucede hasta el juicio del gran trono blanco, después del milenio.

La parábola de la cizaña (Mateo 13.24-30, 36-43) contiene enseñanzas escatológicas muy específicas. La cosecha es el fin de la edad, y los segadores son los ángeles. Al pronunciar la parábola, el Señor dijo, "... y al tiempo de la siega yo diré a los segadores: Recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla; pero recoged el trigo en mi granero" (v. 30). En la explicación de la parábola, Cristo dijo, "De manera que como se arranca la cizaña, y se quema en el fuego, así será en el fin de este siglo. Enviaré el Hijo del Hombre a sus ángeles, y recogerán de su reino a todos los que sirven de tropiezo, y a los que hacen iniquidad, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes. Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tiene oídos para oír, oiga" (vv. 40-43).

La misma enseñanza se encuentra en otra parábola, la lección de la red, en el mismo capítulo (Mateo 13.47-50). "Asimismo el reino de los cielos es semejante a una red, que echada en el mar, recoge de toda clase de peces; y una vez llena, la sacan a la orilla; y sentados, recogen lo bueno en cestas, y lo malo echan fuera. Así será al fin del siglo: saldrán los ángeles, y apartarán a los malos de entre los justos, y los echarán en el horno de fuego; allí será el lloro y el crujir de dientes".

En las dos parábolas, se destaca la idea de recoger lo bueno de entre lo malo. En la parábola de la cizaña, se dice explícitamente que los malos serán sacados primero (v. 30). No hay referencia al rapto de la iglesia en ninguna de las dos parábolas. Nadie puede negar que el rapto está planteado en la profecía, pero las parábolas de la cizaña y de la red no se refieren a aquel evento.

Se podría decir que la frase en el versículo 48, "recogen lo bueno en cestas", se aplica al rapto, pero el versículo siguiente presenta el otro lado, "y apartarán a los malos de entre los justos". Si esta parábola estuviera sola, podríamos pensar que hay tres tipos de pescado, los buenos (ta kala), los que no tienen valor (ta sapra), y los malos (tous ponerous). Se sabe que hay pescado que no tiene valor porque son muy pequeños, y que son devueltos al agua. Si continuamos con

esta distinción, deberíamos observar que los malos que serán echados al horno de fuego representan un tipo definitivamente malo, no simplemente de poco valor por su tamaño. No obstante, es poco probable que el Señor haya querido hacer tal distinción. Quiso indicar que, en Su retorno, habrá un proceso de separación, y que algunos serán enviados a la condenación eterna.

El castigo eterno está contemplado también en Lucas 19.27, la conclusión de la parábola del noble que fue a un país lejano para recibir un reino, y que volvió a reinar sobre él. Los “enemigos” que lo odiaban y enviaron “tras él una embajada, diciendo: No queremos que éste reine sobre nosotros” (v. 14), debían ser decapitados en su presencia.

La misma interpretación sería válida para Mateo 24.51, que es la conclusión de una parábola muy semejante. El amo de ese siervo vendrá un día cuando no lo esperan, y en una hora que nadie sabe. Lo castigará severamente y pondrá su parte con los hipócritas. “Allí será el lloro y el crujir de dientes”. Este es el texto particular que ocasionó nuestro estudio actual. “Poner su parte con los hipócritas” no excluye un milenio antes de ejecutar este juicio. Los no-creyentes muertos ahora están bajo la misma condenación.

Las porciones finales del sermón del Monte de los Olivos contenidas en Mateo 25, la parábola de las diez vírgenes, la parábola de los talentos, y la predicción del juicio de las cabritas y las ovejas, todas incluyen una sentencia de condenación eterna dictada en el tiempo del retorno del Señor, sin ningún intervalo de tiempo. Propongo analizar la parábola de las diez vírgenes y el juicio de los cabritos y las ovejas largamente. En cuanto a la conclusión de la parábola de los talentos (Mateo 25.29,30), es tan similar a otros pasajes analizados arriba, que no requiere más comentario. La conclusión de la parábola de las diez vírgenes (Mateo 25.11-13) y del juicio de los cabritos y las ovejas (Mateo 25.41-46) pueden ser asimiladas en una o dos de las categorías de pasajes mencionados arriba. Es decir, o son pasajes en que la perspectiva cósmica no indica si hay un milenio o no, o son pasajes en que se dicta la sentencia de castigo eterno antes de algún intervalo de tiempo, pero que no indican cuándo se ejerce la sentencia.

Hemos examinado, o por lo menos citado, los pasajes que supuestamente eliminan un milenio entre el retorno del Señor y el juicio del gran trono blanco (Apocalipsis 20.11-15), o que por lo menos eliminan la posibilidad de salvación durante el milenio. He mostrado que ninguno de estos pasajes indica que los malvados sean echados en el lago de fuego (Apocalipsis 20.15) en el mismo momento en que los enemigos de Cristo

son destruidos en Su segunda venida. Tampoco tenemos base para negar que los no-creyentes mortales puedan ser salvos después de Su retorno. Así ninguno de estos pasajes contradice la doctrina del milenio, tal como normalmente lo entienden los premilenialistas, entre el comienzo del reino futuro de Cristo y el juicio final de los malvados.

## **XII. LA PARÁBOLA DE LAS DIEZ VÍRGENES**

Ahora examinaremos más cuidadosamente las porciones finales del sermón del monte de los Olivos.

Mateo 25.1-13 es tan conocido que no es necesario citarlo completamente. Obviamente las cinco vírgenes sabias representan a los creyentes consagrados, llenos del Espíritu. Las cinco vírgenes necias representan a los no-creyentes, porque el Señor les dice al final, “No os conozco” (v. 12).

Pero, ¿qué significa el hecho de que las lámparas de las necias estaban encendidas, pero se apagaron por falta de aceite?

Sugiero que debemos entender que la luz que se apagó representa la conducta “cristiana” (por la gracia universal de Dios) de los no-creyentes que son miembros de la iglesia. Hay mucha conducta que parece ser el fruto del Espíritu entre las multitudes de seguidores (Éxodo 12.38; Números 11.4; Nehemías 13.3). Este mismo grupo está simbolizado en la parábola de la tierra por la semilla que creció sin raíces profundas (Mateo 13.6).

La súplica de las vírgenes necias, “Dadnos de vuestro aceite; porque nuestras lámparas se apagan”, y la respuesta, “Para que no nos falte a nosotras y a vosotras, id más bien a los que venden, y comprad para vosotras mismas” – estas palabras indican que la presencia del Espíritu Santo, en el sentido de la regeneración genuina, es un asunto personal. Las palabras, “id más bien a los que venden”, según esta interpretación, significarían, “Deben aceptar el don de la regeneración y la presencia del Espíritu Santo por sí mismas, tal como nosotras hemos hecho”.

No entiendo que el versículo 10 signifique que las vírgenes necias realmente hayan ido al mercado para comprar aceite, y que hayan vuelto con sus lámparas llenas y encendidas. Esto sería contrario al simbolismo bíblico. Creo que el significado del versículo 10 está gobernado por el tiempo presente del participio al comienzo de la oración. Yo traduzco, “mientras iban a comprar, el novio llegó, y los que ya estaban con él, entraron con él, y cerraron la puerta”. En otras palabras, veo el rapto de la iglesia como algo que llega inmediatamente después de la

súplica a medianoche en el versículo 6. En términos de la sección anterior del sermón, pienso que la instalación de la abominación desoladora es el hecho que constituiría el clamor de medianoche. Así, de acuerdo con la experiencia de los dos testigos de Apocalipsis 10, postulo que el intervalo entre la advertencia y el momento del rapto corresponde a los tres días y medio entre la muerte de los testigos y su reunión con el Señor en las nubes. En términos de las cinco vírgenes necias, estaban informadas acerca del retorno del Señor, pero no habían nacido de nuevo. Cuando vino el clamor, buscaron algo que les admitiera a ellos en los privilegios de los redimidos, pero en el momento en que dieron vuelta, vino el rapto, y estaban afuera.

Sin duda, habrá una multitud de miembros de la iglesia, de personas bien instruidas en los principios cristianos, incluyendo los detalles de la escatología, cuya condición perdida será terriblemente aparente cuando el rapto suceda.

Clamarán al Señor para ser admitidos entre los redimidos, para escapar la ira de Dios vertida de las copas, pero la respuesta del Señor es que no. Como dice la parábola, “Después vinieron también las otras vírgenes, diciendo: ¡Señor, señor, ábrenos! Mas él, respondiendo, dijo: De cierto os digo, que no os conozco” (vv. 11,12).

La parábola de las diez vírgenes no indica con certeza si las cinco necias estaban perdidas eternamente, o si estaban entre los que aceptaron a Cristo durante el milenio, tal como sucederá con la nación judía entera (Romanos 11.25,26; Zacarías 12.7-14).

No obstante, la enseñanza similar acerca de la puerta cerrada en Lucas 13.22-30, muestra que muchos de los que creen que esperan disfrutar del gozo y de la gloria cuando vuelva el Señor, estarán entre los que se han comprometido con el reino de la bestia. A ellos el Señor dirá, “apartaos de mí, malhechores”. “Allí será el lloro y el crujir de dientes.”

### **XIII. LA PARÁBOLA DE LOS TALENTOS**

La siguiente sección del sermón del Monte de los Olivos es la parábola de los talentos. Se ha notado que el siervo inútil es el que no demostró el fruto del Espíritu. Será echado a las tinieblas, donde habrá lloro y el crujir de dientes (v. 30).

El texto, “Porque al que tiene, le será dado, y tendrá más; y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado” es uno de los textos llamados “doblemente testificados”. Ocurre en Mateo, Marcos, y Lucas en secciones paralelas, y ocurre otra vez en Mateo y Lucas en un pasaje que no está en Marcos. Aparece, entonces, un total de cinco veces en los

evangelios sinópticos. Estos textos son llamados “doblemente testificados” porque están en la “tradicción de Marcos” y también en la tradición de Mateo y Lucas, donde Marcos mantiene silencio.

Las implicaciones escatológicas de esta frase de Cristo involucran tanto asuntos éticos como asuntos económicos. En primer lugar, se debe notar que no debemos tener posesiones para fines egoístas. Las posesiones son para la gloria de Dios y el beneficio del pueblo de Dios. Obviamente este pasaje se opone a cualquier tipo de igualdad forzada.

La escatología de la parábola ha sido discutida arriba en relación con la parábola de las minas, como aparece en Lucas 19.12-27. Note que el siervo inútil es echado a las tinieblas, donde hay “lloro y crujir de dientes”. Otra vez, me parece que estas palabras no indican claramente que los “inútiles” estarán perdidos eternamente, y así destruidos con los ejércitos de la bestia (Apocalipsis 19.21). Podría ser que las palabras tristes de Mateo 25.30 indiquen la condición de los que dicen ser siervos de Cristo, sin tener una fe genuina, sin mostrar el fruto del Espíritu, y sin participar en el rapto de la iglesia. Ellos permanecerán en un estado mortal durante las copas de ira. No quiero insistir en esta interpretación, pero sugiero que es consecuente con el contexto y con el resto de las Escrituras. De hecho, los no-creyentes están, en su condición perdida, bajo la ira y la condenación de Dios (Juan 3.36). Estar todavía en esa condición durante el derramamiento de las copas de ira podría describirse como “tinieblas” y “lloro y crujir de dientes”.

## **XIV. EL JUICIO DE LAS OVEJAS Y LOS CABRITOS**

### ***A. La perspectiva cósmica***

La sección final del sermón del monte de los Olivos es la predicción del juicio de las naciones, o de las “cabras y las ovejas”. Se encuentra solamente en Mateo (25.31-46). Debo decir al principio del análisis de este pasaje que discrepo de otros exegetas en que yo pienso que debemos entender esta escena desde una perspectiva cósmica. Es como sacar una fotografía con un lente amplio, que cubre los eventos escatológicos, desde las señales que preceden al rapto, incluyendo el milenio, y hasta el juicio del gran trono blanco de Apocalipsis 20. Ha sido difícil para algunos alumnos aceptar esto. Frecuentemente se vuelve a hacer la pregunta, “Pero, ¿exactamente cuándo espera este juicio de los cabritos y las ovejas?” Uso la palabra “exactamente” para destacar la dificultad que he enfrentado. Es difícil imaginar la escena con este lente “angular grande”, con una perspectiva cósmica.

El primer paso para entender esta sugerencia es el reconocimiento de la “presentación abreviada” de la profecía del Antiguo Testamento, aunque prefiero el término “perspectiva cósmica”. Los eventos que el Nuevo Testamento describe como separados de períodos largos de tiempo, se presentan en las profecías del Antiguo Testamento sin indicar esta separación de tiempo. Se ha discutido el asunto arriba, y he dado ilustraciones. Otro pasaje con esta perspectiva, que no fue mencionado, es 2 Tesalonicenses 1.6,7. Pablo se dirige a los cristianos sufridos, diciendo que cuando el Señor venga, pagará “con tribulación a los que os atribulan”, y que dará “reposo con nosotros”. Hemos mostrado en nuestros estudios anteriores que Pablo enseñó que la resurrección de los justos sucederá en Su retorno (1 Corintios 15.23), y que esto será un evento instantáneo (1 Corintios 15.51,52). No obstante, enseña que en el tiempo extendido de Su presencia, el juicio de los malvados estará separado de la resurrección de los cristianos por un período de mil años, cuando Cristo reina y conquista a sus enemigos, el último siendo la muerte misma (1 Corintios 15.25,26). En Apocalipsis 20, Juan claramente separa el juicio final de los malos y la premiación de los justos por un período de mil años. Curiosamente, en 2 Tesalonicenses 1.6,7, se dice que los dos eventos suceden en el “apocalipsis (la revelación) del Señor”. Este es un caso de la perspectiva cósmica, incluyendo un período largo de tiempo. La “revelación” de Cristo es el tiempo extendido cuando estará presente en la tierra.

### ***B. Lo vasto de esta escena***

La descripción entera del juicio en este pasaje continúa centrada en la parusía, como todo el sermón. Al final de la historia del mundo, vendrá un tiempo en que Cristo estará presente visiblemente, y este tiempo es llamado Su parusía, o Su revelación (apocalipsis). El pasaje comienza con las palabras, “Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, y todos los santos ángeles con él, entonces se sentará en su trono de gloria; y serán reunidas delante de él todas las naciones” (Mateo 25.31,32). Esto obviamente es un cuadro de proporciones tan vastas, que sugiere inmediatamente la perspectiva cósmica, a la cual nos hemos referido. Hay algunos que se han burlado de la posición premilenialista y de la idea de un retorno visible de Cristo, diciendo que es imposible reunir a todas las naciones dentro de los muros de la Jerusalén antigua, frente a Cristo sentado en un trono previamente ocupado por David. Tal interpretación es una caricatura de las palabras de Jesús. Personalmente, yo imagino el trono de Cristo visible

sobre la atmósfera de la tierra, y el mundo girando debajo de Sus pies. Esto, por supuesto, es especulación, pero está en armonía con las Escrituras. Con el uso de los satélites, será posible que toda la gente del mundo vea algo en el mismo momento que sucede.

La frase, “serán reunidas delante de él todas las naciones”, puede ser interpretada en el mismo sentido en que todo el mundo se “reunió” delante de un astronauta mientras giraba en torno a la tierra. Esto, por supuesto, es una ilustración imperfecta, pero si imaginamos la presencia visible del trono de Cristo durante mil años, podemos describir la escena así.

### **C. El significado de las “naciones”**

Las palabras “todas las naciones” evidentemente se deben tomar literalmente, como todas las naciones sin excepción. No hay mención de gentiles distinguidos de los judíos, pero el concepto es el mismo de la gran comisión, en que la iglesia recibe el mandamiento de hacer “discípulos de todas las naciones” (Mateo 28.19). Los apóstoles entendieron que la gran comisión incluía primero los judíos (Romanos 1.16). Debían predicar “en su nombre el arrepentimiento y el perdón de pecados en todas las naciones, comenzando desde Jerusalén” (Lucas 24.47). Lucas dice, “me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta lo último de la tierra” (Hechos 1.8).

La palabra griega para “naciones” es *ethnos*, en plural, *ethne*. Esta palabra es la traducción del hebreo *goi*. El diccionario de Brown, Driver, Briggs, da una lista de pasajes en que la palabra se refiere a Israel como nación. Tanto Lucas como Juan usan la palabra *ethnos* para Israel (Lucas 7.5; 23.2; Hechos 10.22; 28.19; Juan 11.48, 50-53; 18.35).

Cuando Pablo usa *ethne* para los gentiles, no usa el término como si la palabra misma indicara *gentiles* en sí. Lo usa como un misionero usaría “los nacionales” o antiguamente en tribus lejanas, “los nativos”. Se refiere a los cristianos “nativos” o “nacionales” como *ethne* en Romanos 11.13; 15.27; 16.4; Gálatas 2.12-14; Efesios 3.1. Les insta a no vivir como los “nacionales”.

Concluimos que no hay razón para traducir *ethne* en este pasaje de otra forma, sino como “toda la gente del mundo”.

### **D. ¿Quiénes son “mis hermanos”?**

Algunos opinan que la frase, “mis hermanos” (Mateo 25.40), se refiere a los judíos. Al contrario, los judíos nunca son llamados los “hermanos” de Jesús. Tenemos Su propia interpretación del término, “¿Quién es

mi madre, y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo su mano hacia sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque todo aquel que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano, y hermana, y madre” (Mateo 12.46-50; Marcos 3.31-35; Lucas 8.19-21). Los discípulos de Cristo son llamados sus “hermanos”, en contraste con los no-creyentes (Mateo 28.10; Juan 20.17). Se dice que somos escogidos en Cristo “para que Él sea el primogénito entre muchos hermanos” (Romanos 8.29). Él ha llegado a ser uno con nosotros, en carne y sangre, y por lo tanto, “no se avergüenza de llamarlos hermanos” (Hebreos 2.11).

Muchos opinan que, el juicio aquí es de naciones políticas, y no de individuos. Piensan que los judíos no están incluidos entre estas “naciones”, y que el juicio está basado en cómo las otras naciones trataron a los judíos. Algunos llevan esto al extremo, diciendo que los ciudadanos de las naciones que trataron bien a los judíos, si están vivos cuando vuelva el Señor, heredarán la vida eterna como individuos.

### ***E. La soteriología implicada***

Un profesor prominente que sostenía esta teoría me explicó que creía que los ciudadanos de Inglaterra y de los Estados Unidos recibirían la vida eterna, por su bondad hacia los judíos, es decir, los que están vivos cuando vuelva. Él modificó esto, diciendo que no significa que serían admitidos en el cielo, sino que durante el milenio, y en la nueva tierra después, estarían en la situación de los gabaonitas que eran “leñadores y aguadores” (Josué 9.27). Si esta teoría fuera verdad, habría tres caminos de la salvación, tres soteriologías: (1) obediencia perfecta de la ley, (2) el evangelio, por fe en Jesucristo, o (3) ser ciudadano de algún país que fue bondadoso con los judíos, y estar vivo cuando vuelva Cristo.

Comúnmente los que sostienen esta interpretación dicen que cualquier otra interpretación lleva a una doctrina de salvación por obras. Esto no es el caso, por supuesto, porque las obras que Cristo menciona aquí son evidencias de la actitud del corazón. ¿Qué podría estar menos en armonía con la doctrina de la salvación por la fe que la doctrina de la salvación por pertenecer a un país que ha sido bondadoso con los judíos?

El género de los pronombres hace evidente que Cristo, en esta parábola, no se refiere a un juicio de las naciones políticas, sino de toda la gente del mundo. “Naciones”, *ethne*, es un pronombre en plural de género neutro, pero el pronombre que se refiere a las naciones en el versículo 32 es masculino, *autous*. Esto aclara que separará “todas las naciones” como personas individuales, y no como naciones políticas.

Con la perspectiva cósmica en mente, examinemos la base de juicio. Las palabras de Cristo son, “Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui forastero, y me recogisteis; estuve desnudo, y me cubristeis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí” (vv. 35,36).

Sugiero que sería muy superficial entender estas palabras como una referencia solamente a caridad material. Ciertas obras de bondad material están incluidas en la virtud cristiana, pero el énfasis de las Escrituras en la enfermedad espiritual, y en la ayuda espiritual por el ministerio de la gracia de Dios, apuntan a un significado espiritual de este pasaje.

Seguimos leyendo, “Entonces los justos le responderán diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te sustentamos, o sediento, y te dimos de beber? Y cuándo te vimos forastero, y te recogimos, o desnudo, y te cubrimos? O cuándo te vimos enfermo, o en la cárcel, y vinimos a ti? Y respondiendo el Rey, les dirá: De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis” (vv. 37-40). Recuerde que los “hermanos” de Cristo son Su pueblo, los redimidos, la iglesia verdadera.

El lado negativo del juicio es exactamente paralelo, “De cierto os digo que en cuanto no lo hicisteis a uno de estos más pequeños, tampoco a mí lo hicisteis” (v. 45).

Lejos de presentar un contraste con la doctrina de la salvación solamente por fe, estas palabras están en perfecta armonía. Las Escrituras nunca enseñan que somos salvos por una fe falsa, sin obras. “La fe sin obras es muerta” (Santiago 2.26). La Biblia enseña que somos salvos por la fe que produce obras. No hay ninguna escena de juicio en las Escrituras, en que el veredicto no dependa de la *evidencia* de la fe. El servicio a otras personas incluye la evangelización, y el proceso entero de edificar y pastorear el rebaño del Señor.

Las implicaciones de la base del juicio en este contexto son de gran importancia. Alguien que no sea movido por el amor de Cristo (1 Corintios 5.14), que no sienta la necesidad de proclamar el evangelio (1 Corintios 9.16), no da evidencia de fe genuina. Alguien que no cuide del rebaño, tanto por su pastoreo como por su ejemplo, lo que sea su vocación, no se puede considerar entre los herederos del reino de Dios.

### **F. ¿Cuándo?**

No hemos contestado todas las preguntas acerca de cuándo será el juicio de los cabritos y las ovejas. He sugerido que esta escena es

de perspectiva cósmica. En cuanto a los detalles, sugiero que las palabras, “Entonces el Rey dirá a los de su derecha: Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo” (Mateo 25.34), en el contexto de los eventos contemplados, corresponden al rapto de la iglesia, los premios para los justos, y el reino milenial en la tierra. Sugiero también que las palabras, “entonces dirá también a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles”, (Mateo 25.41), incluyen la destrucción de la bestia y de todos los que han recibido su marca, al comienzo del milenio, pero se refieren especialmente al juicio de los no-creyentes al final del milenio delante del gran trono blanco. Los que rechazan la gracia de Dios en Cristo están bajo condenación, pero no serán echados al lago de fuego hasta el juicio delante del gran trono blanco (Apocalipsis 20.15).

### ***G. Conclusión***

Con la parábola de los cabritos y las ovejas (Mateo 25.31-46), se termina el sermón del monte de los Olivos, la gran sección de enseñanza escatológica de Cristo. Hemos tratado de seguir el bosquejo de las Escrituras, y de introducir pasajes colaterales cuando hayan sido relevantes. Cierta repetición ha sido inevitable, y habrá más repetición en el estudio del Apocalipsis. Es mi convicción que, en un campo donde hay poco acuerdo, y donde se necesita tanta exégesis detallado, esta repetición es necesaria y útil.

El hecho de que el Señor haya dedicado tanto tiempo a la escatología es algo que la iglesia no debería pasar por alto.

# LA ESCATOLOGÍA DEL LIBRO DE APOCALIPSIS

## Secciones I-VII

La sección escatológica más extendida en toda la Biblia es el libro del Apocalipsis. Como contiene lenguaje figurado, y como a veces se les acusa a los teólogos interesados en la escatología de proponer doctrinas extrañas, basadas en estas figuras, he postergado el análisis de Apocalipsis hasta ahora. He tratado de dejar una base doctrinal de exégesis seria de los pasajes menos simbólicos y más didácticos. Pero el Apocalipsis también es la Palabra de Dios. El lenguaje figurado tiene su significado. Las reglas de hermenéutica no cambian, si el lenguaje tiene sentido. Examinemos el Apocalipsis, no en cada detalle, pero en sus enseñanzas y presuposiciones escatológicas.

### I. LA HERMENÉUTICA GRAMÁTICA-HISTÓRICA

Al acercarnos al libro del Apocalipsis, es importante poner énfasis en los principios de hermenéutica que deberían gobernar toda interpretación de toda literatura. Conozco un solo método, el método gramático-histórico. Encuentro que hay una sola pregunta para hacerse, al tratar de entender algo expresado en lenguaje humano, “¿cuál es el significado gramatical en su contexto histórico?”

#### A. *La gramática*

Bajo gramática, incluyo no solamente la morfología de las palabras, y la sintaxis de las oraciones, sino también las estructuras más grandes de la composición, frecuentemente llamadas “retórica”.

La gramática incluye también la identificación y el análisis de las figuras. Los libros de gramática normalmente analizan estas figuras. Por ejemplo, hay más de doce páginas sobre las figuras en *Greek Grammar for Colleges*, de Smyth. Por lo tanto, la exégesis gramático-histórica también incluye el reconocimiento y la interpretación del lenguaje figurado. La palabra “literal” se puede usar en el mismo sentido de “gramático-histórica”, pero frecuentemente significa “no-

figurado”, y por eso prefiero evitar el término. Podemos expresar la misma idea, diciendo que buscamos el “sentido claro”.

Al interpretar figuras, es importante utilizar un método gramático-histórico apropiado. El lenguaje tiene sus derechos, y las figuras tienen su sentido. Es verdad que hay pasajes simbólicos en que el sentido es difícil de entender, pero esto no significa que no se pueda encontrar el significado correcto, usando el método apropiado. Negar que un pasaje tenga sentido, o negar que sea posible expresar el significado en lenguaje no-figurado, es deshonorar las Escrituras. Toda la Escritura tiene sentido, y ese sentido se puede expresar con cierto grado de precisión. Aún las exclamaciones emocionales como la frase, “granizos y carbones de fuego” repetida en el Salmo 18 se pueden interpretar. Una actitud agnóstica hacia las visiones y los símbolos en el libro del Apocalipsis, una actitud que niega la posibilidad de una interpretación gramático-histórica, no refleja reverencia o respeto hacia las Escrituras.

## ***B. La historia***

### **1. Lexicografía**

La palabra “histórica”, como una característica de la hermenéutica, incluye el estudio de las palabras como una rama de investigación. La ciencia de la lexicografía (que ha sido reemplazada por la semántica) es la ciencia que descubre el significado de los términos por análisis de su uso. Los estudiantes a veces se sorprenden cuando aprenden que no hay otra base para definir una palabra, excepto su uso. Pero no debe afligirnos, porque se puede determinar el uso de la mayoría de las palabras en mucha literatura, y especialmente en la Biblia, con un grado muy alto de precisión, y con mucha objetividad. No consideramos infalibles a nuestros léxicos, pero los diccionarios que se usan en el estudio de los idiomas bíblicos, nos dan información amplia acerca de casi todas las palabras que necesitamos. Afortunadamente, el estudio de griego, hebreo, y arameo, y otros idiomas parientes, siguen adelante hoy en día, y se ha progresado mucho en la información sobre las palabras que han sido poco conocidas.

### **2. El trasfondo histórico**

No es solamente la lexicografía que hace importante la exégesis histórica. En todo lo que leemos, debemos preguntarnos, “¿qué habría significado esto para los contemporáneos del escritor?” Esto es especialmente aplicable para entender el lenguaje figurado. La determinación del tipo de figura es campo gramatical, pero la determinación

del significado del simbolismo es mayormente campo histórico. Hay muchas referencias a pastores, ovejas, y el rebaño, que deben interpretarse a la luz de las costumbres del mundo antiguo.

### **3. El contexto literario**

Uno de los asuntos de mayor importancia en la hermenéutica histórica es el contexto literario. Ninguna literatura se puede entender correctamente sin investigar la literatura que conocían el escritor y los lectores.

Esto es especialmente importante en el Nuevo Testamento. Por ejemplo, debemos dar por sentado que los escritores del Nuevo Testamento, y sus lectores, conocían muy bien el Antiguo Testamento. Esto es importante para entender el libro del Apocalipsis, que contiene citas y alusiones al Antiguo Testamento, más que otras porciones del Nuevo Testamento. Las visiones de Juan acerca de la bestia, y sus referencias a entidades políticas y religiosas, presuponen una base de las profecías del Antiguo Testamento, especialmente el libro de Daniel. De la misma manera, cuando Juan habla de Babilonia, debemos preguntarnos, “¿qué significaba Babilonia para la gente del Antiguo Testamento?” Tomando en cuenta este trasfondo, la referencia a Roma será transparente.

#### ***C. La dirección del Espíritu Santo***

Es verdad que Dios prometió la dirección del Espíritu Santo (Juan 16.12-15), y nos dice que “el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios” (1 Corintios 2.14). Al tratar de entender las enseñanzas del Apocalipsis, debemos pedir que el Espíritu Santo nos guíe. Pero el significado ya está en el libro mismo. Lo podemos entender, usando la hermenéutica, siendo guiado por el Espíritu. El Espíritu es el “Espíritu de la verdad”.

Hay personas que pretenden ser guiadas por el Espíritu para apoyar interpretaciones que simplemente no están en las Escrituras. Esto debe ser rechazado, porque constituye reclamar revelaciones especiales en adición a las Escrituras.

#### ***D. La hermenéutica especial***

Hay otros que dicen que necesitamos una hermenéutica especial para la profecía, tal como necesitamos un método especial para la poesía. Pero la discusión es semántica. En la hermenéutica gramático-histórica, cada libro y cada sección de cada libro debe ser reconocidos por su propio contenido. Según este principio, podríamos concluir que hay una hermenéutica especial para cada porción de lite-

ratura. Pero es más razonable definir nuestros términos de otra manera, y sostener que una sola ciencia de la hermenéutica, y dentro de esta ciencia gramático-histórica, cada porción de literatura debe ser interpretada según su propio contenido. En otras palabras, niego la necesidad de un método especial para la profecía o para el lenguaje figurado. Estos principios ya están incluidos en el método gramático-histórico.

## II. LA INTRODUCCIÓN

### A. *El título*

El título del libro es “el apocalipsis de Jesucristo”. El libro no debe ser comprendido como una revelación acerca de Jesucristo, sino acerca de su futura aparición, su revelación al ojo humano. Juan explica esto en el versículo 7 del capítulo 1. “He aquí que viene con las nubes, y todo ojo le verá, y los que le traspasaron; y todos los linajes de la tierra harán lamentación por él. Sí, amén”. El apocalipsis, el momento cuando todos los ojos lo verán, es mencionado frecuentemente por otros escritores. Ver 1 Corintios 1.7; 2 Tesalonicenses 1.7; 1 Pedro 1.7,13. Juan obviamente dio el título para apuntar a la gloriosa segunda venida de Cristo a la tierra.

### B. *La visión introductoria*

La visión gloriosa de Cristo en el primer capítulo no es especialmente escatológica, pero contiene referencias escatológicas. El versículo 7 ya ha sido citado. La frase, “soberano de los reyes de la tierra” en el versículo 5 se refiere a la séptima trompeta más adelante, y a la visión de la venida de Cristo en el capítulo 19. Los atributos de Cristo mencionados en los versículos 9-20 contienen rico material devocional para cristianos en nuestra época. Se presenta a Cristo caminando entre las lámparas, y sosteniendo las estrellas en Sus manos. Después se nos dice que las lámparas representan a las iglesias, y que las estrellas representan a los mensajeros de las iglesias. Aunque el primer capítulo no es principalmente escatológico, el lector se siente llevado hacia el futuro. La revelación de Jesucristo en el versículo 1 se explica inmediatamente con las palabras, “las cosas que deben suceder pronto”, y Juan debe escribir “las cosas que has visto, las que son, y las que han de ser después de estas” (v. 19).

## III. LAS CARTAS A LAS SIETE IGLESIAS

Los capítulos 2 y 3 contienen las cartas a las siete iglesias de Asia Menor. Aquí también, el material no es principalmente escatológico, pero

hay referencias al futuro. El contenido está mayormente dedicado a los problemas espirituales de la iglesia en la época actual. Las referencias escatológicas muestran que los eventos futuros no están en un futuro muy distante. Incluyen mención de comer del árbol de la vida (2.7; 22.2), y de no ser herido en la “segunda muerte” (2.11; ver 20.6,14). Las referencias escatológicas más fuertes son las promesas para los santos victoriosos de Tiatira (2.26-28) y Laodicea (3.21). A los primeros, dice, “Al que venciere y guardare mis obras hasta el fin, yo le daré autoridad sobre las naciones, y las regirá con vara de hierro, y serán quebradas como vaso de alfarero; como yo también la he recibido de mi Padre; ...”. A Laodicea dice, “Al que venciere, le daré que se siente conmigo en mi trono, así como yo he vencido, y me he sentado con mi Padre en su trono”. Estas promesas han sido analizadas en relación con el estudio de nuestro reinado futuro con Cristo.

El mejor estudio del trasfondo histórico de estas cartas a las siete iglesias está en el libro de Sir William Ramsay, “The Letters to the Seven Churches of Asia”, escrito hace más de medio siglo. Ramsay muestra que estas iglesias no eran las únicas iglesias en el área, pero que eran centros de donde el mensaje sería circulado a la región entera. La riqueza de detalles hace muy claro que eran iglesias literalmente históricas, y no simbólicas.

La idea de que las iglesias significan siete etapas en la historia de la iglesia, como se ve en los títulos de los párrafos en la Biblia de Referencia Scofield, es especulación. No hay tanto problema en cierta especulación, siempre que no sea confundida con la enseñanza autoritativa de la Palabra de Dios. Podemos aplicar el mensaje a la iglesia en Filadelfia a la edad misionera de la iglesia, y podemos ver la actitud tibia de la iglesia de Laodicea como un cumplimiento de la profecía de la apostasía en 1 Timoteo 4.1. Sin embargo, es mejor reconocer las cartas como históricas, con aplicación a los que quieren hacerle caso a lo que el Espíritu dice a todas las iglesias.

#### **IV. LA ESCENA CELESTIAL**

Después de la conclusión de la séptima carta, Juan dice, “Después de esto miré, y he aquí una puerta abierta en el cielo; y la primera voz que oí, como de trompeta, hablando conmigo, dijo: Sube acá, y yo te mostraré las cosas que sucederán después de estas” (4.1). Juan entonces sigue con una descripción de una escena celestial, magnificente y gloriosa. Juan debe haber estado consciente, al escribir su visión, de que contenía muchas analogías a las figuras, las visiones, y los símbolos del Antiguo Testamento.

### ***A. Los personajes***

No intentaremos identificar ahora los siete personajes alrededor del trono. Los “seres vivientes” parecen idénticos con los que vio Ezequiel (Ezequiel 1.13). Los veinticuatro ancianos no son necesariamente representantes de los redimidos en el cielo, porque la versión con la primera persona plural, “nos has redimido..., y reinaremos sobre la tierra” (5.9,10), no está apoyada en los manuscritos mejores. Estos dos verbos deben estar en la tercera persona, “Ellos reinarán sobre la tierra”. Lo que sea que representen los ancianos, ellos hacen más impresionante la escena.

### ***B. El libro, y Daniel 7***

El aspecto que se destaca en la visión celestial en los capítulos 4 y 5, y el que aporta más contenido escatológico, es el momento en que Cristo viene delante de Él que está sentado sobre el trono, y recibe el rollo, sellado con siete sellos. Juan, al escribir, debe haber estado consciente de que esta parte de la visión está en paralelo con Daniel 7, en que “un hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de días..., y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran...” (Daniel 7.13,14). El hecho de tomar el rollo con siete sellos en Apocalipsis 5 parece ser lo mismo que el hecho de recibir el reino en Daniel 7. Algunos han dicho que el libro representa una “escritura legal”, testificando al hecho de que es dueño del reino futuro.

En la escena celestial en Apocalipsis, cuando se recibe el rollo, hay estallidos de alabanza. Leemos, “Y vino, y tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono. Y cuando hubo tomado el libro, los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron delante del Cordero; todos tenían arpas, y copas de oro llenas de incienso, que son las oraciones de los santos; y cantaban un nuevo cántico, diciendo: Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación; y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra” (vv. 8-10).

Es obvio que esta declaración de Apocalipsis 5 corresponde a Daniel 7.18,27, “Después recibirán el reino los santos del Altísimo, y poseerán el reino hasta el siglo, eternamente y para siempre..., y que el reino, y el dominio y la majestad de los reinos debajo de todo el cielo, sea dado al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino es reino eterno, y todos los dominios le servirán y obedecerán”.

Las alabanzas continúan, según Juan, “Y miré, y oí la voz de muchos ángeles alrededor del trono, y de los seres vivientes, y de los ancia-

nos; y su número era millones de millones, que decían a gran voz: El Cordero que fue inmolado es digno de tomar el poder, las riquezas, la sabiduría, la fortaleza, la honra, la gloria y la alabanza. 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 en ellos hay, oí decir: Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos. Los cuatro seres vivientes decían: Amén; y los veinticuatro ancianos se postraron sobre sus rostros y adoraron al que vive por los siglos de los siglos” (vv. 11-14).

Esta evidencia será suficiente para mostrar que Juan consideraba su visión del Cordero el equivalente de la visión del Hijo del Hombre en Daniel, cuando recibió el reino sobre la gente de toda la tierra.

## V. LOS SELLOS, LAS TROMPETAS, Y LAS COPAS

Es notable en los siguientes capítulos del Apocalipsis, que hay una serie de siete sellos, siete trompetas, y siete copas. También es igualmente notable que hay explicaciones y cuadros intercalados en estas series, aparentemente sin ningún orden formal. Insto a que evitemos cualquier interpretación *a priori* de esta materia. En particular, quiero protestar en contra de una presuposición común, de que estas series son repeticiones, es decir, de que los sellos, las trompetas, y las copas son sincronizados, o simultáneos. No hay razón *a priori* para suponer que son simultáneos. Tampoco hay ninguna razón *a priori* para suponer que no lo son. La pregunta es, ¿qué indica el texto mismo acerca de su propia organización? Insisto que examinemos cada sección por sí misma, buscando su relación con el resto del libro. Sugiero que busquemos tanto evidencia para probar que son simultáneos como evidencia para comprobar que debemos interpretarlos como una secuencia cronológica.

Quisiera presentar ahora algunas razones para sostener la teoría de que los sellos, las trompetas, y las copas son una serie sucesiva, y que no son simultáneos.

Al sonar la segunda trompeta, un tercio del mar se convierte en sangre, y un tercio de los seres vivientes en el mar son destruidos; en contraste, al vertir la segunda copa, el mar entero se convierte en sangre, y todos los seres vivientes del mar se mueren. Al sonar la tercera trompeta, un tercio del agua fresca se pone amarga; en contraste, al vertir la tercera copa, todo el agua se convierte en sangre. Al sonar la cuarta trompeta, el sol y la luna se oscurecen un tercio del tiempo; al vertir la cuarta copa, el calor del sol aumenta. Claramente

los eventos de la segunda y la tercera trompeta no pueden ser sincronizadas con los eventos de la segunda y la tercera copa. Además, los eventos de la cuarta trompeta están en completo contraste con los eventos de la cuarta copa.

La bestia no se manifiesta durante las trompetas. La séptima, y la última trompeta suceden durante los premios para los justos (Apocalipsis 11.18), que es el mismo tiempo de la resurrección de los justos (Lucas 14.14), la “final trompeta”(1 Corintios 15.52), y el rapto de los santos vivos (1 Corintios 15.52, 1 Tesalonicenses 4.16).

Pero la revelación del hijo de pecado, obviamente la “abominación desoladora” (2 Tesalonicenses 2.3 y siguientes, Mateo 24.14 y siguientes), exigiendo que todos le adoren, precede el rapto de los santos (2 Tesalonicenses 2.1-3) por un período breve (Mateo 24.16-22,31).

Con la primera copa (Apocalipsis 16.2), la bestia ya se manifiesta, y la primera, la quinta, la sexta, y la séptima copa, tienen algo que ver directamente con su reino. Ya que el hijo del pecado (la “abominación desoladora” en el lugar santo, exigiendo ser adorado), ocurre en “medio de los siete” (Daniel 9.27), y ya que el tiempo en que la bestia tendrá dominio mundial será de “cuarenta y dos meses” (Apocalipsis 13.5), pareciera que las copas de ira son vertidas durante este período de tres años y medio, la segunda mitad de los “siete”.

Se dice explícitamente que la destrucción de los santos mencionada cuando se abre el quinto sello (Apocalipsis 6.9) *no* es el tiempo final del martirio cristiano (v. 11).

Después del sexto sello, cuatro ángeles (evidentemente poderes militares) reciben una orden de mantener la paz “hasta que hayamos sellado en sus frentes a los siervos de nuestro Dios” (Apocalipsis 7.3). (Ser marcado con el sello del Dios viviente, sin duda significa la regeneración por el Espíritu Santo. Efesios 1.13; 4.30). Al sonar la quinta trompeta, los hombres con el sello de Dios en sus frentes (9.4) están en la escena, y son distinguidos de los que no lo tienen.

Se les manda a las “langostas” de la quinta trompeta a no hacer daño a la tierra, ni el mar, ni los árboles, mientras son los ángeles que reciben esta orden durante el sexto sello. Evidentemente, la quinta trompeta representa eventos posteriores a los eventos del sexto sello.

Al sonar la sexta trompeta, los cuatro ángeles que habían sido atados (poderes militares, de nuevo), son desatados en el río Éufrates (Apocalipsis 9.14), y una guerra terriblemente destructiva toma lugar. Así los eventos del sexto sello y de la sexta trompeta no pueden suceder al mismo tiempo.

Los malvados que no son destruidos y que no se arrepienten durante esta guerra destructiva de la sexta trompeta son culpables de idolatría flagrante, y de otros pecados (9.20,21), pero la adoración de la bestia todavía no ha llegado a ser el problema que es desde el capítulo 13 en adelante.

Mientras durante la sexta trompeta, el río Éufrates es el lugar donde se desatan los cuatro poderes militares y donde estalla la guerra, en la sexta copa (Apocalipsis 16.12), el río Éufrates está seco. Esto es para preparar el camino para los reyes del oriente, quienes se unen con las fuerzas de la bestia en Armagedon, para hacer la guerra de la bestia contra Cristo (Apocalipsis 19.17-21; 11-16; 20.1-3). Todos los factores se armonizan en forma muy simple, si los eventos de la sexta trompeta se interpretan como anteriores a los eventos de la sexta copa, separados por un período largo.

El hecho de que los cuarenta y dos meses de Apocalipsis 11.1,3 preceden la revelación del hijo del pecado es evidente por el hecho de que los sacrificios terminan con la “abominación”, que es el mismo evento (Daniel 9.27), mientras en Apocalipsis 11.1,2, no hay interrupción del templo, del altar, o de los que están adorando.

Es obvio que los 1.260 días de Apocalipsis 11.3 preceden la bestia, porque durante este tiempo, cualquiera que trate de hacerle daño a los dos testigos es destruido (v. 5), mientras la bestia tiene autoridad durante cuarenta y dos meses (13.5), incluyendo el poder para hacer guerra con los santos (13.7). El momento en que se destruye el que trate de hacerle daño a los dos testigos no puede ser el mismo que el tiempo cuando la bestia tiene poder para hacer la guerra y matarlos.

Se ha dicho que la repetición de tales cosas como “voces y truenos y relámpagos y terremotos” indican que cada serie termina en el mismo momento. Estas palabras ocurren tres veces, en 8.5; 11.19, y 16.18-21, y en los últimos dos pasajes, el “granizo” también se incluye en la lista.

En el capítulo 8, versículo 5, el séptimo sello ha sido abierto, y el silencio sigue (v. 1). Entonces los siete ángeles reciben las siete trompetas. Las “voces”, truenos, relámpagos, y terremotos (sin mencionar el granizo), no parecen ser parte del séptimo sello (a menos que las siete trompetas estén incluidas en el séptimo sello, lo cual no es aceptable). Los fenómenos de 8.5 son una introducción al acto de tocar las trompetas. Vea el versículo 6, que parece ser introducido por el versículo 5.

En 11.19, la séptima trompeta ha sonado, las declaraciones celestiales han sido pronunciadas, y los fenómenos que mencionamos, incluyendo el granizo, podrían ser entendidos como la conclusión de las trompetas. Si el terremoto de 11.13 es el mismo que el terremoto

de 11.19, lo cual es probable, entonces la caída de la décima parte de “la ciudad” (Jerusalén), la muerte de los siete mil, y el arrepentimiento del “remanente” son eventos acompañantes.

En 16.18-21, después de la séptima copa, tenemos fenómenos, incluyendo el granizo, que pueden ser tomados como la conclusión de las copas. Pero esto no puede ser el mismo evento como 11.19, porque es comparado con otros eventos similares, siendo el peor. “La gran ciudad” fue dividida en tres secciones, las “ciudades de las naciones” cayó, y las montañas desaparecieron. No hay mención de arrepentimiento, sino de blasfemia.

De las tres instancias de “voces, truenos, relámpagos, y terremotos”, una (8.5), introduce las siete trompetas, y no es tan destructiva. Otra (11.19) concluye las trompetas (si es la misma que 11.13), y es destructiva sólo localmente. Finalmente, la tercera concluye las copas y trae destrucción mundial.

Observamos:

Truenos con relámpagos (4.5), la escena del trono, antes de mencionar a los sellos.

Truenos (10.3,4), los “siete truenos”, antes de la séptima trompeta.

Una voz como trueno (19.6), “aleluya”.

Terremoto (6.12) con tempestades y meteoritos, el sexto sello.

Terremoto (11.13), probablemente el mismo evento que 11.19, analizado arriba.

Granizo (8.7), al sonar la primera trompeta, y 16.21, la séptima copa.

Debemos concluir que la mención de tales fenómenos no da razones para sincronizar las series, tal como el terremoto durante la crucifixión (Mateo 27.51) no puede ser sincronizado con el terremoto durante la resurrección (Mateo 28.2).

Debemos prestar atención también a la ausencia total de evidencia positiva de la supuesta sincronización.

## **VI. LOS SIETE SELLOS**

### ***A. La forma de los sellos***

Se puede demostrar que los incidentes simbolizados por la apertura de los siete sellos del libro son considerados por Juan como una serie de eventos que preceden los incidentes de las siete trompetas. No tengo base, sin embargo, para opinar acerca de cuándo empiezan los incidentes de los siete sellos. Sólo puedo sugerir que lo siguiente podría ayudarnos a hacer una buena conjetura:

Se abren los sellos antes de la séptima trompeta. La séptima trompeta está identificada como el tiempo en que los muertos justos reciben sus premios, y esto es el mismo tiempo que la resurrección de los justos (Lucas 14.14). Por lo tanto, los eventos mencionados al abrir los siete sellos preceden la resurrección de los que “son de Cristo en su aparición” (1 Corintios 15.23).

El libro era un rollo. Juan vio que estaba escrito por dentro y por fuera” (Apocalipsis 5.1). Esto refleja la costumbre antigua, en que lo externo daba una descripción del contenido, pero no se podía ver lo que estaba escrito por dentro hasta abrir los sellos en la presencia de testigos. Parece que los que cantaban alabanzas en Apocalipsis 4 y 5 conocían el contenido. La evidencia indica que el libro representaba el título (escritura pública) de Cristo respecto del reino de toda la tierra. Es importante entender que el contenido no se sabía hasta abrir todos los siete sellos, y el rollo se abría por sí solo. Los sellos estarían en la orilla exterior del rollo.

Sugiero que el hecho de que todos los sellos tienen que ser abiertos antes de ver el contenido, indica que los incidentes representados durante la apertura de los sellos, suceden todos en el momento en que “los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo” (Apocalipsis 11.15).

También sugiero que, el “libro pequeño” que Juan ve abierto en la mano del ángel del capítulo 10 (vv. 2, 9, 10), es el mismo libro. Los siete sellos han sido abiertos, y seis de las siete trompetas han sonado.

Aunque estoy convencido de que los incidentes simbolizados durante los siete sellos preceden el retorno de Cristo a la tierra, y preceden la resurrección de los santos, debo confesar que no tengo evidencia positiva para comprobar exactamente lo que significan los cuadros, o para saber cuándo comienza la serie. Si el lector no ve en los cuadros lo que yo veo, está bien.

## ***B. Interpretación sugerida de los siete sellos***

Ya que el libro pequeño representa el documento oficial que reconoce a Cristo como dueño de Su reino futuro, me parece apropiado pensar que cada sello representa una etapa de la historia de la redención de la iglesia.

### **1. Los cuatro caballeros**

Me gusta pensar que los cuatro caballos representan cuatro etapas de la historia hasta el tiempo de la reforma. Los caballos de la visión de Zacarías (Zacarías 1.8-11) son los que “el Señor envió a

recorrer la tierra” (v. 10). Los caballos de Zacarías 6.1-8 son “los cuatro vientos de los cielos, que salen después de presentarse delante del Señor de toda la tierra” (v. 5).

La iglesia apostólica, el caballo blanco, salió con mucha fuerza para conquistar. El mundo romano fue evangelizado. El arco a veces simboliza la Palabra de Dios (Habacuc 3.9; Salmo 58.7).

El caballero que montaba el caballo bermejo (rojo) tenía una espada, quitando la paz de la tierra. Esto simboliza el tiempo de los mártires antes de Constantino. El caballo negro, con hambre, sugiere la pobreza espiritual que prevaleció durante la edad media. El caballo amarillo, seguido por la muerte y el Hades, podría sugerir la condición de la cristiandad antes de la Reforma.

## 2. Los mártires en el cielo

La apertura del quinto sello introduce una visión de mártires en el cielo. Pero dice específicamente que no es el período final de su sufrimiento en la iglesia. Otros mártires sellarán su testimonio con su sangre (Apocalipsis 6.11). Hubo muchos mártires antes del tiempo de Juan Hus, durante muchos años, y ¡habrá muchos más!

## 3. El sexto sello

La apertura del sexto sello (Apocalipsis 6.12-17) presenta disturbios cósmicos terribles. El estudiante debería recordar que Cristo, en el sermón del monte de los Olivos, declaró que estos disturbios *no* son la señal del final (Mateo 24.6,7; Marcos 13.7,8; Lucas 21.9-12).

Reyes y gobernadores inconversos, hombres ricos y poderosos, esclavos también, todos tratarán de esconderse del que está sentado en el trono, y de la ira del cordero. Dirán “el día de la ira ha llegado”. Pero estas reacciones no comprueban que el sexto sello es el día de la ira. No es nada más que una reacción de los impíos al desastre cósmico. Juan aclara que en un sentido, la ira de Dios comienza con la séptima trompeta (11.18).

Yo pienso que los disturbios del sexto sello deben entenderse tanto literalmente como en sentido figurado. Son muy enfáticos. Posiblemente nosotros, en nuestro siglo, estemos a punto de experimentar estas catástrofes. Los desastres de la naturaleza podrían simbolizar guerra atómica. Lo que sea el significado, es algo traumático.

### (a) *La transición*

Después de los tumultos del sexto sello, Juan continúa con una descripción de paz mundial, y de la evangelización de judíos y genti-

les. No estoy seguro si el capítulo 7 será parte de los eventos introducidos por la apertura del sexto sello, o un interludio, pero probablemente es lo primero. Una cosa es cierta: Juan declara que los eventos del capítulo 7 siguen los desastres del capítulo 6, versículos 12-17, porque el capítulo 7 comienza, “y después de esto vi...”.

**(b) La paz impuesta y la evangelización mundial**

Juan continúa con su visión: “Después de esto vi a cuatro ángeles en pie sobre los cuatro ángulos de la tierra, que detenían los cuatro vientos de la tierra, para que no soprase viento alguno sobre la tierra, ni sobre el mar, ni sobre ningún árbol. Vi también a otro ángel que subía de donde sale el sol, y tenía el sello del Dios vivo; y clamó a gran voz a los cuatro ángeles, a quienes se les había dado el poder de hacer daño a la tierra y al mar, diciendo: No hagáis daño a la tierra, ni al mar, ni a los árboles, hasta que hayamos sellado en sus frentes a los siervos de nuestro Dios.” (vv. 1-3)

Obviamente los cuatro ángeles que detienen los vientos son figuras que representan poderes militares. En capítulo 9, versículo 14, al sonar la sexta trompeta, cuatro ángeles que habían sido atados, son desatados en el río Eúfrates. Sigue la descripción de guerra destructiva. No sería difícil imaginar cuatro poderes mundiales empatados en su lucha por la zona de Mesopotamia.

El ángel del oriente con el sello del Dios viviente, que manda a los cuatro poderes a no dañar la tierra, podría ser un movimiento del Espíritu de Dios entre los orientales, un movimiento tan poderoso que influye en los asuntos geo-políticos, en el interés de la paz.

El sello en la frente de los siervos de Dios es una expresión metafórica que simboliza la conversión y la regeneración. La marca de Dios en la frente de los hombres piadosos, preocupados por la corrupción en el templo, es una figura de la visión de Ezequiel (9.4-6). La marca de la presencia del Espíritu Santo es llamada un “sello” en 2 Corintios 1.22; Efesios 1.13; 4.30. En Apocalipsis 9.4, después de que suene la quinta trompeta, el sello de Dios en la cara de Su gente, constituye una protección de la plaga de las langostas. En Apocalipsis 22.3,4, leemos acerca de los santos en el nuevo cielo y la nueva tierra, “y sus siervos le servirán, y verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes”. Seguramente, no hay duda acerca del significado del sello en sus caras en Apocalipsis 7.1-3.

**(c) Los 144.000**

Juan prosigue, “Y oí el número de los sellados: ciento cuarenta y cuatro mil sellados de todas las tribus de los hijos de Israel” (v. 4).

Especifica 12.000 de cada tribu. Hay mucha especulación acerca de por qué se omite la tribu de Dan, y por qué la tribu de Leví, los sacerdotes, que podría ser considerada una decimatercera tribu como un caso especial, está la lista con todas las demás. Se puede entender que la tribu de Leví no es considerada sacerdotes, porque los 144.000 son cristianos. Según el argumento de la carta a los hebreos, el sacerdocio de Cristo “según el orden de Melquisedec” ahora ha reemplazado el sacerdocio levítico. No he encontrado una razón para omitir la tribu de Dan. Alford presenta una variedad de interpretaciones. La más probable es que había llegado a ser extremadamente pequeña. También notamos que en 1 Crónicas 4 y siguiente, la tribu de Dan no está incluida en las genealogías.

Al leer acerca de los 144.000 en Apocalipsis 7.1-8, la interpretación más obvia, incluso la única interpretación que podría aceptar, es que representa la evangelización de los judíos. Me parece inútil tratar de refutar los argumentos contrarios. Sin duda, 144.000 es una cifra redonda, y no muy grande, después de todo.

Es verdad que los 144.000 aparecen de nuevo en Apocalipsis 14.1-5, pero encima del monte de Sion celestial. Trataré de mostrar que la séptima trompeta de Apocalipsis 11.14-19 es la trompeta de la resurrección de los justos, y por lo tanto, la trompeta del rapto. Procuraré mostrar, entonces, que la visión de los 144.000 del capítulo 14 es una visión de este grupo de judíos cristianos, un grupo especial, las “primicias” de los redimidos en la gloria con Cristo, después del rapto de la iglesia.

#### ***(d) La multitud innumerable***

En el capítulo 7, después de nombrar las tribus y su representación entre los 144.000, Juan continúa, “Después de esto miré, y he aquí una gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas, que estaban delante del trono y en la presencia del Cordero, vestidos de ropas blancas, y con palmas en las manos;” (v. 9).

Yo entiendo que estos están incluidos entre los “sellados”. El movimiento evangelístico, en que los siervos de Dios son sellados en sus frentes, es introducido en el versículo 3. El versículo 4 menciona los 144.000 de todas las tribus de Israel. Entiendo que el versículo 9 es lógicamente paralelo con el versículo 4. No solamente una cifra redonda de personas en Israel ha renacido a una vida espiritual, una vida simbolizada por el sello, sino también hay una multitud innumerable de todas las naciones que han nacido de nuevo. La referencia al “sello de Dios en sus caras” en Apocalipsis 9.4 indicaría que mucho más que 144.000 eran sellados.

**(e) Las consideraciones contrarias**

Hay ciertas dificultades con mi sugerencia de que la multitud innumerable de Apocalipsis 7.9-17 ha sido sellada en el mismo movimiento evangelístico mencionado antes en este capítulo. (1) Se dice en el versículo 14, “Estos son los que han salido de la gran tribulación, y han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero.” La sintaxis del artículo griego requiere que busquemos en el contexto lo que ha sido designado por el artículo. La gran tribulación mencionada ha sido descrita en Apocalipsis 6.12-17. Ya que el tiempo de la tribulación se da en el contexto inmediatamente antes, no tenemos que buscar otro para explicar el versículo 14. El hecho de que haya otras tribulaciones en las Escrituras, que la tribulación es algo común en la iglesia durante este siglo (Hechos 14.22), y que Cristo predijo una tribulación breve después de la abominación, la peor que jamás hayan experimentado sus elegidos (Mateo 24.21; Daniel 12.1), estos hechos no significan que la “tribulación” mencionada en 7.14 no sea la misma del contexto anterior.

La tribulación de Apocalipsis 6.12-17 no puede ser la misma que fue mencionada por Cristo en el sermón del monte de los Olivos (Mateo 24.21,22; Marcos 13.19-20), porque Jesús dijo que habría disturbios cósmicos inmediatamente después de la tribulación de esos días (Mateo 24.29; Marcos 13.24). Al contrario, la tribulación que ocurre cuando se abre el sexto sello es seguida por un tiempo de paz y de evangelización.

(2) Si esta multitud innumerable son los que son salvos durante la tribulación de Apocalipsis 6.12-17, y si la visión del tiempo de paz cuando sellan a los siervos de Dios viene después de esta (Apocalipsis 7.1), ¿cómo puede ser que esta multitud sea resultado del mismo movimiento evangelístico? Esto es una pregunta acerca de la impresión que deja todo el pasaje. Parece que Juan está diciendo que esta multitud es parte del mismo programa. De hecho, sabemos que el programa de evangelización en que los elegidos son sellados por el Espíritu Santo es un programa para toda esta era. Postulo un tiempo de catástrofe (posiblemente una guerra atómica, pero posiblemente algo muy diferente), y postulo un tiempo en que los elegidos se acercan al Señor. Esto será seguido por un programa de evangelización de los judíos, incluso podría ser parte del mismo programa.

(3) Hay otra dificultad que se presenta: la multitud innumerable de los versículos 9-17 están delante del trono de Dios. Están entre los muertos benditos. No hay indicación de que hayan experimentado la resurrección. Más bien pertenecen a aquellas almas en 6.11 que fue-

ron muertos “por la Palabra de Dios y el testimonio”. Dice de ellos “que descansasen todavía un poco de tiempo, hasta que se completara el número de sus consiervos y sus hermanos, que también habían de ser muertos como ellos”. La multitud de Apocalipsis 7.9-17 no son llamados mártires, pero el hecho de que han salido de un tiempo de tribulación indica que tienen el espíritu de mártires, y, como se dijo arriba, están entre los muertos en el cielo.

Por otro lado, los 144.000 que son sellados (7.1-8) no han muerto como mártires, y no están entre los muertos benditos. No se ve que hayan pasado de esta vida, hasta que están en el monte celestial de Sion en el capítulo 14.

Se debe admitir, por lo tanto, que la multitud innumerable del capítulo 7 se distingue de los 144.000 sellados en dos aspectos: 1) Se dice que han salido de la gran tribulación, y 2) Están con los muertos benditos en el cielo. A pesar de estas dos diferencias, me parece que es correcto interpretar los eventos de la apertura del sexto sello, y del capítulo 7 entero, como un tiempo grande de evangelización mundial. Muchos serán ganados para Cristo, incluyendo un número redondo de tribus de Israel, y una multitud innumerable que se muere en un tiempo dificultoso.

#### *(f) Las certezas*

Debo decir que no puedo ser dogmático con todos los detalles de esta interpretación. Pero puedo sugerirla como posible, y aún probable. Entre las certezas, sin embargo están: 1) el hecho de que el sexto sello presenta un tiempo de dificultad y disturbios, 2) el hecho de que muchos de las tribus de Israel serán regenerados, y 3) el hecho de que una multitud innumerable de todas las naciones de la tierra estará entre los redimidos en el cielo, habiendo salido del tiempo difícil mencionado en el contexto

### **4. El séptimo sello**

“Cuando abrió el séptimo sello, se hizo silencio en el cielo como por media hora” (8.1). Alford aclara que, mientras los otros sellos son introducidos con la palabra “cuando” (*hote*), una referencia a un tiempo particular, el séptimo sello se introduce con la palabra *hotan*, que es menos definido. Dice que la distinción entre estas palabras es difícil de traducir. No obstante, la diferencia se nota en el texto. El séptimo sello es el evento final necesario para revelar el interior del rollo, que corresponde a la copia original de un documento oficial como un contrato. Lo exterior es una copia, o quizás un resumen.

El sentido de la palabra traducido “cuando” – quizás podríamos decir “cuando sea” – enfatiza la importancia de la conclusión de la

serie de sellos. Cuando el último sello se abre, toda la preparación ha sido terminada para revelar el contenido del interior del rollo.

**(a) Los trompetistas listos**

El versículo 2 del capítulo 8, después de la referencia al séptimo sello, anticipa el sonido de las siete trompetas. Juan dijo, “Y vi a los siete ángeles que estaban en pie ante Dios; y se les dieron siete trompetas” (v. 2). No nos dice si el sonido de las siete trompetas es parte de la apertura del séptimo sello o no. No tengo objeciones para incluirlo, pero al leer el libro, tengo la impresión de que las siete trompetas constituyen una serie de eventos distintos, aparte del séptimo sello. Sin embargo, no creo que sea muy importante la pregunta.

**(b) El silencio**

El significado del silencio (v. 1) se explica por las oraciones y el incienso de los versículos 3 a 5. En la Biblia, el incienso normalmente simboliza el hecho de ofrecer oraciones (Salmo 142.2).

**(c) Mucha oración**

Juan continúa después del séptimo sello, “Otro ángel vino entonces y se paró ante el altar, con un incensario de oro; y se le dio mucho incienso para añadirlo a las oraciones de todos los santos, sobre el altar de oro que estaba delante del trono. Y de la mano del ángel subió a la presencia de Dios el humo del incienso con las oraciones de los santos.” (vv. 3,4). El simbolismo es transparente. La apertura del séptimo sello es acompañada por un período de silencio y de oración intensa y sincera. Juan sigue, “Y el ángel tomó el incensario, y lo llenó del fuego del altar, y lo arrojó a la tierra; y hubo truenos, y voces, y relámpagos, y un terremoto” (v. 5).

Después del sexto sello y su tiempo de sufrimiento y de evangelización, hay un tiempo de tranquilidad y de oración intensa de parte de los santos, al abrir el séptimo sello. Donde hay oración profunda, hay reverberaciones y repercusiones. Ahora los siete ángeles pueden tocar las trompetas.

### **C. Resumen con referencia a los sellos**

Mirando hacia atrás al material de las visiones que acompañan la apertura de los siete sellos, me parece razonable interpretar estas visiones como imágenes de la iglesia a través de las edades. Las visiones no cubren la historia mundial en general, sino que representan fases de la vida de la iglesia, mientras se desenvuelve el programa histórico de la redención, paso a paso.

De nuevo, no soy dogmático acerca de esto. Cuando alguien identifica una fotografía, la compara con la realidad a la cual supone que

corresponde. Así también podemos comparar las imágenes de los sellos del rollo con etapas en la historia de la iglesia. Personalmente, creo que es el significado.

## VII. LAS SIETE TROMPETAS

### A. *¿Cuándo empiezan?*

Francamente, debo admitir que no tengo datos para relacionar el comienzo de la serie de trompetas con otros eventos escatológicos. Mi conjetura es que las seis trompetas ocurren durante la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel. Hemos establecido que la séptima trompeta marca la mitad del “siete”. Las razones de mi conjetura no son dogmáticas, pero hay que pensar en lo siguiente:

(1) La naturaleza de los eventos es tal que no pueden ser de larga duración. Los eventos pueden ocupar meses, pero no varios años. La plaga de la quinta trompeta dura “cinco meses” (Apocalipsis 9.5). Las plagas son similares en muchos aspectos a las plagas de Egipto en el tiempo de Moisés, con la excepción de que hacen un tercio del daño sobre la tierra comparado con el daño en Egipto. El pasaje en Éxodo indica que las plagas de Egipto no duraron mucho tiempo.

(2) Los eventos siguen el uno al otro muy de cerca.

(3) Las plagas de las trompetas son un tercio menos severas que las de las copas. Las trompetas dan advertencias, pero no son juicios finales.

### B. *Las primeras cuatro y las últimas tres*

Las primeras cuatro trompetas no necesitan comentario especial. Sin duda, las plagas mencionadas son literales, tal como las plagas de Egipto.

Las plagas de las últimas tres trompetas son introducidas por una señal especial. Juan dice, “Y miré, y oí a un ángel volar por en medio del cielo, diciendo a gran voz: ¡Ay, ay, ay, de los que moran en la tierra, a causa de los otros toques de trompeta que están para sonar los tres ángeles!” (v. 13).

### C. *La quinta trompeta*

La plaga de la quinta trompeta es más elaborada que las de las cuatro primeras. Apocalipsis 9.1,2 indica una plaga de humo volcánico instituido por un agente sobrenatural. La “estrella” del versículo uno es una persona que abre “el pozo del abismo”. La palabra para pozo, *phrear*, podría ser la boca de un volcán, y la palabra “abismo” se usa en las Escrituras para referirse simplemente a algo muy profundo.

Los insectos de los versículos 3-11 son más que especies extrañas, porque el versículo 11 informa que son guiados por Satanás mismo.

Esta es la única plaga donde menciona específicamente el tiempo ocupado. El versículo 5 dice que las langostas tiene el poder para atormentar al hombre durante cinco meses. Por lo menos, podemos decir que este tiempo es consecuente con la teoría de que las plagas de las seis trompetas toman lugar durante los tres años y medio del septuagésimo siete de Daniel.

Un aspecto distintivo de la plaga de la quinta trompeta es el hecho de que las langostas no podían hacerle daño al pueblo de Dios que tenía el sello en sus caras (v. 4). Esto es similar al hecho de que el pueblo de Dios fue exento de varias plagas de Egipto en el tiempo de Moisés (Éxodo 8.22; 9.7,26; 10.23; 12;13).

## ***D. La sexta trompeta***

### **1. Guerra destructiva**

El son de la sexta trompeta introduce una guerra entre cuatro poderes militares, una guerra de proporciones destructivas enormes. El orden, “desata a los cuatro ángeles que están atados junto al gran río Eufrates” (v. 14), se refiere a los cuatro ángeles de Apocalipsis 7.1, que estaban atados por orden de un ángel del oriente, para que no hicieran daño durante el tiempo en que sellaron a los siervos de Dios.

Las palabras, “junto al gran río Eufrates” forman una frase adverbial que podría modificar el verbo imperativo, “desata”, o podría modificar “atados”. Podría describir el lugar donde los cuatro poderes habían sido atados, o podría identifica el lugar donde estalla la guerra. Me inclino al segundo, pero no afecta ninguna doctrina.

Tenemos una descripción clara de cuatro poderes militares atados con algún interés o alguna relación con el área del Eufrates, es decir, Mesopotamia. Eso hace pensar en varias cosas. No solamente los recursos del petróleo, sino también la ubicación estratégica es de mucha importancia. Los alumnos militares han dicho que el valle de Eufrates sería un lugar lógico desde donde controlar el mundo. Sabemos que las naciones de Europa han estado luchando para controlar el valle durante más de un siglo. No es difícil imaginar que cuatro poderes militares podrían llegar a un punto donde ya no pueden ponerse de acuerdo sobre este lugar del Eufrates, y que después estalla una guerra terrible.

Creo que es inútil tratar de identificar los objetos de la visión de los versículos 17-19. Como capellán con tropas de combate en la primera guerra mundial, pensé que podía identificar distintos instru-

mentos de destrucción en la visión de Juan. Sin embargo, desde entonces, las armas han cambiado radicalmente. Creo que Dios permitió que Juan viera la destrucción de una guerra en algún tiempo futuro, y que el Espíritu lo guió a escribir lo que sería inteligible tanto para sus contemporáneos como para nosotros hoy. En nuestro siglo, podemos descansar en el hecho de que Juan describe destrucción militar y armas de una guerra futura, de tal manera que no podemos completar los detalles. El número del personal militar, 200.000.000, es creíble en términos de la población del mundo hoy. Al aumentar la población, será muy fácil tomar esto literalmente.

## 2. Otros pasajes reflejando esta guerra

He indicado que creo que el anticristo será revelado en medio del septuagésimo siete de Daniel, que la revelación del anticristo es la abominación desoladora, y que esta revelación precede al rapto de la iglesia por un período breve de tiempo.

También he sugerido, y mostraré con más detalle, que la séptima trompeta es la trompeta de la resurrección de los justos (1 Corintios 15.52; 1 Tesalonicenses 4.16). ¿Cómo, pues, encaja la guerra introducida por la sexta trompeta con otros pasajes?

### (a) *Daniel 2,7, y 11*

En Daniel 2, el hecho de que el hierro y el barro no se unen (v. 43), indica discordia. En Daniel 7, el personaje llamado el cuerno pequeño sin duda es el anticristo. En los versículos 8 y 24, se dice que, antes de los tres años y medio de su poder completo (Daniel 7.25), él “arrancaba” (v.8), o “derribó” (v. 24) a tres de los diez reyes originales en la visión. Podría ser que el anticristo, antes de ser revelado como tal, y los tres que son derribados antes de que llegue al poder completo, constituyen los cuatro poderes militares que están atados según Apocalipsis 7.1, y desatados para la guerra de Apocalipsis 9.15 y siguiente.

En Daniel 11, como he sugerido, “el príncipe de la alianza” del versículo 22 es el mismo príncipe que hace un pacto en Daniel 9.27. En otras palabras, es el anticristo. Daniel 11.23-31 indica que este personaje llevará a cabo operaciones militares antes del momento en que levanta la “abominación desoladora”. Estos hechos también coinciden perfectamente con la descripción de guerra introducida por el sonido de la sexta trompeta.

### 3. La actitud impenitente

Los versículos 20 y 21 de Apocalipsis 9, hablando de la actitud impenitente de la gente del mundo, por triste que sea, constituyen una vindicación de la justicia de Dios. Dios no vaciará las copas de Su ira sobre un mundo que no haya sido advertido.

Debemos recordar aquí la predicción de Cristo (Mateo 24.14; Marcos 13.10) de que el evangelio sería predicado a todas las naciones.

Fue al pie del monte Sinaí, con la gran revelación de la santidad de Dios, donde la gente adoraba al becerro de oro, y practicaba la idolatría y la perversión. Aún después de un milenio de justicia, cuando se le permite otra vez al tentador presentar sus atracciones (tal como en el huerto de Edén), una multitud de mortales se unirán con él en la corrupción de su última insurrección.

Así Apocalipsis 9.20,21 revelan que la séptima trompeta no suena, y que las copas de la ira de Dios no comienzan, hasta que la masa de hombres haya desatendido las advertencias de las seis trompetas.

## *E. Intermedio antes de la séptima trompeta*

### 1. El ángel con el libro abierto

Tal como la apertura del sexto sello fue seguida por un interludio (capítulo 7), antes de abrir el séptimo sello, así también la sexta trompeta es seguida por un interludio, del capítulo 10 hasta 11.13. Ya que el contenido de este interludio no es parte de una serie de eventos enumerados, es necesario, como ya hemos indicado, examinar cada sección y párrafo, preguntando qué significan.

Con este principio en mente, podemos decir definitivamente que los versículos 1-7 del capítulo 10 preceden, e introducen, el sonido de la séptima trompeta. Esto se dice en el versículo 7. Juan comienza la primera sección del interludio con una descripción. “Vi descender del cielo a otro ángel fuerte, envuelto en una nube, con el arco iris sobre su cabeza; y su rostro era como el sol, y sus pies como columnas de fuego. Tenía en su mano un librito abierto” (vv. 1, 2<sup>a</sup>).

Hay distintas opiniones sobre este ángel, si es Cristo mismo, o un representante de Él. Por lo menos, podemos estar seguros de que las características son como Cristo, el resplandor como el sol, y los pies como columnas de fuego. Compare el capítulo 1, versículos 15 y 16. El hecho de que sostiene un libro abierto, como recordamos el libro sellado del capítulo 5, lo identifica también como una figura de Cristo. Otros textos en el capítulo 10 sugieren que este pequeño libro es el mismo libro que en el capítulo 5.

Juan continúa su descripción del ángel, “y puso su pie derecho sobre el mar, y el izquierdo sobre la tierra; y clamó a gran voz, como ruge un león; y cuando hubo clamado, siete truenos emitieron sus voces. Cuando los siete truenos hubieron emitido sus voces, yo iba a escribir; pero oí una voz del cielo que me decía: Sella las cosas que los siete truenos han dicho, y no las escribas” (vv. 2b-4)

## 2. El misterio de Dios

“Y el ángel que vi en pie sobre el mar y sobre la tierra, levantó su mano al cielo, y juró por el que vive por los siglos de los siglos, que creó el cielo y las cosas que están en él, y la tierra y las cosas que están en ella, y el mar y las cosas que están en él, que el tiempo no sería más, sino que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando él comience a tocar la trompeta, el misterio de Dios se consumará, como él lo anunció a sus siervos los profetas.” (vv. 5-7)

Es mi convicción de que la frase, “el misterio de Dios” en el versículo 7, tiene un sentido especial, refiriéndose al uso paulino. Pablo usa la palabra “misterio” frecuentemente para hablar de la obra de Cristo al redimir a la iglesia en esta edad. Si es así, entonces cuando Juan escucha al ángel decir, “el misterio de Dios se consumará”, entiende que la iglesia será completada en esta edad actual.

Ofrezco el siguiente estudio de la palabra:

La palabra “misterio” ocurre solamente cinco veces en el Antiguo Testamento en español, todas en Daniel (2.18,27,30,47, y 4.9). Aquí la palabra (*rz*, en arameo) está prestada del idioma persa, y significa “secreto”. Daniel dice que Dios revela los secretos, o los misterios (4.27). Hay otras palabras hebreas en el Antiguo Testamento que comunican la idea de *secreto*. Quizás la más común es *sthr*, que significa “tapar”, o “esconder”. En Deuteronomio 29.29, esta palabra está en contraste con la palabra *glh*, que significa “desvelar”. Este concepto es importante para el resto de la Biblia. El propósito de Dios hacia el hombre es el de *revelar*. Amós dice “Porque no hará nada Jehová el Señor, sin que revele su secreto a sus siervos los profetas. Si el león ruge, ¿quién no temerá? Si habla Jehová el Señor, ¿quién no profetizará?” (Amós 3.7,8). En Marcos 4.22, Jesús dice, “Porque no hay nada oculto que no haya de ser manifestado; ni escondido, que no haya de salir a luz”. Es importante notar que Mateo (10.26) y Lucas (12.2 y 8.17) citan este dicho del Señor. Dios no guarda secretos para un grupo de élite solamente.

En el Nuevo Testamento, la palabra *mysterion*, se usa veintiocho veces. El significado básico es “cerrado” o “escondido”. La posibilidad relativa de abrir o revelar un misterio debe ser aprendido del contexto. Fuera del Nuevo Testamento, la palabra tiene distintos sentidos, desde secretos de ordenes fraternales, hasta todo tipo de ciencia que requiere ser enseñada.

Dentro del Nuevo Testamento, la palabra siempre se refiere a la verdad que los escritores inspirados tratan de aclarar. Los usos de la palabra “misterio” se pueden clasificar en tres grupos:

(1) El misterio del reino es analizado en secciones paralelas en Mateo (13.10-17), Marcos (4.10-13), y Lucas (8.9,10). Marcos dice, “Cuando estuvo solo, los que estaban cerca de él con los doce le preguntaron sobre la parábola. Y les dijo: A vosotros os es dado saber el misterio del reino de Dios; mas a los que están fuera, por parábolas todas las cosas; para que viendo, vean y no perciban; y oyendo, oigan y no entiendan; para que no se conviertan, y les sean perdonados los pecados.” (4.10-13).

La clave para entender los pasajes citados arriba está en cómo el Señor reprende a los discípulos por su indiferencia. Obviamente el propósito de la parábola es revelar, y no esconder. El Señor cita las palabras sarcásticas de Isaías (Ver Mateo 13.14,15, Isaías 6.9,10) para estimular las mentes flojas entre los que escuchaban. Los siguientes hechos comprueban que esta es la interpretación correcta, y que el Señor quería revelar los misterios, no esconderlos:

(a) Las parábolas del Señor que contienen los “misterios del reino” son unos de los pasajes más claros y más simples de todo el Nuevo Testamento.

(b) Mateo, Marcos, y Lucas escribieron estos misterios en forma completa, incluyendo los comentarios explicativos, y los cristianos siempre han tenido el deber de publicarlos lo más ampliamente posible.

(2) Los siguientes pasajes mencionan “misterios” que fueron revelados:

Romanos 11.25, “Porque no quiero, hermanos, que ignoréis este misterio, para que no seáis arrogantes en cuanto a vosotros mismos: que ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles”.

1 Corintios 15.51, “He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados,...”

Efesios 5.31, “Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne.”

Apocalipsis 1.20, “El misterio de las siete estrellas que has visto en mi diestra, y de los siete candeleros de oro: las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias, y los siete candeleros que has visto, son las siete iglesias.”

Debemos incluir en esta lista 1 Corintios 13.2 y 14.2, referencias a misterios en general; Apocalipsis 17.5,7 y siguiente, el misterio de la mujer y la bestia, explicado en detalle; 2 Tesalonicenses 2.7, el misterio de la iniquidad.

(3) Los restantes usos de esta palabra parecen estar en un grupo. Todos menos uno se encuentran en las epístolas paulinas. Todos los pasajes explican lo que es el misterio, pero lo mencionan como si fuera de conocimiento común, sin necesidad de explicarlo. Varios de estos pasajes dicen que el misterio no fue revelado en días anteriores como ahora.

Si nos preguntamos, según principios generales, qué fue un secreto antes del tiempo de Pablo, y que fue revelado en su tiempo, la respuesta es la persona y la obra de Cristo en la redención de la iglesia. Lo que Él fue, y lo que Él hizo, y continúa haciendo están implícitos en el evangelio predicado a Abraham (Gálatas 3.8), “el evangelio de Dios, que él había prometido antes por sus profetas en las santas Escrituras, acerca de su Hijo,...” (Romanos 1.1-3). Pero ahora en Su nacimiento, vida, muerte, resurrección, y glorificación, y en la proclamación de las buenas nuevas a todo el mundo, llamando a los elegidos, ahora en estos asuntos, se contesta la pregunta, “¿Cómo puede hacerse esto?” (Juan 3.9). El misterio ha sido explicado.

Los pasajes que se refieren al hecho de que el misterio no fue explicado hasta que haya venido Cristo, son los siguientes: Romanos 16.25,26; 1 Corintios 2.7-10; Efesios 3.3-13, Colosenses 1.26,27. Estos pasajes no niegan el hecho de que Cristo y Su obra fueron profetizados en tipos y símbolos, y en predicción literal. Lo que enseñan estos pasajes es que el misterio no fue conocido en aquel entonces tal como es conocido ahora (Efesios 3.5). De hecho, cuando el misterio es explicado en Cristo, son los profetas que se usan para darlo a conocer a las naciones (Romanos 16.26). Cuando el corazón se convierte a Cristo, entonces se puede entender correctamente a Moisés (2 Corintios 3.16).

No nos sorprende, entonces, encontrar que el misterio mencionado en estos pasajes es nada menos que Cristo mismo, y Su obra especial como Redentor de la iglesia. Esto está indicado en Colosenses, porque Pablo ora que conozcan “el misterio de Dios el Padre, y de Cristo” (2.2). En el párrafo anterior, Pablo había declarado que el misterio aho-

ra manifiesto a los santos es “Cristo en vosotros, la esperanza de gloria”. En Colosenses 4.3, encontramos la frase, “el misterio de Cristo”. Sugiero que tomemos esto como genitivo de explicación o de aposición. (Ver Smyth, Greek Grammar, p. 317, párrafo 1322). “El misterio de Cristo” es Cristo. Cuando decimos “un niño nombrado Juan”, el nombre de Juan es Juan. Gramaticalmente, sería correcto traducir la frase, “el misterio Cristo”, o “el misterio que es Cristo”.

De forma semejante, en Efesios 3.4, el misterio de Cristo es Cristo. También en Efesios 6.19, “el misterio del evangelio” es el evangelio, que es Cristo crucificado. En Efesios 1.9, el misterio de la voluntad de Dios es que Cristo sea la Cabeza de todo. En Efesios 3.3-6, el misterio es que todos somos partícipes con Cristo.

Timoteo también comprueba el hecho de que el gran misterio que Pablo menciona tanto es Cristo mismo como Redentor de la iglesia. “E indiscutiblemente, grande es el misterio de la piedad: Dios fue manifestado en carne, Justificado en el Espíritu, Visto de los ángeles, Predicado a los gentiles, Creído en el mundo, Recibido arriba en gloria.” (1 Timoteo 3.16). Cuando Pablo dice en el mismo contexto que un oficial de la iglesia debe “guardar el misterio de la fe con limpia conciencia”, debemos entender que está diciendo que debe “guardar a Cristo por la fe con limpia conciencia”.

Cuando Pablo se refiere a “la predicación de Jesucristo, según la revelación del misterio que se ha mantenido oculto desde tiempos eternos” (Romanos 16.25), debemos entender que la predicación es *la revelación de Cristo como Redentor*.

Los manuscritos antiguos nos dejan con cierta duda acerca de si Pablo usó la palabra “misterio” o “testimonio” en 1 Corintios 2.1-2. Si usó la primera palabra, tenemos más evidencia de que el misterio es Cristo. “Así que, hermanos, cuando fui a vosotros para anunciaros el testimonio de Dios, no fui con excelencia de palabras o de sabiduría. Pues me propuse no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesucristo, y a éste crucificado.” Según estas palabras, lo que predicó Pablo era el “misterio de Dios”, Cristo mismo.

Debemos suponer que, cuando Pablo dice que “hablamos sabiduría de Dios en misterio” (1 Corintios 2.7), es lo mismo que decir, “hablamos la sabiduría de Dios en Cristo”. Pablo dice que somos “servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios” (1 Corintios 4.1). Esto es el mismo contenido del mensaje en Romanos, escrito un poco más tarde en su vida, “...soy deudor. Así que, en cuanto a mí, pronto estoy a anunciaros el evangelio también a vosotros que estáis en Roma. Porque no me aver-

güenzo del evangelio...” (Romanos 1.14-16). También dice algo parecido en 1 Corintios 9.16,17, “¡ay de mí si no anunciare el evangelio!... la comisión me ha sido encomendada”, y en 2 Corintios 5.20, “Así que, somos embajadores en nombre de Cristo...”.

En todos estos pasajes, el misterio de Dios es Cristo, en Su obra especial como Redentor de la iglesia. Esta obra fue profetizada en sombra en el Antiguo Testamento, y ahora ha sido revelada en Sus logros históricos, a favor de la iglesia de esta edad.

Ahora llegamos al uso de la palabra “misterio” en Apocalipsis 10.7, aparentemente en el sentido paulino, “Sino que en los días de la voz del séptimo ángel, cuando él comience a tocar la trompeta, el misterio de Dios se consumará, como él lo anunció a sus siervos los profetas.”

Es razonable pensar que Juan está usando la frase, “el misterio de Dios”, en el sentido paulino. Al sonar la séptima trompeta, la obra que Cristo comenzó en su encarnación será perfeccionada con el número completo de los elegidos. La verdadera iglesia de esta edad será completa. Además, otra fase de profecía será revelada tan claramente como el evangelio de gracia: Su reinado sobre las naciones desde el trono de David, Su soberanía sobre toda la naturaleza (Efesios 1.9), y Su iglesia glorificada y reinando con Él. Así, el misterio de Dios en Cristo será completo. Cuando suene la gran trompeta, ya no será un secreto.

### **3. El rapto de la iglesia**

Tomando en cuenta los datos presentados en el estudio de la palabra arriba, sugiero que, cuando dice que el misterio de Dios será consumado, indica que el rapto de la iglesia sucede en ese momento. Presentaré más evidencia abajo.

### **4. Juan come el libro pequeño**

“La voz que oí del cielo habló otra vez conmigo, y dijo: Vé y toma el librito que está abierto en la mano del ángel que está en pie sobre el mar y sobre la tierra. Y fui al ángel, diciéndole que me diese el librito. Y él me dijo: Toma, y cómelo; y te amargará el vientre, pero en tu boca será dulce como la miel. Entonces tomé el librito de la mano del ángel, y lo comí; y era dulce en mi boca como la miel, pero cuando lo hube comido, amargó mi vientre. Y él me dijo: Es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes.” (10.8-11).

El significado del simbolismo de esta escena está claro en parte. Hay muchas porciones de la Palabra de Dios que son dulces al principio, pero que involucran consecuencias amargas.

Alford no está de acuerdo con mi sugerencia de que el librito, *biblaridion* (llamado *biblion* en v. 8) en Apocalipsis 10.8-11, es el mismo libro de capítulo 5, y que representa el título (escritura pública) del reino milenial de Cristo. Él opina que el pequeño libro del capítulo 10 simboliza una pequeña porción de libro del capítulo 5. No dice cuál porción, y tampoco explica su interpretación.

Por supuesto, no puedo ser dogmático, pero al leer el simbolismo, los dos libros son uno solo, y en el capítulo 10, el hecho de que haya sido abierto, es una alusión a la apertura de los siete sellos.

Si mi interpretación es correcta, entonces el hecho de que Juan come el libro significa que asimila la verdad del futuro reino terrenal de Cristo. Con esta interpretación, es fácil entender lo dulce y lo amargo. La idea del reino glorioso es muy dulce, pero el proceso de establecer el reino sobre la tierra significará una catástrofe, y una guerra contra el reino de la bestia, con todas las conexiones e implicaciones. La venida del reino de Cristo implica vaciar las copas de ira. Incluye la caída de Babilonia. También trae la muerte de todos los que se han unido con los ejércitos de la bestia, o que han recibido su marca, como señal de su compromiso malvado.

Con estas amargas implicaciones, se le dice a Juan que su libro de profecía no ha sido terminado, y que debe profetizar de nuevo “sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes los pueblos, las naciones, los idiomas y los reinos” (v. 11). Esto se refiere a todas las cosas amargas y tristes que se encuentran en los próximos capítulos de Apocalipsis.

Lo dulce y lo amargo tienen importancia para nosotros hoy. Los cristianos a veces somos impacientes, esperando la venida del reino de Cristo. De hecho, esto no es inapropiado. Pero Pedro, pensando en la parusía (2 Pedro 3.12), recuerda a sus lectores que “el Señor no retarda su promesa, según algunos la tienen por tardanza, sino que es paciente para con nosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Pedro 3.9). Él continúa diciendo que si el Señor espera, debemos considerar que Su paciencia “es para salvación” (2 Pedro 3.15). No sabemos el número de los elegidos. Si Cristo posterga su venida, es para la salvación de muchas personas más.

## 5. El templo y los adoradores

El interludio entre la sexta y la séptima trompetas continúa, “Entonces me fue dada una caña semejante a una vara de medir, y se me dijo: Levántate, y mide el templo de Dios, y el altar, y a los que adoran en él. Pero el patio que está fuera del templo déjalo aparte, y

no lo midas, porque ha sido entregado a los gentiles; y ellos hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses” (11.1,2).

Aquí hay una referencia clara a las palabras de Cristo en Lucas 21.24, “Y caerán a filo de espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones; y Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan”. No hay duda de que Juan entendió que la voz que habló en la visión se refería a esta profecía particular.

Los cuarenta y dos meses se aplican a un período de tiempo en que no molestan a los adoradores en el templo y frente al altar, la corte externa está entregada a los gentiles, y la ciudad está bajo dominio gentil. Esto encaja perfectamente con la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel. Describe una situación esencialmente igual al tiempo de Cristo. Había una corte para los gentiles, y la ciudad estaba bajo dominio gentil, pero la política romana no interfería con el templo, con el altar, o con sus adoradores, excepto en circunstancias especiales.

En Daniel 9.27, dice que “el príncipe” hará una alianza con la multitud durante un “siete”. A la mitad del “siete”, hará cesar el sacrificio y la ofrenda, “después con la muchedumbre de las abominaciones, vendrá el desolador”. Parece obvio que el sacrificio y la ofrenda serán ofrecidos y la adoración no es interrumpida durante la primera mitad del “siete”. Esto es exactamente el mismo cuadro que en Apocalipsis 11.1,2.

## 6. Se cumplen los tiempos de los gentiles

Si entendemos que el versículo 2 enseña que Jerusalén será dominada por los gentiles *solamente* cuarenta y dos meses después del tiempo cuando el templo y los adoradores empiezan a actuar sin interrupción (es decir, desde el comienzo del septuagésimo siete de Daniel), entonces, esto implicaría que el fin de lo que Cristo llama “los tiempos de los gentiles” (Lucas 21.24), vendrá a la mitad del septuagésimo “siete” de Daniel. Está claro, sin embargo, que el reino del anticristo continúa bajo las copas de ira, durante la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel. Para verificar esto, compare Daniel 7.25 con Apocalipsis 13.5, y compare las actividades del príncipe del pacto después de la abominación, Daniel 11.31 y siguiente.

Se puede argumentar, entonces, que la segunda mitad del septuagésimo “siete” de Daniel, el período de tres años y medio, en que el anticristo continúa en la tierra durante el derramamiento de la ira de Dios, es un traslapo de períodos históricos. Es un poco de tiempo “prestado” antes de que Cristo destruya completamente al anticristo

y a sus ejércitos. Las “dispensaciones” o períodos de historia normalmente se traslapan en la administración de Dios.

## 7. El ministerio de los dos testigos

Hay mucha especulación acerca de la identidad de los dos testigos en Apocalipsis 11.3-13. Tertuliano, por ejemplo, en su *Tratado sobre el alma*, capítulo 50, los identifica con Enoc y Elías. Argumenta que todos los hombres deben morir, pero que estos dos solamente fueron trasladados. Dice, “Enoc sin duda fue trasladado (Génesis 5.24; Hebreos 11.5), y también Elías (2 Reyes 2.11), sin experimentar la muerte. Fue postergada, y solamente postergada, ciertamente. Son reservados para eliminar al anticristo con el sufrimiento de sangre y de su muerte (Apocalipsis 11.3-13)”. Pero debemos rechazar este argumento de Tertuliano. Cuando Hebreos 9.27 dice que “está establecido para los hombres que mueran una sola vez”, no significa que no pueda haber excepciones. ¿Qué de todos aquellos de quien Pablo dice, “He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados” (1 Corintios 15.51)?

Otros han especulado que estos dos testigos serán Moisés y Elías, porque los milagros que hacen los dos testigos son los mismos que hicieron Moisés y Elías. Son ellos también que aparecieron y hablaron con Cristo en el Monte de la Transfiguración. Tal argumento, sin embargo, no tiene sentido. No tenemos base para decir nada más que son dos grandes profetas de Dios, en un día futuro.

Juan comienza su sección acerca de los dos testigos así, “Y daré a mis dos testigos que profeticen por mil doscientos sesenta días, vestidos de cilicio. Estos testigos son los dos olivos, y los dos candeleros que están en pie delante del Dios de la tierra” (vv. 3,4).

1260 días son tres años y medio. Los siguientes versículos indican que durante el tiempo de su ministerio, el anticristo no les puede hacer daño, pero cuando llegue a tener su poder completo, les hace la guerra y los mata. Esto indicaría que el ministerio de los dos testigos está dentro de la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel.

La referencia a los olivos y a las lámparas es una alusión a Zacarías, capítulo 4. En la profecía de Zacarías, los dos son Zorobabel y Josué, el sumo sacerdote, los dos líderes grandes de las fuerzas de Dios en aquel tiempo. El simbolismo sugiere que los dos testigos serán una fuente de poder espiritual para el pueblo de Dios durante su ministerio.

Juan continúa, “Si alguno quiere dañarlos, sale fuego de la boca de ellos, y devora a sus enemigos; y si alguno quiere hacerles daño, debe morir él de la misma manera” (v. 5).

Fue Elías en particular quien mandó fuego del cielo contra sus enemigos (2 Reyes 1). Al sonar la primera y la tercera trompeta, hay fuego en el cielo. Si tenemos razón en considerar que el ministerio de los dos testigos sucede al mismo tiempo que el sonido de las seis trompetas, podemos especular que el fuego del cielo vino por orden suyo (“vino de sus bocas”, v. 5).

Juan continúa su descripción, “Estos tienen poder para cerrar el cielo, a fin de que no llueva en los días de su profecía; y tienen poder sobre las aguas para convertirlas en sangre, y para herir la tierra con toda plaga, cuantas veces quieran” (v. 6).

Retener la lluvia fue otro milagro de Elías (1 Reyes 17 y 18). Note que una sequía es sugerida en la descripción de lo que sucedió después del sonido de la primera trompeta. Convertir el agua en sangre fue un milagro de Moisés (Éxodo 7.17-25). Este milagro es prominente durante el sonido de las trompetas (Apocalipsis 8.8,9). El hecho de que los milagros realizados por los dos testigos corresponden a eventos que suceden durante las trompetas, tiende a confirmar la hipótesis de que los dos testigos profetizan durante el mismo período de tiempo en que suenan las seis trompetas.

## 8. Los testigos muertos

La conclusión del ministerio de los dos testigos ocurre cuando el anticristo es revelado y llega a su poder completo. Juan continúa, “Cuando hayan acabado su testimonio, la bestia que sube del abismo hará guerra contra ellos, y los vencerá y los matará” (v. 7).

Ya hemos visto razones para identificar la revelación con el hombre del pecado (2 Tesalonicenses 2.3) con la instalación de la abominación (Mateo 24.15 etc.). También hemos visto que la bestia de Apocalipsis es el anticristo. Basándonos en estas suposiciones, parece evidente que la muerte de los dos testigos ocurre durante la revelación de la bestia, cuando se instala la abominación. Este punto de vista coincide con el hecho de que el ministerio de los dos testigos ocurre dentro de la primera mitad del septuagésimo siete de Daniel.

Juan describe la situación después de la muerte de los dos testigos así: “Y sus cadáveres estarán en la plaza de la grande ciudad que en sentido espiritual se llama Sodoma y Egipto, donde también nuestro Señor fue crucificado. Y los de los pueblos, tribus, lenguas y naciones verán sus cadáveres por tres días y medio, y no permitirán que sean sepultados. Y los moradores de la tierra se regocijarán sobre ellos y se alegrarán, y se enviarán regalos unos a otros; porque estos

dos profetas habían atormentado a los moradores de la tierra” (11.8-10). Podemos imaginar la persecución y la tribulación que vienen a los hombres piadosos durante el tiempo en que yacen los cuerpos de los testigos en la calle de Jerusalén. Podemos imaginar una destrucción como la que habría ocurrido en el tiempo de Ester, si el complot de Amán hubiese tenido éxito.

He sugerido en el estudio del sermón del monte de los Olivos, que el tiempo breve pero terrible de tribulación que ocurre cuando se instala la abominación en el Lugar Santo (Mateo 24.21,22; Marcos 13.19,20), se puede identificar con el período en que los cuerpos de los testigos quedan en la calle de Jerusalén, y cuando los habitantes del mundo se regocijan con su muerte. He sugerido que la reducción del tiempo de tribulación profetizado por Cristo podría significar que la tribulación dura solamente tres días y medio, como se indica en Apocalipsis 11.9 y siguiente. Por otro lado, se podría argumentar que la frase, “hará guerra contra ellos, y los vencerá y los matará” (v. 7) indica un lapso de tiempo antes de la muerte de los testigos. No puedo negar esta posibilidad, pero me parece que los pasajes bíblicos pertinentes que hemos estudiado apuntan al hecho de que la abominación que vendrá “en medio del siete”, será instalada de golpe en poco tiempo. Ciertamente, el anticristo, cuya manifestación involucra el autoproclamarse como Dios, no podría tolerar a los dos testigos durante mucho tiempo después de su golpe.

## **9. Los testigos en el rapto**

Pero la muerte de los testigos no es el final. Juan continúa, “Pero después de tres días y medio entró en ellos el espíritu de vida enviado por Dios, y se levantaron sobre sus pies, y cayó gran temor sobre los que los vieron. Y oyeron una gran voz del cielo, que les decía: Subid acá. Y subieron al cielo en una nube; y sus enemigos los vieron. En aquella hora hubo un gran terremoto, y la décima parte de la ciudad se derrumbó, y por el terremoto murieron en número de siete mil hombres; y los demás se aterrorizaron, y dieron gloria al Dios del cielo” (vv. 11-13).

En el sermón del monte de los Olivos, Jesús dijo que “inmediatamente después de la tribulación de esos días” (Mateo 24.29; Marcos 13.24,25), ocurrirán los disturbios cósmicos que he identificado con el derramamiento de las copas de ira (Apocalipsis 16). Pero Cristo añadió, “Entonces (entiendo que esto significa, al concluir la terrible tribulación que había descrito) aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el cielo; y entonces lamentarán todas las tribus de la tierra, y

verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria. Y enviará sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro” (Mateo 24.30,31; Marcos 13.26,27).

Es mi opinión que la resurrección y el rapto de los dos testigos (Apocalipsis 11.11 y 12) son eventos sincronizados. Los dos testigos son llevados al cielo en una nube en el mismo momento que los escogidos son reunidos con el Señor en el aire (1 Corintios 15.52; 1 Tesalonicenses 4.13-18).

## ***F. La séptima trompeta***

### **1. Este mundo llega a ser el reino de Cristo**

Se anuncian (Apocalipsis 8.13, 9.12, 11-14) la quinta, la sexta, y la séptima trompetas como “ayes” para los que viven en la tierra. Después del interludio de 10.1-11.13, Juan anuncia, “El segundo ay pasó; he aquí, el tercer ay viene pronto” (v. 14). Entonces continúa, “El séptimo ángel tocó la trompeta, y hubo grandes voces en el cielo, que decían: Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos” (v. 15).

Ahora se identifica el momento que esperamos cuando usamos las palabras del Padre Nuestro, “Venga tu reino, hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra”. Ahora ha llegado el momento cuando el Hijo del Hombre celestial toma posesión. “Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido” (Daniel 7.14).

El anuncio celestial se repite, “Y los veinticuatro ancianos que estaban sentados delante de Dios en sus tronos, se postraron sobre sus rostros, y adoraron a Dios, diciendo: Te damos gracias, Señor Dios Todopoderoso, el que eres y que eras y que has de venir, porque has tomado tu gran poder, y has reinado” (vv. 16, 17). Esta palabra de alabanza hace eco al aviso del comienzo del reinado terrenal de Cristo. Él es llamado “Señor Dios Todopoderoso”. El contexto muestra que el aoristo indicativo, *ebasileusas*, debe ser traducido como lo que Robertson llama un “aoristo ingresivo”.

Lo que ha pasado es que Él que es eternamente Rey de Reyes y Señor de Señores, el gobernador soberano del universo, ha terminado el tiempo de sufrimiento, ha terminado el período en que “hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos” (Mateo 5.45). Es verdad que permite al anticristo continuar durante tres años y medio, pero su estadía en la tierra es bajo las copas de ira de Dios. El

intervalo es el tiempo para recoger la cizaña (Mateo 13.30). Esto lleva a la asamblea de los ejércitos del mundo en Armagedón, la batalla en el valle de Josafat, la destrucción de la bestia y el profeta falso, y la encadenación de Satanás durante el milenio.

## **2. Su ira ha llegado**

No es solamente la séptima trompeta que anuncia el comienzo del reinado terrenal de Cristo, sino también las voces de los veinticuatro ancianos. “Y se airaron las naciones, y tu ira ha venido, y el tiempo de juzgar a los muertos, y de dar el galardón a tus siervos los profetas,... y de destruir a los que destruyen la tierra”. (v. 18) Estas palabras se refieren a las copas de ira de Dios y a la destrucción de la bestia y el profeta falso, y de los ejércitos de la bestia.

## **3. Los premios para los muertos justos**

Desde el punto de vista del pueblo de Dios, el aviso más importante entre las palabras de los veinticuatro ancianos es, “y tu ira ha venido, y el tiempo de juzgar a los muertos, y de dar el galardón a tus siervos los profetas, a los santos, y a los que temen tu nombre, a los pequeños y a los grandes” (v. 18). En otras palabras, la séptima trompeta anuncia el tiempo de premios para los muertos justos.

La importancia del hecho de que la séptima trompeta sea un tiempo de premios para los muertos justos, es algo que pasa inadvertido frecuentemente. Para mí, este versículo constituye un punto de referencia. Tal como los topógrafos tienen puntos de referencia en ciertos lugares para hacer sus medidas oficiales, así también este versículo es una marca, de donde podemos interpretar otras porciones de las Escrituras.

Hemos enfatizado de vez en cuando el hecho de que la Biblia no solamente enseña la verdad, sino también entrega un sistema de doctrina. Si Dios quiere que la iglesia tenga una comprensión de las últimas cosas, entonces es lógico pensar que nos ha revelado algo que se pueda entender en forma sistemática. Si es así, entonces podemos suponer que hay principios unificadores, textos claves, verdades reveladas que relacionan distintos aspectos del sistema de verdad, tal como hay para otras doctrinas. He aquí la secuencia lógica:

(1) La séptima trompeta anuncia los premios para los justos muertos (Apocalipsis 11.18).

(2) El tiempo de estos premios es durante “la resurrección de los justos”. Ver Lucas 14.14. En este pasaje, Cristo declara, “te será recompensado en la resurrección de los justos”.

(3) La resurrección de los justos sucede en el mismo momento, “el cerrar de los ojos”, en que los creyentes que están vivos cuando vuelva Cristo, serán transformados, hechos inmortales (1 Corintios 15.52).

(4) Se predice que este mismo momento ocurrirá “a la final trompeta” (1 Corintios 15.52).<sup>1</sup>

(5) El momento de la resurrección de los justos, de premios para los muertos justos, del cambio al estado inmortal de los santos vivos, de la última trompeta, este es el momento del rapto de los santos que se reunirán con el Señor en el aire (1 Tesalonicenses 4.13-18).

Me parece que la correlación de los datos de la séptima trompeta como la trompeta del rapto es muy completa, y muy precisa. Hace falta prestar más atención a la séptima trompeta y su relación con otros pasajes.

#### 4. El templo y el arca

Juan concluye la enumeración de los eventos que ocurren al sonar la séptima trompeta. “Y el templo de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en el templo. Y hubo relámpagos, voces, truenos, un terremoto y grande granizo” (v. 19)

El templo celestial representa el sistema de verdad de Dios a través de las Escrituras. La orden que Dios dio a Moisés, “Mira y hazlos conforme al modelo que te ha sido mostrado en el monte” (Éxodo 25.40), se interpreta en la carta a los Hebreos (Hebreos 8.5; 9.23) como una indicación de la formas terrenales de adoración, pero solamente copias y símbolos del sistema eterno de verdad. Yo entiendo que el “modelo” que Moisés vio en el monte, y que Juan vio en su visión, representa, no algo físico y medible, sino las verdades eternas de Dios.

En el tabernáculo terrenal, el “arca del pacto”, sobre el cual estaba el “propiciatorio”, el “lugar de misericordia”, simbolizaba la presencia espiritual de Dios. La gloria “shekinah” del Señor se manifestaba en relación con el arca del pacto. Ezequiel, en capítulos 10 y 11, describe el abandono de la gloria del Señor en el tiempo del cautiverio babilónico. El arca mismo desapareció en aquel tiempo, y no se ha visto desde entonces.

Cuando Cristo murió en la cruz, el velo que cubría el Lugar Santísimo fue roto desde arriba hacia abajo (Mateo 27.51), pero el arca del pacto no estaba allí.

1 Note que el argumento hasta aquí no depende de la interpretación de la palabra “final” en la frase, “a la final trompeta”. Este versículo no nos dice en qué serie esta trompeta es la última. Es razonable pensar que es la última de la serie de siete trompetas mencionadas en Apocalipsis, pero no es necesarios interpretarlo así para nuestro argumento.

Es evidente que el simbolismo de abrir el templo celestial y mostrar el arca del pacto significa una renovación de la manifestación de la presencia de Dios. Esto es muy apropiado durante el sonido de la séptima trompeta, porque la presencia visible de Cristo ha llegado a la tierra.

Se ha notado que había un terremoto en la misma hora que el rapto de los dos testigos (Apocalipsis 11.12,13). Si tenemos razón en sostener que el rapto de ellos es simultáneo con el rapto de la iglesia, y si tenemos razón en identificar la séptima trompeta con la trompeta del rapto, entonces también podemos identificar el terremoto de Apocalipsis 11.19 con el terremoto de Apocalipsis 11.13.



# LA ESCATOLOGÍA DEL APOCALIPSIS

## Secciones VIII-XIV

### VIII. LA MUJER, EL NIÑO Y EL DRAGÓN

Es aparente que la materia de los capítulos 12, 13, 14 y 15 no pretende estar en serie o en orden cronológico. La séptima trompeta anuncia la venida de la ira de Dios. El capítulo 16 enumera los incidentes relacionados con el derramamiento de las copas de ira. Cada sección de los capítulos entre la séptima trompeta y el capítulo 16 debe estudiarse por sí sola, y las características deben examinarse como ilustraciones o dibujos en un libro.

El capítulo 14 muestra una escena que no es interpretada explícitamente. Los versículos 1-6 presentan el cuadro, y los versículos 7-18 del mismo capítulo repiten y amplifican ciertos aspectos de la misma escena. Juan comienza, “Apareció en el cielo una gran señal: una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. Y estando encinta, clamaba con dolores de parto, en la angustia del alumbramiento. También apareció otra señal en el cielo: he aquí un gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas; y su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo, y las arrojó sobre la tierra” (vv. 1-4<sup>a</sup>).

Tanto la mujer como el dragón se describen como señales del cielo, pero desde el momento en que el dragón arrastra un tercio de las estrellas a la tierra, toda la acción hasta el fin del versículo 6 sucede en la tierra.

Juan continúa, “Y el dragón se paró frente a la mujer que estaba para dar a luz, a fin de devorar a su hijo tan pronto como naciese. Y ella dio a luz un hijo varón, que regirá con vara de hierro a todas las naciones; y su hijo fue arrebatado para Dios y para su trono. Y la mujer huyó al desierto, donde tiene lugar preparado por Dios, para que allí la sustenten por mil doscientos sesenta días” (vv. 4b-6).

### ***A. El niño es la iglesia verdadera***

Probablemente la mayoría de estudiantes de la Biblia, tratando de identificar las figuras y las acciones de esta escena, concluyen inmediatamente que el niño es Cristo, porque el niño reinará sobre las naciones con una vara de hierro. Pero si el niño es Cristo, ¿qué significa el hecho de que fue arrebatado al trono de Dios apenas nació? ¿A quién representa la mujer? Hay muchas posibles respuestas, pero ninguna satisface.

El niño no necesariamente es Cristo, porque la iglesia reinará con él. En Apocalipsis 2.26,27, leemos, “Al que venciere y guardare mis obras hasta el fin, yo le daré autoridad sobre las naciones, y las regirá con vara de hierro, y serán quebradas como vaso de alfarero; como yo también la he recibido de mi Padre”. Además, en Apocalipsis 3.21 leemos, “Al que venciere, le daré que se siente conmigo en mi trono, así como yo he vencido, y me he sentado con mi Padre en su trono”.

### ***B. El rapto***

Algunos han sugerido que el niño representa la iglesia verdadera. Se supone que cuando el niño es arrebatado al trono de Dios, esto corresponde al rapto. La mujer, entonces, es la iglesia visible, la organización que, habiendo perdido a los verdaderos creyentes, todavía tiene las formas, la Biblia, y tradición cristiana. Esta sugerencia es apoyada por la referencia a “el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” en el versículo 17.

### ***C. La iglesia apóstata***

No sería tan extraño que Dios preservara la iglesia visible después del rapto. Dios, a través de la historia, ha usado fuerzas débiles, incluso fuerzas malvadas, para cumplir Su voluntad. El hecho de preservar la organización durante tres años y medio, que son la segunda mitad del septuagésimo siete de Daniel, no sería sorprendente.

### ***D. Satanás y sus ángeles expulsados***

Comenzando con el versículo 7 de este capítulo, la visión de Juan incluye un resumen. Lo que fue representado en forma críptica en la primera mitad del versículo 4, arrojando un tercio de las estrellas del cielo a la tierra, es amplificado en los versículos 7-12. Aquí se relata cómo Satanás y sus ángeles fueron expulsados del cielo. Satanás es llamado aquí el “acusador de nuestros hermanos” (v. 10). Evidente-

mente, hasta este punto en la historia, ha tenido acceso al cielo, tal como la situación en los primeros capítulos de Job. Pero justo antes del rapto de la iglesia verdadera, Satanás finalmente es expulsado del cielo, y el versículo 12 indica tanto el regocijo en el cielo, como las lamentaciones en la tierra, como consecuencia de este evento.

El versículo 13 sigue el hilo del relato de la escena original, después del nacimiento del niño que fue arrebatado al trono de Dios. Dice, “Y cuando vio el dragón que había sido arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que había dado a luz al hijo varón. Y se le dieron a la mujer las dos alas de la gran águila, para que volase de delante de la serpiente al desierto, a su lugar, donde es sustentada por un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo” (vv. 13,14). Esto amplifica la descripción del versículo 6. Es natural que Satanás odie también la iglesia visible apóstata, y pretenda destruirla, y es razonable que Dios la preserve, por causa de su testimonio formal, incluyendo la Biblia que todavía posee.

Se ha sugerido que el río de agua de la boca de la serpiente representa propaganda satánica, y que el hecho de que la tierra absorbe el agua representa la futilidad de tales esfuerzos.

### ***E. El remanente***

Las palabras de Juan al concluir este capítulo son importantes, “Entonces el dragón se llenó de ira contra la mujer; y se fue a hacer guerra contra el resto de la descendencia de ella, los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (v. 17).

Si estamos en lo correcto o no acerca de la mujer, por lo menos el “resto de la descendencia” es identificado claramente aquí. Son los cristianos que aman los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Cristo. Creo que esto representa el hecho de que habrá algunos después del rapto, durante las copas de ira, que aceptarán a Cristo como Salvador. Han perdido el rapto de la iglesia verdadera, sin haber nacido de nuevo antes. Son el remanente de la semilla de la iglesia visible. Están entre los elegidos, y Dios cuidará de los Suyos.

Pablo declara positivamente que todo Israel, es decir, como una nación, será salvo después de que “haya entrado la plenitud de los gentiles” (Romanos 11.25). Ya he sugerido que la “plenitud de los gentiles” significa la conclusión del “tiempo de los gentiles” al cual Cristo se refirió en Lucas 21.24. También he sugerido que este período incluye el cumplimiento de la “iglesia gentil”, es decir, la iglesia constituida en esta época. Además, en Daniel 11.32b-35, hay indicaciones de personas piadosas bajo gran presión después de la abomi-

nación. El arrepentimiento nacional y la restauración de Israel, indicada en Zacarías 12-14, viene después de la aparición gloriosa del Mesías.

En cuanto a los gentiles que no habían nacido de nuevo antes del rpto, aunque la bestia ordena que todos reciban su marca y adoren su imagen, ninguna orden así puede ser impuesta por poder humano sobre toda la gente del mundo. Durante la guerra mundial, no se podía imponer las ordenes de distribuir la comida en cuotas en el norte lejano de Canadá, ni entre los indígenas de Arizona. Sin duda, habrá muchos que no recibirán la marca de la bestia, ni habrán aceptado a Cristo en el momento del rpto. El rpto mismo, un milagro extraordinario, visible en toda la tierra, convencerá a muchos de ellos, y los llevará a aceptar a Cristo como su Salvador personal. Este remanente seguramente será una multitud considerable.

### ***F. El “ahora” del evangelio***

Algunos se oponen a la idea de que pueda haber personas que se salven después del rpto. A veces citan el versículo, “...He aquí ahora el tiempo aceptable; he aquí ahora el día de salvación” (2 Corintios 6.2). Tienden a alegar que dejar abierta esta posibilidad significa darles una “segunda oportunidad”. Esto es injusto, porque en la historia de la iglesia, la doctrina de la “segunda oportunidad” siempre se ha referido a una oportunidad después de la muerte. En este caso, no han muerto todavía.

¿Cuánto tiempo dura el “ahora” del evangelio? Cuando el apóstol Pablo exhortaba a la iglesia de Corinto, “he aquí ahora el tiempo aceptable; he aquí ahora el día de salvación”, había recién citado Isaías 49.8, “En tiempo aceptable te oí, y en el día de salvación te ayudé...”. Evidentemente el “tiempo aceptable”, el “día de salvación” comenzó en el día de Isaías y siguió abierto hasta el día cuando Pablo escribió la carta a los Corintios. ¿Estaba cerrado el día de salvación cuando Dios se manifestó en el monte Sinái? ¿Estaba cerrado cuando Cristo vino a la tierra? ¿Hay alguna razón por qué los mortales no pueden encontrar todavía abierta la invitación del evangelio, mientras están en esta vida actual?

El autor de la epístola a los Hebreos pone énfasis en la urgencia de la invitación evangelística. “Si oyereis hoy su voz, ... no endurezcáis vuestros corazones” (3.7,8). “Antes exhortaos los unos a los otros cada día, entre tanto que se dice: Hoy; para que ninguno de vosotros se endurezca por el engaño del pecado” (3.13). “Entre tanto que se dice: Si oyereis hoy su voz, No endurezcáis vuestros corazones” (3.15). “Otra vez determina un día: Hoy, diciendo después de

tanto tiempo, por medio de David, como se dijo: Si oyereis hoy su voz, No endurezáis vuestros corazones” (4.7). “Porque si Josué les hubiera dado el reposo, no hablaría después de otro día. Por tanto, queda un reposo para el pueblo de Dios” (4.8,9). En este pasaje, el llamado “urgente” es una cita de Salmo 95.7,8. El contexto muestra que la invitación del evangelio estaba abierta en el tiempo del éxodo, en el tiempo de David, y en el tiempo de la carta a los Hebreos. No hay razón para excluir la posibilidad de que está abierto mientras haya gente viva en esta tierra.

## IX. LA BESTIA DE LOS CAPÍTULOS 13 Y 17

Se describe la subida de la bestia en Apocalipsis 13.1-8, y se interpreta el simbolismo en 17.3 y 17.7-14. Juan comienza, “Me paré sobre la arena del mar, y vi subir del mar una bestia que tenía siete cabezas y diez cuernos; y en sus cuernos diez diademas; y sobre sus cabezas, un nombre blasfemo” (13.1). Los detalles que se dan aquí son casi idénticos con los de 17.3, excepto que el segundo texto describe la bestia como “escarlata”, y no menciona las coronas.

Continúa, “Y la bestia que vi era semejante a un leopardo, y sus pies como de oso, y su boca como boca de león” (v. 2). Obviamente, la visión de Juan pretende comunicar la impresión de que la bestia encarna las características de las tres primeras bestias de Daniel 7.14 y adelante. Pero la bestia misma es la cuarta bestia de Daniel.

Juan informa, “Y el dragón le dio su poder y su trono, y grande autoridad” (v. 2). El dragón mismo, Satanás, se describe en Apocalipsis 12.3 como “escarlata”, rojo, y con siete cabezas, diez cuernos, y *siete* diademas. Ahora la bestia es “escarlata”, tiene siete cabezas y diez cuernos, pero tiene *diez* diademas.

Las siete cabezas son interpretadas en Apocalipsis 17.9-11, “Esto, para la mente que tenga sabiduría: Las siete cabezas son siete montes, sobre los cuales se sienta la mujer, y son siete reyes. Cinco de ellos han caído; uno es, y el otro aún no ha venido; y cuando venga, es necesario que dure breve tiempo” (vv. 9,10).

### A. Babilonia-Roma

Es difícil dudar del hecho de que la mujer, llamada “Babilonia”, sentada sobre los siete montes, es Roma (17.9,18). Pero esta ciudad es Roma en el mismo sentido de que Roma es Babilonia. En otras palabras, en el Antiguo Testamento, Babilonia es una ciudad pagana que domina sobre el pueblo de Dios. Naturalmente, los escritores del

Nuevo Testamento, no solamente Juan, sino también Pedro (1 Pedro 5.13), llamaban a Roma “Babilonia”. Este es el sentido en que las siete cabezas de la bestia y la mujer sentada sobre ellas representa Roma, porque es un poder pagano que domina sobre el pueblo de Dios.

Es perfectamente consecuente que Juan añada las palabras, “y son siete reyes. Cinco de ellos han caído; uno es, y el otro aún no ha venido” (17.10). Obviamente el que existía en el tiempo de Juan era Roma. Los cinco que habían caído, contando desde el tiempo de Juan hacia atrás, y reconociendo que Juan frecuentemente alude a Daniel, serían primero el imperio griego, el imperio medo-persa, y el imperio babilónico, Asia y Egipto. Daniel no tenía que tratar con los últimos dos, pero están en la visión de Juan.

Parece razonablemente seguro que “el otro que aún no ha venido”, otro reino pagano que dominaría al pueblo de Dios, es representado por los diez cuernos del dragón en el capítulo 12, y por los diez cuernos de la bestia en los capítulos 13 y 17. Estos reflejan los diez cuernos de la cuarta bestia de Daniel 7.

Juan continúa su explicación, “La bestia que era, y no es, es también el octavo; y es de entre los siete, y va a la perdición” (17.11). Hemos identificado la bestia con el anticristo, y así con el pequeño cuerno de Daniel 7. Daniel dice, “Mientras yo contemplaba los cuernos, he aquí que otro cuerno pequeño salía entre ellos, y delante de él fueron arrancados tres cuernos de los primeros; y he aquí que este cuerno tenía ojos como de hombre, y una boca que hablaba grandes cosas” (7.8). Apocalipsis 17.12,13 explica en distintas palabras cómo del anticristo llega a dominar los diez cuernos, “Y los diez cuernos que has visto, son diez reyes, que aún no han recibido reino; pero por una hora recibirán autoridad como reyes juntamente con la bestia. Estos tienen un mismo propósito, y entregarán su poder y su autoridad a la bestia”.

Estas palabras, creo, explican plenamente cómo se puede decir que la bestia es “el octavo”, y que es “de entre las siete”.

### ***B. La herida mortal de la bestia***

Volviendo al capítulo 13, Juan dice, “vi una de sus cabezas como herida de muerte, pero su herida mortal fue sanada” (v. 3). Se menciona la herida de muerte de la bestia varias veces. Compare el versículo 12 con el 14. En el capítulo 17, versículo 8, la bestia es uno que “era, y no es; y está para subir del abismo e ir a perdición”, y también “que era y no es, y será”. En el versículo 11, dice que “era, y no es, ... y va a la perdición”.

No encuentro ninguna interpretación clara en las Escrituras para explicar esta herida de muerte, pero mi sugerencia es que se refiere a la disminución de la idea de un solo imperio mundial, durante esta época de nacionalismo. Fue una sola de las cabezas que fue herida de muerte. No puedo decir precisamente cuándo Roma dejó de ser un imperio mundial, pero por lo menos ahora no lo es. La profecía parece indicar que una liga o una unión de diez naciones saldrá de la cultura romana, o de la tradición romana (no necesariamente en el territorio romano antiguo). El anticristo vendrá de esta liga. La disminución del imperio mundial, con la pérdida de influencia de Roma, seguida por la futura resurrección de un imperio mundial en la forma de diez cuernos, y después seguida por el pequeño cuerno, todo esto correspondería a la figura de una cabeza herida de muerte y sanada.

### ***C. La bestia exige adoración***

El lector se acordará que en Daniel 7, especialmente los versículos 8, 11, y 25, el pequeño cuerno se exalta como Dios, y se le permite continuar “hasta tiempo, tiempos, y medio tiempo” (v. 25). En forma semejante, el “príncipe del pacto” en el capítulo 11, especialmente los versículos 36-39, “ni respetará a dios alguno, porque sobre todo se engrandecerá” (v. 37). Así también el “hijo del pecado” (2 Tesalonicenses 2.4) “se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios”. La misma acción y actitud se le revela a Juan en su visión. “se maravilló toda la tierra en pos de la bestia, y adoraron al dragón que había dado autoridad a la bestia, y adoraron a la bestia, diciendo: ¿Quién como la bestia, y quién podrá luchar contra ella? También se le dio boca que hablaba grandes cosas y blasfemias; y se le dio autoridad para actuar cuarenta y dos meses. [Daniel 7.25] Y abrió su boca en blasfemias contra Dios, para blasfemar de su nombre, de su tabernáculo, y de los que moran en el cielo” (Apocalipsis 13.3-6). Los que “moran en el cielo” incluirían a los santos raptados que están con el Señor. Ya que Cristo es “Dios manifiesto en la carne”, pretender ser Dios en la esencia del carácter de la bestia como anticristo.

Juan continúa, “Y se le permitió hacer guerra contra los santos, y vencerlos. También se le dio autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación” (v. 7<sup>a</sup>). Esto es exactamente lo que se predijo acerca de los dos testigos, cuando habían terminado su testimonio. (Ver Apocalipsis 11.7.)

“También se le dio autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación. Y la adoraron todos los moradores de la tierra cuyos nombres no estaban escritos en el libro de la vida del Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo” (13.7,8). Esto es totalitarismo en su extremo.

Después de una palabra de admonición y ánimo para los santos de todos los tiempos que escucharán y harán caso a las advertencias (vv. 9,10), Juan continúa con la descripción de la segunda bestia, el profeta falso.

### ***D. El profeta falso***

“Después vi otra bestia que subía de la tierra; y tenía dos cuernos semejantes a los de un cordero, pero hablaba como dragón. Y ejerce toda la autoridad de la primera bestia en presencia de ella, y hace que la tierra y los moradores de ella adoren a la primera bestia, cuya herida mortal fue sanada. También hace grandes señales, de tal manera que aun hace descender fuego del cielo a la tierra delante de los hombres. Y engaña a los moradores de la tierra con las señales que se le ha permitido hacer en presencia de la bestia, mandando a los moradores de la tierra que le hagan imagen a la bestia que tiene la herida de espada, y vivió. Y se le permitió infundir aliento a la imagen de la bestia, para que la imagen hablase e hiciese matar a todo el que no la adorase” (13.11-15). Esto es totalitarismo. “Y hacía que a todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se les pusiese una marca en la mano derecha, o en la frente; y que ninguno pudiese comprar ni vender, sino el que tuviese la marca o el nombre de la bestia, o el número de su nombre. Aquí hay sabiduría. El que tiene entendimiento, cuente el número de la bestia, pues es número de hombre. Y su número es seiscientos sesenta y seis” (13.16-18). Esto es totalitarismo económico mundial.

Así que con el profeta falso en evidencia, hay una trinidad falsa. Tal como Satanás pretende ser Dios el Padre, y el anticristo pretende ser Cristo, el profeta falso pretende ser el Espíritu Santo, causando que la gente adore al anticristo. La trinidad falsa instituye un totalitarismo político, religioso, y económico.

## **X. OTROS CUADROS**

### ***A. Los santos judíos en gloria***

He sugerido que Apocalipsis 14.1-5 describe los 144.000 redimidos entre las dos tribus de Israel, al aparecer en el monte de Sion celestial (Hebreos 12.22) con el Señor en la gloria. Son llamados las

“primicias” (v.4), tal como Pablo llama a los santos de Israel las “primicias” en Romanos 11.16. Con estos judíos, el significado de la Pascua será cumplido (*plerothe*) en el reino de Dios.

### ***B. Los ángeles de advertencia***

Los mensajes de los tres ángeles de advertencia en Apocalipsis 14.6-11 son claros. El primer ángel (vv. 6,7) exhorta a todos a adorar a Dios y a darle gloria. Esta admonición tiene significado especial si entendemos que es una advertencia sobrenatural después de la abominación. Es decir, se da después de la proclamación del capítulo 13, donde se les ordena a todos a adorar a la bestia.

La advertencia del segundo ángel (v. 8) anunciando la caída de Babilonia (es decir, Roma, el centro del imperio mundial pagano, donde sea que se ubique geográficamente), es especialmente apropiado en un momento cuando la bestia tiene dominio sobre el mundo entero. Al anuncio, “Babilonia ha caído”, es proléptico, por supuesto, porque Babilonia cae durante la séptima copa (Apocalipsis 16.19), y la descripción de la caída se da en el capítulo 18.

La advertencia del tercer ángel (vv. 9-11) se entiende si suponemos que ya se dio la proclamación, diciendo que todos adoren la bestia.

Concluyo, entonces, que estos tres mensajeros angelicales son advertencias sobrenaturales de Dios para la gente que vive en la tierra después de la manifestación del anticristo, es decir, después de la abominación y después del rapto de la iglesia verdadera. Podemos inferir de estas admoniciones, especialmente del tercer ángel, que habrá mortales en la tierra durante este tiempo, que rehusan adorar a la bestia, y que pondrán su fe en Jesucristo como su Salvador personal.

Los versículos 12 y 13 son palabras de consuelo y ánimo para los santos de todas las edades, especialmente para los que hacen caso a las advertencias en la Palabra de Dios.

### ***C. Las cosechas del campo y de la viña***

Las dos escenas de la cosecha en Apocalipsis 14.14-20 nos recuerdan de Joel 3.13. Segar el grano sin duda representa la reunión de los justos, y pisar el lagar sin duda representa el juicio de los malvados que se han reunido con el reino de la bestia. La aplicación escatológica de estas escenas es obvia.

### ***D. La multitud raptada***

El capítulo 15 empieza con un vistazo a los ángeles que vacían las copas de ira (v. 1). Después, sigue la visión de los santos en gloria (15.2-4), que está en contraste con la visión de las almas de los mártires (6.9-11). Los del quinto sello preguntan cuánto tiempo será hasta que el Señor se venga de la sangre de los mártires. Por otro lado, la compañía gloriosa de 15.2-4 se regocija por la vindicación de Dios.

Los benditos de Apocalipsis 15.2-4 deben compararse y contrastarse con los de Apocalipsis 7.9-17, la compañía de los benditos después del sexto sello. Este último grupo seguramente están en estado de gloria, pero no tienen nada que decir acerca de la vindicación de la justicia de Dios. Por estas comparaciones, yo propongo que los benditos de Apocalipsis 15.2-4 son los santos raptados en la gloria.

### ***E. El templo abierto de nuevo***

El cuadro final de la materia entre las siete trompetas y las siete copas es otra vez una visión del templo celestial abierto. Juan relata, “Después de estas cosas miré, y he aquí fue abierto en el cielo el templo del tabernáculo del testimonio” (15.5). Juan había observado el templo abierto en la conclusión de la sección acerca de las voces celestiales durante la séptima trompeta (11.19). Entonces observa que “el arca de su pacto se veía en el templo” (11.19). En Apocalipsis 15.5, Juan describe el templo celestial como “el tabernáculo del testimonio”. La palabra “testimonio” identifica el arca del pacto y su contenido, en Éxodo y Levítico. Así, al llamar el templo “el tabernáculo del testimonio”, Juan apunta a la presencia del arca del pacto.

## **XI. LAS SIETE “COPAS” DE IRA**

Después de contar su visión del templo celestial, Juan dice, “y del templo salieron los siete ángeles que tenían las siete plagas, vestidos de lino limpio y resplandeciente, y ceñidos alrededor del pecho con cintos de oro. Y uno de los cuatro seres vivientes dio a los siete ángeles siete copas de oro, llenas de la ira de Dios, que vive por los siglos de los siglos. Y el templo se llenó de humo por la gloria de Dios, y por su poder; y nadie podía entrar en el templo hasta que se hubiesen cumplido las siete plagas de los siete ángeles” (vv. 6-8).

La escena definitivamente nos recuerda del levantamiento del tabernáculo. Después de que Moisés había terminado el trabajo de armarlo, leemos, “Entonces una nube cubrió el tabernáculo de reunión, y la gloria de Jehová llenó el tabernáculo. Y no podía Moisés

entrar en el tabernáculo de reunión, porque la nube estaba sobre él, y la gloria de Jehová lo llenaba. Y cuando la nube se alzaba del tabernáculo, los hijos de Israel se movían en todas sus jornadas” (Éxodo 40.34-36). Compare también la visión de Isaías en el templo, “y la casa se llenó de humo” (Isaías 6.4).

Se debe notar que, aunque esta visión del templo celestial abierto viene después de la visión de 11.19, Juan había visto las visiones de los capítulos 12 y 15 entre medio. Sin embargo, en el orden de eventos futuros, la apertura del templo, mostrando el arca del pacto, y la aparición de los siete ángeles de ira, suceden simultáneamente. Es decir, los eventos de las dos visiones de Juan del templo abierto, ocurren al mismo tiempo, al sonar la séptima trompeta. Es durante el sonido de la séptima trompeta que la presencia de Cristo se manifiesta en las nubes del cielo, y es durante la séptima trompeta que la ira de Dios viene (11.18). El derramamiento de las copas de ira sobre el reino de la bestia ocurre al mismo tiempo que el juicio de premios para los muertos justos en el rapto (Lucas 14.14, 2 Corintios 5.10, Colosenses 3.4).

Aunque el reino futuro terrenal de Cristo comienza con la séptima trompeta, Él elige tomar un tiempo, tres años y medio, para la destrucción de los “manojos” de la cizaña (Mateo 13.30), el reino de la bestia. La pregunta de este traslapo de períodos es filosóficamente la misma pregunta acerca del decreto permisivo en cualquier época, el decreto en que ha decidido permitir el reino de Satanás continuar en la tierra desde la caída del hombre. “Bien lo ha hecho todo” (Marcos 7.37). Ha elegido, en Su soberanía, realizar su programa de redención para sus elegidos, y también el programa paralelo del castigo para el pecado. Los dos se desarrollan a través del tiempo y de los eventos del mundo humano finito.

“Oí una gran voz que decía desde el templo a los siete ángeles: Id y derramad sobre la tierra las siete copas de la ira de Dios” (Apocalipsis 16.1).

### ***A. Las tres primeras copas***

“Fue el primero, y derramó su copa sobre la tierra, y vino una úlcera maligna y pestilente sobre los hombres que tenían la marca de la bestia, y que adoraban su imagen” (v. 2).

La plaga de esta primera copa se puede comparar y contrastar con la plaga de la quinta trompeta. La segunda fue sobre los que no tenían el sello del Dios viviente, porque la marca de la bestia no había sido promulgada. Sin embargo, la plaga de la quinta trompeta ator-

mentaba a los hombres solamente durante un período de “cinco meses” (Apocalipsis 9.5). La plaga de la primera copa vino sobre los que tenían la marca de la bestia, porque el requerimiento de esa marca (coincidente con la abominación) había sido promulgado poco antes de la séptima trompeta. Además, la plaga de la primera copa debe haber continuado mucho más tiempo, porque durante el derramamiento de la quinta copa (v 11), el dolor de las úlceras todavía era fuerte.

“El segundo ángel derramó su copa sobre el mar, y éste se convirtió en sangre como de muerto; y murió todo ser vivo que había en el mar. El tercer ángel derramó su copa sobre los ríos, y sobre las fuentes de las aguas, y se convirtieron en sangre. Y oí al ángel de las aguas, que decía: Justo eres tú, oh Señor, el que eres y que eras, el Santo, porque has juzgado estas cosas. Por cuanto derramaron la sangre de los santos y de los profetas, también tú les has dado a beber sangre; pues lo merecen. También oí a otro, que desde el altar decía: Ciertamente, Señor Dios Todopoderoso, tus juicios son verdaderos y justos” (vv. 3-7).

Las plagas de la segunda y la tercera copa se contrastan con las de la segunda trompeta, en que un tercio del mar se convirtió en sangre, y con la tercera trompeta, en que un tercio del agua fresca se puso amarga.

Hay microorganismos que convierten el agua en una sustancia venenosa y gruesa como sangre. Pero, que yo sepa, tales fenómenos han sido locales y limitados. La plaga de la segunda y la tercera copa afecta al mundo entero, incluyendo el agua fresca y también el agua de mar. Podemos imaginar que el dictador mundial, el anticristo, utilizará todas los conocimientos científicos disponibles para purificar el agua. Los químicos, los bacteriólogos, y los ingenieros trabajarán tiempo completo día y noche por el gobierno “eficiente” del dictador. Compare Éxodo 7.20-25, especialmente el versículo 24, y estudie lo que los egipcios tenían que hacer para agua potable, cuando el Nilo se había convertido en sangre.

### ***B. La cuarta copa***

“El cuarto ángel derramó su copa sobre el sol, al cual fue dado quemar a los hombres con fuego. Y los hombres se quemaron con el gran calor, y blasfemaron el nombre de Dios, que tiene poder sobre estas plagas, y no se arrepintieron para darle gloria”. (16.8,9).

Esta plaga se contrasta con la plaga de la cuarta trompeta (8.12). La segunda consistía en oscuridad durante un tercio del día, y un tercio de la noche, mientras la plaga de la cuarta copa consiste en un aumento del calor del sol.

¡Podemos imaginar el gobierno del anticristo, buscando todo tipo de ayuda científica para aumentar la eficacia de los sistemas de aire acondicionado!

### ***C. La quinta copa***

“El quinto ángel derramó su copa sobre el trono de la bestia; y su reino se cubrió de tinieblas, y mordían de dolor sus lenguas, y blasfemarón contra el Dios del cielo por sus dolores y por sus úlceras, y no se arrepintieron de sus obras” (vv. 10,11).

Se podría imaginar que los científicos en el Departamento de Salud y Bienestar, bajo la dictadura del anticristo, en sus esfuerzos para evitar el calor intenso del sol, llenaran la atmósfera con algún tipo de polvo, humo, o vapor, que causara la oscuridad, y que también intensificara el dolor de las úlceras que habían continuado desde la primera copa.

### ***D. La sexta copa***

#### **1. La reunión de los ejércitos**

“El sexto ángel derramó su copa sobre el gran río Eufrates; y el agua de éste se secó, para que estuviese preparado el camino a los reyes del oriente. Y vi salir de la boca del dragón, y de la boca de la bestia, y de la boca del falso profeta, tres espíritus inmundos a manera de ranas; pues son espíritus de demonios, que hacen señales, y van a los reyes de la tierra en todo el mundo, para reunirlos a la batalla de aquel gran día del Dios Todopoderoso” (16.12-14).

Hemos visto que, al abrir el sexto sello (7.1), cuatro poderes militares fueron “atados” para mantener la paz durante un tiempo de evangelización mundial. También hemos visto que, al sonar la sexta trompeta (9.13,14), estos cuatro poderes fueron desatados en el río Eufrates, y una guerra de terrible destrucción siguió. Ahora al derramar la sexta copa de la ira de Dios, el río Eufrates se secó. Esto podría simbolizar una escasez de agua en esa región, disminuyendo mucho el valor del área.

Los estudiantes de asuntos internacionales han sugerido que las tensiones internacionales han estado aumentando en la región de Mesopotamia, y que probablemente seguirán aumentando. Pero los profetas de Dios habían predicho hace mucho tiempo (ver Joel 3, 2,14, Zacarías 14.4,5), que la última batalla entre los ejércitos del anticristo que domina el mundo, y Cristo quien viene a tomar posesión de su reino visible terrenal, llegarían a una culminación en el valle de Josafat. Este valle queda entre la ciudad de Jerusalén y el monte de los olivos. Se

puede suponer que la sequía del río Eufrates hará que los intereses internacionales se centren en una región más al oeste.

Note la importancia de los orientales en la escatología. Fue un gran mensajero del oriente (Apocalipsis 7.1) que obligó a los cuatro poderes militares a mantener la paz. Ahora son los reyes del oriente que experimentan un cambio en rango de poder. La bestia considera que este cambio le favorece, porque los espíritus inmundos como “ranas” tratan de reunir a los reyes de la tierra para la batalla contra las fuerzas de Dios, y Dios había predicho que la batalla sería en el valle de Josafat.

Note Daniel 11.44 en relación con los “reyes del oriente”: “Pero noticias del oriente y del norte lo atemorizarán, y saldrá con gran ira para destruir y matar a muchos”.

El versículo 15 de Apocalipsis 16 agrega una palabra de consuelo y admonición para los santos que le hacen caso a Dios, pero especialmente para los que están en la tierra durante este tiempo difícil. Es aparente que son las palabras de Cristo, “He aquí, yo vengo como ladrón. Bienaventurado el que vela, y guarda sus ropas, para que no ande desnudo, y vean su vergüenza” (v. 15). La venida del Señor como “ladrón” significa destrucción repentina para los malvados. (1 Tesalonicenses 5.2,3; Apocalipsis 19.11). Su venida como “ladrón” no es para buscar a los santos en el rapto (1 Tesalonicenses 5.4). El rapto habrá sucedido antes del derramamiento de las copas de ira. Pero los que aceptan al Señor después del rapto serán consolados con la promesa de que Cristo vendrá a destruir el reino de la bestia.

La conclusión de los eventos de la sexta copa se da con las siguientes palabras, “Y los reunió en el lugar que en hebreo se llama Armagedón” (v. 16). Note que el Armagedón no es el lugar de la batalla. La gran meseta al noroeste de Jerusalén, el área triangular que toca la costa del Mediterráneo en el monte Carmel, el área que incluye la ciudad importante de Megido, es un centro de preparación militar. El anticristo mismo establece su centro de operaciones en un punto más al sur, “y plantará las tiendas de su palacio entre los mares [Mediterráneo] y el monte glorioso santo [Jerusalén]”.

## 2. La consumación del poder

Se debe notar que al reunir los ejércitos del mundo al acuartelamiento de Armagedón, el poder totalitario de la bestia ha llegado a su máxima realización. Ha llegado a ser el objeto religioso supremo para el mundo organizado (Apocalipsis 13.4; 11-15). Es el maestro del sistema económico del mundo (13.15-18), para que nadie pueda

comprar o vender sin recibir la marca de la bestia. Él gobierna políticamente sobre toda la raza humana (13.7; 17.12,13), y ahora ha reunido la fuerza militar del mundo para prevenir que Cristo tome posesión de la ciudad de Jerusalén, tal como los profetas antiguos habían declarado unánimemente.

Hay que recordar que la última gran batalla, la batalla del valle de Josafat, erróneamente llamada la batalla de Armagedón, no es un conflicto internacional. Como reflejado en las profecías de Zacarías, especialmente el capítulo 14, en Joel 3, y en Apocalipsis 18-20, esta última batalla es un cumplimiento del Salmo 2. “¿Por qué se amotinan las gentes, Y los pueblos piensan cosas vanas? Se levantarán los reyes de la tierra, Y príncipes consultarán unidos contra Jehová y contra su ungido, diciendo: Rompamos sus ligaduras, Y echemos de nosotros sus cuerdas. El que mora en los cielos se reirá; El Señor se burlará de ellos. Luego hablará a ellos en su furor, Y los turbará con su ira. Pero yo he puesto mi rey Sobre Sion, mi santo monte” (Salmo 2.1-6).

Alguien dirá, “¿Acaso que un gobernador terrenal trataría de luchar contra el Dios Todopoderoso?” La respuesta es que sí. Tal como Herodes el grande (Mateo 2) trató de matar al Mesías de Israel, así también la bestia tratará de prevenir que Cristo tome posesión de Jerusalén. Tal como Herodes pudo saber dónde iba a nacer Cristo, de personas no-creyentes que estudiaron las Escrituras, así la bestia puede aprender de los que saben algo de la Biblia, la importancia del rapto y los eventos relacionados. Tal como los que conocían la profecía le contaron a Herodes que el Cristo iba a nacer en Belén, otros le contarán a la bestia que Cristo vendrá con Sus santos, y que “se afirmarán sus pies en aquel día sobre el monte de los Olivos” (Zacarías 14.4).

Alguien dirá, “Herodes no conocía el poder de Dios”. Pero hay evidencia de que Herodes conocía el poder de Dios en forma supersticiosa. Pero “amó más las tinieblas que la luz” (Juan 3.19).

Sin duda, la bestia tendrá armas militares como no podemos concebir, ni en la edad de armas nucleares y la exploración del espacio. Si tengo razón en pensar, como he sugerido arriba, que el trono de Cristo y el lugar de Su reunión con los santos en el aire, será visible desde la tierra durante un período de tres años y medio, cuando se le permite a la bestia dominar en la tierra, esta consideración hará la escena más vívida.

Es análoga en parte con la rebelión original de Satanás y sus ángeles antes de la creación de la raza humana. ¿Satanás no conocía el poder de Dios? En *El Paraíso Perdido*, Milton presenta a Satanás en soliloquio, llegando a la decisión, “¡Maldad, sea mi bien!” Cuan-

do contemplamos la naturaleza esencial del pecado, corrupción propia que viola la naturaleza santa de Dios, la última reunión de los ejércitos de la bestia para luchar contra Cristo en Su retorno visible glorioso es lo que esperaríamos como el último pecado de esta época.

Después de todo, cada mortal que lucha contra la voluntad de Dios, que resiste la invitación misericordiosa de Dios al arrepentimiento y a la fe, está mostrando cómo será la situación ética y espiritual que llega a su culminación en la rebelión de la bestia y sus ejércitos. Al final, se reunirán para la batalla de Josafat en el lugar de su preparación, llamada Armagedón.

Hemos leído en el Salmo 2, “El que mora en los cielos se reirá; El Señor se burlará de ellos” (v. 2). Permítame enfatizar que es ridículo resistir la gracia de Dios, y Su llamado misericordioso. Merece la burla de todo el universo. No obstante, en esta risa, Dios está cerca de las lágrimas, porque es como el momento cuando Cristo lloró sobre Jerusalén, “¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina a sus polluelos debajo de sus alas, y no quisiste!” (Lucas 13.34). Con sinceridad Pablo también presenta el llanto de Isaías 65.2, “Extendí mis manos todo el día a pueblo rebelde, el cual anda por camino no bueno, en pos de sus pensamientos” (Romanos 10.21).

### ***E. La séptima copa***

“El séptimo ángel derramó su copa por el aire; y salió una gran voz del templo del cielo, del trono, diciendo: Hecho está. Entonces hubo relámpagos y voces y truenos, y un gran temblor de tierra, un terremoto tan grande, cual no lo hubo jamás desde que los hombres han estado sobre la tierra. Y la gran ciudad fue dividida en tres partes, y las ciudades de las naciones cayeron; y la gran Babilonia vino en memoria delante de Dios, para darle el cáliz del vino del ardor de su ira. Y toda isla huyó, y los montes no fueron hallados. Y cayó del cielo sobre los hombres un enorme granizo como del peso de un talento; y los hombres blasfemaron contra Dios por la plaga del granizo; porque su plaga fue sobremanera grande.” (Apocalipsis 16.17-21).

Las palabras, “hecho está”, *gegonen*, se refieren a la ira de Dios en la destrucción del reino de la bestia. Los capítulos 18 al 22, están llenos de cuadros explicativos que deben ser estudiados separadamente. El evento escatológico que sigue en el tiempo está incluido en 19.20. “Y la bestia fue apresada”. En 19.20, no se da el orden que ocupa en la serie cronológica, tampoco se puede saber por su posición en el libro, sino simplemente por lo que dice el texto. Con el

derramamiento de la ira de Dios en la séptima copa, se ha cumplido la destrucción política, militar, económica, y religiosa de la bestia, de sus ejércitos, y de su reino.

Es un error pensar que la palabra *gegonen*, traducido “hecho está”, sea paralelo con las palabras de Cristo en la cruz, “Consumado es”, *tetelestai* (Juan 19.30). Son dos palabras distintas, y sus contextos tienen significados distintos.

Tampoco se puede identificar la expresión en Apocalipsis 16.17 con la palabra griega traducida, “hecho está” en 21.6. En el segundo caso, el verbo está en plural, y el sujeto del verbo son las “palabras” pronunciadas y anotadas en el versículo anterior.

El terremoto que rompió la ciudad en tres partes puede ser identificado con el evento en Zacarías 14.4,5, cuando “el monte de los Olivos se partirá por en medio, hacia el oriente y hacia el occidente, haciendo un valle muy grande; y la mitad del monte se apartará hacia el norte, y la otra mitad hacia el sur. Y huiréis al valle de los montes, porque el valle de los montes llegará hasta Azal; huiréis de la manera que huisteis por causa del terremoto en los días de Uzías rey de Judá; y vendrá Jehová mi Dios, y con él todos los santos.”

Las palabras “la gran ciudad” en Apocalipsis 16.19 no se refieren a Babilonia, porque Babilonia es aparentemente algo aparte. El castigo de Babilonia mencionado en el versículo 19, se describe en detalle en el lamento sobre la destrucción, en el poema que ocupa el capítulo 18 entero.

He sugerido arriba que el granizo que pesa un talento (aproximadamente 27 kilos), podría cumplir la profecía de Cristo de que habría lluvia de meteoritos (Mateo 24.29) después de la tribulación. En la batalla de Josué contra los amorreos, leemos, “Y Jehová los llenó de consternación delante de Israel, y los hirió con gran mortandad en Gabaón; y los siguió por el camino que sube a Bet-horón, y los hirió hasta Azeca y Maceda. Y mientras iban huyendo de los israelitas, a la bajada de Bet-horón, Jehová arrojó desde el cielo grandes piedras sobre ellos hasta Azeca, y murieron; y fueron más los que murieron por las piedras del granizo, que los que los hijos de Israel mataron a espada.” (Josué 10.10,11).

Después de esto, hay una referencia al día largo: “Y el sol se paró en medio del cielo, y no se apresuró a ponerse casi un día entero.” (v. 13b). Por supuesto, no puedo explicar el fenómeno físico que ocurre aquí, pero me parece posible que un cometa, con una lluvia de meteoritos, podría haber sido parte del incidente. Es digno de notar que en Josué, lo que es llamado primero “grandes piedras”, después es llamado “piedras de granizo”.

Es mi opinión que el granizo destructivo en Apocalipsis 16.21, es solamente una parte de la batalla en que la bestia y el falso profeta fueron capturados, como notado en Apocalipsis 19.20, y en que los ejércitos fueron destruidos por la Palabra de Cristo (19.21). Los que experimentaron la fuerza destructiva del granizo no se arrepintieron (16.21).

La séptima copa es la última cosa en la serie de eventos en el libro. La materia restante debe ser interpretada y entendida, sección por sección, de acuerdo con su propia evidencia interna. Hay secciones que contienen materia de transición, ubicándolas en referencia a otros eventos escatológicos. Hay todavía más secciones que habría que estudiar, interpretando las aplicaciones y los símbolos en forma razonable, guiado por el Espíritu. Debemos evitar cualquier idea *a priori* acerca del orden de eventos, y nuestra interpretación debe estar basada completamente en la evidencia interna de la materia misma, como se presenta en el libro.

## **XII. LA MUJER DEL CAPÍTULO DIECISIETE**

### ***A. Roma***

Ya hemos estudiado el simbolismo de la bestia con siete cabezas y los diez cuernos del capítulo 17, en relación con la misma figura, el mismo personaje, explicado en el capítulo 13. Se sugirió que la mujer sentada sobre la bestia en el capítulo 17 representa Roma, en el sentido en que Roma fue llamada Babilonia en los tiempos tempranos cristianos. El último versículo del capítulo 17 dice claramente, “y la mujer que has visto es la gran ciudad que reina sobre los reyes de la tierra” (v. 18). Esto, en el tiempo de Juan, apunta obviamente a Roma.

No obstante, la bestia misma de alguna manera está identificada con la cuarta bestia en Daniel 7, y también con Roma, porque sus siete cabezas son los siete montes de Roma (17.9). Los diez cuernos de la bestia, como los diez cuernos de la cuarta bestia en Daniel 7, son una etapa futura de Roma. Además, el pequeño cuerno que sube de entre los diez es un aspecto de la cuarta bestia de Daniel 7, que es Roma. El simbolismo es complicado, pero no más complicado que el lenguaje figurado normal.

### ***B. La religión apóstata***

¿Cuál es la etapa de Roma (en el sentido en que Roma es Babilonia) representada particularmente por la mujer sentada sobre las siete cabezas de la bestia? Yo sugiero que la mujer del capítulo 17 representa la religión apóstata, el cristianismo apóstata con una mez-

cla de paganismo y una mezcla de romanismo. La mujer del capítulo 12, como sugerimos, representa la iglesia apóstata entera. Yo opino que la mujer del capítulo 17 representa toda religión apóstata, el tipo de desarrollo del ecumenismo apóstata que esperaríamos de un mundo donde los cristianos verdaderos ya no están en la iglesia visible.

Juan comienza, “Vino entonces uno de los siete ángeles que tenían las siete copas, y habló conmigo diciéndome: Ven acá, y te mostraré la sentencia contra la gran ramera, la que está sentada sobre muchas aguas; con la cual han fornicado los reyes de la tierra, y los moradores de la tierra se han embriagado con el vino de su fornicación. Y me llevó en el Espíritu al desierto; y vi a una mujer sentada sobre una bestia escarlata llena de nombres de blasfemia, que tenía siete cabezas y diez cuernos” (17.1-3).

Fue en el desierto donde la mujer del capítulo 12 fue preservada durante tres años y medio, después del nacimiento de su hijo (Apocalipsis 12.6,14). La frase, “sobre muchas aguas” se interpreta en el versículo 15, “Me dijo también: Las aguas que has visto donde la ramera se sienta, son pueblos, muchedumbres, naciones y lenguas”. En otras palabras, la mujer representa la gran multitud de gente de muchas lenguas y nacionalidades. La religión popular apóstata sería así. A la misma vez, y con otra metáfora, la mujer está sentada sobre la bestia, representando el imperio malvado, o la dictadura del anticristo.

La relación corrupta entre la mujer y los reyes de la tierra debe entenderse como una representación vívida y asquerosa del hecho de que los gobernadores políticos impíos siempre han usado la religión, sea cristiana o pagana, para lograr sus propios propósitos a través del transcurso de la historia. Lo mismo sucederá con el anticristo cuando establezca su dictadura.

La mujer se presenta como vestida de finas vestimentas religiosas, “Y la mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, y adornada de oro, de piedras preciosas y de perlas” (4<sup>a</sup>).

Su naturaleza espiritual se describe en términos chocantes, “tenía en la mano un cáliz de oro lleno de abominaciones y de la inmundicia de su fornicación; y en su frente un nombre escrito, un misterio: BABILONIA LA GRANDE, LA MADRE DE LAS RAMERAS Y DE LAS ABOMINACIONES DE LA TIERRA. Vi a la mujer ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús; y cuando la vi, quedé asombrado con gran asombro. Y el ángel me dijo: ¿Por qué te asombras? Yo te diré el misterio de la mujer, y de la bestia que la trae, la cual tiene las siete cabezas y los diez cuernos” (4b-7).

Para entender estos símbolos, uno tiene que recordar las crueldades y los martirios que la religión falsa ha infligido sobre los santos durante los milenios. Podríamos suponer que la tendencia a la corrupción de la religión apóstata sería aumentada y desarrollada durante el reinado totalitario de la bestia. Al pretender ser Dios, usará las organizaciones religiosas del mundo, probablemente ecuménicamente unidas. Utilizará esta religión organizada para su propia ventaja.

En su comentario sobre los versículos 1-6, Alford dice, “la figura aquí de una ramera que ha cometido fornicación con los reyes seculares y con sus pueblos, es frecuentemente en los profetas, y tiene un solo significado principal, y una aplicación, eso es a la iglesia y el pueblo de Dios que lo habían negado y que se habían unido con otros.”

Hemos analizado los versículos 8.14 del capítulo 17 en relación con la descripción de la bestia en el capítulo 13. El versículo 14 explica el propósito de la bestia y de los diez cuernos en reunir los ejércitos del mundo para luchar en contra de Cristo cuando vuelva con Sus santos para tomar posesión de Jerusalén y de toda la tierra. Esta unión malvada se explica más, “porque Dios ha puesto en sus corazones el ejecutar lo que él quiso: ponerse de acuerdo, y dar su reino a la bestia, hasta que se cumplan las palabras de Dios” (v. 17).

Estas palabras se refieren a la unión encabezada por el anticristo. Aquí el propósito de Dios está enfatizado, el propósito que llega a ser el de la organización de la bestia misma, es decir, permitir la dirección y la culminación de la iniquidad.

He sugerido que las palabras de Cristo en la parábola del trigo y la cizaña, “recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla” (Mateo 13.30,41), se refieren a la reunión de las fuerzas de iniquidad y al reino de la bestia. El mandato de adorar a la bestia trae separación, y obliga a los escogidos a decidir por Cristo y en contra del reino de Satanás.

Los versículos 15-18 dan más información acerca de la mujer y su relación con la unión de las naciones encabezada por el anticristo. Ya hemos analizado el versículo 15, que explica el simbolismo de las aguas. Juan continúa, “Y los diez cuernos que viste en la bestia, éstos aborrecerán a la ramera, y la dejarán desolada y desnuda; y devorarán sus carnes, y la quemarán con fuego” (v. 16).

Alford comenta sobre este versículo, “Sus amantes previos ya no la buscan, ni responden a su llamado; sus adornos ricos serán sacados. Perderá su poder sobre los que ella seducía antes, y perderá su poder para adornarse”.

El odio entre el poder militar de la dictadura del anticristo y la organización religiosa que utiliza para sus propios propósitos, no es difícil de entender. Los que utilizan la religión para su propio beneficio, la desprecian en el fondo. Un sistema religioso que se prostituye para fines mundanos ciertamente será vacío al final.

### **XIII. DESCRIPCIÓN EXPLICATIVA**

#### **A. El lamento sobre Babilonia**

El capítulo 18 es una de las porciones más extraordinarias de las Escrituras. Es un poema que describe en detalle lo terrible que es el pecado, y las consecuencias del pecado organizado del reino de la bestia, particularmente en la Babilonia religiosa, pero también en la Babilonia comercial. No hace falta una exégesis detallada. La doctrina escatológica es clara. En la última frase, “Y en ella se halló la sangre de los profetas y de los santos, y de todos los que han sido muertos en la tierra” (v. 24), se indica que esta “Babilonia” incluye no solamente la futura concentración de maldad, sino también el poder impío a través de la historia.

#### **B. Las ialeluyas!**

Los versículos 1 al 10 del capítulo 19 son estallidos de alabanza y gratitud por la victoria de Cristo sobre el reino de la bestia. Muchas frases de este pasaje han sido incluidas en grandes canciones de la iglesia.

La primera erupción de alabanza (Apocalipsis 19.1,2) es motivada por el hecho de que se ha vengado la sangre de los mártires en la destrucción de Babilonia. Estas palabras definitivamente responden a las preguntas de los mártires durante la apertura del quinto sello (Apocalipsis 6.9-11). Antes de abrir el quinto sello, la venganza no había caído. Con la aleluya de 19.1,2, la venganza ha sido cumplida.

La próxima erupción de alabanza en los versículos 3-5 es una exhortación general de parte de una voz del trono en el cielo. Como respuesta, la aleluya de los versículos 6-8, relata ciertas cosas que se habían cumplido: (1) “El Señor nuestro Dios Todopoderoso reina” (v. 6). Esto es una repetición de la declaración de las voces celestiales con el sonido de la séptima trompeta (Apocalipsis 11.17), y este verbo debería ser interpretado como un aoristo ingresivo.

(2) “Han llegado las bodas del Cordero, y su esposa se ha preparado, y a ella se le ha concedido que se vista de lino fino, limpio y resplandeciente, porque el lino fino son las acciones justas de los santos” (vv. 7,8).

Debe ser claro en este texto que las bodas del Cordero no forman parte de una serie cronológica. Tampoco hay ninguna frase de transición, como “después de estas cosas...”. Es un estallido de alabanza, una declaración celestial, que debe ser interpretada en su contexto. Las palabras de Apocalipsis 19.7,8 son una declaración simple de que este evento ha sucedido. Tenemos que ver otros pasajes que nos den información acerca de la relación cronológica de este evento con otros eventos escatológicos.

Sabemos que los premios para los muertos justos viene con la resurrección de los justos (14.14). Sabemos que estos premios se dan cuando suena la séptima trompeta (Apocalipsis 11.18). Sabemos que la reunión de los santos con Cristo en el aire sucede con la resurrección de los justos, que ocurre en el mismo momento que el rapto de la iglesia verdadera (1 Tesalonicenses 4.16-18). De estos pasajes concluimos que las bodas del Cordero, es decir la ocasión gloriosa de la reunión de Cristo con Su iglesia resucitada, raptada, ocurre cuando suena la séptima trompeta.

Hay otras referencias al lino finísimo, blanco y limpio, representando la justicia de Cristo imputada a los santos, se encuentran en Apocalipsis 3.4; 6.11; 7.14; 19.14.

Después de que las voces celestiales habían declarado que las bodas del Cordero habían acontecido, la persona que estaba comunicando con Juan, no el Señor mismo (v. 10), le dijo a Juan, “Bienaventurados los que son llamados a la cena de las bodas del Cordero. Y me dijo: Estas son palabras verdaderas de Dios” (19.9).

Estas palabras claramente se refieren al llamado efectivo de los escogidos de Dios. Se aplican a todos los creyentes de todas las edades antes de la segunda venida de Cristo, cuando tengan el banquete de bodas.

### ***C. Cristo con sus ejércitos***

Cristo volverá, no solamente para Sus santos (Juan 14.3; 2 Tesalonicenses 4.26-28), sino también vendrá *con* Sus santos (Judas 14.15; Apocalipsis 19.11-16). Judas dice, “De éstos también profetizó Enoc, séptimo desde Adán, diciendo: He aquí, vino el Señor con sus santas decenas de millares, para hacer juicio contra todos, y dejar convictos a todos los impíos de todas sus obras impías que han hecho impiamente, y de todas las cosas duras que los pecadores impíos han hablado contra él” (Judas 14,15).

Esta es la misma escena, profetizada desde tiempos antiguos, y repetida en Apocalipsis 19.11-16. Juan dice, “yo vi el cielo abierto”.

Literalmente, el participio pasivo, “habiendo sido abierto”, está en armonía con mi sugerencia de que Cristo es visible, junto con los santos glorificados, durante el período de tres años y medio en que se le permite al anticristo prevalecer en la tierra.

La escena de Cristo que sigue en el capítulo 19 de Apocalipsis nos recuerda de muchos pasajes del Antiguo Testamento, especialmente Isaías 63.1-4 y 11.4. En el primer pasaje, tenemos la descripción de Cristo con las vestimentas sangrientas, llegando para derramar Su ira sobre los enemigos de Dios. En el segundo, hay una predicción específica de que destruirá a los enemigos de Dios con la “vara de Su boca”.

Juan continúa, “he aquí un caballo blanco, y el que lo montaba se llamaba Fiel y Verdadero, y con justicia juzga y pelea. Sus ojos eran como llama de fuego, y había en su cabeza muchas diademas; y tenía un nombre escrito que ninguno conocía sino él mismo. Estaba vestido de una ropa teñida en sangre; y su nombre es: EL VERBO DE DIOS” (19.11-13).

No creo que esto signifique que nadie sepa cuál es Su nombre. Juan nos dice que Su nombre es el “Verbo de Dios”. Más bien, la frase quiere decir que nadie conoce completamente el significado de Su nombre. Ninguna mente finita puede comprender plenamente el sentido del nombre de Cristo, “el Verbo de Dios”.

La explicación de las vestimentas sangrientas (en el griego, la palabra es *bebammenon*, literalmente *bautizadas*) se encuentra en la profecía de Isaías 63.2-4. “Por qué es rojo tu vestido, y tus ropas como del que ha pisado en lagar? He pisado yo solo el lagar, y de los pueblos nadie había conmigo; los pisé con mi ira, y los hollé con mi furor; y su sangre salpicó mis vestidos, y manché todas mis ropas. Porque el día de la venganza está en mi corazón, y el año de mis redimidos ha llegado”.

Tenemos aquí un cuadro de Cristo, no en la cruz con el cuerpo sangriento, derramando Su sangre por nuestros pecados, sino haciendo juicio contra los que han rechazado la gracia de Dios, y que han despreciado la expiación (Hebreos 10.29).

Juan después describe brevemente los ejércitos que vienen después de Cristo, “y los ejércitos celestiales, vestidos de lino finísimo, blanco y limpio, le seguían en caballos blancos” (v. 14). Estos son los ejércitos de los redimidos que habían sido reunidos con el Señor en el aire cuando sonó la séptima trompeta. El lino blanco claramente los identifica como los que han sido vestidos con la justicia de Cristo, pecadores salvos por la gracia.

Jesús, tu sangre y tu justicia  
 Son mi belleza, mi vestimenta celestial.  
 Vestido de ellas entre mundos en llamas,  
 Con gozo me levanto la cabeza.

- Zinzendorf

Pero Cristo mismo es el centro de atención, “De su boca sale una espada aguda, para herir con ella a las naciones, y él las regirá con vara de hierro; y él pisa el lagar del vino del furor y de la ira del Dios Todopoderoso. Y en su vestidura y en su muslo tiene escrito este nombre: REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES” (vv. 15,16). Estas palabras repiten y agregan a la explicación en el capítulo 17, versículos 13 y 14.

### ***D. El llamado de los buitres***

El llamado dramático del ángel a todas las aves que vuelan en el cielo, a que vengan a comer de la carne del campo de batalla (19.17,18) destaca vívidamente el hecho de que “la paga del pecado es la muerte” (Romanos 6.23).

## **XIV. LA BATALLA DE JOSAFAT**

El próximo párrafo, que realmente incluye Apocalipsis 19.19 al 20.3, continúa con el hilo del relato cronológico en el momento en que se derrama la sexta copa de ira. Juan describe eventos que, a mi entender, deben incluirse con los eventos de la séptima copa. Juan dice, “y vi a la bestia, a los reyes de la tierra y a sus ejércitos, reunidos para guerrear contra el que montaba el caballo, y contra su ejército. Y la bestia fue apresada, y con ella el falso profeta que había hecho delante de ella las señales con las cuales había engañado a los que recibieron la marca de la bestia, y habían adorado su imagen. Estos dos fueron lanzados vivos dentro de un lago de fuego que arde con azufre. Y los demás fueron muertos con la espada que salía de la boca del que montaba el caballo, y todas las aves se saciaron de las carnes de ellos. Vi a un ángel que descendía del cielo, con la llave del abismo, y una gran cadena en la mano. Y prendió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo y Satanás, y lo ató por mil años; y lo arrojó al abismo, y lo encerró, y puso su sello sobre él, para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años; y después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo”.

La batalla mencionada seguramente es la misma que se describe en Joel 3 y en Zacarías 14, y en otros pasajes de profecía del Antiguo

Testamento. El relato de Juan en realidad no es una descripción. Es un anuncio, dando los datos esenciales del acontecimiento.

### **A. La condenación de la bestia y el profeta falso**

El hecho de que la bestia y el falso profeta son arrojados vivos al lago de fuego es análogo del hecho de que algunos de los elegidos, como Enoc y Elías, han pasado al estado inmortal sin pasar por la muerte. Habrá otros en el rapto que también pasarán a la eternidad sin morir. Estos dos pasan directamente de la vida mortal a lo que Juan llama “la muerte segunda”, un estado de existencia en que los otros malvados, el resto de los muertos, experimentarán después de la segunda resurrección (Apocalipsis 20).

### **B. La encadenación de Satanás**

Una división del capítulo no debería confundirnos acerca de la continuidad con lo anterior. En 19.20,21, se trata de la bestia, el falso profeta, y los ejércitos de la bestia. En 20.1-3, se trata de otro párrafo del mismo tema. Aquí se enfoca en Satanás mismo, la primera persona de la trinidad falsa.

La encadenación de Satanás, lo que sea su connotación literaria, se presenta en términos enfáticos. Se le dan cuatro títulos que describen su naturaleza malvada. Lo aprehenden. Lo amarran con una cadena grande por mil años. Lo arrojan al abismo. Se cierra su prisión con una llave, y está sellada. Algo está claro, que el escritor inspirado quiso comunicar la impresión de algo bien hecho, en forma completa.

El propósito de este hecho se expresa en lenguaje simple, “para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años” (20.3). Estas palabras deben interpretarse en el sentido simple y obvio. El escritor inspirado quiso decir algo preciso.

En un sentido, Satanás siempre ha estado atado. Siempre ha estado sujeto completamente a la voluntad pasiva de Dios. En los primeros capítulos de Job, Satanás no puede tocar a Job sin el permiso de Dios. Cuando Cristo habla de atar al “hombre fuerte”, antes de poder quitarle su propiedad (Mateo 12.29; Marcos 3.27; Lucas 11.21,22), lo dice para explicar Su capacidad para salvar a los que están poseídos de demonios. En este sentido, Satanás siempre ha estado encadenado. Pero la encadenación mencionada en Apocalipsis 20.1-3 es claramente una predicción de un evento futuro, para que Satanás “no engañase más” (*me eti*), para que deje de hacer lo que hacía antes.

## 1. Otros enfoques, el imperio Satánico

Debemos reconocer que muchos teólogos sinceros interpretan estas palabras de otra manera. Una interpretación es que la frase, “para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años”, significa que habrá un período largo cuando no exista un solo imperio malvado que domine sobre el pueblo de Dios. Para apoyar esta interpretación, destacan el hecho de que, después de la caída de Roma, no había ningún poder pagano que dominara el área donde vivían los cristianos.

Pero preguntamos, ¿cómo es que “no engañar a las naciones” llegó a significar esto? Las palabras del texto no hacen ninguna referencia al dominio de un imperio pagano. En la Biblia, las palabras “las naciones” nunca significan Babilonia, o Roma, o ningún otro poder mundial individual.

Además, la caída de Roma no trajo la cesación del poder de Satanás en este mundo. Por ejemplo, la era del nacionalismo alemán de ningún modo se puede considerar un tiempo cuando el poder de Satanás estuviera atado.

Finalmente, la liberación de Satanás (20.7-9) no ocasiona ningún imperio mundial, sino una alianza de naciones con un fin militar.

La Palabra profética dice mucho acerca de imperios paganos. El lenguaje gráfico acerca de este tema está marcado en Daniel y en Apocalipsis. Si observamos el contexto, podemos entender las fases sucesivas. Pero en Apocalipsis 20.1-3 (y en 20.7-9), no hay mención de un solo imperio mundial, sino de las “naciones” en plural. Concluimos entonces que esta teoría no tiene ninguna base.

## 2. La iglesia gentil

Otra interpretación sostenida por muchos amileniaristas es que las palabras, “para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años”, quieren decir que habrá una transición de la iglesia judía del Antiguo Testamento a la iglesia gentil de nuestra época.

Tal transición se discute claramente en Romanos 11 y en Gálatas 3 y 4. Los puntos que Pablo destaca son estos: (1) Hay una continuidad entre las dos, en que hay un remanente de judíos, incluyendo a Pablo mismo, que está en la iglesia en esta época (Romanos 11.1-5). (2) Israel entera, aparte de este remanente, está ciega y apartada de las promesas Abrahámicas de la gracia, pero será injertada de nuevo en el árbol de Abraham, después de que el número de los gentiles se haya cumplido (Romanos 11, especialmente vv. 25, 26). (3) Los cris-

tianos gentiles han recibido la gracia porque han sido injertados en el árbol de Abraham (Romanos 11, *passim*). “Y si vosotros [gentiles] sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa [hecha a Abraham]” (Gálatas 3.29) Pablo constantemente se identifica a sí mismo como apóstol a los gentiles.

Esta transición se enseña claramente en las Escrituras, y debemos investigar los pasajes didácticos para ver se enseñan la teoría de que la atadura de Satanás se refiere a ella.

La pregunta se puede contestar con un estudio de dos palabras claves, *engañar*, y *naciones*.

**(a) Decepcionar**

Cristo enseñó que el carácter básico de Satanás es la decepción (Juan 8.44).

Pedro escribió desde “Babilonia” (Roma), “vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda alrededor buscando a quien devorar” (1 Pedro 5.8).

Pablo enseña que Israel entera fue decepcionada en la época anterior (2 Corintios 3.13,14).

Se le reveló a Pablo en el camino a Damasco que los gentiles, a quienes sería enviado a predicar, estarían en “tinieblas”, bajo el poder de Satanás (Hechos 26.18).

Pablo describe la condición general de los gentiles como decepcionados y cegados por Satanás (2 Corintios 4.4-6).

Si no aceptamos una especie de dispensacionalismo que encuentre más de una soteriología en la Biblia, la luz de Cristo (2 Corintios 4.6) en los corazones de los escogidos de Dios ha sido la misma desde que entró el pecado en el mundo. Pero la decepción de Satanás, la ceguera causada por Satanás en el corazón de los no-creyentes, también es un factor constante en todas las dispensaciones desde la caída del hombre. Hay que recordar que Apocalipsis 20.3 especifica claramente una cesación de la decepción satánica, y no dice nada acerca de la transición de una iglesia judía a una iglesia gentil. Cuando esa transición sucedió, Pablo decía que los gentiles estaban bajo una decepción satánica terrible.

No nos queda ninguna duda acerca del significado de la palabra “engañar”. Aparte del uso de la palabra en 8.44 del evangelio, Juan la usa cuatro veces en Apocalipsis (2.20; 12.9; 13.14; 19.20), antes de llegar al capítulo 20. En los cuatro casos, la decepción involucra la vida personal, social y religiosa. In ningún caso excluye la existencia de una iglesia verdadera. Había una iglesia en Smirna, aunque el

“trono de Satanás” estaba allí (Apocalipsis 2.13). Había una iglesia verdadera en Tiatira (2.20), mientras Jezabel engañaba a los siervos de Dios. Había una iglesia verdadera en la tierra, mientras Satanás engañaba a todo el mundo habitado (12.9). Cuando el falso profeta, la segunda bestia (Apocalipsis 13 y 19.20), engaña a los habitantes de la tierra, no impide la existencia de una iglesia de los escogidos de Dios (Apocalipsis 13, especialmente vv. 8 y 14) (Ver también Mateo 24.24). Cuando Satanás, después de los mil años, engaña a las “naciones de los cuatro ángulos de la tierra”, no destruye el “campamento de los santos” (20.8,9).

Todos estos datos indican que, cuando Juan habla de la encadenación de Satanás por un período de tiempo, dejándolo tan limitado que no engaña a las naciones, él quiere decir algo mucho más que la formación de la iglesia gentil que ha existido durante dos milenios. Concluimos que no ha habido ningún tiempo todavía en que pudiéramos decir que Satanás haya dejado de engañar a las naciones.

**(b) ¿Quiénes son las naciones?**

¿Cómo entendemos “las naciones” en Apocalipsis 20.3? La palabra griega en singular es *ethnos*, y en plural, *ethne*. Nuestra palabra *étnica* viene de esta raíz. El sentido literal es *nación* o *naciones*. A veces la palabra se usa para distinguir a los gentiles de los judíos, pero no es una distinción técnica, y no es siempre el uso. Tanto Lucas como Juan hablan de Israel como una *ethnos* (Lucas 7.5; 23.2; Hechos 10.22; 28.19; Juan 11.48, 50-53; 18.35).

*Ethnos* se usa para traducir la palabra hebrea *goi*, y hay numerosos pasajes del Antiguo Testamento en que este término se usa para referirse a Israel como una nación.

La relación de los gentiles con la iglesia del Antiguo Testamento es un tema que frecuentemente causa confusión. Es apropiado hablar del pueblo de Dios, organizado en la forma de la nación de Israel, como la iglesia judía. Esto fue la corriente principal de la historia de la redención. Sin embargo, había corrientes pequeñas de gentiles también. Dios nunca se ha dejado sin testimonio (Hechos 14.17). Estaba Melquisedek, y estaba Balaam. Había magos que fueron a Jerusalén cuando nació Jesús. El libro de Job tenía que ver con los gentiles. Algunos piensan que Uz era Edom. Los edomitas, después de Cristo, perdieron su identidad y fueron mezclados con los judíos. Hay muchas referencias a las naciones gentiles en los profetas, que debemos estudiar cuidadosamente. Los antropólogos enseñan que los judíos no son una raza pura en ningún sentido, sino que son un grupo étnico

mixto. El número de prosélitos que se identificaron con el pacto judío con Dios, ha sido muy subestimado.

Cuando Pablo usa *ethne* para distinguir a los gentiles de los judíos, no lo hace como si la palabra misma significara *gentiles*. Usa el término como un misionero hoy utilizaría “los nacionales”, o antiguamente para lugares remotos “los nativos”. Habla de cristianos “nacionales” como *ethne* en Romanos 11.13; 15.27; 16.4; Gálatas 2.12-14; Efesios 3.1. Les exhorta a no vivir como los *ethne* viven (Efesios 4.17).

La Gran Comisión manda a evangelizar a “todas las naciones (*ethne*)” (Mateo 28.12). Lucas 24.47 dice, “todas las naciones, comenzando en Jerusalén”. En Hechos 1.8, el mandato de la Gran Comisión es “Jerusalén,... Judea,... Samaria, y hasta lo último de la tierra”. Lucas, el autor del evangelio y de Hechos, consideraba el mandato de Hechos 1.8 como parte del mandato general a evangelizar a todas las naciones, tal como se dice en Lucas 24.47. Es claro, entonces, que en la Gran Comisión, las palabras “todas las naciones” incluyen la evangelización de los judíos, y no se puede interpretar como gentiles solamente. La frase “todas las naciones” simplemente significa “todas las naciones”.

Considerando estos ejemplos del uso bíblico de “nación”, y considerando que no hay nada en el contexto que sugiera otro significado, la evidencia habla en contra de la teoría de que la encadenación de Satanás sea para la formación de la “iglesia gentil”.

Esperamos, por lo tanto, un tiempo futuro, después del retorno de Cristo, cuando los santos resucitados reinarán con Cristo, y Satanás será atado para que no engañe a las naciones.



# LA ESCATOLOGÍA DEL APOCALIPSIS

## Secciones XV-XVIII

### **XV. LA PRIMERA RESURRECCIÓN**

En Apocalipsis 20.4-6, tenemos nueva materia, que no necesariamente está en orden cronológico, y tampoco necesariamente es una serie de eventos sucesivos. Juan dice, “Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar; y vi las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos; y vivieron y reinaron con Cristo mil años. Pero los otros muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años. Esta es la primera resurrección. Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años” (20.4-6).

La frase, “esta es la primera resurrección”, se refiere a la frase, “volvieron a vivir”, *edzesan* (aoristo) en el versículo 4. Esto es un caso de sinécdoque, una parte que representa algo entero. No es el caso que solamente los mártires se resuciten en la primera resurrección. Tal como decimos, “esto es el desfile”, cuando vemos una sola parte de él, así Juan dice, “esta es la primera resurrección” cuando ve este grupo de los justos resucitados.

#### ***A. El tiempo del evento***

Por la evidencia interna en este párrafo, sabemos que la primera resurrección sucede antes de los mil años mencionados en el contexto. (1) Vuelven a vivir. (2) Reinan por mil años. Su resurrección ocurre al comienzo del período en que Satanás está encadenado.

Algunos opinan que la resurrección de los justos y el rapto de la iglesia suceden en distintas etapas, y que la visión de Apocalipsis 20.4-6 representa una etapa final del rapto y de la resurrección. Han sugerido la ilustración de un tren con distintas secciones. Opinan que la visión de Apocalipsis 20.4-6 es como la última sección del tren.

Yo opino que esta idea no es bíblica. Pablo dice, “todos seremos transformados, en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta” (1 Corintios 15.51,52). Además, cuando se refiere a la resurrección de los justos y al rpto de la iglesia en el Nuevo Testamento, siempre se indica que constituyen un evento de poca duración. Las palabras, “todos seremos transformados en un momento”, no admiten distintas etapas para la resurrección y para el rpto de la iglesia verdadera.

También debemos recordar que el orden de los eventos de una escena en Apocalipsis, o en cualquier literatura, no necesariamente indica orden cronológico, al menos que el pasaje mismo lo dice.

Excepto por el hecho de que la primera resurrección precede los mil años, Apocalipsis 20.4-6 no da indicaciones cronológicas. Se ha mostrado que la séptima trompeta marca el tiempo de los premios para los justos muertos (11.18), y que los justos muertos serán premiados en la “resurrección de los justos” (Lucas 14.14). De esto podemos sacar la conclusión de que la primera resurrección sucede durante la séptima trompeta. En otras palabras, el nuevo párrafo, desde 20.4, comienza con la resurrección de los justos, lo que sucede con la séptima trompeta.

### ***B. ¿Quién es resucitado?***

“Y vi tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar; y vi las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos; y vivieron y reinaron con Cristo mil años” (20.4)

En el versículo 4, se dicen varias cosas de las mismas personas. Los que “se sentaron” sobre los tronos son los mismos que habían sido decapitados, y que “vivieron y reinaron” con Cristo mil años.

Note que Juan no está diciendo que las “almas” hayan reinado con Cristo, sino los decapitados. Si fueran las almas, el pronombre tendría que ser femenino, pero como es masculino, sabemos que se refiere a los decapitados.

Es decir, Juan vio a los decapitados que no habían adorado la bestia, y ellos resucitaron, vivieron, y reinaron con Cristo.

Hemos visto evidencia de que todos los creyentes reinarán con Cristo en su reino futuro. Debemos concluir, entonces, que la “primera resurrección” según Juan es el segundo “orden” según Pablo (contando la resurrección de Cristo como la primera), y que esta resurrección incluye a todos “los que son de Cristo en su venida” (1 Corintios 15.23).

Las palabras, “vi tronos y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar” forman una introducción que resume la sección de los versículos 4 al 6. Esto es típico del estilo de Juan. Frecuentemente hace una afirmación general, y después pone los detalles. Compare Juan 3.22 con Juan 4.1.

## **XVI. LA REBELIÓN FINAL**

El pensamiento que es repugnante para muchos es el hecho de que el milenio no es un estado absolutamente perfecto, que habrá una rebelión después, y que el estado perfecto, sin pecado, no será iniciado hasta después del milenio, después de la rebelión de Gog y Magog, después del juicio del gran trono blanco. Las opiniones de muchos eruditos que se oponen al enfoque premilenialista se concentran en esta objeción. De hecho, las referencias bíblicas al milenio como un período de bendición después del retorno de Cristo, no presentan una sociedad perfecta con la cual los redimidos se relacionan. La materia de Apocalipsis 20, y Ezequiel 37-37, predice una rebelión final de proporciones mundiales después del milenio.

La mente se pregunta naturalmente, ¿cómo puede ser?, especialmente cuando se busca un descanso. La respuesta tiene dos aspectos: (1) ¿Qué enseñan las Escrituras?, y (2) ¿Por qué?

### ***A. Lo que enseñan las Escrituras***

¿Qué dice la Biblia acerca de la rebelión final? La versión de Juan es breve y al punto, “Cuando los mil años se cumplan, Satanás será suelto de su prisión, y saldrá a engañar a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, a fin de reunirlos para la batalla; el número de los cuales es como la arena del mar” (Apocalipsis 20.7,8, comparar Ezequiel 38 y 39).

Obviamente Juan está aludiendo a la rebelión de Gog y Magog en Ezequiel. Juan resume en unas pocas palabras lo que Ezequiel describe en detalle, pero el bosquejo es idéntico. En Ezequiel 37, en la visión de los huesos secos, tenemos una predicción de una restauración nacional que va más allá de la restauración del cautiverio babilónico. Es una restauración de plena comunión con Dios bajo el reinado inmediato del Mesías. “Mi siervo David será rey sobre ellos, y todos ellos tendrán un solo pastor; y andarán en mis preceptos, y mis estatutos guardarán, y los pondrán por obra. Habitarán en la tierra que di a mi siervo Jacob, en la cual habitaron vuestros padres; en ella habitarán ellos, sus hijos y los hijos de sus

hijos para siempre; y mi siervo David será príncipe de ellos para siempre” (vv. 24, 25).<sup>1</sup>

En Ezequiel 38, Israel vive en su propia tierra, en seguridad y con pueblos sin muros (v. 11).

Todos los detalles de Ezequiel encajan perfectamente con la versión abreviada de Juan en Apocalipsis. Israel ha estado viviendo mil años como un pueblo terrenal bajo la protección de Cristo el Mesías, mientras los santos resucitados (incluyendo tanto judíos como gentiles, por supuesto), han estado reinando con Cristo sobre toda la tierra. Ezequiel dice a grupos hostiles, “Así ha dicho Jehová el Señor: En aquel día subirán palabras en tu corazón, y concebirás mal pensamiento” (v. 10). Juan dice que Satanás “saldrá a engañar a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog” (v. 8). La decepción y el pensamiento malvado son notablemente similares.

La identificación de los nombres de personas y lugares en Ezequiel 38 y 39 es un estudio interesante, pero no viene al caso para nuestro propósito. Se pueden consultar enciclopedias, teniendo cuidado de evitar ideas erróneas. Por ejemplo, la palabra “príncipe” en Ezequiel 38.2 viene de la raíz hebrea, *rosh*. Aunque fuera un nombre propio, la raíz no es la misma que en la palabra “Rusia”. Este último nombre viene de una palabra nórdica *russmen*, que significa “remadores”. El nombre se esparció de las regiones bálticas. También es un error identificar el nombre “Gomer” con los países “germanes”. Esto ignoraría totalmente las diferencias lingüísticas entre las dos palabras. Finalmente, sería absurdo identificar *Meschech* con Moscú y *Tubal* con Tobolsk.

Debo aclarar que no estoy descartando un estudio cuidadoso de los nombres geográfico y étnicos en este pasaje. Pero sí, quiero decir que la búsqueda del origen de los nombres debe estar basada en evidencia lingüística válida. Hay que consultar los diccionarios y enciclopedias buenos, y usar buen criterio.

Al estudiar las doctrinas de la escatología, quisiera destacar el hecho de que la rebelión de Gog y Magog fue profetizada por Juan y Ezequiel como un evento que ocurrirá después de un tiempo de bendición en la tierra bajo el reinado inmediato del Mesías.

Juan continúa su relato, “Y subieron sobre la anchura de la tierra, y rodearon el campamento de los santos y la ciudad amada; y de Dios descendió fuego del cielo, y los consumió” (v. 9). Esto es un resumen de la última parte del capítulo 38 y todo el capítulo 39 de Ezequiel. Mientras

1 Obviamente “David” en este pasaje se refiere a la dinastía de David, y en particular, a Cristo el Mesías, de la casa de David.

Juan solamente menciona el fuego del cielo, Ezequiel dice, “Y yo litigaré contra él con pestilencia y con sangre; y hará llover sobre él, sobre sus tropas y sobre los muchos pueblos que están con él, impetuosa lluvia, y piedras de granizo, fuego y azufre” (38.22).

Debe ser aparente que la multitud hostil entera es llamada “Gog” con frecuencia en estos capítulos de Ezequiel, y Magog (probablemente de una palabra persa “matgog”) parece significar “la tierra de Gog”. Ya que Gog es el líder, Juan menciona solamente “Gog y Magog”.

No hay ninguna indicación en el relato de Juan, o en Ezequiel, de que haya un conflicto internacional en el incidente de Gog y Magog. Algunos interpretan Ezequiel 38.13 como un conflicto así. Dicen que “Tarsis y todos sus príncipes” representan a Inglaterra con sus dominios, a pesar del hecho de que Tarsis casi siempre representa a España en el Antiguo Testamento. Entonces la pregunta, “¿Has venido a arrebatar despojos?” se entiende como una indicación de que Inglaterra y sus aliados estarán de un lado en el conflicto internacional, oponiéndose a Gog y a sus aliados. Pero no hay nada en las Escrituras que indique tal conflicto. Más bien, “Sabá y Dedán, y los mercados de Tarsis y todos sus príncipes” se unen con Gog en el ataque contra Jerusalén, tal como Juan indica en Apocalipsis 20.9.

Hay escritores premilenialistas que se han especializado en los nombres étnicos y geográficos de Ezequiel 38 y 39, y que han desarrollado teorías de la política internacional actual y de los ejercicios militares. Han hecho predicciones en sus publicaciones, y se han involucrado en los eventos actuales, de tal modo que se les hace muy difícil admitir que el incidente de Gog y Magog sea lo mismo que menciona Juan en Apocalipsis 20, y que este evento sucederá al final del milenio. Es una tentación para los alumnos de profecía crear una sensación y ganar publicidad, haciendo predicciones basadas en los nombres étnicos y geográficos. En este proceso, algunos han ido mucho más allá de la enseñanza de las Escrituras.

En cuanto a la doctrina, es muy claro que Juan enseña que habrá una rebelión de Gog y Magog después de mil años de bienaventuranza, en que los santos resucitados reinarán con Cristo. Los que persisten en negar que el relato de Ezequiel describe el mismo evento por lo menos tendrán que reconocer lo que Juan dice tan claramente.

## **1. ¿Qué implica?**

Si una vasta multitud de las naciones del mundo se rebelarán contra el reinado de Cristo al final del milenio, entonces esto implica que el

milenio no es una edad de perfección. Es una edad del gobierno perfecto de Cristo, pero será algo semejante al huerto de Edén antes de la caída, en que, cuando Dios permitió la tentación, el pecado se manifestó.

Hay muchas indicaciones en las Escrituras de que Cristo reinará sobre este mundo en un gobierno perfecto, en que los santos resucitados participan, pero en un mundo donde la perfección absoluta no ha sido completamente restaurada.

Hemos visto que en el primer evento del período del reino, se derrama la ira de Dios en siete etapas sucesivas sobre el reino de la bestia. Pablo describe el reinado milenial de Cristo así, “Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies. Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte” (1 Corintios 15.25,26).

Isaías, en sus últimos capítulos, indica algunas de las condiciones meleniales. Pienso que Isaías está hablando del milenio en 65.20,21. “No habrá más allí niño que muera de pocos días, ni viejo que sus días no cumpla; porque el niño morirá de cien años, y el pecador de cien años será maldito. Edificarán casas, y morarán en ellas; plantarán viñas, y comerán el fruto de ellas.”

También me inclino a pensar que su referencia al nacimiento de una nación “en un día” (Isaías 66.8) está hablando del tiempo cuando Israel entera vuelve al Señor, después del rapto de la iglesia, tal como predice Pablo en Romanos 11.26. También sugiero que Isaías 66.19,20 se refiere, no tanto a la edad misionera de ahora, sino a los primeros años del milenio. En ese período, serán evangelizadas las personas que viven en lugares aislados, y que no habían aceptado la marca de la bestia. Me fascina la idea de que traerán a hombres al Señor “en caballos, en carros, en literas, en mulos y en camellos”! (Isaías 66.20).

Isaías 66.23,24 se puede entender como una descripción de las condiciones de la “nueva tierra”, si interpretamos los “cadáveres” como lenguaje figurado, hablando de los perdidos experimentando “la segunda muerte” en el “lago de fuego”. No obstante, parece más aplicable al milenio, que precede la resurrección del resto de los muertos” (Apocalipsis 20.5, 12-15).

Hay predicciones interesantes en Zacarías, especialmente el último capítulo, los últimos versículos, que sugieren algunos de los problemas que serán administrados bajo el gobierno de Cristo.

Cuando Cristo predijo que sus apóstoles juzgarían las doce tribus de Israel (Mateo 19.28; Lucas 22.30), y cuando Pablo declaró que nosotros juzgaríamos al mundo, y que por lo tanto, debemos

poder juzgar los asuntos en esta vida (1 Corintios 6.1-4), la implicación clara es que habrá asuntos que juzgar, y que habrá problemas que requieren administración.

## **2. ¿Son creíbles las implicaciones?**

Hasta ahora hemos tratado de estudiar las enseñanzas de las Escrituras acerca del milenio, y acerca de sus implicaciones. No es incorrecto preguntarnos, “¿serán creíbles estas implicaciones?” Dios es un Dios de la verdad, y la verdad no se contradice. Si entendiéramos que las implicaciones incluyeran la idea de que mil hombres fueran a ocupar una sala de un metro cuadrado, con un techo de dos metros, esto sería una contradicción a la matemática y la física, y sabríamos que habíamos cometido un error de interpretación. Muchos han tratado de mostrar que la profecía de un milenio de bendición en esta tierra, con todos los elegidos de todas las edades juntos con Cristo en la tierra, es una imposibilidad física. ¿Será verdad?

(1) El mero asunto de la convivencia de santos resucitados en su forma inmortal con los mortales aquí en la tierra será rechazado por los que se oponen a lo sobrenatural, por supuesto. Sin embargo, el cristiano aprende a esperar lo sobrenatural cuando Dios desea revelarlo. La Biblia indica que la naturaleza de nuestro cuerpo resucitado será como el cuerpo de Cristo durante los cuarenta días después de Su resurrección (Filipenses 3.21). Ese período cuando Cristo se relacionó con los discípulos es un ejemplo divino de la posibilidad de la convivencia de los inmortales con los mortales.

También hay una analogía entre este concepto de los santos reinando con Cristo en el milenio, y el concepto de los ángeles participando en el gobierno de Dios sobre el universo desde el comienzo de la historia. No debemos exagerar esta analogía. Los redimidos no son exactamente como los ángeles, sino muy superior en su rango eterno (Hebreos 1.6-2.7). Los ángeles, quienes son siervos de Dios por causa de los escogidos, son invisibles para los mortales, mientras Jesús era visible después de la resurrección. Tenía un cuerpo, pero podía desaparecer de su vista (Lucas 24.31), y podía aparecer en la habitación con los discípulos, “estando cerrada la puerta” (Juan 20.19.26).

No conocemos el número de los ángeles santos, pero se dice que son “millones de millones” (Apocalipsis 5.11). Tampoco conocemos el número de los escogidos que han sido salvos por Su gracia desde el principio de la raza humana hasta el retorno del Señor. Pero, si una cantidad innumerable de ángeles sirven ahora por la causa de los

escogidos, entonces, una cantidad innumerable de santos bien podrán reinar con Cristo en el milenio.

Ignoramos la cantidad enorme de la población futura de la tierra (ver abajo) y los detalles de los problemas espirituales y éticos que puedan desarrollarse. Sería absurdo decir que no habrá suficiente trabajo para los santos durante el milenio, sin importar el número de ellos.

(2) La población probable de la tierra al final de los mil años del reinado de Cristo ha sido un problema para la imaginación de algunos. Juan indica que, al final del milenio, los que se rebelan contra el Señor serán como los granos de arena en el mar (Apocalipsis 20.8). Isaías 60.20-25 indica un aumento de la población del pueblo de Dios. Es verdad que en el último versículo de este pasaje se hace difícil distinguir entre el lenguaje figurado y literal. El hecho de que un león “coma paja como el buey” requeriría un cambio tan grande en su sistema digestivo, que ya no sería un león. Sin duda, esta referencia es una figura. El hecho de que el “polvo será el alimento de la serpiente” debe significar que Satanás será humillado. Su nombre es la serpiente es varios pasajes de la Biblia. La predicción de Isaías está en armonía con la declaración de que Satanás será encadenado durante mil años. Las serpientes no comen polvo literalmente. También dice que el lobo y el cordero comerán juntos, pero esto no significa que el sistema digestivo del lobo será cambiado para comer hierbas. Obviamente el propósito de Isaías 65.20-25 es el de poner énfasis en lo espiritual y lo ético, como termina el último versículo. Esto, sí, podemos tomar literalmente: “ni harán mal en todo mi santo monte, dijo Jehová”.

Sin embargo, reconociendo expresiones figuradas en los pasajes bíblicos acerca del milenio, el profeta ciertamente indica un tiempo de bendición y paz para la raza humana en la tierra, que involucra un aumento grande en la población.

Debo decir que un aumento grande de la población no me preocupa, aunque no soy experto en la economía. Malthus estaba equivocado en sus predicciones de los problemas relacionados con la población mundial. Ahora tenemos la mayor población que nunca, y nuestro problema más serio es la sobre-producción. Nade puede predecir la productividad de la tierra en el futuro. La comida del océano y de los desiertos regados, energía del sol, y la energía atómica – ningún hombre conoce los límites. Es probable que la exploración del espacio crea nuevos recursos de energía, y riquezas nuevas comparadas con lo que sucedió cuando descubrieron las Américas en el siglo XV. ¡Nadie sabe si pronto no estaremos viviendo en habitaciones en la estratósfera!

He sugerido que el trono de Cristo, delante del cual las naciones se unirán (Mateo 25.31-46), podría estar situado en la atmósfera sobre la tierra, y que todos estarán observando Su gloria en la superficie de la tierra. Note que la ciudad de Jerusalén es llamada el “campamento de los santos”, *parembole* (Apocalipsis 20.9).

(3) Otros problemas menores han sido mencionados, tal como la predicción de que las armas de Gog y de Magog serán usadas como leña durante siete años después del ataque. Esto es difícil de entender porque hoy las armas son de acero o de otros materiales no combustibles. Si tomamos esta pregunta en serio, podríamos contestar que durante mil años, las naciones no habrán estado haciendo armas. El ataque de Gog y Magog se precipitado por decepción satánica. No sería extraño suponer que las armas de Gog y Magog podrían ser en parte de madera o de plásticos combustibles, ya que el pueblo de Dios sería sin defensa físicamente, sin “cerrojos ni puertas” (Ezequiel 38.11).

(4) Otra pregunta más seria ha sido planteada: Al fin de Ezequiel 39, leemos de Israel, “y (entonces) sabrán que soy Jehová su Dios”. La pregunta es, ¿cómo se podría usar esta expresión, “y (entonces) sabrán”, si han estado viviendo bajo el reinado inmediato del Mesías durante mil años?

La respuesta es que el conocimiento del Señor es una experiencia progresiva. Israel conocía al Señor cuando salieron de Egipto, pero aprendieron a conocerlo más cuando cruzaron el Jordán. Israel conocía al Señor cuando volvieron de Babilonia, pero lo conocerán más profundamente cuando vuelva Cristo. Además, “sabrán las naciones que yo Jehová santifico a Israel, estando mi santuario en medio de ellos para siempre” (Ezequiel 37.28).

Cuando el ataque de Gog y Magog haya sido resistido por acción sobrenatural, después del reinado milenial de Cristo, entonces Israel conocerá al Señor más profundamente. Entenderán que, cuando fueron llevados al cautiverio en el pasado, fue por causa de su pecado. Sabrán que estas experiencias amargas son algo del pasado. “Ni esconderé más de ellos mi rostro; porque habré derramado de mi Espíritu sobre la casa de Israel, dice Jehová el Señor” (Ezequiel 39.29).

### ***B. ¿Por qué?***

No es irreverente preguntar por qué. Dios ha revelado muchos de Sus propósitos, y la investigación de lo revelado es algo que se espera de nosotros. La pregunta, ¿por qué?, solamente es irreverente (1) si es por impaciencia con Dios, o por alguna noción de que tenemos derecho de juzgar lo que Dios debe hacer o permitir. (2) La pregunta,

¿por qué?, también es incorrecta si significa falta de aceptar la voluntad revelada de Dios. Normalmente, sin embargo, alguien que pregunta, ¿por qué?, debería ser animado a investigar. Debemos entender que está en un proceso de aprendizaje. Está aprendiendo más y más del gran sistema de verdad que Dios nos ha revelado, y de los propósitos de Dios en el proceso temporal.

Hay muchas cosas cumplidas en el pasado por la providencia de Dios, y muchas cosas reveladas para el futuro que escapan nuestra comprensión. Además, hay muchas cosas en el gobierno divino del mundo que algunos comprenden y otros no comprenden.

Si algunos no pueden discernir el propósito de un plan revelado para tener una edad del reinado perfecto de Cristo y Sus santos, seguido por una rebelión final antes de los “nuevos cielos y nueva tierra, donde reina la justicia, aún así, el mensaje de las Escrituras queda en pie.

Pero debo decir que cuanto más contemplo el plan general de redención de este mundo finito y creado, cuanto más me parece apropiado que Dios vindicara Su propósito creativo en la consumación de Su programa de redención en una edad de bendición, algo parecido a Edén, donde Dios revelará todo lo bueno que creó en este mundo al principio.

Uno de las verdades más difíciles de comprender es el hecho de que el huerto de Edén fue un acto representativo, en que la raza humana entera se corrompió. Los pastores y los maestros frecuentemente enfrentan la objeción, “pero yo no estaba allí, así que no me pueden culpar del ‘pecado original’”. Otros dicen, “¿por qué fui constituido pecador antes de nacer?”

Hay muy poca gente, incluyendo a los cristianos más devotos, que han tomado el tiempo para comprender el capítulo cinco de Romanos, y para entender el significado para la raza humana de la caída del hombre.

Me parece que Dios, de vez en cuando durante la historia, ha permitido algunos eventos notables que nos revelan que somos una raza que se corrompe a sí misma. La adoración del becerro de oro al pie del monte de Sinaí, después de la revelación sobrenatural de la santidad y del poder glorioso de Dios me parece ser uno de esos eventos. He sugerido en otros lugares que la crucifixión del Señor Jesucristo es una demostración vívida de la clase de personas que somos por naturaleza. Cientos de veces durante la historia, Dios ha hecho muy claro que la salvación es solamente por Su gracia. La humanidad elige la auto-corrupción. “Y los que viven según la carne no pueden agradar a Dios” (Romanos 8.8). Aparte de la gracia soberana de Dios, en que Él decidió salvar a Su pueblo, toda la humanidad iría por el camino de la auto-destrucción.

En realidad, algunos se expresan de tal manera que da la impresión de que, una vez que el pecado haya entrado en el mundo, todo escapó del control de Dios. Parecería que Dios haya estado luchando todos estos siglos, tratando de recuperar el control. He escuchado a cristianos antimilenialistas, algunos de los cuales se consideran “calvinistas”, que se expresan de una manera muy extraña acerca del retorno de Cristo. Dicen que no se puede imaginar que Él permita otra rebelión.

Al contrario, Dios no ha perdido el control de las cosas. “Los decretos de Dios son su propósito eterno, según el consejo de su propia voluntad, en virtud del cual ha preordenado, para su propia gloria, todo lo que sucede”.<sup>2</sup> “Las obras de providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia y poderosamente, preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de éstas”.<sup>3</sup> Dios permitió al hombre corromperse en el huerto de Edén, y decidió salvar a Sus escogidos desde entre las masas corruptas de humanidad. Dios permitió que Israel adorara el becerro de oro e involucrarse en idolatría licenciosa al pie del monte de Sinaí. Dios permitió que el hombre crucificara a Su Hijo. Una y otra vez durante la historia, y en nuestra propia experiencia, Dios ha revelado el hecho de que dependemos totalmente de Su gracia. En vista de todos estos hechos, me parece razonable esperar que Dios vindicara Su justicia una vez más, permitiendo una rebelión final, en la culminación de su reinado con los santos sobre este mundo.

Fue Adán que había tenido comunión íntima con Dios, que había recibido suficiente revelación de la santidad de Dios y del camino del árbol de la vida, quien escogió el camino del pecado y de la corrupción. Fueron aquellos que habían visto la gloria visible y habían escuchado la voz de Dios en el monte de Sinaí que escogieron la idolatría. Fueron hombres que habían visto la gracia de Dios manifiesta en la palabras y en las obras de Cristo que causaron Su crucifixión, y que se burlaron de Él.

El plan de salvación por gracia por fe es el único plan, el plan necesario para salvar a los miembros de la raza de Adán. Por estas razones, pienso que la rebelión al final del milenio, lejos de ser un problema, es una culminación apropiada, mostrando la necesidad de la salvación por gracia. Será la última revelación de la imposibilidad de que existiera otro plan.

2 *Catecismo Menor de Westminster*, pregunta #7. (*Catecismo Menor Explicado*, México: El Faro).

3 *Catecismo Menor de Westminster*, pregunta #11.

Si algunas personas pudieran salvarse por vivir en un ambiente sano y tener influencias sanas, los que viven al fin del milenio seguramente serían entre ellas. Los que siguen a Satanás y se unen a los ejércitos de Gog y Mago al fin del milenio habrán visto la justicia y el poder del reino de Cristo. Conocerán Sus atributos de gracia y de amor, quizás mejor que cualquier persona antes. El contemplar este incidente cerca del fin de la historia de la tierra debería darnos una mejor comprensión del plan de salvación y mayor entusiasmo para evangelizar a los perdidos, que están confiando en su propia justicia.

### ***C. La condenación final de Satanás***

La última condenación de Satanás sucederá a la conclusión de la rebelión de Gog y Magog. “Y el diablo que los engañaba fue lanzado en el lago de fuego y azufre, donde estaban la bestia y el falso profeta; y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos” (Apocalipsis 20.10). Los ángeles caídos, entregados a “prisiones de oscuridad” (2 Pedro 2.4; Judas 6), reservados para el juicio, están condenados al mismo castigo con Satanás.

## **XVII. EL JUICIO DEL GRAN TRONO BLANCO**

La escena del juicio final, con su vasta perspectiva, se abre con una de las afirmaciones más magnificentes de toda literatura. “Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él, de delante del cual huyeron la tierra y el cielo, y ningún lugar se encontró para ellos” (20.11). El juicio está abierto, en el espacio libre, para que todos los seres inteligentes del universo vean. Podemos imaginar a Satanás y sus ángeles caídos, la bestia, y el profeta falso, observando desde el “lago de fuego”. Se supone que los ángeles santos estarán alrededor del trono, ministrando. Los santos que han sido levantados en la resurrección participarán, sin duda, con Cristo en el juicio.

### ***A. Los justos delante del gran trono blanco***

El Antiguo Testamento predice en forma nebulosa (Isaías 25.8) el cambio a la inmortalidad que experimentarían los creyentes que estarían vivos cuando Cristo vuelva. Pero esta predicción no fue comprendida hasta que la revelación del Nuevo Testamento la aclaró (1 Corintios 15.54, 2 Corintios 5.4). De la misma manera, no podemos encontrar predicciones claras ahora acerca de la experiencia de los mortales, creyentes en Cristo, vivos durante el milenio, y todavía vivos en el momento del juicio delante del gran trono blanco. Pode-

mos razonar por analogía que estos redimidos serán hecho inmortales en el momento del juicio del gran trono blanco.

La predicción de que el resto de los muertos volverían a vivir después de los mil años (Apocalipsis 20.5) se expande en el versículo 12. “Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante Dios...” El hecho de que esto también incluye la resurrección del resto de los muertos está claro en el versículo 13. “Y el mar entregó los muertos que había en él; y la muerte y el Hades entregaron los muertos que había en ellos”.

En este momento, cada mortal que ha muerto será resucitado. La muerte misma, y el lugar del Hades, serán vaciados. Este punto histórico, entonces, debe ser el momento que anticipaba Pablo cuando dijo, “Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies. Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte” (1 Corintios 15.25,26). Es claro, entonces, que todos los muertos que no fueron resucitados en la “resurrección de los justos” (Lucas 14.14; 1 Corintios 15.23b), incluyendo a todos, los regenerados y los no-regenerados, quienes habrían muerto después del rapto – todos aquellos, sin excepción, serán resucitados y estarán de pie delante de Dios en el juicio del gran trono blanco.

La resurrección que sucede delante del gran trono blanco suele llamarse “la resurrección de los muertos injustos”, ya que todos los redimidos serán resucitados en el momento del rapto. Esta designación es errónea, ya que las Escrituras indican que Israel entero, junto con muchos gentiles (Romanos 11.26, Isaías 66.20) serán salvos después de la resurrección de los justos, después del rapto de la iglesia. También enseña que algunos de ellos (Daniel 11.32-35) morirán por su fe después de la resurrección del momento del rapto, antes de que el anticristo sea destruido. Hay indicaciones de que, aunque una persona muera a la edad de cien años, será considerado un niño (Isaías 65.20), pero que no será desconocida durante el milenio la muerte de un justo a una edad madura, de un hombre anciano que ha vivido la plenitud de sus días. Por lo tanto, es razonable concluir que entre los resucitados que están delante del gran trono blanco, habrá justos y malvados.

### ***B. La base del juicio***

La base del juicio de los que han sido resucitados y que están delante del gran trono blanco se menciona en la última parte de los versículos 12 y 13, “y los libros fueron abiertos, y otro libro fue abierto, el cual es el libro de la vida; y fueron juzgados los muertos

por las cosas que estaban escritas en los libros, según sus obras. Y el mar entregó los muertos que había en él; ... y fueron juzgados cada uno según sus obras”. Ver también Apocalipsis 22.12, “He aquí yo vengo pronto, y mi galardón conmigo, para recompensar a cada uno según sea su obra”.

Frecuentemente se objeta, si la base del juicio son las obras, y si nadie será salvo por sus obras, ¿cómo puede haber justos delante del gran trono blanco para juicio?

La respuesta es que nadie se salva por sus obras, pero las obras se consideran, en cada escena de juicio en el Nuevo Testamento, como evidencia de fe, o de falta de fe. “Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma. ... Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras. ... Mas quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta?” (Santiago 2.17-20).

Son las obras que dan la evidencia de una nueva actitud del corazón, en relación con Cristo, en la escena del juicio en Mateo 25.31-46, especialmente 40-45. Nada es más claro que el hecho de que el apóstol Pablo sostiene la doctrina de la justificación por fe sola, aparte de las obras de la ley. No obstante, Pablo explica que la fe por medio de la cual nos salvamos, es una fe que *obra*. Dios da a cada uno según sus obras (Romanos 2.6-11).

Apocalipsis 20.15 también afirma que nadie será salvo por sus obras. “Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue lanzado al lago de fuego”. Es como si Dios dijera a todos los que confían en su propia justicia, “los tomaré de acuerdo con su propio criterio y juzgarlos según sus obras, pero verán el resultado temible”. En ese juicio final, nadie será salvo excepto por gracia por fe. Serán los que tienen su nombre escrito en el Libro De Vida del Cordero que fue inmolado desde la fundación del mundo.

### ***C. El “último enemigo”, la muerte (1 Corintios 15.26)***

Apocalipsis 20.14 dice, “Y la muerte y el Hades fueron lanzados al lago de fuego. Esta es la muerte segunda”. Esto, por supuesto, es lenguaje figurado, personificando la muerte y Hades, y el lugar de los muertos. Desde la caída, la muerte ha sido el fin de cada vida en la tierra, con la excepción de Enoc y Elías, que fueron trasladados, y con la excepción de Cristo, que fue resucitado y no morirá más. La muerte es una interrupción violenta a la existencia normal del hombre, creado a la imagen de Dios. La muerte llegó como resultado del pecado (Romanos 5.12). Ahora, en la resurrección final, la muerte

misma y el Hades, el lugar de los espíritus que se han ido, serán destruidos totalmente, y no ejercerán nunca más su poder.

## **XVIII. LOS NUEVOS CIELOS Y LA NUEVA TIERRA**

Se hace referencia a los nuevos cielos y la nueva tierra en dos pasajes distintos del Nuevo Testamento: 2 Pedro 3 y Apocalipsis 21 y 22. En la interpretación de cualquier libro serio, es un principio general de la hermenéutica que se debe tomar en cuenta el contexto literario. Así es aún más importante en la interpretación del Nuevo Testamento el estudio diligente del Antiguo Testamento. Los nuevos cielos y la nueva tierra se mencionan dos veces en los últimos capítulos de Isaías: 65.17 y 66.22. Para alguien familiarizado con los principios de la hermenéutica del Nuevo Testamento, es inconcebible que Pedro y Juan hicieran referencia a los nuevos cielos y la nueva tierra, sin esperar que los lectores tuvieran en mente estas profecías de Isaías. Por lo tanto, es imprescindible estudiar las profecías de Isaías en su contexto para entender la descripción de Juan de los nuevos cielos y la nueva tierra, y para entender la breve referencia paralela de Pedro.

### ***A. El mensaje y el método de Isaías***

El tema principal de los últimos capítulos es el consuelo espiritual y la exhortación de Israel. No le preocupa el orden cronológico de los eventos que menciona. La organización de su materia está bien adaptada homiléticamente, pero es un error tratar de encontrar un orden cronológico de los futuros eventos. Para destacar este punto, sugiero el siguiente estudio de los capítulos 61 a 66.

#### **1. Isaías 61.1-3**

La primera unidad de estos capítulos se consiste en los tres primeros versículos. Gramaticalmente, son una sola oración. Es una serie de cláusulas causales y una cláusula final de resultado. Se introduce con dos verbos de propósito. “Me ungió”, y “me ha enviado”.

Tenemos una interpretación autoritativa de esta oración en las palabras de Cristo mismo. Tal como está anotado en Lucas 4.18-22, en la primera etapa de Su ministerio, Jesús leyó la primera parte de este pasaje en la sinagoga en Nazaret, cerró el libro, y procedió, “Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros”. (v. 21).

Cuando los escritores del Nuevo Testamento citan del Antiguo Testamento, normalmente se refieren, no solamente a las palabras citadas, sino también al contexto entero. Por lo tanto, debemos enten-

der que Cristo se refería a la sección entera que consiste en los tres primeros versículos de Isaías 61.

Hay comentarios que sugieren que Jesús terminó la cita a propósito, justo antes de la frase, “el día de venganza de Dios nuestro”, porque la venganza era, y todavía es, futura. Esto, sin embargo, es exégesis fallada. Las palabras, “el día de venganza de Dios nuestro”, son el complemento directo del infinitivo “proclamar”. Jesús ciertamente proclamó la ira venidera de Dios, además de la gracia de Dios. En el contexto inmediato (Lucas 4.22-31), Jesús molestó a sus oyentes con la referencia a su egoísmo, tanto que lo echaron y trataron de destruirlo.

Juan el Bautista había advertido de la ira venidera (Mateo 3.7; Lucas 3.7). No hay censura más fuerte en las Escrituras que las advertencias de Cristo contra el pecado (Mateo 23.14; Marcos 3.29; 12.40; Lucas 20.47; Juan 5.29).

Podemos decir con certeza que Isaías 61.1-3 proclama una verdad que fue cumplida en la presencia de los que oyeron a Jesús en la sinagoga de Nazaret. Otros pasajes del Nuevo Testamento que indican que las palabras de Isaías se cumplieron en el tiempo de Cristo son: Mateo 5.3,4; 11.5; Lucas 6.20; 7.22; Hechos 10.38.

Cuando decimos que Isaías 61.1-3 fue cumplido en el tiempo de Cristo, no queremos decir que su cumplimiento haya sido limitado totalmente a los días cuando Cristo estaba en la tierra. No estamos haciendo “interpretación doble”, o proponiendo un “cumplimiento doble” cuando apuntamos al hecho de que las profecías se cumplieron a través de un período de tiempo. Proclaman “el día de venganza de Dios nuestro” lógicamente incluye la idea de seguir proclamándolo hasta que llegue ese día en el futuro. En forma similar, Jesús dijo, “como el Padre me ha enviado al mundo, así os envío” (Juan 20.21; 17.18).

El cumplimiento de Isaías 61.1-3 en la vida de Jesús y durante los años subsecuentes es similar al cumplimiento de Joel 2.28-32 como proclamado por Pedro en el día de Pentecostés. Pedro dijo, “esto es lo dicho por el profeta Joel” (Hechos 2.16-21). Pedro después citó de Joel. El poder manifestado por el Espíritu Santo, profetizado por Joel, se mostró en el don de lenguas en el día de Pentecostés. Las siguientes señales se cumplieron cuando Jesús estaba en la cruz: “prodigios arriba en el cielo, Y señales abajo en la tierra, Sangre y fuego y vapor de humo; El sol se convertirá en tinieblas, Y la luna en sangre” (Mateo 27.45; Marcos 15.33; Lucas 23.44). Aunque la profecía de Joel no menciona específicamente un terremoto, los oyentes podrían haber recordado los eventos de Mateo 27.51-53 cuando citó a Joel acerca de los “prodigios” y las “señales”.

Pero el sentido normal de las palabras de Pedro, “lo que se habló por el profeta Joel” no se puede forzar a que signifique que todo lo que dijo Joel haya sucedido durante las veinticuatro horas del día de Pentecostés. Esto no es “doble interpretación” o “doble cumplimiento”. Es simplemente un análisis del contenido de las palabras de Joel, tal como las dijo. La profecía misma de Joel y la aplicación que Pedro le dio a ella, contemplan un período extendido de tiempo en que los hombres invocan el nombre del Señor y serán salvos (Hechos 2.21; Joel 2.32). Debemos, entonces, considerar Isaías 61.1-3 como profecía cumplida.

## **2. Isaías 61.4-62.12**

Isaías procede a consolar y a amonestar a su pueblo con palabras que podrían aplicarse a casi cualquier tiempo de prosperidad espiritual y de restauración. La reconstrucción y las reparaciones profetizadas en el versículo 4 podrían referirse al tiempo de la restauración del cautiverio babilónico. Podría aplicarse a cualquier tiempo de restauración después de un período de desastre. La frase, “la desolación de muchas generaciones” (v. 4) difícilmente se podría aplicar a los setenta años del cautiverio babilónico.

El ministerio de los gentiles mencionado en los versículos 5, 6, 9 y 11, podría referirse metafóricamente a la condición de la iglesia gentil, fundada en la promesa de Dios a Abraham (Gálatas 3.14, 26, 29).

El capítulo 62 entero podría referirse a las bendiciones que recibe la iglesia gentil de la revelación de Dios a través de Isaías. Isaías evidentemente no está interesado en distinguir el orden de eventos futuros. Hay frases especialmente en Isaías 61.11 y 62.10-12 que parecen hablar más bien acerca de las condiciones del reinado milenial de Cristo en vez de otras porciones de tiempos históricos o proféticos.

En Apocalipsis 1.6; 5.10,26, Juan alude a Isaías donde menciona que el pueblo de Dios será llamado Sus sacerdotes (Isaías 61.6, Éxodo 19.6). Estas referencias armonizan con la doctrina protestante del sacerdocio de todos los creyentes.

Las vestimentas de justicia mencionadas en Isaías 61.10 son llamadas las vestimentas de la iglesia como la novia de Cristo en Apocalipsis 3.4; 6.11; 7.14; 19.8,14.

El “nuevo nombre” de Isaías 62.2 es llamado la dádiva para los santos en Apocalipsis 2.17 y 3.12.

Las palabras de Isaías, “Decid a la hija de Sion: He aquí viene tu Salvador; he aquí su recompensa con él, y delante de él su obra” (62.11), no deben aplicarse a la entrada triunfal en Jerusalén, como

se propone en el Nuevo Testamento en griego de Nestlé (en las notas de citas del Antiguo Testamento). Mateo 21.5 es de Zacarías 9.9, y no de Isaías 62.11. Este último se aplica mejor a Apocalipsis 22.12. Como se indicó cuando hablamos de la entrada triunfal de Jesús, Él no vino en ese momento con su “premio”, excepto en un sentido simbólico. Es Su segunda venida que es profetizada en Isaías 62.11 y en Apocalipsis 22.12.

### 3. Isaías 63.1-6

En Isaías 63.1-6, tenemos otro pasaje relacionado con la escatología. Cristo viene con vestimentas bautizadas en sangre, habiendo pisado el lagar de la ira de Dios (Compare Joel 3.13 con este pasaje en Isaías). Esto se aplica específicamente a la segunda venida de Cristo, cuando destruya el reino de la bestia y establezca Su reino de justicia (Apocalipsis 14.20; 19.13,15). La sección entera, Apocalipsis 19.11 y siguiente, es rica en referencias a Isaías 63.1-6.

### 4. Isaías 63.7-19

En el medio del capítulo 63, donde exhorta y consuela a su gente, la materia de Isaías es totalmente histórica. Cambia bruscamente de una referencia a la venida del Mesías en juicio y con ira para destruir a los malvados, a la misericordia y la gracia de Dios, trayendo a Su pueblo de Egipto bajo Moisés. Digo “bruscamente” porque estoy pensando en los que quieren forzar los últimos capítulos de Isaías en un esquema escatológico, y tratan de sacar algún orden de los eventos futuros de esta materia. No creo que el autor mismo haya considerado su transición abrupta en absoluto. Como en toda predicación, “la verdad es para la santidad”, así Isaías utiliza materia escatológica para el propósito de la santificación espiritual de su pueblo. Así no hay nada inconsistente en pasar de una referencia vívida a la segunda venida de Cristo a la historia del éxodo y las experiencias en el desierto, donde Dios manifestó Su gracia.

Posiblemente el autor de la carta a los hebreos quisiera referirse a Isaías 63.11,12 en su mención de “el Dios de paz que resucitó de los muertos a nuestro Señor Jesucristo, el gran pastor de las ovejas, por la sangre del pacto eterno” (Hebros 13.20), pero esto es una referencia a un pensamiento parecido, y no una aplicación de una predicación.

La frase, “nuestros enemigos han hollado tu santuario” (Isaías 63.18) podría referirse a la predicación que dio Cristo, anotada en Lucas 21.24. Pero, otra vez, tenemos simplemente una alusión, y no una aplicación de alguna predicación específica.

La mención de Abraham y de Israel en Isaías 63.16 es otra ilustración de una falta total de orden cronológico en su materia.

### **5. Isaías 64.1-12**

El capítulo 64 no contiene escatología directa. El versículo 1 indica claramente que Isaías contempla una intervención catastrófica del Señor en un tiempo futuro, pero el versículo 3 se refiere a la experiencia del monte Sinaí como ilustración de intervención divina catastrófica. El versículo 4 remonta al comienzo del mundo. La última parte del versículo es citado por Pablo en 1 Corintios 2.9. La referencia a las cosas que “Dios ha preparado para los que le aman” es escatológica en un sentido general, y podría ser considerada una excepción a la afirmación de que el capítulo 64 no contiene escatología directa. El punto principal de la enseñanza es el de dar ánimo en la vida actual.

### **6. Isaías 65.1-7**

El primer párrafo del capítulo 65 no es escatológico. Pablo aplica los versículos 1 y 2, que contienen las palabras, “fui buscado por los que no preguntaban por mí”, y “extendí mis manos todo el día a pueblo rebelde”, uniendo estas verdades generales con Deuteronomio 32.21, “Yo también los moveré a celos con un pueblo que no es pueblo, Los provocaré a ira con una nación insensata”. Después, aplica estas verdades generales a la dureza y la incredulidad de Israel en aquella época, y también a la proclamación del evangelio a los gentiles (Romanos 10.19-22). Los versículos 3-7 consisten en denuncios de los pecados prevalecientes en Israel en el tiempo de Isaías.

### **7. Isaías 65.8-10**

Isaías después inserta una nota escatológica breve, asegurando a Israel que Dios no abandonará Su pacto, sino que lo confirmará en la preservación del remanente. No indica el tiempo o las circunstancias de la preservación profetizada. Estos tres versículos podrían ser aplicados al retorno del cautiverio babilónico. No son citados en el Nuevo Testamento, pero el hecho general de que Dios ha prometido preservar Su pacto con Israel, guardando un remanente fiel, es la base del argumento de Pablo en Romanos 11. La restauración que Pablo menciona es escatológica, desde el punto de vista del Nuevo Testamento. No tomará lugar, dice, “hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles” (Romanos 11.25). He sugerido que la frase, “la plenitud de los gentiles”, se refiere a la terminación de la iglesia constituida para esta edad actual, es decir, al rapto de la iglesia verdadera.

El punto de Isaías en estos tres versículos, y su presuposición de trasfondo a través de esta sección de profecía, es que Yahvé será fiel, e Israel será restaurado en forma permanente.

### **8. Isaías 65.11-16**

Los próximos seis versículos consisten enteramente de admoniciones, denuncios de pecado, y una palabra breve de ánimo (v. 16). Las palabras, “pero vosotros”, con que comienzan estos versículos, son fuertemente adversas, y destacan el contraste con la profecía de los tres versículos anteriores.

La referencia a “mis siervos”, en contraste con Israel en los versículos 13-15 contribuye, por supuesto, una verdad general. Pero esta verdad podría ser aplicada en forma particular a la edad de la iglesia cuando los “judíos” en general están ciegos (Romanos 11.25), y cuando los siervos de Dios tienen otro nombre. Una referencia al nombre malo de Israel está en contraste con el “nuevo nombre” de Apocalipsis 2.17 y 3.12.

Las palabras del versículo 16, prometiendo que “el Dios de verdad” será universalmente reconocido, y prometiendo que “las angustias primeras serán olvidadas, y serán cubiertas de mis ojos”, llevan al párrafo fuertemente cargado de escatología que sigue.

### **9. Isaías 65.17-25**

La frase, “las angustias primeras serán olvidadas” (v. 16) introduce la afirmación escatológica del versículo 17, “Porque he aquí que yo crearé nuevos cielos y nueva tierra; y de lo primero no habrá memoria, ni más vendrá al pensamiento”. Esta es una de las dos referencias a los “nuevos cielos y la nueva tierra” que Pedro y Juan deben haber tenido en mente cuando usaron las mismas expresiones.

No obstante, para que sus oyentes no pensarán que Israel sería totalmente olvidado, o que la promesa del remanente sería anulada en algún momento en el futuro, Isaías agrega, “Mas os gozaréis y os alegraréis para siempre en las cosas que yo he creado; porque he aquí que yo traigo a Jerusalén alegría, y a su pueblo gozo. Y me alegraré con Jerusalén, y me gozaré con mi pueblo; y nunca más se oirán en ella voz de lloro, ni voz de clamor” (vv. 18,19). Las palabras traducidas “pero” al comienzo del versículo 18, bien podrían ser traducidas “excepto” o “sin embargo”. Isaías desea enfatizar el hecho de que no es el pacto glorioso que Dios ha hecho con Su pueblo que será olvidado, sino el “nombre malo” de Israel mencionado en el versículo anterior.

La predicción de Isaías en el versículo 19, “nunca más se oirán en ella voz de lloro, ni voz de clamor”, tiene eco en Apocalipsis 21.4, “Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron”. Juan ubica el cumplimiento de esta profecía en la nueva Jerusalén y en los nuevos cielos y la nueva tierra, no en el milenio. Todo lo que dice Juan acerca de los nuevos cielos y la nueva tierra, y todo lo que dice Pedro acerca del mismo tema, armonizan perfectamente con Isaías 65.17-19.

La dificultad exegética viene cuando examinemos Isaías 65.20-25 a la luz de lo que dice Juan acerca de los nuevos cielos y la nueva tierra. En Isaías 65.20-25, se contempla la muerte de seres humanos como una posibilidad hipotética. Al leer el pasaje, la muerte se contempla como una realidad durante el tiempo que describe Isaías. “El pecador de cien años será maldito” (Isaías 65.20). Además, se contempla el nacimiento de niños también (Isaías 65.23).

Por otro lado, Juan presenta las condiciones de los nuevos cielos y la nueva tierra como condiciones absolutamente perfectas con respecto al pecado, la muerte, y la tristeza. No habrá mortales, y así el nacimiento de niños será algo del pasado (Lucas 20.36). Con referencia a la nueva Jerusalén que baja del cielo a la tierra, Juan dice, “No entrará en ella ninguna cosa inmunda, o que hace abominación y mentira, sino solamente los que están inscritos en el libro de la vida del Cordero” (Apocalipsis 21.27).

Mi sugerencia es que los versículos 20-25 forman un sub-párrafo distinto, dentro de la sección en que Isaías, habiendo mencionado los nuevos cielos y la nueva tierra, se apresura en asegurar a su gente que Dios no olvidará a Jerusalén nunca. Su punto es que los pecados serán olvidados, pero que el pacto de Dios con Su pueblo no será olvidado. Los versículos 17-19 se pueden parafrasear, “Haré nuevos cielos y una nueva tierra, en que los problemas anteriores serán olvidados, pero Jerusalén no será olvidada. La Jerusalén de los nuevos cielos y la nueva tierra estarán totalmente libres de mancha”.

La esencia de los versículos 20-25, según mi interpretación, sería, “Jerusalén también disfrutará de un período de bienaventuranza bajo un gobierno perfecto en esta tierra”.

En otras palabras, desde mi punto de vista, tratando de entender la doctrina neotestamentaria de escatología, y los datos que indican el orden de eventos, yo sugiero que la Jerusalén de Isaías 65.17-19 es la nueva Jerusalén de los nuevos cielos y la nueva tierra. Pero la

Jerusalén de Isaías 65.20-25 es la Jerusalén del milenio. Sugiero también que Isaías no tenía la intención de destacar la diferencia entre las dos. Lo que dijo estaba en armonía con tal distinción, pero su punto era que Dios no olvidará de Su pacto. No abandonará a Su pueblo bajo ninguna circunstancia.

Algunos han sostenido que tal interpretación de Isaías hace violencia a la unidad del pasaje. Contestaría que no es el caso. Al contrario, está de acuerdo con el método de Isaías de acortar la perspectiva profética, presentando varios incidentes que están separados por mucho tiempo en una perspectiva cósmica amplia, con el fin de hacer una admonición espiritual.

Hay casos familiares de este método de acortar la perspectiva profética. En Isaías 7.10-16, el profeta hace una transición de una señal que se dará en el día de Acaz, a una señal para la casa entera de David, una señal que se cumpliría cuando hubieran desaparecido los problemas políticos del momento. En este pasaje, no fue el propósito de Isaías el escribir eventos históricos en orden cronológico de antemano, sino el asegurar a sus oyentes que Dios daría una señal y que cumpliría Sus propósitos con respecto a la casa de David.

Isaías 9.6,7 presenta otra ilustración de la perspectiva cósmica de Isaías, de su método de acortar la perspectiva. Se presenta la persona de Cristo, desde Su nacimiento hasta asumir el gobierno del mundo desde el trono de David, pero sin detalles de orden cronológico.

Hay otro ejemplo en Isaías 11.1-12.6. El nacimiento de Cristo de la “raíz de Isaí” y la consumación de Su reino terrenal están en el mismo cuadro, pero sin referencia al orden cronológico o al tiempo entre los períodos.

Hay otras ilustraciones. Insisto que estamos en armonía con los principios correctos de exégesis cuando entendemos Isaías 65.17-25 así. Es materia escatológica que está unida homiléticamente para animar a la gente de Isaías. Pero también es justo decir que, a la luz de otros pasajes que dan información cronológica, Isaías se refiere a los nuevos cielos y la nueva tierra, mientras 65.20-25 se refiere al milenio.

## 10. Isaías 66

El último capítulo de Isaías es, por supuesto, la culminación de la última sección de su escatología, y por lo tanto, la culminación de su mensaje de admonición y consuelo. Los versículos 1-4 no son directamente escatológicos. El versículo 1, que se refiere al cielo como el trono de Dios, posiblemente tiene eco en Mateo 5.34. Los versículos

1 y 2 son citados en Hechos 7.49,50, pero no hay aplicación escatológica. La referencia de Isaías al engaño del versículo 4 está reflejada en 2 Tesalonicenses 2.10-12. "...por cuanto no recibieron el amor de la verdad para ser salvos. Por esto Dios les envía un poder engañoso, para que crean la mentira, a fin de que sean condenados todos los que no creyeron a la verdad, sino que se complacieron en la injusticia". Aunque este pasaje en 2 Tesalonicenses pertenece a una sección escatológica, no es exactamente escatológico en sí mismo. Es aparente, entonces, que Isaías 66.1-4 no es escatológico, pero es un denuncia fuerte y literal de la condición de la gente alrededor de Isaías.

Empezando con el versículo 5, el resto del capítulo 66 es escatológico, pero no puedo enfatizar demasiado el hecho de que el tema principal del capítulo es todavía la admonición espiritual. Las referencias escatológicas son hechas, me parece, con un fin homilético. El estudiante cuidadoso no tratará de sacar un orden cronológico de la materia ilustrativa que usa Isaías.

El versículo 5 predice en general que Dios dará la victoria sobre los enemigos de Su pueblo. La traducción "se mostrará para alegría vuestra, y ellos serán avergonzados", está apoyado por el hebreo y por la Septuaginta. Aunque estas palabras pueden referirse a cualquier acto grande de providencia, en que el Señor vindica a Su pueblo, a la luz de otros pasajes, podríamos aplicar estas palabras a la segunda venida de Cristo, cuando Su pueblo fiel será vindicado.

El versículo 6 es una afirmación general que predice la retribución de los enemigos de Yahvé. No de este versículo solo, sino de otros pasajes, podemos decir que estas palabras se aplican especialmente al derramamiento de la ira de Dios, tal como se describe en Apocalipsis 16.

Los versículos 7-9, que se refieren al nacimiento de una nación en un día, serían difíciles de entender, si no tuviéramos otra luz. Pero según las profecías en Zacarías 12-14 y en Romanos 11, podemos aplicar estas palabras de Isaías al retorno de Israel al Señor después de la plenitud de los gentiles. Como he dicho antes, yo entiendo estas palabras, especialmente Zacarías 12.10-13.1 y Romanos 11.24-27 como referencias a un tiempo futuro, después del rapto de la iglesia, cuando Israel entera y como una nación aceptará a Cristo como su Mesías.

Isaías 66.10-14 es un pasaje escatológico en el sentido de que predice restauración, paz, y bendición para Israel. Isaías no dice cuándo sucederán estas predicciones, pero podrían ser cumplidas durante el milenio.

Los versículos 15 y 16 hablan escatológicamente del derramamiento de la ira de Dios sobre los enemigos de Su pueblo. Isaías no

ubica esta predicción en ningún lugar escatológico. Podría referirse a la destrucción del reino de la bestia, como se describe en Apocalipsis 19. La predicción también podría aplicarse a la destrucción de Gog y Magog.

El versículo 17 se refiere a las condiciones pecaminosas en el tiempo de Isaías, pero este versículo se refiere a esas condiciones a la luz de la ira escatológica. La sugerencia de que la primer cláusula, “porque yo conozco sus obras y sus pensamientos”, pertenezca al versículo 17, me parece muy probable. Con esta interpretación, no es necesario sugerir ninguna corrupción en los manuscritos, como lo hacen muchos comentarios, sino solamente modificar la puntuación.

Los versículos 18b-24 son escatológicos. En el versículo 19, indica que es el remanente que escapa de la nación reunida que será enviado por Dios a las naciones del mundo.

Con esta sugerencia, los versículos 18b-20 hacen un cuadro pequeño, pero unido. Primero, Dios reunirá todas las naciones, y vendrán a ver Su gloria (v. 18b). Este pensamiento se encuentra en otros pasajes proféticos. Sugiero que Joel 3.2 y siguiente, y Zacarías 14.2 y siguiente, se refieren al mismo evento.

La razón que no incluyo el ataque de Gog y Magog en Ezequiel 38 y 39, y la predicción de Cristo anotada en Lucas 21.20, como paralelo a Isaías 66.18b, no tiene que ver con lo que Isaías mismo dice. Más bien es por el hecho de que Isaías declara explícitamente que la asamblea de las naciones será seguida por un esfuerzo evangelístico entre las naciones. Al contrario, la predicción de la asamblea de las naciones en el incidente de Gog y Magog, y la predicción de los ejércitos de Tito que se forman alrededor de Jerusalén, las dos predicciones contienen características que distinguen aquellos eventos del evento mencionado aquí por Isaías.

La predicción de Isaías continúa, “Y pondré entre ellos señal, y enviaré de los escapados de ellos a las naciones, a Tarsis, a Fut y Lud que disparan arco, a Tubal y a Javán, a las costas lejanas que no oyeron de mí, ni vieron mi gloria; y publicarán mi gloria entre las naciones” (Isaías 66.19).

El significado del hecho de que las naciones reunidas buscan la gloria de Yahwé, y que Yahwé coloca una señal entre ellas, no está aclarado por Isaías. Pero en el pasaje de Joel, que yo tomo como paralelo, se predice una manifestación sobrenatural de poder (Joel 3.13-17). Además, en el pasaje de Zacarías, que también considero paralelo, es la segunda venida de Cristo en gloria y poder (Zacarías 14.4 y siguiente), que frena el ataque de las naciones sobre Jerusalén.

En el capítulo 19 de Apocalipsis, Juan presenta a los ejércitos del mundo reunidos para pelear contra el Señor. Aquí también es la venida gloriosa de Cristo con Sus santos que destruye a los ejércitos reunidos.

Volviendo a Isaías, no sostengo que Isaías prediga todos los detalles de los pasajes en Joel, Zacarías, y Apocalipsis que hemos mencionado aquí. No obstante, es claro que las exhortaciones de Isaías armonizan con otros pasajes que dan detalles escatológicos.

El versículo 22 contiene la segunda referencia de Isaías a los nuevos cielos y la nueva tierra. La oración entera en sí misma no es una descripción de los nuevos cielos y la nueva tierra, pero es una afirmación segura de que Dios no olvidará a Su pueblo. Isaías dice, “porque como los cielos nuevos y la nueva tierra que yo hago permanecerán delante de mí, dice Jehová, así permanecerá vuestra descendencia y vuestro nombre”. La información que se nos da aquí con respecto a los nuevos cielos y la nueva tierra no es nada más que decir que serán nuevos, y que serán permanentes. Además, esta información se da en una cláusula comparativa con el énfasis en el hecho de que el cuidado de Dios sobre Su pueblo también será permanente. La suposición de que, ya que los nuevos cielos y la nueva tierra se mencionan en el versículo 22, también los últimos versículos del capítulo se traten de los nuevos cielos y la nueva tierra, está sin fundamento.

Es tan irrazonable argüir que los versículos que preceden y que siguen la referencia a los nuevos cielos y la nueva tierra en Isaías 66 se traten de ellos, como sería argüir que el capítulo 63 se trate de Moisés porque es mencionado en los versículos 11 y 12, o que ese mismo capítulo se trate de Abraham porque es mencionado en el versículo 16.

Es mi opinión que la materia de Isaías 66.23,24 se refiere al milenio. De hecho, no sería imposible interpretar estos versículos como aplicables a las condiciones de los nuevos cielos y la nueva tierra como los describe Juan. Juan dice, “Y las naciones que hubieren sido salvas andarán a la luz de ella; y los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella. ... Y llevarán la gloria y la honra de las naciones a ella” (Apocalipsis 21.24-26).

Esto se podría tener el mismo significado como lo que dice Isaías, “Y de mes en mes, y de día de reposo en día de reposo, vendrán todos a adorar delante de mí, dijo Jehová” (Isaías 66.23). Sin embargo, es más natural tomar las palabras de Isaías como referencia a una situación terrenal en que hay literalmente lunas y días de reposo, en que los mortales todavía viven en la carne.

El versículo 24 sería más difícil todavía de interpretar en términos de los nuevos cielos y la nueva tierra como Juan los describe.

Esto es particularmente verdad por las referencias a los “cadáveres” de los malvados. Isaías agrega, “porque su gusano nunca morirá, ni su fuego se apagará”, y esta frase es usada por Cristo para hablar de *Gehenna* (Marcos 9.48), en términos que podrían designar el lago de fuego (Apocalipsis 20.14,15; 21.8), o el castigo eterno. La palabra “cadáveres” podría incluir el estado final de los cuerpos que serán resucitados para el juicio del gran trono, y que pasarán al castigo eterno que Juan llama “la segunda muerte”. Así Isaías 66.24 podría posiblemente significar que, aún en las condiciones de perfección en los nuevos cielos y la nueva tierra, los que adoran al Señor estarán conscientes del hecho de que hay algunos que escogen la auto-corrupción y que están en el estado de la “segunda muerte”.

Es más probable, sin embargo, que Isaías 66.24 se refiere a las condiciones en la tierra durante el milenio, antes de la resurrección del “resto de los muertos” (Apocalipsis 20.5).

## 11. Conclusión

He tratado de probar que las descripciones de Isaías de los nuevos cielos y la nueva tierra están limitadas a Isaías 65.17-19 y la primera cláusula de 66.22, y que no incluyen lo que va antes y después de esas referencias. Así no hay nada en las descripciones de Isaías de los nuevos cielos y la nueva tierra que contradiga las descripciones de ellos de parte de Juan, es decir, como un estado de perfección absoluta, sin pecado, sin presencia ninguna de enfermedad, muerte, dolor, o corrupción.

### *B. La perfección absoluta*

Es evidente en Apocalipsis 21.4-6 que Juan consideraba los nuevos cielos y la nueva tierra como un estado de perfección absoluta. Juan había hablado de la habitación de Dios entre los hombres, y continúa, “Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron. Y el que estaba sentado en el trono dijo: He aquí, yo hago nuevas todas las cosas. Y me dijo: Escribe; porque estas palabras son fieles y verdaderas. Y me dijo: Hecho está” (vv. 4-6<sup>a</sup>). En estas palabras, la perfección del estado futuro que describe Juan no está limitado a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, sino que está fundada en el hecho de la nueva creación. Es porque “las primeras cosas pasaron” y porque Dios ha hecho “nuevas” todas las cosas que no existirá el mal de ningún tipo.

Juan dice acerca de la nueva Jerusalén, “No entrará en ella ninguna cosa inmunda, o que hace abominación y mentira, sino solamente los que están inscritos en el libro de la vida del Cordero” (Apocalipsis 21.27). Algunos dirían que este versículo se refiere solamente a la nueva Jerusalén, pero yo pienso que tal interpretación es eliminada por lo que se dijo arriba. Además, Juan acaba de enfatizar el hecho de que la ciudad está abierta a todos, porque “los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella. Sus puertas nunca serán cerradas de día, pues allí no habrá noche” (21.24,25).

### **1. “Fuera”**

La afirmación, “Mas los perros estarán fuera, y los hechiceros, los fornicarios, los homicidas, los idólatras, y todo aquel que ama y hace mentira” (22.15) seguramente no indica que estos seres malvados estarán en la nueva tierra, fuera de la nueva Jerusalén. Esto se debe interpretar a la luz de Apocalipsis 21.8, “Pero los cobardes e incrédulos, los abominables y homicidas, los fornicarios y hechiceros, los idólatras y todos los mentirosos tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda”.

Se puede preguntar: si el primer cielo y la primera tierra, que significa el universo entero, ya no existen, y en su lugar hay un nuevo universo creado (Apocalipsis 21.1), ¿no es lógico pensar que el lugar de castigo eterno debe existir en algún lugar dentro de los nuevos cielos y la nueva tierra? Y si existe allí, ¿cómo se puede decir que la nueva tierra es perfecta?

Creo que la respuesta es que, aunque Juan evidentemente considera que los cielos y la tierra incluyen el universo entero, sin embargo Juan no quería enseñar que los cielos y la tierra, siendo el sistema actual o futuro, incluyera absolutamente todo lo que existe. En otras palabras, el sentido filosófico de la palabra “universo” simplemente no estaba en la mente de Juan. En terminología bíblica, Juan fue perfectamente consecuente al enseñar que habrá nuevos cielos y una nueva tierra, y al enseñar a la misma vez que el lugar de castigo eterno es un lugar literal fuera de ellos.

### **2. La naturaleza física**

Al analizar la resurrección de los justos y la naturaleza del cuerpo resucitado, propuse que tenemos poco conocimiento de las preguntas de física que surgen. El cuerpo de Cristo no fue un fantasma (Juan 20.27). Sin embargo, fue capaz de ser invisible de repente (Lucas

24.31). También podía aparecer en medio de los discípulos, con la puerta cerrada (Juan 20.19,26).

En forma semejante, debe ser claro que la naturaleza física de los nuevos cielos y la nueva tierra es un asunto acerca del cual tenemos poca información. Juan está describiendo una condición de comunión personal de los santos con Dios en un mundo de relaciones tangibles en espacio y tiempo, no en un estado de fantasma. Además, Juan describe un estado de cosas indescriptiblemente gloriosas y estimulantes a la imaginación; un estado en desarrollo y concreto, no estático y abstracto (Apocalipsis 22.11). Más allá de esto, no tenemos mucha información acerca de la naturaleza física de las cosas.

Las medidas de la Jerusalén no cabrían en la geografía de la tierra actual, pero la nueva tierra por supuesto tendrá una nueva geografía. Muchas de las cosas mencionadas acerca de la estructura material de la ciudad pueden tomarse literalmente, sin contradecirse. Otras cosas como “oro puro, como vidrio transparente” (Apocalipsis 21.18; 4.6; 15.2) son cosas que no podemos asimilar de acuerdo con nuestro conocimiento actual de la física.

Los comentarios más interesantes son los que se refieren a los cuerpos astronómicos. “La ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna que brillen en ella, porque la gloria de Dios la ilumina, y el cordero es su lumbrera ... allá no habrá noche” (Apocalipsis 21.23-25). Juan repite este pensamiento, “no habrá allí más noche; y no tienen necesidad de luz de lámpara, ni de luz de sol, porque Dios el Señor los iluminará” (Apocalipsis 22.5).

En los dos casos, parece que Juan está pensando en la profecía de Isaías, “El sol nunca más te servirá de luz para el día, ni el resplandor de la luna te alumbrará, sino que Jehová te será por luz perpetua, y el Dios tuyo por tu gloria. No se pondrá jamás tu sol, ni menguará tu luna; porque Jehová te será por luz perpetua, y los días de tu luto serán acabados” (Isaías 60.19,20).

Es aparente, entonces, que aunque Isaías no mencionó los nuevos cielos y la nueva tierra, aún así el Espíritu Santo le dio la palabra que Juan interpretó bajo inspiración como una descripción de las condiciones de los nuevos cielos y la nueva tierra.

Es interesante especular con respecto a otros asuntos físicos. ¿Estarán operando la segunda ley de termodinámica y la ley de gravedad en los nuevos cielos y la nueva tierra? Estas relaciones parecen ser conocidas empíricamente, y no están basadas en necesidad lógica. Estamos bastante ignorantes acerca de las respuestas a tales preguntas.

Debo decir que no sé si estas referencias al sol y la luna deberían tomarse literalmente o metafóricamente. Pero ya que es así, entiendo que Dios quiso que estuviéramos relativamente ignorantes acerca de la naturaleza de las cosas materiales físicas en ese estado distante.

### **3. El compañerismo personal y la actividad personal**

Hay algo seguro, como Juan contempla los nuevos cielos y la nueva tierra, que este estado incluirá la perfección sin pecado, en un grado absoluto, y el compañerismo personal de los santos con Dios en una actividad progresiva de servicio, para siempre. Juan dice, “sus siervos le servirán, y verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes” (Apocalipsis 22.3b, 4ª).

### **4. El progreso**

La perfección sin pecado es perfectamente consecuente con el crecimiento espiritual y el enriquecimiento continuo. En Apocalipsis 22.10-15, tenemos palabras de Cristo dirigidas a la iglesia de todas las edades. El versículo 11 indica la naturaleza dinámica progresiva de la vida moral y espiritual. Este versículo debe ser entendido como una afirmación acerca de una tendencia eterna, una tendencia que no cesa en el futuro eterno, ni para los malos ni para los justos. “El que es injusto, sea injusto todavía; y el que es inmundo, sea inmundo todavía; y el que es justo, practique la justicia todavía; y el que es santo, santifíquese todavía”.

El contexto requiere que esta afirmación sea considerada como una advertencia del destino eterno. Mientras la salvación del atrape del pecado ahora se ofrece a todos, ya no estará disponible cuando haya terminado esta vida mortal.

La idea de ser hechos más santos no contradice la idea de estar sin pecado, porque la santidad no es solamente un concepto negativo. De cierto, incluye el abandono del pecado, pero el crecimiento positivo en llegar a ser más como Dios. En este sentido positivo, los justos se desarrollarán eternamente en santidad.

## ***C. Pensamientos acerca de Ezequiel 40-48***

### **1. Dos tipos de materia**

Los últimos nueve capítulos de Ezequiel proporcionan un cuadro glorioso de la perfección, intercalado con muchas admoniciones para los contemporáneos de Ezequiel. Los dos tipos de materia, exhortación y predicción, se pueden distinguir a veces, pero otras veces es

muy difícil. La visión de un estado perfecto de adoración y comunión con el Señor, expresada en términos de una forma glorificada del ritual levítico, es evidentemente escatológica. La descripción no se aplica a nada que haya sucedido o construido en Palestina, y las dimensiones son imposibles para la geografía de Palestina. Juan cita de estos capítulos en forma extensa, y alude a ellos frecuentemente en su descripción de los nuevos cielos y la nueva Jerusalén en Apocalipsis 21 y 22.

La materia didáctica que se intercala entre las predicciones de adoración levítica perfeccionada, parece ser dirigida a los contemporáneos de Ezequiel, quienes esperan retornar a su patria para reconstruir su ciudad y su templo. El hecho de que no le hicieron caso a algunas exhortaciones cuando volvieron a su tierra no significa que las exhortaciones no hayan sido hechas con tal motivo. Algunas de las ordenes directas de Moisés acerca de la adoración en la tierra prometida nunca fueron obedecidas. Por lo tanto, no es extraño que las exhortaciones de Ezequiel no hayan sido respetadas cuando volvieron del cautiverio babilónico.

Es difícil separar dos tipos de materia en Ezequiel 40-48. El capítulo 40 es parte de la visión de perfección. El capítulo 41, versículos 7-11, son una exhortación dirigida a los contemporáneos de Ezequiel. El príncipe de 45.22 que trae una ofrenda para sí mismo y para todo el pueblo no es el Mesías, porque eso sería una contradicción a Hebreos 7.27,28. Él es uno de los príncipes que es reñido en 41.7-11 y otras partes de esta sección de profecía.

Las palabras para “sanidad” y “medicina” en Ezequiel 47.12 y en Apocalipsis 22.2, *teruphah* y *therapeia*, no constituyen evidencia de que haya enfermedades que necesitan sanarse en la situación que Ezequiel describe como perfecto en cada dimensión. Las palabras simplemente indican utilidad y servicio general en su sentido básico. No contradicen la idea de que Ezequiel describe las mismas condiciones de perfección como Juan lo hace en Apocalipsis 21 y 22.

Yo sugiero, tentativamente, que las siguientes porciones de Ezequiel 40-48 predican las condiciones de los nuevos cielos y la nueva tierra: 40.1-43.6; 43.12-44.5; 45.1-8; 46.19-48.35.

De manera semejante, sugiero que las siguientes porciones son dirigidas a los contemporáneos de Ezequiel: 43.7-11; 44.6-31; 45.9-46.18.

Como dije antes, esta clasificación de materia es tentativa. Tiene sus dificultades. Por ejemplo, he incluido Ezequiel 47.22 en la materia acerca de los nuevos cielos y la nueva tierra. Pero aquí hay una referencia a “extranjeros que moran entre vosotros, que entre voso-

tros han engendrado hijos”, y hay una orden, “y los tendréis como naturales entre los hijos de Israel; echarán suertes con vosotros para tener heredad entre las tribus de Israel”.

Esta orden cambia las provisiones de Levítico 25.45, que describe la posición de los hijos de extranjeros nacidos en la tierra de Israel como claramente inferior a la posición de los hijos de los Israelitas mismos.

Sugiero que las palabras de Isaías 47.22 no necesariamente implican el engendrar a hijos con los extranjeros durante el período futuro de perfección. Las palabras hebreas podrían referirse a los hijos de extranjeros nacidos previamente, dentro de la herencia espiritual de Israel. El punto de este versículo parece ser que los hijos de los extranjeros tendrán privilegios iguales con los herederos de Israel. En los nuevos cielos y la nueva tierra, la posición de los santos gentiles no será de ninguna manera inferior a la de Israel redimido.

Debo aclarar que mi sugerencia que el elemento escatológico en Ezequiel 40-48 tiene que ver con los nuevos cielos y la nueva tierra no es esencial para el punto de vista premilenialista. Simplemente es una sugerencia que encuentro aceptable. Creo que esta sugerencia está en armonía con los datos en las Escrituras.

## 2. El sistema de sacrificios predicho

Si las predicciones escatológicas de Ezequiel 40-48 serán cumplidas en el milenio (como cree la mayoría de los premilenialistas), o en los nuevos cielos y la nueva tierra, como he sugerido, en cualquier caso, las predicciones de reestablecer el sistema ceremonial ha inquietado a muchos. Sugiero dos soluciones al problema, las dos consecuentes con los datos disponibles. (1) La forma levítica de culto fue instituida por el Señor para ser observada *para siempre*. Esto es repetido enfáticamente y frecuentemente. Por ejemplo, Éxodo 12.14,17; 27.21; 28.43; 30.21; Levítico 6.18,22; 10.15; 16.29; 23.21,41; 24.3; etc. No obstante, los escritores del Nuevo Testamento no tienen ningún problema en decir que la ley ceremonial fue cumplida en Cristo. Este es el tema principal de la epístola a los Hebreos. Cuando aceptamos la sangre de Cristo como la expiación por nuestro pecado, y observamos la Santa Cena con fe, estamos observando la Pascua como Dios quiso que lo hiciéramos hoy. Ver 1 Corintios 5.7.

Me parece consecuente entender que Ezequiel, profetizando de los nuevos cielos y la nueva tierra, pero profetizando en un tiempo cuando la forma apropiada de culto era el ritual levítico, haya recibido su visión en términos de esos ritos, pero muy glorificados. Me

parece consecuente entender que, tal como la Pascua y la ofrenda para el pecado son cumplidas en la expiación, así las predicciones de Ezequiel de un templo glorioso con sus ordenanzas serán cumplidas en los nuevos cielos y la nueva tierra, en términos de la presencia inmediata de Cristo, y de la felicidad perfecta y la comunión perfecta de Cristo con los redimidos. En la nueva Jerusalén, Juan no vio ningún templo, no porque no existiera ninguno en el sentido espiritual de la palabra, sino porque, como dice, “Y no vi en ella templo; porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella, y el Cordero” (Apocalipsis 21.22).

(2) Por otro lado, hay premilenialistas que insisten en que las formas de culto que Ezequiel describe en su visión deben ser cumplidas literalmente, o en el milenio, o en los nuevos cielos y la nueva tierra. Los premilenialistas generalmente explican que reestablecer el sistema ceremonial levítico, después de la expiación de Cristo en la cruz, no contradiría el hecho de que la expiación ha sido cumplida, tal como nuestra observación de la Santa Cena no lo contradice. Los que sostienen que el sistema ceremonial será literalmente reestablecido como en la descripción de Ezequiel generalmente están de acuerdo en que el significado sería solamente un recordatorio, y que no podría tener el mismo significado que tenía antes de Cristo, apuntando a Su venida.

Yo me inclino hacia la primera interpretación, pero no veo nada inconsecuente en la segunda.

## CONCLUSIÓN

Gerhardus Vos dice que la escatología determina la filosofía de la historia. Habiendo repasado la doctrina bíblica de la escatología, debe ser evidente que es el caso.

### I. BULTMANN Y LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Una escatología errada lleva a una idea errónea de las cosas aquí ahora. Bultmann, en su “escatología realizada”,<sup>1</sup> considera mitológica la enseñanza bíblica acerca del tema de escatología. Dice, “la esperanza mesiánica...podría tener sus orígenes en la mitología cósmica, en que cada período del mundo es dirigido por un nuevo gobernador, es decir, una nueva estrella”.<sup>2</sup> La perspectiva de Bultmann es que, ya que la escatología bíblica es mitológica, entonces la pregunta del significado de la historia general es absurda. Arguye, “Por lo tanto, podemos entender que la pregunta acerca del significado de la historia surgió por primera vez en un contexto donde creían que conocían el fin de la historia. Esto ocurrió dentro del concepto judío-cristiano de la historia, que dependía de la escatología. Los griegos no preguntaron por el significado de la historia, y los filósofos no desarrollaron una filosofía de la historia. Una filosofía de historia se formó por primera vez en el pensamiento cristiano, porque los cristianos creían que conocían el fin del mundo y de la historia. En tiempos modernos, la escatología cristiana fue secularizada por Hegel y Marx. Hegel y Marx, cada uno en su propia manera, creía que conocían el propósito de la historia, e interpretaban el curso de la historia a la luz de este supuesto propósito.

“Hoy no podemos suponer que conocemos en fin y el propósito de la historia. Por lo tanto, la pregunta acerca del significado de la historia no tiene sentido”.<sup>3</sup>

1 *History and Eschatology, the Presence of Eternity*, Rudolph Bultmann, Gifford Lectures, 1955. Harper Torchbook, 1962. Compare la “escatología realizada” de C. H. Dodd, en *The Parables of the Kingdom*, 1935.

2 Op. cit., p. 28.

3 Op. cit., p. 120.

“Por supuesto, pedir significado en la historia no se permite si se trata de buscar el propósito”.<sup>4</sup>

“Porque el significado en la historia en este sentido [significado del proceso histórico entero] podría ser reconocido solamente si pudiéramos pararnos al final de la historia y detectar su significado mirando hacia atrás”.<sup>5</sup>

Lo que Bultmann llama “escatología realizada” propone que Jesús enseñaba que todo lo que sucederá en el reino de Dios “ya estaba presente en Su persona”.<sup>6</sup>

Bultmann explica, “pero el hombre no puede pararse al final de la historia, o fuera de la historia. Se para dentro de la historia. La pregunta acerca del significado de la historia, sin embargo, puede y debe ser formulada en otro sentido, es decir, como una pregunta acerca de la naturaleza, la esencia, de la historia. Y esto nos hace preguntar: ¿cuál es el centro de la historia? ¿cuál es el tema? La respuesta es: el hombre”.<sup>7</sup>

## II. NUESTRA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Ciertamente, el enfoque escatológico que uno tiene influye en su filosofía de la historia. El que cree en la segunda venida de Cristo como una catástrofe que destruirá el reino de la bestia, el que cree que los reinos de este mundo llegarán a ser el reino de nuestro Señor Jesucristo solamente después de tal evento catastrófico, no podría considerar la sociedad en general como un organismo, o encontrar consuelo en el desarrollo del socialismo mundial. El pos-milenialismo, con su idea del progreso gradual de la sociedad humana hacia el reino de Dios, por medio del crecimiento espiritual, encuentra atractiva la perspectiva orgánica de la sociedad y también el cambio gradual hacia el socialismo. Para los pre-milenialistas, la iglesia solamente se puede considerar un organismo, el cuerpo y la novia de Cristo, que está en el mundo pero no es del mundo.

Aceptar la doctrina del reino milenial futuro de Cristo en la tierra modifica la actitud hacia las cosas materiales de esta creación. Ya que el propósito de Dios en este mundo no será frustrado, sino que será vindicado en un tiempo extendido de gobierno perfecto de Cristo con Su santos, un reinado en que la maldad será limitada mientras

4 Op. cit., p. 135.

5 Op. cit., p. 138.

6 Op. cit., p. 31.

7 Op. cit., p. 138 y siguiente.

está atado satanás, pero un reinado en que los mortales pueden rebelarse cuando tienen la oportunidad final, nosotros vemos el dilema del hombre de otra manera. Con la vindicación del propósito creativo de Dios en mente, el cristiano tiene otra actitud hacia las cosas materiales. Cada hoja de césped, cada grano de arena, se ve bajo otra perspectiva. Cada árbol y cada flor se ven a la luz de la bondad de Dios hacia el hombre, creado en Su imagen. Cada maleza y cada reptil venenoso se contemplan a la luz de la caída del hombre. Cada error y cada falla de la iglesia visible en el curso de la historia se ven en la perspectiva cósmica, a la luz del futuro reino visible de Cristo.

De manera semejante, la doctrina de los nuevos cielos y la nueva tierra, donde reina la justicia, una edad de absoluta perfección sin pecado, arroja luz maravillosa sobre las luchas de esta época actual, y nos capacita para darnos cuenta de que las cosas “las cosas que se ven son temporales, pero las que no se ven son eternas” (2 Corintios 4.18).