www.rtf-usa.com

LA FE REFORMADA:

COMENTARIO A LA CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER

THE REFORMED FAITH:

AN EXPOSITION OF THE WESTMINSTER CONFESSION OF FAITH

Robert Shaw

RTF-USA WESTMINSTER STANDARDS SERIES

LA FE REFORMADA

Comentario a la Confesión de fe de Westminster

THE REFORMED FAITH

Exposition of the Westminster Confession of Faith

Robert Shaw

LA FE REFORMADA: ***Comentario a la Confesión de fe de Westminster*****,** ***Robert Shaw***

Originally published as *An Exposition of the Confession of Faith of the Westminster Assembly of Divines,* by Robert Shaw
Published in Edinburgh by John Johnstone, 1845

© Christian Focus Publications
First Christian Focus Publications edition in 1973
Current English edition published in 2008
Reprinted in 2020 and 2021 in the Christian Heritage Imprint by:

Christian Focus Publications
Geanies House, Fearn, Ross-shire, IV20 1TW
www.christianfocus.com

Spanish Edition © 2024 by:

Reformation Translation Fellowship (RTF-USA)
3026 6th Ave.
Beaver Falls, PA 15010
www.rtf-usa.com
Contact Information: rtfdirector@gmail.com

FOR FREE DISTRIBUTION ONLY – NOT FOR SALE

CONTENIDO

PRÓLOGO por Sinclair B. Ferguson…….. v
PREFACIO…….. vii
ENSAYO INTRODUCTORIO……... ix
1. DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS……... 1
2. DE DIOS Y DE LA SANTA TRINIDAD……... 29
3. DEL DECRETO ETERNO DE DIOS…… 53
4. DE LA CREACIÓN…… 75
5. DE LA PROVIDENCIA……. 83
6. DE LA CAÍDA DEL SER HUMANO, DEL PECADO Y DE SU CASTIGO…….. 93
7. DEL PACTO DE DIOS CON EL HOMBRE……. 107
8. DE CRISTO EL MEDIADOR…… 121
9. DEL LIBRE ALBEDRÍO…… 145
10. DEL LLAMAMIENTO EFICAZ…… 151
11. DE LA JUSTIFICACIÓN…… 159
12. DE LA ADOPCIÓN……. 177
13. DE LA SANTIFICACIÓN…….. 183
14. DE LA FE SALVÍFICA…….. 189
15. DEL ARREPENTIMIENTO PARA VIDA …… 201
16. DE LAS BUENAS OBRAS…… 213
17. DE LA PERSEVERANCIA DE LOS SANTOS…. 225
18. DE LA SEGURIDAD DE LA GRACIA Y LA SALVACIÓN…….. 237
19. DE LA LEY DE DIOS……. 251
20. DE LA LIBERTAD CRISTIANA Y LA LIBERTAD DE CONCIENCIA…….. 261
21. DEL CULTO RELIGIOSO Y EL DÍA DEL SÁBADO……. 277
22. DE LOS JURAMENTOS Y VOTOS LÍCITOS….. 305
23. DEL MAGISTRADO CIVIL…….. 311
24. DEL MATRIMONIO Y DEL DIVORCIO…….. 329
25. DE LA IGLESIA……. 337
26. DE LA COMUNIÓN DE LOS SANTOS……... 353
27. DE LOS SACRAMENTOS…… 363

28. DEL BAUTISMO…… 369
29. DE LA CENA DEL SEÑOR…… 383
30. DE LAS CENSURAS ECLESIÁSTICAS……... 397
31. DE LOS SÍNODOS Y CONCILIOS…… 403
32. DEL ESTADO DEL HOMBRE DESPUÉS DE LA MUERTE Y DE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS…….. 411
33. DEL JUICIO FINAL…… 421

APÉNDICE 1:
ACTA QUE APRUEBA LA CONFESIÓN DE FE……. 429
ÍNDICE DE TEMAS……... 431

PRÓLOGO

La Confesión de fe de Westminster es uno de los documentos más nobles e influyentes de la Iglesia cristiana. Hoy continúa siendo la exposición breve acerca de la fe más completa y solícitamente construida que jamás se haya escrito. Casi trescientos cincuenta años después, continúa siendo usada y apreciada como un grandioso resumen de la enseñanza bíblica.

Anteriormente, cristianos de todos los niveles educativos leían, meditaban y estudiaban la Confesión. El granjero y el artesano podían estar tan familiarizados con ella como el maestro y el teólogo. El entendimiento de la doctrina cristiana y el modo de vida cristiano saludable eran entonces considerados íntimos amigos. Así pues, no sorprende que el resultado fuera un cristianismo robusto, vigoroso, inteligente y sacrificial, ya que la confesión aportaba calcio a los huesos espirituales de los cristianos.

Por supuesto, la Confesión tuvo su apogeo en una época cuando los cristianos no tenían televisión, tenían pocos libros y menos «tiempo de ocio». Nosotros, por el contrario, tenemos muchas otras cosas que absorben nuestra atención. No obstante, nos resulta una gran pérdida espiritual que seamos tan pobremente educados (a pesar de que en comparación con ellos contamos con tan buena educación) en aquello que importa más que todo: las verdades del evangelio. De hecho, abrir la Confesión puede que introduzca nuestras modernas personas a un mundo y vocabulario a los que muchos somos ajenos.

En este escenario, no debemos cometer el error de aceptar pasivamente las influencias de nuestra época, y tampoco de desear haber nacido en una diferente. En lugar de ello, debemos aprender a vivir vidas cristianas saludables no conformistas que se transforman cada vez más por la

renovación de nuestro entendimiento (como dice Pablo en Ro 12:1-2).

Es aquí donde Robert Shaw nos presta su ayuda. Explica la enseñanza de cada capítulo de la Confesión con calidez y entusiasmo, partiendo de las palabras del capítulo mismo. Su obra ofrece un curso de teología a escala. Incluso, aún más allá, explica, expone y aplica el evangelio completo de manera que llega a explicar el mensaje de la Escritura, ilumina el entendimiento, estimula la adoración y fortalece la vida cristiana. Este curso de estudio privado con Shaw como maestro y acompañante nos equipará para ser testigos inteligentes y capaces de Jesucristo en el mundo moderno: aptos para dar razón de la esperanza que nos da el evangelio (1 P 3:15); lo cual es una retribución considerable para la modesta inversión del precio de un libro y el gasto de un poco de tiempo y estudio.

Si el testimonio personal provee algún aliento, quizás se me permita registrar el mío aquí. Recuerdo, con profunda gratitud, un periodo al final de mis años adolescentes cuando me familiaricé por primera vez con la Confesión de Westminster y comencé a estudiarla con la ayuda de un comentario. En retrospectiva, creo que aquella fue una de las inversiones de tiempo y mente más valiosas que alguna vez haya hecho. Por supuesto, me fue necesaria una fase posterior para comprender la grandeza de Dios, la gloria de Dios, el ministerio del Espíritu Santo, la naturaleza de la vida cristiana, la iglesia y el mundo por venir. ¡A veces comparo ese tiempo de estudio con la actividad de una ardilla que recoge las nueces que la ayudarán a sobrevivir el invierno! Ha resultado ser de esa manera. Permita que Robert Shaw sea su guía al leerlo con detenimiento y con un espíritu de oración, discernimiento y apreciación; entonces comprenderá lo que quiero decir.

Sinclair B. Ferguson
Primera Iglesia Presbiteriana, Columbia, Carolina del Sur.

PREFACIO

El objetivo del autor al elaborar este comentario de la Confesión de Fe formulada por la Asamblea de teólogos de Westminster ha sido exponer las verdades comprendidas en cada sección, explicar los términos empleados cuando se ha considerado necesario, e ilustrar y confirmar las doctrinas. Para evitar que el volumen alcanzase un tamaño excesivo, ha expuesto los argumentos con la mayor brevedad posible; ha buscado cuidadosamente usar una combinación entre concisión y perspicuidad para presentar las ilustraciones, y se ha referido brevemente a los numerosos pasajes de la Escritura que esclarecen los temas abordados, sin citarlos ampliamente. Se espera que el lector atento pueda encontrar aquí la sustancia de obras más extensas comprendidas en un espacio reducido, que se le sugieran materiales para la reflexión, y que el análisis de los textos señalados de la Escritura arrojen gran luz sobre los puntos de vista a los que estos se refieren.

La Confesión de Fe de Westminster contiene una exposición sencilla de la verdad basada en la Palabra de Dios; sin embargo, sus muchas proposiciones tienen su lugar en oposición a las herejías y los errores que se han diseminado durante varias épocas. Por lo tanto, el autor de esta exposición ha tenido como especial objetivo el señalar los numerosos errores contra los cuales se dirigen las declaraciones en la Confesión. Por ello, el lector encontrará el pronunciamiento de los teólogos de la Asamblea de Westminster sobre los muchos errores por los cuales en el pasado se corrompió la verdad, será protegido de los errores modernos, los cuales, generalmente, no son sino un resurgimiento de aquellos que antes han perturbado a la Iglesia y que ya han sido refutados hace mucho tiempo.

Con el fin de facilitar la consulta de la obra, al inicio se ha incluido una Tabla de Contenidos, además de un copioso

índice, los cuales permitirán identificar de manera sencilla los diferentes temas de discusión y los múltiples errores que se han advertido a lo largo de la obra.

Transcribir las evidencias de la Escritura anexas a cada una de las proposiciones de la Asamblea de Teólogos de Westminster habría resultado en una extensión inconveniente de este volumen. No obstante, las citas están incluidas al final de cada sección, y la labor de aquellos que se tomen la molestia de dirigirse a esas evidencias en sus Biblias será ampliamente compensada. Su conocimiento de las Escrituras se verá enriquecido y gozarán la satisfacción de saber que cada verdad registrada en la Confesión está «sumamente conforme a la Palabra de Dios». El autor de esta exposición está tan absolutamente convencido de esto, que no ha considerado necesario diferir de los compiladores de la Confesión sobre ningún aspecto doctrinal. El lenguaje, en algunos casos, admitirá mejoras; pero, «en lo que respecta a la verdad del asunto» concuerda de corazón con el juicio de la Asamblea General de la Iglesia de Escocia de 1647: que es «la más ortodoxa y fundamentada en la Palabra de Dios». De modo que si la Confesión contenía una exposición fiel de la verdad hace doscientos años, aún debe de hacerlo, pues la verdad escritural es, como su Autor divino, «la misma ayer, hoy, y por los siglos».

Whitburn,
Mayo 12, 1845

ENSAYO INTRODUCTORIO

En diferentes periodos y con diferentes niveles de habilidad o credibilidad, el uso de los credos y las confesiones de fe ha sido el blanco de numerosas objeciones. Ni siquiera es necesario mencionar todas esas objeciones o responder a cada una de ellas, ya que muchas han quedado enterradas en el olvido, y otras ya se han refutado suficiente. Hoy en día, casi la única objeción defendida con cierto grado de confianza es aquella que acusa a las confesiones de usurpar la posición de autoridad que solo pertenece a la verdad divina. Esta objeción en sí misma tiene su origen en un punto de vista errado de lo que realmente es una confesión de fe y de aquello en lo que consiste la necesidad en la que se enmarca una confesión. La necesidad de la formación de las confesiones de fe no reposa en la naturaleza de la verdad sagrada revelada al hombre, sino en la naturaleza del humano en sí mismo. Una confesión de fe no es una revelación de verdad divina, «ni siquiera es una regla de fe y práctica, sino una ayuda para las mismas», citando las palabras de nuestra propia confesión; más bien es una declaración de la manera en la que cualquier hombre, o grupo de hombres, cualquier cristiano o cualquier iglesia, entiende la verdad que ha sido revelada. Por lo tanto, su objetivo no es enseñar la verdad divina, sino exponer una declaración clara, sistemática y accesible de nuestros propios pensamientos, y suministrar los medios de determinar las opiniones de otros, especialmente en controversias religiosas.

La verdad de este punto de vista y la explicación que ofrece sobre la necesidad de la existencia de los credos y confesiones puede demostrarse con facilidad. La mente humana es tan propensa al error y de tan amplia y diversa capacidad en todo sentido, que incluso una verdad simple puede ser reproducida en casi tantas formas diferentes como las diferentes mentes ante las cuales haya sido presentada y por las cuales haya sido recibida. Supongamos que se trata de una frase, pronunciada oralmente o escrita en un idioma que todos entienden; puede que cada persona

la entienda a su propia manera, al imponerle la construcción que, para ella, parece ser la más clara. Sin embargo, resultará imposible determinar si todos la comprendieron o no en el mismo sentido con solo escuchar la repetición de las mismas palabras que han escuchado o leído, a menos de que todos ellos, cada uno en sus propias palabras, expresen lo que comprendieron que significa la frase. Así, cada hombre podría decir: «creo que su significado era para este efecto», lo cual realmente sería su credo o confesión de fe respecto a esa verdad, y cuando todos hayan declarado su creencia, si se puede obtener algo parecido a un consenso armonioso, eso será su confesión de fe unánime con respecto a esa verdad particular así revelada y entendida.

Sin embargo, será más que esto, ya que será un vínculo de unión entre ellos sobre ese punto, y también un testimonio conjunto ante otros hombres; no para enseñar de manera cierta y absoluta esa verdad, sino para comunicar de manera cierta y absoluta el sentido en el que estas personas la entienden, hasta el punto en que su declaración ha llegado a ser distinta y clara en sí misma. Además, podría validar los términos de admisión al cuerpo de aquellos que, por consiguiente, habían emitido una declaración conjunta de lo que ellos creyeron que era el significado de esa verdad.

Creemos que, hasta este punto, todas las personas inteligentes y prudentes fácilmente coincidirán; y hasta ahora, debe ser evidente que no se ha infringido la libertad natural de ningún hombre, ni se ha intentado controlar o coaccionar sus convicciones en conciencia respecto a lo que cree que es verdad en cualquier caso dado. Si un hombre no puede estar de acuerdo con el testimonio conjunto transmitido por aquellos que sí están de acuerdo, puede ser causa de desilusión mutua; pero no puede conferirles a ellos el derecho de obligarlo a unírseles en detrimento de sus propias convicciones, ni a ella el derecho de quejarse a causa de haber sido excluida del cuerpo de personas con aquellas opiniones con las que ella no está de acuerdo. De hecho, ninguna persona de estricta integridad podría siquiera desear hacerse parte de un cuerpo de personas con las que no está

de acuerdo en aquel aspecto específico que constituye la base de su asociación.

Ahora, permítanme aplicar esta perspectiva a la materia de la verdad religiosa, teniendo cuidado, al mismo tiempo, de señalar los aspectos especiales que la idea de verdad religiosa necesariamente introduce. La verdad religiosa es la revelación de la voluntad de Dios al hombre, ya sea que esta haya sido transmitida oralmente o registrada por escrito. Nosotros la hemos recibido como registro escrito. Creemos que es la palabra misma del Dios de verdad. De esta manera, constituye la única y completamente suficiente regla de fe para toda alma con respecto a lo que «el hombre debe creer concerniente a Dios y al deber que Dios requiere del hombre». No obstante, como se sugiere arriba, la pregunta surge de inmediato: ¿todos a quienes se ha dado esta revelación de Dios la entienden de la misma manera? Si un hombre dice que su única regla de fe es la Biblia, todo hombre que crea que la Biblia es la Palabra de Dios estará de acuerdo con él, pero todavía se impone la pregunta: ¿cuál es su comprensión de lo que la Biblia enseña? La mera repetición de una serie de textos no será una respuesta para esta pregunta, ya que esta no dará información sobre la forma en la que él comprende dichos textos. Esto tiene que ser evidente para todos los que reflexionen por un momento. Todo aquel que profese ser cristiano, aunque tenga opiniones discordantes, al menos da por sentado que cree en la Biblia; pero cada sectario discorde le impone su propia construcción al lenguaje de ese libro sagrado, y es solo como resultado de la expresión en sus propias palabras de lo que dicha construcción significa, que se puede saber si sus pensamientos coinciden o difieren de aquellos pertenecientes a la mayoría de los que profesan ser cristianos. Como se resaltó anteriormente, esto no surge de la naturaleza de la verdad revelada, sino de la naturaleza de las mentes de aquellos a quienes dicha verdad es presentada. Por consiguiente, la cuestión no trata acerca de la verdad de Dios, sino de la verdad del hombre; no trata acerca de la verdad de la Biblia, sino de su comprensión por parte del hombre.

Aquí emerge otro elemento. La Biblia no solo contiene la revelación de la verdad eterna, la cual es deber del hombre recibir y conservar, sino que también designa un cuerpo de hombres como guardianes y maestros de esa verdad: una iglesia, la cual no es una asociación voluntaria de hombres que determinan que hay suficiente armonía de pensamiento como base de unión, sino una institución divina sujeta directamente a Dios y sin ejercer autoridad sobre la conciencia. Para completar esta idea, también cabe observar que Dios, al instituirla, le prometió a la iglesia concederle el Espíritu Santo para guiarla en el conocimiento de la verdad. Esta promesa, además, no es para la iglesia en una capacidad colectiva solamente, sino para cada miembro de ella, tanto para que su propia responsabilidad se mantenga intacta, como para asegurar su unión personal con Dios. El entendimiento de esta gran promesa provee algo que, de otro modo, no existe o puede existir: un árbitro infalible para las decisiones con respecto a todas las preguntas que puedan surgir en relación con la fe cristiana. Ya que se puede sostener con confianza que, siempre que iglesias o individuos cristianos en desacuerdo han recibido la capacidad de buscar la luz y guía del Espíritu Santo en un ánimo sincero, humilde y consciente, han alcanzado tal decisión sobre el asunto en disputa que han podido poner fin a la contienda y asegurar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz; más allá de eso, a pesar de los muchos aspectos en los que el cristianismo ha sido externamente desfigurado a lo largo de los siglos, sí ha existido una armonía real de creencia que no podría haber sido garantizada sino por un maestro y árbitro infalible.

La iglesia cristiana, en tanto que institución divina, acepta solo la Palabra de Dios, y la Palabra de Dios completa, como su única regla de fe. Sin embargo, también debe redactar y promulgar una declaración de lo que entiende que la Palabra de Dios enseña. Así lo hace, sin el propósito de atribuirse autoridad alguna de suprimir, cambiar o alterar algo de lo que la Palabra de Dios enseña, sino en cumplimiento de las diferentes obligaciones que tiene para con Dios, con el mundo y con aquellos de su propia comunión. Dado que ha sido constituida como depositaria de la verdad de Dios, es su deber para con Dios establecer, en los

términos más distintivos y explícitos, lo que ella entiende que significa esa verdad. De esta manera, no solo proclama lo que Dios ha dicho, sino que adjunta su propio sello de que Dios es verdadero. Así, una confesión de fe no es la voz misma de la verdad divina, sino el eco de esa voz que sale de los corazones que la han escuchado, que han sentido su poder y han respondido a su llamamiento.

Además, puesto que ha sido instituida para el propósito de enseñar la verdad de Dios a un mundo perdido, su obligación con el mundo requiere que no deje dudas con respecto a la forma en la que entiende el mensaje que tiene que entregar. Si no lo hace, la iglesia no sería maestra y el mundo carecería de la enseñanza que a ella le concierne dar. Ya que el mensaje ha sido expuesto en las palabras mismas de Dios, es deber de todo oyente intentar formarse alguna concepción de lo que estas palabras significaban de acuerdo con la constitución de su propia mente; y su concepción podría ser muy vaga y confusa, o incluso muy errada, a menos de que se hiciera algún intento de definirla, esclarecerla o corregirla.

De hecho, tampoco los oyentes ni los maestros podían saber si habían entendido la verdad de la misma manera al carecer de declaraciones y explicaciones mutuas con respecto al significado que cada uno de ellos creía que esta estaba comunicando.

Aún más allá de esto, la iglesia tiene la obligación de cumplir con aquellos de su propia comunión. Debe proveerles una forma de palabras sanas con el propósito tanto de promover y confirmar su conocimiento, como de guardarlos del peligro de ser arrastrados a errores; y, considerando que todos estén de acuerdo con respecto a los principales aspectos de las verdades en las que creen, han de estar profundamente interesados en obtener alguna seguridad de que aquellos que han de ser sus maestros en las generaciones futuras continuarán enseñando las mismas verdades divinas y salvadoras. Los miembros de cualquier iglesia deben conocer sus pensamientos mutuamente: deben estar unidos para expresarlos firme y consistentemente para el conocimiento de todos los que los rodean como testigos de las mismas verdades, y deben esforzarse al máximo para garantizar que todos sus

ministros enseñen las mismas verdades, como también todos sus candidatos al ministerio. Para todos estos propósitos, la formación de un credo o una confesión de fe es imperativamente necesaria. Es por esta razón que, aparentemente, una iglesia no puede cumplir con su obligación ante Dios, ante el mundo y ante sus propios miembros, sin una confesión de fe.

Nunca ha habido un periodo durante el cual la iglesia cristiana haya estado sin una confesión de fe, aunque las existentes hayan variado tanto en carácter como en extensión. La primera y más simple confesión es aquella de Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente». La del eunuco etíope es similar, casi idéntica: «creo que Jesucristo es el Hijo de Dios». Esta confesión garantizó su admisión en la iglesia; sin ella, la admisión no le habría sido concedida.

No trascurrió mucho tiempo antes que esta breve y simple confesión primitiva fuera ampliada. Primero, con el objetivo de lidiar con las ideas perversas de los maestros judaizantes, y segundo, para excluir a aquellos que estaban comenzando a ser tentados por las herejías gnósticas. Luego, se hizo necesario no solo confesar que Jesucristo es el Hijo de Dios, sino también que Jesucristo vino en la carne, para prevenir la admisión y verificar la enseñanza de aquellos que sostenían que la naturaleza humana de Cristo era meramente un fantasma o una apariencia.

De manera parecida, el surgimiento de cualquier herejía lo hizo necesario, primero, para probar la nueva doctrina a la luz de la Palabra de Dios y la decisión del Espíritu Santo, y luego, para añadir un artículo nuevo a la Confesión de fe, artículo ue contuviera la declaración de la iglesia con respecto a cada sucesiva herejía. De manera que, en cumplimiento de su deber para con Dios, con el mundo y consigo misma, la iglesia fue compelida a extender la confesión de su fe. Pero esta inevitable extensión no debe censurarse como innecesariamente larga y minuciosa, pues notemos que condujo a una claridad y precisión cada vez mayores en el testimonio de lo que la Iglesia cree, y tendió al desarrollo progresivo de la verdad sagrada.

Además, ya que la necesidad de una confesión nace de la naturaleza de la mente humana, y la extensión de ella fue

consecuencia de la aparición y refutación sucesiva del error, y como la mente humana continúa siendo la misma, propensa a las mismas nociones erradas, la confesión de fe, la cual contiene una refutación de herejías pasadas, al mismo tiempo provee, a todo el que la comprenda, un arma lista para enfrentar cualquier herejía que resucite. La verdad de esta perspectiva será más evidente para aquellos que han estudiado con más diligencia las diferentes confesiones de fe elaboradas por la iglesia cristiana. Asimismo, aquellos que solicitan la admisión en cualquier iglesia nunca deben restar importancia a que es en la confesión de ella donde pueden obtener una exposición completa de los términos de la comunión que se les requiere aceptar. La existencia de una confesión de fe es una defensa permanente contra el peligro de que cualquier iglesia caiga en la herejía por sorpresa. Pues aunque ninguna iglesia debe considerar su confesión como un estándar de fe de ninguna otra forma que en un sentido subordinado, esta sí constituye un estándar de la fe admitida, la cual la iglesia no debe abandonar a la ligera, y un acuerdo de comunión para sus propios miembros hasta que sus artículos sean acusados de ser erróneos y hayan de ser de nuevo confrontados con el estándar supremo y final, la Palabra de Dios y la enseñanza del Espíritu Santo, procurada de manera sincera, humilde y disciplinada en fe y oración.

II. Poniendo al margen el tema de las confesiones de fe en general, dirigimos nuestra atención a la Confesión de Fe elaborada por la Asamblea de Teólogos de Westminster.

Lo primero que debe sorprender a cualquier lector atento después de haber leído minuciosa y estudiosamente la Confesión de Fe de la Asamblea de Westminster, *es la notable exhaustividad y precisión de su carácter, considerada como una exposición sistemática de la verdad divina, o lo que se conoce como un sistema de teología.* En este sentido, debe ser apreciada como casi perfecta tanto en su disposición como en su completitud. Basta con echar un vistazo a su tabla de contenidos para percatarse de la destreza exquisita con que procede su disposición, que va desde la exposición de los primeros principios al desarrollo habitual y consumación final del esquema completo de la verdad revelada.

No se omite nada esencial y nada se extiende desproporcionadamente más allá de lo que su propia importancia requiere. Tampoco creemos que un estudio sistemático de teología se pueda llevar a cabo siguiendo un mejor plan que el de la Confesión de Fe. Es, quizás, muy poca la atención que se ha prestado a la Confesión en este sentido, pero estamos firmemente convencidos de que puede ser usada de manera muy provechosa en nuestras aulas de teología como libro de texto.

Por lo tanto, al menos se puede afirmar que ningún cristiano en particular con el propósito manifiesto de obtener una concepción clara y sistemática de la verdad sagrada como un todo y también de cada una de sus partes organizadas de tal manera que expongan su importancia relativa, y su mutua relación e ilustración, podría dejar de beneficiarse ampliamente de una exhaustiva lectura y relectura intencionada y minuciosa de la Confesión de Fe. Un análisis tal muy probablemente también supondrá el fortalecimiento de la mente en contra del peligro de ser extraviado a causa de ideas rudimentarias, o de ser inducido a atribuir excesiva importancia a cualquier doctrina de su predilección, menospreciando otras no menos esenciales, ocasionando grandes perjuicios a la armonía de la fe.

Hay otra característica de la Confesión de Westminster que, aunque no es menos notable, aún se le suele prestar menos atención. Al ser elaborada por hombres de distinguida habilidad y conocimiento, plenamente conocedores de la historia de la iglesia desde las épocas más tempranas hasta el periodo en que ellos mismos vivieron, la Confesión *contiene el juicio sólido y sosegado de estos teólogos profundos sobre todas las herejías pasadas y temas de controversia que perturbaron a la iglesia en alguna época o país*. Todo esto, sin nombrar expresamente ni siquiera una de estas herejías o entrar en simple controversia. En ella, los errores no se condenan mediante declaraciones o refutaciones directas, sino, mediante declaraciones claras, definitivas y sólidas de la verdad opuesta. En esta manera de exponer la verdad encontramos singular sabiduría combinada con modestia igualmente singular. Cualquier elemento de naturaleza irritable es eliminado y solo se exhibe la verdad pura y simple; de

modo que, además de no desplegar el conocimiento con aires de superioridad, el aprendizaje más preciso y profundo es evidente de la manera más sutil.

Si el lector de la Confesión de Fe es apresurado o superficial, apenas percibirá que, en muchas de las proposiciones aparentemente simples, está leyendo una refutación crucial y decisiva de las diferentes herejías y controversias que han corrompido y perturbado la iglesia. Sin embargo, si recurre a la historia de la Iglesia, se familiariza con sus detalles y reanuda su estudio de la Confesión, a menudo se sorprenderá de encontrar en un lugar la disipación de las teorías salvajes de los gnósticos; en otro, el rechazo de las herejías arrianas y socinianas; en otro, la aniquilación de la esencia misma del sistema papal; y en otro, la eliminación de la base de todos los errores pelagianos y arminianos.

Desde este punto de vista, la Confesión de Fe podría estar tan conectada con un aspecto de la historia de la Iglesia como para proporcionar, si no un libro de texto cronológico para estudiar el surgimiento y refutación de las herejías, sí una valiosa disposición de su importancia relativa considerada doctrinalmente. Y cuando dirigimos nuestra atención al hecho de que, debido a la uniformidad de la mente humana, hay una tendencia siempre recurrente a reproducir un error antiguo y explotado como si se tratara del nuevo descubrimiento de alguna verdad hasta ahora desconocida o descuidada, debe hacerse obvio que si la excelencia característica de nuestra Confesión, como una exposición de todas las herejías previamente existentes, fuera más conocida y atendida, habría grandes razones para esperar que la reaparición de dichos errores fuera casi imposible, o, al menos, que su desarrollo fuera rápida y eficazmente frenado.

Estrechamente ligada a esta excelencia de la Confesión de Fe, vemos *su asombrosa precisión de pensamiento y lenguaje*, que tuvo lugar gracias a toda la formación mental de los eminentes teólogos de ese periodo que estaban habituados a presentar todos sus argumentos en forma de silogismo, y a configurar cada parte de ellos con diligencia y precisión supremas. Todo el que ha estudiado las proposiciones de la

Confesión debe haber notado su extrema precisión; aunque, en ausencia de especial atención, probablemente no perciba el asombroso esmero que estos teólogos tuvieron que entregar a esta parte de su gran trabajo. Tal vez un ejemplo ilustre esto de mejor manera. Seleccionemos uno del capítulo 3, «Del decreto eterno de Dios», secciones 3 y 4: «Por el decreto de Dios, y para la manifestación de su gloria, […] y otros para muerte eterna. Estos ángeles y seres humanos así *predestinados* y *preordinados*» etc.

Las expresiones a las que queremos dirigir la atención del lector son las palabras «predestinado» y «preordinado». El lector apresurado o superficial probablemente no perciba la diferencia entre estas palabras. Pero, si ese es el caso, ¿por qué se usan ambas? Y tengamos en cuenta que no hay un caso de simple repetición tautológica en el lenguaje conciso de la Confesión. Sin embargo, más allá de eso, hemos de destacar que la palabra «predestinado» solo se usa en conexión con «vida eterna» y la palabra «preordinado» con «muerte eterna». Además, cuando se asume la forma compuesta de la proposición, vemos que cada término se usa para representar su respectivo objeto en la afirmación general. ¿Por qué es de esta manera? Porque los teólogos de Westminster no entendieron el significado de los términos predestinación y preordenación como idénticos, de manera que nunca usaron estas dos palabras como sinónimos. Con *predestinación* querían significar *un decreto positivo que determina conferir vida eterna*; lo cual consideraban la base de todas las *doctrinas de la gracia inmerecida*, la cual no surge de cosa alguna en el hombre, sino que tiene su origen divino en el carácter y la soberanía de Dios. Por otra parte, con *preordinación* querían significar *un decreto de orden u ordinación que determina que el culpable debe ser condenado a muerte eterna*; lo cual consideraban la base del *proceso judicial* según el cual Dios «destina a deshonra e ira» a causa del pecado, teniendo en cuenta el propio carácter y conducta del hombre.

Además, hemos de señalar que mientras que, conforme a esta perspectiva, el término *predestinación* nunca podría ser aplicado apropiadamente a los *perdidos*, el término *preordinación* puede ser aplicado a los *salvos*, ya que ellos son, en cierto sentido, los

objetos del proceso judicial. Asimismo, no hay un caso en la Confesión de Fe donde el término *predestinación* se aplique a los *perdidos*, aunque hay muchos casos en los que el término *preordinación*, u otro semejante, se aplica a los *salvos*. También notemos que el término *reprobación*, tan susceptible de malinterpretación y aplicación en sentido ofensivo a la doctrina de la predestinación, no se usa ni una sola vez en la Confesión de Fe, ni en los Catecismos Mayor y Menor. Ciertamente, así como los escritores más antiguos, escritores posteriores sobre esa doctrina han empleado esa palabra, y con ello han dado ocasión a los oponentes de ella para tergiversarla; pero los teólogos de Westminster evitaron cautelosamente el uso de un término ofensivo, seleccionaron cuidadosamente las palabras más adecuadas para transmitir su significado, y en cada caso las usaron con la más estricta y definida precisión.[1]

Podríamos proporcionar muchos otros ejemplos de precisión excepcional de pensamiento y de lenguaje, el cual constituye una característica insigne de la Confesión de Fe; sin embargo, debemos darnos por bien servidos con sugerir la línea de investigación, dejándola a la prosecución de cada lector.

Otro mérito considerable y categórico de la Confesión consiste en la declaración clara y bien definida que hace de *los principios sobre los cuales solo puede reposar confiadamente la gran idea de la coordinación, aunque con apoyo mutuo de las jurisdicciones civil y eclesiástica.* Es demasiado habitual que la gente malinterprete las partes de la Confesión que tratan de estas jurisdicciones, pues, algunos las acusan de contener concesiones erastianas, y otros, de ser anárquicas o intolerantes. La verdad es que no favorecen ninguno de los dos extremos. Más bien, al fundamentarse en la regla sagrada de dar al César lo que es del

[1] Se ha considerado necesario usar el término *reprobación* en esta exposición, en virtud de su frecuente aparición en los escritos de los autores modernos más eminentes; quienes, en todo caso, han tenido cuidado de explicarlo a fin de protegerse contra la dura interpretación errónea de su significado por parte de oponentes prejuiciosos. De esta manera descrito no causa daño alguno; sin embargo, tampoco lo habría hecho si nunca se hubiera empleado un término tan susceptible de tergiversación.

César, y a Dios lo que es de Dios, atribuyen voluntariamente al magistrado civil un poder supremo en el Estado: todo lo que pertenece a su jurisdicción, no solo con respecto a su debida autoridad sobre las personas y la propiedad de los hombres, sino también con respecto a lo correspondiente a su propio modo oficial de rendir homenaje al Rey de reyes. Es en este último ministerio de deber magisterial que consiste lo que se denomina el poder del magistrado civil —*circa sacra*— *sobre* asuntos religiosos. Pero, hasta ahí llega su jurisdicción; no tiene poder *in sacris, en* asuntos religiosos. Esto se protege con sumo cuidado en la proposición inicial del capítulo 30: «El Señor Jesús, como Rey y Cabeza de su iglesia, ha designado en ella un gobierno en mano de los oficiales eclesiásticos, diferente del magistrado civil».

Los principales erastianos de la época, por más eruditos y sutiles que fueran, vieron que era imposible eludir la fuerza de esa proposición, y no pudieron hacer más negarse a darle la aprobación de la Asamblea legislativa. Sin embargo, no pudieron convencer a la Asamblea ni de modificarla ni de suprimirla; de modo que permanece, y debe permanecer, como la refutación incontestada e incontestable de la herejía erastiana por parte de la Asamblea de teólogos de Westminster.

En los tiempos modernos, los adversarios del erastianismo han tenido la costumbre de conceder tácitamente el argumento erastiano —o, al menos, el principio en que se basa— al admitir, o incluso afirmar, que, si se establece una Iglesia, esta debe dejar de tener una jurisdicción separada e independiente, y debe obedecer las leyes del Estado, incluso en asuntos espirituales; pero acto seguido declara que, como esto es evidentemente erróneo, no debería existir una Iglesia oficial. Hay más peligro para la libertad civil y religiosa en este modo de eludir el erastianismo de lo que comúnmente se percibe; porque, si se admitiera generalmente que una Iglesia oficial debe estar sujeta, incluso en asuntos espirituales, a la jurisdicción civil del Estado, entonces los gobernantes civiles tendrían un interés directo y admitido en establecer una Iglesia, no por el bien de la promoción del cristianismo, ni con el fin de rendir homenaje al Príncipe de

los reyes de la tierra, sino con el propósito de emplear a la Iglesia como un poderoso motor de la política del Estado. Seguramente se valdrían de tal admisión; y esto tendería necesariamente a producir una peligrosa contienda entre los defensores de la libertad religiosa y los partidarios del poder arbitrario. Y si la cuestión fuera el triunfo del erastianismo, esta, en la mezcla de las dos jurisdicciones, inevitablemente implicaría la pérdida tanto de la libertad civil como de la religiosa, lo cual es la esencia misma del despotismo absoluto.

Los artífices de nuestra Confesión estaban muy al tanto de esto. Por lo tanto, lucharon para procurar la cooperación y el contrapeso equilibrados y mutuos entre las dos jurisdicciones, ejerciendo como las mejores salvaguardias tanto de la libertad civil como de la religiosa, y como fundamentados en la autoridad específica de la Palabra de Dios. Nunca se ha probado, a partir de ninguna escritura o razón, que están equivocados, aunque sus puntos de vista han sido muy malinterpretados y gravemente tergiversados. Sin embargo, en lugar de proseguir con este tema, nos remitimos al comentario de los capítulos que tratan del magistrado civil, de los sínodos y de las censuras eclesiásticas, el cual provee una explicación muy exacta e inteligible de la doctrina de la Confesión sobre estos temas.

A menudo se ha acusado a la Confesión de Fe de *propugnar principios intolerantes y opresores*. Sin embargo, en verdad, está igualmente libre de la laxitud latitudinaria, por un lado, y de la intolerancia por el otro. Una lectura inteligente y sincera del capítulo 20, «De la libertad cristiana y la libertad de conciencia», debería refutar todas esas calumnias por sí misma. La mente del hombre nunca produjo una proposición más verdadera, o más noble que la siguiente:

> «Sólo Dios es el Señor de la conciencia, y la ha dejado libre de las doctrinas y mandamientos de hombres que sean en alguna forma contrarios a su Palabra, o estén al margen de ella en asuntos de fe o de culto».

El hombre que puede comprender, considerar y actuar sobre la base de ese principio nunca puede arrogarse una autoridad prepotente e intolerante sobre la conciencia de su prójimo, y

mucho menos blandir contra él las armas de la persecución sin remordimientos.

Pero hay un método muy prevalente y sin embargo muy falso de pensar, o pretender pensar, con respecto a la tolerancia y la libertad de conciencia. Muchos parecen opinar que la tolerancia consiste en no hacer distinción entre la verdad y el error, sino en considerarlos con igual favor. Si se analizara cuidadosamente, esta opinión se encontraría como esencialmente impía. Muchos parecen pensar que por libertad de conciencia se entiende que todo hombre debe ser libre de actuar en todo según su propia inclinación, sin tener en cuenta los sentimientos, convicciones y derechos de los demás hombres. Esto sería, en efecto, convertir la libertad en anarquía y la conciencia en libertinaje.

Pero la Confesión procede según el principio de que la verdad puede distinguirse del error, lo correcto de lo incorrecto; de que, aunque la conciencia no puede ser obligada, puede ser iluminada; y de que cuando los hombres son pecadores, corruptos y propensos al libertinaje, pueden ser legalmente restringidos de cometer excesos que son ofensivos para el sentimiento público y perjudiciales para el bienestar moral de la comunidad. Si esto es intolerancia, es un tipo de intolerancia de la que nadie se quejará excepto aquellos que desean estar libres de toda restricción de la ley, humana o divina. En nuestra opinión, nada, sino una determinación deliberada de tergiversar los criterios expresados en la Confesión de Fe, o un grado culpable de ignorancia deliberada respecto al verdadero significado de estas opiniones, podría inducir a alguien a acusarla de favorecer principios intolerantes y opresores. Aunque se trata de una calumnia sostenida con frecuencia y suma pertinacia, ciertamente, la conducta de quienes redactaron la Confesión no dio pie a tal acusación. Sobre este punto, también sería bueno que la gente se tomara la molestia de averiguar el significado preciso que los redactores de la Confesión dieron a las palabras que emplearon; pues el hecho de adoptar alguna aceptación moderna de los términos que ellos usaron en sentido diferente y luego acusarlos de sostener el criterio transmitido por el uso moderno o el mal uso de ellos, no les hace justicia a ellos ni a su obra. Sin embargo, este

es el método que los atacantes de la Confesión de Fe emplean casi invariablemente.

III. Para formarse una idea correcta de la Confesión de fe, es absolutamente necesario estar familiarizado con la historia de la época en que fue constituida. Sin embargo, un breve esbozo de ella es todo lo que nuestro espacio actual puede ofrecer.

Hubo, desde el principio, una diferencia muy fuerte y esencial entre las iglesias reformadas de Inglaterra y las de Escocia, que surgió, en gran medida, de los factores particulares que, para ese momento, prevalecían en los respectivos reinos. En Inglaterra, la Reforma se inició, se desarrolló y se interrumpió casi completamente conforme a la voluntad del soberano reinante. En Escocia, se inició, se desarrolló y se completó a pesar de la decidida oposición del soberano. De manera que, en Inglaterra, la voluntad del monarca fue un elemento esencial desde el principio y continuó siéndolo durante todo el curso de la Reforma. En consecuencia, el fundamento y la sustancia de la Iglesia de Inglaterra fue la maligna influencia del principio erastiano, que reconocía al soberano como juez supremo tanto en las causas eclesiásticas como en las civiles. La Iglesia de Escocia tomó un fundamento muy diferente, y rindió su lealtad indivisa a un Rey absolutamente diferente: asumió solo la Palabra de Dios y toda la Palabra de Dios como única regla en todos los asuntos de doctrina, culto, gobierno y disciplina; y dio su lealtad al Señor Jesucristo, y solo a Él, como la única Cabeza y Rey de la Iglesia. Por lo tanto, en la Iglesia de Escocia hubo, desde el principio, un grado de independencia espiritual, de verdadera libertad religiosa, que la Iglesia de Inglaterra nunca pudo alcanzar.

Esta independencia espiritual de la que gozaba la Iglesia de Escocia no era en absoluto del agrado de Jacobo VI, quien se propuso subvertirla por todos los medios que el fraude (que él llamó «arte de reinar») pudiera urdir o lograr por la fuerza. No lo consiguió del todo, aunque, al desterrar a los fieles y a los valientes, y al atemorizar a los temerosos, consiguió moldearla hasta cierto punto conforme a su voluntad arbitraria, y le impuso un conjunto de prelados zalameros y tiránicos. Su hijo Carlos I, más severo, pero menos engañoso, alentado por el cruel e

intransigente Laud y tratando de completar lo que su padre había comenzado, llevó a Escocia a la necesidad de levantarse en defensa de sus libertades, civiles y sagradas. Esto dio lugar al gran Pacto Nacional de 1638, por el que las personas de casi todo el reino se ligaron con Dios y entre sí en un vínculo solemne con miras a mantener la verdad sagrada y la libertad. Tras la contienda, a finales del mismo año, se celebró una Asamblea General en Glasgow en la que se abolió el sistema de prelatura y se restauró la Iglesia Presbiteriana de Escocia. Los intentos del rey por derrocar esta segunda Reforma fueron en vano, incluso el más extremo de ellos, la tentativa de invasión. La marea de la guerra se retiró de las fronteras escocesas, y la Iglesia y el reino continuaron unidos y libres.

Por otra parte, en Inglaterra estaba a punto de estallar con poder incontrolable una tormenta que se había estado formando durante mucho tiempo. Aunque el progreso de la Reforma en Inglaterra se había paralizado en todos sus aspectos, y se había detenido abruptamente mucho antes de alcanzar algo parecido a la plenitud, todavía había muchos que deseaban ardientemente promover una mayor pureza de la Iglesia inglesa mediante reformas adicionales en la doctrina, la adoración y la disciplina. No hubo posibilidad de alcanzar este propósito; pero los esfuerzos perseverantes de estos verdaderos reformadores dieron origen al partido puritano, que fue designado y preparado para una lucha más intensa y formidable.

Por otra parte, mientras los puritanos se esforzaban por una reforma mayor, lo que podría denominarse el partido de la corte se alejaba cada vez más de los principios de la Reforma y gradualmente se aproximaba a los de Roma. El genio maligno del infeliz Laud llevó las cosas a una crisis. Su influencia instó al desafortunado rey a adoptar medidas aterradoras para la libertad tanto civil como religiosa.

Eventualmente, el espíritu libre de Inglaterra se despertó y la contienda entre el monarca déspota y sus súbditos de corazón libre empezó a tomar el aspecto de una guerra civil. El parlamento declaró permanentes sus propias sesiones y, considerando los principios y conducta déspotas de los obispos como la causa

directa de la opresión bajo la que habían gemido durante tanto tiempo, aprobó un proyecto de ley para la abolición de la prelatura. El rey desenvainó la espada de la guerra civil y el parlamento inglés solicitó la ayuda de Escocia, considerándola necesaria para preservar las libertades de ambos reinos.

Los principales gobernantes escoceses eran muy conscientes de que, si el rey tenía éxito en su intento de dominar al parlamento inglés, inmediatamente atacaría Escocia con mayor poder y determinación. Pero al mismo tiempo, ya que toda su contienda había sido en terreno sagrado, no podían entrar en una alianza ofensiva y defensiva con el parlamento inglés por una causa más sagrada, o con un objetivo más importante en la mira. Si el rey no hubiese ido más allá de su propia jurisdicción e invadido la de la religión, ellos no habrían cuestionado ni perjudicado su jurisdicción y autoridad. Por tales razones, no concertarían una alianza civil con Inglaterra, a menos que esta tuviera su fundamento en un pacto religioso y estuviera influenciada por el mismo. Inglaterra consintió a estas opiniones y, en consecuencia, se escribió LA LIGA Y PACTO SOLEMNE: un documento que no podemos dejar de considerar como el más noble y mejor en su naturaleza esencial y principios de todos los registrados entre las acuerdos internacionales del mundo.

Bastante antes que este importante acontecimiento tuviera lugar, en Inglaterra se había contemplado la idea de lo extremadamente conveniente que fuera convocar un «sínodo general de los teólogos más acreditados, piadosos, doctos y sabios», con el propósito de deliberar sobre todas las cosas necesarias para la paz y el buen gobierno de la Iglesia. A pesar de que ya en 1641 se había sugerido este deseo, no fue hasta el 12 de junio de 1643 cuando el Parlamento promulgó el decreto por el que se convocaba la Asamblea. Aunque, por supuesto, no fue poca la influencia que La Liga y Pacto Solemne ejerció sobre las deliberaciones de dicha Asamblea no fue la causa de que ésta última se celebrara.

En la época en que se convocó la Asamblea, no existía una Iglesia organizada en Inglaterra. La prelatura había sido abolida y no existía ninguna otra forma de gobierno eclesiástico. Así que,

no se reunió como una corte eclesiástica, en ningún sentido preciso de la expresión, sino que en realidad era simplemente una asamblea de teólogos convocada en un caso de emergencia extrema para consultar, deliberar y aconsejar, pero no para ejercer directamente ninguna función judicial o eclesiástica. Es necesario tener esto en cuenta, no con el propósito de menospreciar su carácter y procedimientos, sino con el propósito de mostrar cuán absolutamente infundadas son las afirmaciones de aquellos que la acusan de estar constituida bajo un principio erastiano. No podría haberse reunido si no hubiese sido bajo la protección del Parlamento. No era una corte eclesiástica en absoluto, pues no estaba en concordancia ni con el sistema episcopal, ni presbiteriano, ni congregacional de gobierno de la iglesia. No gobernaba al Parlamento ni era gobernada por el Parlamento; deliberaba, razonaba, votaba, formaba su propio juicio libre sobre los asuntos importantes que tenía ante sí y daba los resultados como su consejo al Parlamento, para que este los siguiera o rechazara bajo su propia responsabilidad. Cuando los miembros del Parlamento que formaban un elemento constitutivo de la misma como asesores laicos se esforzaron por introducir principios erastianos en sus decisiones, ella enfrentó todos sus intentos con una oposición fuerte, perseverante e invencible; pues prefería que todo su prolongado trabajo fuera rechazado, en lugar de consentir, por cualquier compromiso débil y pecaminoso, la admisión de un principio malvado.

La mayor parte de los teólogos que componían la Asamblea de Westminster eran puritanos, pero casi todos ellos habían sido originalmente episcopales, al menos en lo que se refiere a su ordenación y el desempeño del cargo ministerial en relación con la institución prelaticia. Al principio, los independientes sólo eran cinco, Goodwin, Nye, Burroughs, Bridge y Simpson, pero después aumentaron a una docena. Solo dos de los teólogos defendían los principios erastianos: Lightfoot y Coleman. Los comisionados escoceses, nombrados para consultar y deliberar, pero no para votar, eran seis, cuatro de los cuales eran ministros: Henderson, Baillie, Rutherford y Gillespie; y dos ancianos: Lord Maitland y Johnston de Warriston. El número total de miembros

de la Asamblea ascendía a ciento cuarenta y dos teólogos y treinta y dos asesores laicos; pero de este número rara vez asistieron con regularidad más de sesenta u ochenta. La Asamblea fue convocada por primera vez el sábado 1 de julio de 1643, y continuó celebrando reuniones regulares hasta el 22 de febrero de 1649; cuando, en lugar de ser formalmente disuelta, se constituyó en comité para el juicio de los ministros. En esta posición, continuó reuniéndose ocasionalmente hasta el 25 de marzo de 1652, cuando Cromwell disolvió por la fuerza el Parlamento largo y puso fin a todo aquello a lo que había dado origen. El número de sesiones celebradas por la Asamblea de Westminster fue de mil ciento sesenta y tres, y su duración de cinco años, seis meses y veintiún días.

El resultado general de las deliberaciones de la Asamblea de Westminster fue la elaboración de la Confesión de Fe, el Directorio para el Culto Público, una Forma de Gobierno y Disciplina de la Iglesia y los Catecismos Mayor y Menor. Una vez estos documentos fueron terminados, los comisionados escoceses regresaron a su país, expusieron ante la Asamblea General de la Iglesia de Escocia los frutos de la ardua labor que habían llevado a cabo durante tanto tiempo y obtuvieron la ratificación de estas importantes producciones.

Sin embargo, la Iglesia de Escocia fue tan cautelosa en evitar la posible admisión de cualquier cosa que pudiera siquiera sospecharse que tuviera la más leve mancha de erastianismo, que en su ley de aprobación de la Confesión de Fe del 27 de agosto de 1647,[2] la Asamblea añadió una explicación del capítulo 31 con respecto a la autoridad del magistrado civil para convocar un sínodo, la cual restringió al caso de las «Iglesias no establecidas o constituidas en relación con el gobierno», y protegió el derecho de la Iglesia a celebrar asambleas bajo su propia autoridad, «por el poder intrínseco proveniente de Cristo», aunque el magistrado civil negara su consentimiento.

El Parlamento escocés no se opuso a esto, pero el Parlamento inglés rechazó, o al menos se negó a ratificarlo o autorizarlo, y

[2] Para leer esta Acta, el lector puede remitirse al Apéndice 1.

volvió a remitir ciertos particulares sobre la disciplina. Estos particulares fueron la sección 4, capítulo 20, «De la libertad cristiana y la libertad de conciencia»; el capítulo 30, «De las censuras eclesiásticas»; y el capítulo 31, «De los sínodos y concilios». Si el lector inteligente y franco examina con atención los pasajes arriba mencionados, no podrá sino percibir la locura, el absurdo o la perniciosa malevolencia de aquellos que acusan la Confesión de Fe de estar manchada de intolerancia y erastianismo, ya que, los mismos pasajes en los que tales personas pretenden fundar sus acusaciones fueron aquellos que el decididamente erastiano y no peculiarmente tolerante Parlamento de Inglaterra se negó a autorizar. Es doloroso verse obligado incluso a mencionar la invención continua de tales acusaciones calumniosas, y eso, además, por parte de algunos que saben, o deberían saber, que son totalmente falsas. «¿Qué debo hacer para ser famoso?», le preguntó un ambicioso joven a un antiguo sofista. «Mata a un hombre que ya sea famoso, y así tu nombre siempre será mencionado junto al suyo», fue la respuesta del sofista. Esos hombres que acusan a la Confesión de Fe de intolerante parecen actuar sobre algún principio semejante, como si esa fuera la manera más fácil de procurarse renombre. Pero el sofista pasó por alto hacer la distinción entre fama e infamia; y en última instancia puede parecer que aquellos que buscan el reconocimiento intentando acabar con la reputación de los teólogos de Westminster han cometido un error similar.

Sin embargo, no es necesario proseguir aquí con la vindicación de la Asamblea de Westminster y la Confesión de Fe. Hay varias publicaciones recientes, a las que se remite al lector, en las que esto ya se ha hecho eficazmente. De manera que, con respecto a tales acusaciones solo añadiremos que los presbiterianos en general, y los presbiterianos escoceses en particular, han sido culpables durante mucho tiempo de las más ingratas negligencia e indiferencia para con las memorias de los hombres verdaderamente grandes y buenos que elaboraron los admirables estándares subordinados de su Iglesia. Sería absurdo atribuir la perfección a los hombres o a sus obras, pero es peor que absurdo permitir que sean vilipendiados por todo tipo de

agresores, ciertamente en ningún aspecto iguales a estos hombres, sin pronunciar una palabra en su defensa. No obstante, la mejor manera de defenderlos es dirigir a ellos la atención apresurada de la mente pública. Que sean leídos y estudiados profundamente; que sean expuestos al examen más minucioso y escrutador; que cada una de sus proposiciones sea severamente probada por las leyes más estrictas del razonamiento y por la norma suprema de la Palabra de Dios. Todo lo que no soporte esta investigación, que sea desechado, como pesado en balanza y hallado falto; porque solo esto es consistente con su propia admisión franca, de que «Todos los sínodos y concilios, desde los tiempos de los apóstoles, ya sean generales o particulares, pueden errar; y muchos han errado. Por tanto, no deben convertirse en la regla de fe o de práctica, sino usarse como una ayuda para ambas». Sin embargo, ya que, hasta ahora de hecho, ha resistido un examen tan escrutador —lo cual no tememos— no debería seguir estando expuesta a los ataques despiadados de la ignorancia descortés, la calumnia astuta o la malevolencia amarga. Esto, y nada menos que esto, es lo que se debe a la memoria de los ilustres difuntos, a la viva Confesión de su Fe, y a nuestra propia estima reverencial a las sagradas doctrinas en ella expuestas y mantenidas.

IV. Nuestras observaciones preliminares se iniciaron dirigiendo nuestra atención a la necesidad de la existencia de credos y confesiones, y los importantes propósitos a los que sirven estos estándares subordinados. Ahora retomamos ese punto de vista con el propósito de establecer la inferencia a la que lo anterior debería conducir.

Puesto que una Iglesia no puede existir sin alguna confesión o modo de comprobar que sus miembros están de acuerdo con su concepción general de lo que entienden que significa la verdad divina, y puesto que el sucesivo surgimiento de opiniones heréticas y su respectiva refutación, necesariamente propende a una ampliación de la confesión, y al mismo tiempo a un creciente desarrollo del conocimiento de la verdad divina, ¿no debería ocurrir entonces que las diversas confesiones de iglesias continuamente separadas tendieran a aproximarse hasta que todas

se fundieran en una armoniosa confesión de una sola iglesia general?

Nadie que haya estudiado la armonía de las confesiones protestantes puede dudar en admitir que este, al ser el más deseable, es un resultado muy posible. Además, cuando llegamos al elemento espiritual al que también se ha dirigido nuestra atención, podemos anticipar un creciente grado de iluminación en la Iglesia cristiana, otorgado por el Espíritu Santo en respuesta a las fervientes oraciones de fe sincera y humilde, que, en gran medida, tenderá a acelerar y asegurar una cantidad de unidad cristiana en la fe y el amor mucho más allá de la que ha existido desde los tiempos de los apóstoles. Albergando esta agradable idea, podríamos esperar tanto que la última confesión de fe elaborada por una iglesia protestante fuera la más perfecta, como que pudiera consistir una base de unión evangélica para toda la Iglesia.

Para algunos esto puede parecer una idea sorprendente, o incluso extravagante. Pero recordemos que, debido a una serie particular de circunstancias poco propicias, la Confesión de Fe de la Asamblea de Westminster nunca ha sido conocida adecuadamente por las Iglesias cristianas. Solo la iglesia escocesa la recibió plenamente; pero a causa de los diversos acontecimientos que le acaecieron desde entonces, se ha prestado comparativamente poca atención a la Confesión de Fe hasta tiempos recientes. Confiamos en que ahora sea más conocida y mejor comprendida que antes, y estamos seguros de que cuanto más se conozca y mejor se comprenda, más se apreciarán sus grandes y variadas excelencias. Al mismo tiempo, esto tenderá a dirigir hacia ella la atención de otras iglesias; y no podemos dejar de anticipar el grado de sorpresa que muchas mentes ingenuas sentirán por haber permanecido tanto tiempo sin conocer una producción de tan notable valor.

Si este fuera el caso, como nos atrevemos a esperar, y si algunas mentes justas y sinceras tuvieran serias objeciones con respecto a algunas declaraciones de la Confesión, no habría gran dificultad en añadir a estas algunas someras explicaciones verbales, mostrando lo que pretendían significar, y cómo las

entendemos; ya que estamos plenamente persuadidos de que la mayor parte de las objeciones que podría sostener cualquier cristiano o iglesia evangélica solo tendrían que ver con términos particulares y estarían casi enteramente fundamentadas en algún concepto erróneo del significado que estos términos pretendían transmitir. Por nuestra parte, no deseamos ninguna alteración, ni siquiera de una sola palabra; pero tampoco creemos necesario permitir que la interpretación errónea de una de ellas opere como un obstáculo para que otras iglesias reciban nuestra Confesión de Fe, si, por la explicación de esa palabra, el obstáculo pudiera ser eliminado.

Tal resultado sería la realización de la gran idea que albergaron los principales miembros de la Asamblea de Westminster, y especialmente por los comisionados escoceses, entre quienes, de hecho, se originó. Ningún objetivo pobre y limitado podía satisfacer los deseos y expectativas de estos hombres ilustrados y de gran corazón. Con una mirada exhaustiva examinaron la condición de la cristiandad y del mundo, señalaron sus necesidades y contemplaron el remedio. Así, formaron la gran e incluso sublime idea de una unión protestante que comprendiera toda la cristiandad; no solo con el propósito de contrarrestar al papado, sino de purificar, fortalecer y unir a todas las verdaderas iglesias cristianas. De modo que, con energía y celo combinados, pudieran avanzar en feliz cumplimiento de los mandatos del Redentor, enseñando a todas las naciones y predicando el evangelio eterno a toda criatura bajo el cielo.

Tal era la magnífica concepción de aquel grupo de hombres a los que ha estado demasiado de moda estigmatizar como intolerantes de mente cerrada. No es en el corazón de un intolerante donde puede albergarse un amor capaz de abrazar a toda la cristiandad; no es en la mente de un fanático donde puede concebirse una idea de tal sublimidad moral. Se puede decir, sin duda, que esta idea era prematura. En un sentido era prematura porque no podía realizarse entonces, pero su enunciado no era prematuro porque era el enunciado del gran resultado que debería haber producido la Reforma. En otro sentido, no era prematura como tampoco es prematuro sembrar en primavera la semilla de

la que esperamos recoger la cosecha otoñal. La semilla debe ser sembrada antes que se pueda producir la cosecha; la idea debe ser enunciada antes que se pueda realizar. Entonces hay que dejar que se abra camino en la mente del hombre, que crezca, se fortalezca y se extienda, hasta que a su debido tiempo produzca su fruto.

¿No cabe esperar que se acerque la estación de la cosecha? Todas las cosas parecen apresurarse hacia algún cambio o desarrollo poderoso. Por todos lados los elementos del mal se están reuniendo con una rapidez y poder casi sobrenaturales.

El papado se ha recuperado de su herida mortal y de su extremo agotamiento a un grado inesperado y está desplegando sus energías destructivas en todos los rincones del mundo.

En Inglaterra ha reaparecido la espantosa imagen de la prelatura Laudeana, conocida, ciertamente, con un nuevo nombre, pero ostentando todas las formidables características de su predecesora; la misma en sus elevadas pretensiones, en sus tendencias papistas, en su arrogante desprecio por cualquier otra iglesia, y en su espíritu perseguidor.

El gobierno civil parece estar impulsado por una suerte de encaprichamiento y está introduciendo, o dando su aprobación, a medidas que son de muy mal presagio tanto para la libertad civil como para la religiosa, como si poco a poco se precipitara hacia una crisis que podría estremecer a todo el que la contemple. Las masas de la comunidad están preparadas para cualquier convulsión, por terrible que sea, ya que durante generaciones han carecido de educación e instrucción en la verdad religiosa.

El sistema eclesiástico escocés ha sido hecho pedazos; su constitución ha sido cambiada, o más bien subvertida; y aquellos que mantenían firmemente los principios de la Iglesia de Escocia se han visto forzados a separarse del Estado, con el fin de preservar estos principios intactos. De nuevo se encuentra en esta condición, como lo estaba en tiempos pasados; pero es libre: libre para mantener todos aquellos principios sagrados que le legaron los reformadores, los teólogos y los mártires; libre para ofrecer la mano derecha del amor fraternal y de la comunión a todas las demás iglesias evangélicas; libre para comprometerse con ellas

en la formación de una gran unión evangélica, sobre la base firme de la verdad sagrada y eterna.

Sin duda alguna, estos acontecimientos convergentes son suficientes para obligar a todos los que son capaces de comprenderlos, a anhelar algún terreno seguro de reunión en el que los defensores de la verdad y la libertad religiosas puedan alzar su estandarte. Creemos que, si sus principios fueran considerados con solicitud y comprendidos en su totalidad, la Confesión de Fe proporcionaría dicho terreno. Entonces confiaríamos sinceramente en que podemos abrigar la esperanza de llevar a cabo la empresa cristiana para la cual se reunió la Asamblea de Westminster, y de realizar la gran idea que llenó las mentes de sus más eminentes patriotas cristianos.

Los errores que impidieron el éxito de la Asamblea de Westminster pueden ser para nosotros faros que nos adviertan del peligro y nos guíen hacia la seguridad. En su caso, la influencia y la intriga política formaron un elemento destructivo de poder mortal. Desconfiemos y evitemos toda influencia política, y desconozcamos totalmente la intriga política en todas nuestras deliberaciones religiosas. En tiempos de angustia y alerta, «no confiéis en los príncipes, ni en hijo de hombre», con su contraparte divina, «confiad en el Señor y permaneced en vuestro Dios», debería ser la consigna y la respuesta de todas las verdaderas iglesias cristianas.

Las disensiones entre los hermanos, los celos infundados y las malas interpretaciones, así como la falta de franqueza y candor, fueron gravemente perniciosos para la Asamblea de Westminster. Si los presbiterianos y los independientes hubiesen podido desterrar el espíritu de disensión, expulsar todos los celos mezquinos y abrir sus corazones unos con otros en sencillez y sinceridad piadosas, toda la uniformidad, realmente necesaria, se habría obtenido fácilmente. Y si todos los cristianos verdaderamente evangélicos, ya sean presbiterianos, independientes, bautistas, metodistas, o episcopales, entre otros que podrían nombrarse, solo dieran pleno alcance a sus ya existentes y fuertes principios y criterios de fe, esperanza y amor, no habría mucha dificultad en formar una unión cristiana tal,

llámese presbiteriana o evangélica, para que sea verdaderamente bíblica, que, con la bendición y la ayuda de Dios, sea capaz de contener y hacer retroceder la creciente y portentosa marea del papismo y la infidelidad que una vez más amenazan con abrumar al mundo con sus soberbias olas.

¿Acaso no ha llegado el momento de esta gran unión evangélica y bíblica? Es imposible dar una mirada al aspecto general del mundo, aunque sea solo un vistazo, sin percibir los indicios de una preparación casi universal para algún gran acontecimiento. Las naciones de la tierra están quietas, pero no en paz, sino como combatientes cansados que dan un breve respiro sobre sus armas para poder, con fuerzas recobradas y animosidad avivada, saltar de nuevo a la lucha mortal. Durante este reposo falaz se ha ejercido, y se ejerce la más intensa e incesante actividad, por medio de los principios más ferozmente hostiles, para la adquisición de partidarios. Tanto el despotismo y la democracia, como la superstición y la infidelidad, han estado reuniendo sus poderes y convocando sus energías, menos aparentemente para la destrucción mutua, según su costumbre y naturaleza, que para formar una coalición antinatural y una conspiración contra la existencia misma del cristianismo libre, puro y espiritual.

Desde un punto de vista, recientemente el cristianismo tampoco ha permanecido descuidado y aletargado. Se han planeado y emprendido nacional e internacionalmente numerosas empresas nobles para la extensión del evangelio, y las grandes doctrinas de la verdad salvadora han sido claramente explicadas y audazmente proclamadas con fervor sincero y fidelidad inflexible. También ha venido un tiempo de refrigerio de la presencia del Señor: un espíritu de avivamiento se ha derramado sobre la Iglesia sedienta y los corazones de los hermanos cristianos han aprendido a fundirse y armonizarse con una simpatía de generosidad y regocijo que les había sido ajena durante demasiado tiempo.

¿Es posible contemplar todas estas cosas y pasarlas por alto a la ligera, como si no condujeran a nada y no pretendieran nada? Eso sería poco menos que ciego encaprichamiento. Sería

presuntuoso decir lo que presagian; pero no es difícil decir para qué conforman una preparación sin precedentes. ¿Qué impide ahora una unión evangélica y bíblica mundial? «Todo está dispuesto, venid a las bodas». «Si me amáis, amaos los unos a los otros». Porque «él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos». Si estos hubiesen sido plenamente los principios y las reglas de conducta de la Asamblea de Westminster, su gran idea podría haberse realizado; que estos principios y reglas sean los que ahora animen y guíen a todas las iglesias cristianas. En nuestras grandes uniones para la oración, hemos sido conscientes de ellos, y todos los que veneran y pueden entender las normas de la Asamblea de Westminster también deberían ser conscientes de ellos. Y si así fuera, entonces no solo cumpliríamos el objetivo de su Liga y Pacto Solemne, estaríamos de acuerdo con su Confesión de Fe y realizaríamos su gran idea de una unión evangélica general; sino que también, si fuese la voluntad de nuestro divino Cabeza y Rey, seríamos poderosamente instrumentales en la promoción de la propagación universal del evangelio, y atraeríamos desde lo alto la respuesta cumplida a esa oración sagrada en la que todos nos unimos: «Venga tu reino: hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra».

CAPÍTULO 1
DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

SECCIÓN 1

Aunque la luz de la naturaleza y las obras de la creación y providencia manifiestan la bondad, sabiduría y poder de Dios, de modo que dejan a los hombres inexcusables (Ro 2:14-15; 1:19-20; Sal 19:1-3; Ro 1:32 *con* 2:1); sin embargo, ellas no son suficientes para dar ese conocimiento de Dios y de su voluntad que es necesario para la salvación (1 Co 1:21; 2:13-14); así pues, agradó al Señor, muchas veces y de muchas maneras, revelarse a sí mismo y declarar su voluntad a su iglesia (Heb 1:1); y después (para la mejor preservación y propagación de la verdad, y para el más seguro establecimiento y consolación de la iglesia contra la corrupción de la carne y de la malicia de Satanás y del mundo), ponerla enteramente por escrito (Pr 22:19-21; Lc 1:3-4; Ro 15:4; Mt 4:5, 7, 10; Is 8:19-20); lo cual hace que las Sagradas Escrituras sean sumamente necesarias (2 Ti 3:15; 2 P 1:19), habiendo ya cesado aquellas maneras anteriores por las que Dios revelaba su voluntad a su pueblo (Heb 1:1-2).

Comentario

Existen pocas doctrinas de revelación sobrenatural que no hayan sido negadas o controvertidas en un periodo o en otro. De modo que es una excelencia característica de la Confesión de Fe de Westminster el hecho de que sus compiladores hayan expresado los numerosos artículos en términos estipulados de la más cuidadosa forma, no solo con el objetivo de transmitir una idea precisa de verdades sagradas, sino de protegerse contra los errores. Por un lado, en oposición a aquellos que niegan la existencia de la religión natural, y por el otro, en oposición a los deístas, que sostienen la suficiencia de la luz de la naturaleza para guiar a los hombres a la felicidad eterna, esta sección asevera:

a. Que por medio de la luz de la naturaleza y las obras de creación y providencia se puede obtener cierto conocimiento de la existencia de Dios y un número de sus perfecciones.

b. Que la luz de la naturaleza es insuficiente para dar al hombre caído aquel conocimiento de Dios y de su voluntad que es necesario para la salvación.

c. Que le ha placido a Dios conceder a su Iglesia una revelación sobrenatural de su voluntad.

d. Que esta revelación ha sido puesta por escrito y, habiendo cesado ya los antiguos modos de Dios de revelar su voluntad a su pueblo, la Sagrada Escritura es sumamente necesaria.

Primero. Ya sea natural o revelada, el primer principio de toda religión es que hay un Dios, y aquí se nos enseña que, por la luz de la naturaleza, podemos descubrir el ser de Dios y un número de sus perfecciones. Por la palabra «Dios» se entiende un Ser de perfección infinita, autoexistente e independiente; el Creador, Preservador y Señor de todas las cosas.

> Es cierto, en efecto, que dar una definición perfecta de Dios es imposible, ni puede nuestra razón finita guardar proporción alguna con la infinitud; sin embargo, todavía tenemos un sentido de esta Divinidad, cuya noción primera y común consiste en estas tres particularidades: que es un Ser por sí mismo e independiente de cualquier otro, que todas las cosas hechas dependen de este Ser y que gobierna todas las cosas.[1]

Cuando afirmamos que el ser de Dios puede ser descubierto por la luz de la naturaleza, queremos decir que los sentidos y las facultades de razonamiento pertenecientes a la naturaleza del hombre son capaces de proveerle suficiente luz como para que le sea manifiesto que hay un Dios. Tenemos conocimiento de sus obras por medio de nuestros sentidos, y por medio de sus obras nuestra razón puede ser llevada a descubrir al excelentísimo Ser que las hizo. La Escritura lo afirma explícitamente:

[1] Pearson sobre el Credo, Art. 1.

> […] 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 deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa. (Ro 1:19-20)

La existencia de Dios es tan cierta como nuestra propia existencia. Todo hombre sabe, con absoluta certeza, que existe. Sabe también que tuvo un principio y que su ser se derivó de una sucesión de criaturas como él. Por muy atrás que suponga que esta sucesión pueda remontarse, esta no ofrecerá una explicación satisfactoria de la causa de su existencia. Sus antepasados no eran más capaces de hacerse a sí mismos que él; debe, por lo tanto, ascender a algún Ser original que no tuvo principio, sino que tuvo vida en sí mismo desde toda la eternidad y que da vida y existencia a todas las demás criaturas. Este es el Ser al que llamamos Dios. Sin embargo,

> no solo somos conscientes de nuestra propia existencia, sino que también sabemos que existe una gran variedad de otras cosas, tanto materiales como espirituales. Es igualmente inconcebible que estas cosas hayan existido desde toda la eternidad en su estado actual o que hayan caído en este estado por casualidad; y, por consiguiente, como hubo un tiempo en el que no existían, y como era imposible que se produjeran por sí mismas, se deduce que hubo algún agente exterior o creador a quien el mundo debió su principio y su forma: a ese agente o creador lo llamamos Dios.[2]

Las asombrosas obras de la providencia, los movimientos regulares e infalibles de las luminarias celestes durante tantos miles de años, el retorno incesante del verano y del invierno, del tiempo de la siembra y de la cosecha, del día y de la noche, y otras innumerables maravillas, manifiestan claramente la existencia del

[2] Pretyman, *Elements of Christian Theology* [Elementos de teología cristiana], vol. 2, p. 62.

Ser Supremo que sostiene y gobierna todas las cosas. Asimismo, en las obras de creación y providencia vemos las señales más claras del poder, de la sabiduría y de la bondad infinitas.

> Cuanto más conocemos sobre estas obras, más conscientes nos hacemos del hecho de que en la naturaleza no solo hay un despliegue de poder, sino una adaptación de los medios a un fin, a lo que llamamos sabiduría, y una adaptación de los medios al fin de distribuir gozo a todas las criaturas, que es la concepción más alta que podemos tener de la bondad.[3]

Puesto que hay marcas de la Deidad tan claramente impresas en todas las obras de la creación, aprendemos de la historia de tiempos pasados y de la observación de viajeros modernos, que han prevalecido en cada país y en cada época, alguna idea de un Ser Superior y alguna especie de culto divino. La persuasión de que hay un Dios es universal y los registros más antiguos no nos conducen a ningún periodo en la historia de algún pueblo en el que no existiera. Esa verdad ciertamente debe ser un dictado de la naturaleza que todas las naciones han admitido. Hay mucho ateísmo práctico en el mundo, pero cabe preguntarse si alguien ha sido capaz de borrar por completo de su mente la impresión de un Ser Supremo. En efecto, se afirma: «Dice el necio en su corazón: No hay Dios» (Sal 14:1); pero lo que expresan estas palabras es más bien el deseo de los afectos no santificados, que la determinación propia del juicio deliberado. Aunque algunos rechacen con palabras la existencia de Dios, sin embargo, los terrores que sienten en sus propios pechos, especialmente tras haber cometido alguna descarada maldad, los fuerzan a la convicción de que existe un Ser Supremo que juzgará y castigará a los transgresores de su ley. Ciertamente, la conciencia es como mil testigos que confirma esta verdad. El apóstol Pablo nos dice que los hombres tienen «la ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia, y acusándoles o defendiéndoles sus razonamientos» (Ro 2:15). La conciencia reprende, condena y

[3] Hill, *Lectures* [Conferencias], vol. 1, p. 9.

azota al hombre por sus malas acciones y le anticipa que debe dar cuenta de todos sus actos, y es así como demuestra que hay un Dios. Las Escrituras, por consiguiente, dan por sentado el ser de Dios, y en lugar de probar primero que hay un Dios, comienzan por decirnos lo que Dios hizo: «En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gn 1:1).

Este conocimiento de Dios, que la luz de la naturaleza proporciona, sirve para varios fines útiles. Es un testimonio de la bondad de Dios para con todas sus criaturas (Hch 14:17). Al mostrar a los hombres su deber y convencerlos del pecado en muchos aspectos, ha influenciado de alguna manera a la humanidad, y al menos por el temor al castigo, los ha refrenado de grados extremos de maldad (Ro 2:14-15). Estimula a los hombres a buscar una revelación más clara de Dios, y prepara el camino para que reciban el evangelio de su gracia (Hch 17:27). Sirve para vindicar la conducta de Dios como un gobernador justo en su severo trato con los pecadores obstinados, tanto aquí como en el más allá. En el gran día, cuando Dios juzgue los secretos de todos los corazones, esto los dejará sin excusa (Ro 1:20-21; 2:15-16). Pero el conocimiento de Dios, siendo oscuro y deficiente a la luz de la naturaleza…

La *segunda* proposición afirma la insuficiencia de la luz de la naturaleza para dar al hombre caído el conocimiento de Dios y de su voluntad, que es necesario para la salvación. El grado de conocimiento de las cosas de Dios que el hombre es capaz de alcanzar no puede determinarse a partir de los escritos de los deístas modernos, quienes, por mucho que desprecien la revelación sobrenatural, es de ella que han derivado la mayor parte de sus opiniones respecto a Dios y a la obligación moral. La historia de los tiempos pasados y de las naciones antiguas muestra que la mayor parte de la humanidad, en cada país desprovisto de revelación sobrenatural, sabía muy poco del verdadero Dios o de su deber para con Él. «El mundo no conoció a Dios mediante la sabiduría»; incluso la ignorancia del Dios verdadero de los sabios atenienses era tal, que dedicaron un altar «al Dios desconocido». El mundo pagano estaba sumido en la idolatría más abominable y en la superstición más flagrante. No sólo se deificaban las

luminarias celestes, sino que casi todas las criaturas de la tierra eran adoradas como dioses, e innumerables seres imaginarios recibían honores divinos. A pesar de que algunos filósofos paganos llegaron a alcanzar un conocimiento notable de la naturaleza de Dios e inculcaron en sus seguidores varias virtudes morales, esto no les impidió acatar la idolatría de su país, ni los disuadió de la comisión de los crímenes más graves y antinaturales (Ro 1:21-28). De la luz de la naturaleza podemos aprender que en el mundo hay maldad moral y también penal; pero ante el cuestionamiento de cómo el pecado entró en el mundo y cómo se puede obtener libertad de él, la luz de la naturaleza guarda completo silencio. Les muestra a los hombres su pecado y su miseria, pero no les revela el camino cierto y llano de la salvación. Las Escrituras nos aseguran que no hay salvación para los hombres pecadores en ningún otro nombre que el de Jesucristo, que no hay salvación por medio de Él sino por la fe, y que no puede haber fe ni conocimiento de Cristo sino por la revelación (Hch 4:12; Mc 16:16; Ro 10:14-17). La Escritura afirma, manifiestamente, que «sin profecía» o revelación, «el pueblo se desenfrena»; y describe a los que están desprovistos de la revelación divina como «sin esperanza y sin Dios en el mundo» (Pr 29:18; Ef 2:12). Nada hace Dios en vano; y si la luz de la naturaleza fuera suficiente para guiar a los hombres al gozo eterno, no podría suponerse que se hubiese dado una revelación divina. Pero...

La *tercera* proposición afirma que Dios se ha complacido en conceder a su Iglesia una revelación sobrenatural de su voluntad. Que Dios haga una revelación de su mente y su voluntad a los hombres no se puede considerar improbable. ¿Acaso no formó Dios a los hombres de tal manera que son capaces de darse a conocer mutuamente mediante sus palabras y escritos? ¿Qué Él les comunique su mente de un modo semejante debería considerarse improbable?

> Fue, en verdad, por infinito amor, misericordia y compasión, que Dios reveló su mente y voluntad a los pecadores. Podía haber custodiado para siempre en su seno eterno los tesoros

> de su sabiduría y prudencia, en los que abunda para con nosotros en su Palabra. Podía haber dejado a todos los hijos de los hombres en las tinieblas a las que se habían arrojado por el pecado, y mantenerlos con los ángeles que pecaron antes que ellos, bajo las cadenas y el poder de las tinieblas hasta el juicio del gran día. Pero por su infinito amor condescendió revelarse a sí mismo y su voluntad.[4]

Dios no reveló su mente a la Iglesia de una sola vez, sino en diferentes partes y grados según lo consideró conveniente en su infinita sabiduría. Habló a los padres por medio de los profetas «muchas veces y de muchas maneras» (Heb 1:1). Puede entenderse que las «muchas veces» «se refieren al asunto de que la revelación antigua fue dada en diferentes partes y en diferentes tiempos, transmitiendo así la idea del desarrollo gradual de la verdad en diferentes épocas y por diferentes personas»; y que las «muchas maneras» «indican las diversas formas en que estas revelaciones fueron comunicadas: por sueños, visiones, símbolos, Urim y Tumim, éxtasis profético, etc».[5] Bajo la nueva dispensación, Dios ha completado toda la revelación de su voluntad por medio de su Hijo, y no ha de esperarse nueva revelación hasta el fin del mundo.

La *cuarta* proposición afirma que esta revelación ha sido puesta por escrito. Hasta el tiempo de Moisés, o durante un período de dos mil quinientos años, ninguna parte de los libros sagrados fue escrita. Entonces, Dios comunicó su voluntad a la Iglesia mediante revelación inmediata y la larga vida de los patriarcas les permitió conservar incorrupto lo que les había sido revelado y transmitirlo de generación en generación. No habrían sido necesarias más que dos personas para transmitirla de Adán a Abraham; pues Matusalén vivió más de trescientos años mientras Adán aún vivía, y Sem vivió casi cien años con Matusalén y más

[4] Owen, *An Exposition to the Epistle to the Hebrews* [Exposición de la epístola a los Hebreos, Owen], 1:1

[5] *Stuart's Commentary on the Hebrews* 1:1. [Comentario a la epístola a los Hebreos, Stuart]

de cien años con Abraham. Pero cuando la vida de los hombres se acortó y la revelación se amplió considerablemente, le agradó a Dios que toda su voluntad revelada se pusiera por escrito para que la Iglesia tuviera una regla permanente de fe y práctica mediante la cual se pudieran examinar todas las doctrinas y regular todas las acciones, para que la verdad sagrada se conservara incorrupta e íntegra; para que se propagara por las diversas naciones de la tierra y se transmitiera a todas las generaciones venideras. A pesar de que, en la infancia de la Iglesia Dios enseñó a su pueblo sin la Palabra escrita, ahora que sus formas anteriores de revelar su voluntad a su pueblo han cesado, la Sagrada Escritura, o Palabra escrita, es muy necesaria. Sin ella, la Iglesia quedaría abandonada a la incertidumbre de la tradición y la enseñanza oral; pero la Palabra escrita es una prueba segura de las doctrinas y una luz en un lugar oscuro, las cuales son dos cosas absolutamente necesarias (Is 8:20; 2 P 1:19).

SECCIÓN 2

Bajo el nombre de Sagradas Escrituras, o Palabra de Dios escrita, están ahora contenidos todos los libros del Antiguo y Nuevo Testamentos, que son estos:

Del Antiguo Testamento: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Ruth, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Reyes, 2 Reyes, 1 Crónicas, 2 Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester, Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Daniel, Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Cantar de los Cantares, Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel, Habacuc, Sofonías, Hageo, Zacarías, Malaquías

Del Nuevo Testamento: Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Hechos de los Apóstoles, Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1 Tesalonicenses, 2 Tesalonicenses, 1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito, Filemón, Epístola a los Hebreos, Epístola de Santiago, 1 Pedro, 2 Pedro, 1 Juan, 2 Juan, 3 Juan, Judas, Apocalipsis.

Todos los cuales son dados por inspiración de Dios para ser la regla de fe y vida (Lc 16:29, 31; Ef 2:20; Ap 22:18-19; 2 Ti 3:16).

SECCIÓN 3

Los libros comúnmente llamados apócrifos, no siendo de inspiración divina, no son parte del canon de la Escritura; y, por consiguiente, no son autoridad en la iglesia de Dios, ni han de ser aprobados o usados de ninguna otra manera, sino de la misma manera que otros escritos humanos (Lc 24:27, 44; Ro 3:2; 2 P 1:21).

Comentario

Estas secciones se refieren al verdadero canon y a la inspiración divina de las Sagradas Escrituras. En oposición a la iglesia romana, que considera los libros apócrifos de igual autoridad que las Escrituras, se afirma que estos libros no forman parte del canon de la Escritura. Y, en oposición a los deístas, que niegan que las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento son la Palabra de Dios, se afirma que todos los libros sagrados son dados por inspiración de Dios.

El término *Escrituras* significa *escritos* en general, pero se asigna a la Palabra de Dios, que, por antonomasia, también recibe el nombre de Biblia, o *libro*, porque es incomparablemente el mejor de todos los libros. Los libros sagrados están divididos en Antiguo Testamento y Nuevo Testamento. El primero incluye los libros que fueron escritos bajo la *antigua dispensación* del pacto de gracia, o previamente a la encarnación del Hijo de Dios. El segundo incluye los libros que fueron escritos después del comienzo de la *nueva dispensación*, o posteriormente al advenimiento de Cristo. Al emplear las expresiones Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, el apóstol Pablo provee fundamento para la distinción; de hecho, en cierta instancia designa los escritos de Moisés y de los profetas con la primera de ellas (2 Co 3:14). La palabra *canon* que literalmente significa una regla, fue utilizada de manera temprana para designar las Escrituras inspiradas que forman una regla perfecta de fe y de vida.

Las Sagradas Escrituras ahora están reunidas en un solo volumen, pero ese volumen contiene una cantidad considerable

de libros separados escritos por diferentes personas y en diferentes épocas. ¿Cómo, entonces, podemos determinar la autenticidad y genuinidad de cada uno de estos libros, y por qué los recibimos como canónicos, con exclusión de todos los demás? Para resolver una cuestión tal, hemos de emplear el mismo método que seguimos cuando la autenticidad de cualquier otro libro es objeto de investigación. ¿De qué otra manera sabemos que los libros que llevan los nombres de Homero, Horacio, Tácito y Livio fueron realmente compuestos por ellos, sino por el testimonio uniforme de todas las épocas sucesivas? Asimismo, podemos asegurar que los escritos de los apóstoles y de los evangelistas son auténticos; contamos con el testimonio de sus contemporáneos y sucesores inmediatos, en este caso, los testigos más competentes. La tarea de buscar registros antiguos ha sido emprendida y ejecutada por hombres eruditos con industria y celo notables. El resultado de sus investigaciones es que los libros ahora incluidos en el Nuevo Testamento fueron recibidos por la Iglesia primitiva como inspirados, y que de ellos numerosos pasajes fueron citados por los primeros escritores cristianos. Además, que los catálogos de estos libros, que coinciden con los nuestros, están incluidos en las obras de diferentes autores que florecieron en los siglos III y IV. También, que fueron leídos públicamente en las congregaciones cristianas y que los escritores cristianos continuamente apelaron a ellos como regla de fe y juez supremo de las controversias. Se determina, por otra parte, el canon del Antiguo Testamento mediante un breve proceso: sabemos que los judíos organizaron sus libros sagrados en tres clases, la ley, los profetas y la hagiografía, o escritos sagrados. Ahora bien, nuestro Señor, justo antes de su ascensión, se dirigió a sus discípulos así:

> Estas son las palabras que os hablé, estando aún con vosotros: que era necesario que se cumpliese todo lo que está escrito de mí en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos (Lucas 24:44).

Aquí los Salmos se ponen en lugar de la hagiografía probablemente porque eran el libro principal, u ocupaban el primer lugar en esa división. Ratificó así nuestro Señor el canon del Antiguo Testamento al adoptar esta división común de los libros sagrados, que comprendía todas las Escrituras hebreas tal como las recibieron los judíos. Esto, no obstante, no determina qué libros en particular estaban entonces incluidos en el Volumen Sagrado. Sin embargo, sobre este punto tenemos el testimonio del historiador judío Josefo, quien ciertamente no nombra los libros del Antiguo Testamento, pero los numera y los describe de tal manera que apenas hay lugar para error alguno. Su testimonio está corroborado por el de varios de los primeros padres cristianos que nos han proporcionado catálogos de los libros del Antiguo Testamento, por los que se hace evidente que el canon entonces existente era el mismo que el que ahora poseemos.

Fuera de eso, tuvo lugar doscientos setenta años antes de la era cristiana una traducción griega del Antiguo Testamento conocida con el nombre de *Septuaginta*, constituida por los mismos libros que se encuentran actualmente en las copias hebreas.

Los libros comúnmente conocidos como *apócrifos* no fueron admitidos en la lista de libros canónicos hasta que el Concilio de Trento, en su cuarta sesión, en 1546, los colocó en el mismo rango que los escritos inspirados. Las Iglesias protestantes los rechazan por las siguientes razones:

a. Los judíos, comisionados al cuidado de los oráculos de Dios y jamás culpados de deslealtad a su deber, nunca reconocieron estos libros como poseedores de autoridad divina.

b. No fueron escritos en hebreo, sino en griego, y sus autores fueron posteriores a Malaquías, en quien, según el testimonio universal de los judíos, cesó el espíritu de profecía.

c. Ninguna parte de estos libros es citada por Cristo o sus apóstoles, ni se encuentra de ellos una sola palabra en todo el Nuevo Testamento de la que se pueda inferir que tales libros existieron.

d. Estos libros contienen muchas cosas erróneas, supersticiosas e inmorales; y algunos de los escritores, en lugar

de reivindicar su inspiración, reconocen su propia debilidad y se disculpan por sus defectos.

La Iglesia de Inglaterra, aunque no recibe los libros apócrifos como Escritura canónica, y por lo tanto no «los aplica para establecer ninguna doctrina», sin embargo, ordena que en la iglesia se lean ciertas porciones de ellos, «para ejemplo de vida e instrucción en costumbres». Ahora bien, como estas porciones se leen promiscuamente con las lecciones tomadas de los libros canónicos, sin advertir al pueblo que han sido seleccionadas de los apócrifos sin distinguirlas en realidad de los escritos inspirados, por muy buenas e instructivas que puedan ser estas lecciones apócrifas, nunca se justificará que sean puestas al mismo nivel que la Palabra de Dios de esta manera.

Las Sagradas Escrituras son llamadas la *Palabra de Dios*, porque fueron dadas por inspiración de Dios.

> Todo aquel que profesa ser cristiano parece conceder la posibilidad de la inspiración, a pesar de que existe gran diversidad de opiniones con respecto a su naturaleza y grados de aplicación a la Escritura. Algunos opinan que la inspiración de las Escrituras no fue más que una mera superintendencia sobre las mentes de los escritores sagrados, para evitar que publicaran graves errores. Otros van un poco más lejos y sostienen que, además de la superintendencia, el entendimiento de los diversos escritores fue ampliado, es decir, que se les elevó el pensamiento por encima de la medida de los hombres ordinarios; y, en este estado, se les dejó al propio juicio tanto la materia como las palabras. Por otra parte, los defensores de la inspiración plenaria sostienen que el Espíritu Santo sugirió a las mentes de las personas inspiradas, no solo la materia que habían de comunicar, sino también las palabras con las que debían efectuar la comunicación. Hay un cuarto grupo a favor de incluir todas estas supuestas clases de inspiración recién mencionadas, que sostiene que, algunas veces, los escritores sagrados escribieron bajo mera superintendencia, otras veces bajo superintendencia acompañada de una gran elevación del

pensamiento, y otras veces bajo una sugestión divina, o lo que se llama inspiración plenaria, según la naturaleza del tema sobre el que escribieron.[6]

Hasta no hace mucho tiempo atrás, el abandono de la idea de la inspiración plenaria y verbal de las Escrituras era muy generalizado. Sin embargo, los acaecimientos de los últimos años han dado lugar a una investigación más profunda del tema, y los escritores más eminentes que se han ocupado de él recientemente, mantienen la inspiración plenaria de los libros sagrados en oposición a los que sostienen que esta era meramente parcial y ocasional; y la inspiración verbal en oposición a los que sostienen que solo son inspirados los sentimientos o la materia, mas no las palabras. «Humildemente opinamos», dice el Dr. Stevenson, «que la inspiración, tal como se emplea en la comunicación de los oráculos sagrados a los hombres, es solo de un tipo: la inspiración de la sugestión, según la cual no solo la materia, sino también las palabras, fueron comunicadas a las mentes de los escritores sagrados. (1) Las Escrituras mismas se refieren a una sola clase de inspiración, que representan como extendida a todas partes de la Escritura, tanto a las que son históricas y morales, como a las que son proféticas y doctrinales (2 Ti 3:16-17; 2 P 1:21). (2) En la inspiración debió haber más que una ampliación del entendimiento y una elevación del pensamiento, ya que una vasta cantidad de las cosas escritas eran tales que no podrían haber entrado en los corazones de los hombres o de los ángeles sin haber sido sugeridas a la mente por el Espíritu Divino. De esta descripción eran los acontecimientos predichos por los escritores sagrados muchos años antes de que tuvieran lugar, y la totalidad de las doctrinas que se relacionan con el plan sobrenatural de la redención del hombre (1 Co 2:9, 10). (3) Por razones similares debemos insistir no solo en la sugerencia de las ideas, sino también de las palabras de la Escritura. Considerando que los escritores sagrados, al igual que los demás hombres, estaban acostumbrados a pensar en palabras, para nosotros es totalmente

[6] Stevenson sobre los Oficios de Cristo, p. 50-51.

inconcebible que se hayan sugerido ideas a las mismas mentes mediante algo diferente a palabras. Es igualmente inconcebible que hayan tenido la habilidad de escribir inteligiblemente acerca de eventos futuros de los que no podían haber tenido conocimiento previo, y sobre temas doctrinales muy por encima de su comprensión, si el lenguaje, así como la materia, no les hubiese sido suministrada por sugestión divina (1 Co 2:13). (4) Si lo que se conoce como inspiración de superintendencia y elevación pudiese, de alguna manera, estimarse como suficiente, tendría que tratarse de casos en los que podría suponerse que los escritores sagrados habrían adquirido previamente y a partir de otras fuentes cierto conocimiento de los temas sobre los que fueron llamados a escribir; por ejemplo, temas de moralidad e historia. Pero incluso en estos casos, la inspiración plenaria parece haber sido absolutamente necesaria. Con respecto a los asuntos morales, cabe observar que, aunque los restos de la ley de la naturaleza proporcionan al hombre ciertos criterios morales, sin embargo, en su estado caído, sus puntos de vista sobre el bien y el mal son tan oscuros y confusos, que no hay, tal vez, ningún caso en el que la inspiración plenaria resulte más necesaria, pues es el propósito que el hombre esté provisto de una regla perfecta del deber. Con respecto a la historia, cuyos hechos registrados se podrían suponer sabidos de los escritores sagrados gracias a su propia observación, o al conocimiento de otras fuentes auténticas, cabe señalar que, en los principales fines que propone en general, la historia sagrada difiere de la historia profana». Mientras que la historia profana únicamente tiene por objeto el beneficio civil y político de los individuos y las naciones, se proponen los historiadores inspirados un fin mucho más elevado, a saber, el progreso de la salvación en servicio a la gloria de Dios en Cristo, el cual exige su propia manera característica de pensar y de escribir. «Tampoco la variedad de estilos que se encuentra a lo largo de las Escrituras constituye, a nuestro parecer, ninguna objeción válida a la doctrina de la inspiración plenaria. Aunque los escribientes inspirados estaban bajo dirección infalible tanto en lo que respecta a los pensamientos que debían comunicar, como a la fraseología más adecuada para expresarlos, el Espíritu

Santo, sin embargo, por sus sabias razones, parece haber acomodado sus sugerencias solo en lo que al estilo se refiere, a la época en que escribieron y a sus respectivos talentos para la composición. (5) Observamos, además, a favor de la inspiración plenaria, que a menos que esta última se admita, la Biblia no tiene ningún derecho válido a reivindicarse como la Palabra de Dios. Con frecuencia, las Escrituras reivindican su origen divino a favor de su autoridad suprema como regla de fe y vida; pero si los escritores sagrados solo hubieran estado bajo lo que se llama superintendencia, no podríamos ver dicha reivindicación como justa. Sería una burda perversión de las palabras llamar autor de un libro a un hombre que no tuvo participación en su composición más que la de proteger a su verdadero autor para que no cayera en graves errores. La denominación la Palabra de Dios debe sugerir a toda mente sin prejuicios que la Biblia es de Dios, tanto en lo que respecta al pensamiento como a la expresión. Tampoco mejora el asunto creer que, aunque algunas partes de la Biblia fueron escritas bajo la mera superintendencia del Espíritu, otras fueron escritas por inspiración de sugestión; pues, arrojando una sospecha sobre el conjunto, nos resulta imposible determinar qué partes fueron dictadas por inspiración plenaria y qué partes no lo fueron. El camino seguro es sostener por la doctrina de la Biblia misma, que la inspiración es una en especie, que no es una inspiración parcial sino plena o plenaria; y que esto se aplica a todo el volumen sagrado. "Toda la Escritura es inspirada por Dios"».[7]

SECCIÓN 4

La autoridad de las Sagradas Escrituras, por la cual han de ser creídas y obedecidas, no depende del testimonio de ningún hombre o iglesia; sino entera mente de Dios (quien es la verdad misma), el autor de ellas; y, por tanto, han de ser recibidas porque

[7] Stevenson sobre los Oficios de Cristo, pp. 51-57. Véase también el admirable trabajo del profesor Gaussen, *The Plenary Inspiration of the Holy Scriptures* [La inspiración plenaria de las Sagradas Escrituras], que debe poner fin a esta cuestión.

son la Palabra de Dios (2 P 1:19, 21; 2 Ti 3:16; 1 Jn 5:9; 1 Ts 2:13).

SECCIÓN 5

Podemos ser movidos e inducidos por el testimonio de la iglesia a tener una alta y reverente estimación de las Sagradas Escrituras (1 Ti 3:15). Y el carácter celestial del contenido, la eficacia de la doctrina, la majestad del estilo, la concordancia de todas las partes, el propósito del conjunto (que es dar toda la gloria a Dios), la plena manifestación que hace del único camino de la salvación del hombre, las muchas otras incomparables excelencias y su entera perfección son argumentos por los cuales ella misma da abundante prueba de ser la Palabra de Dios; no obstante, nuestra plena persuasión y seguridad de la verdad infalible y autoridad divina de ella proviene de la obra interior del Espíritu Santo, que da testimonio por y con la Palabra en nuestros corazones (1 Jn 2:20, 27; Jn 16:13, 14; 1 Co 2:10-12; Is 59:21).

Comentario

Estas secciones nos enseñan que la autoridad de la Escritura no depende de ningún hombre o iglesia, sino enteramente de Dios, el autor de ella; y después, señalan las evidencias de que la Escritura es la Palabra de Dios. El primero de estos puntos se expone en oposición a los papistas, que sostienen que la autoridad de las Escrituras procede de la Iglesia. El absurdo de esta idea fácilmente se pone de manifiesto. La verdadera Iglesia de Cristo está fundada sobre las Escrituras, y por lo tanto la autoridad de las Escrituras no puede depender de la Iglesia (Ef 2:20).

Que la Sagrada Escritura es la Palabra de Dios, cuenta con evidencias tanto externas como internas.

a. *Las evidencias externas* son estas: El carácter de los escribientes sagrados; los milagros realizados por ellos con el claro propósito de atestiguar su misión e inspiración divinas; el cumplimiento exacto de numerosas profecías registradas en las Escrituras; la antigüedad de las Escrituras en relación con su maravillosa preservación hasta nuestros días; los efectos producidos por las Escrituras, que, de hecho, jamás habrían

podido producirse con las lecciones de la filosofía ni con la fuerza de las leyes humanas; la influencia que las Escrituras han tenido en la civilización de las naciones más bárbaras y en la mejora de la condición de la sociedad en general, dondequiera que se ha difundido su conocimiento.

b. *Las evidencias internas* son estas: La incomparable sublimidad de las doctrinas contenidas en las Escrituras y su revelación de muchas verdades que no podrían ser descubiertas mediante la naturaleza o la razón; la extensión y pureza de sus preceptos; la representación que dan del carácter y administración moral de Dios; la adaptación exacta que contienen de la revelación al estado y las necesidades del hombre; la armonía completa de sus diversas partes, aunque escritas por diferentes personas y en diferentes épocas; la majestad de su estilo; y el alcance y la tendencia de su conjunto para promover la gloria de Dios y asegurar la salvación de los hombres. Tales argumentos pueden producir una convicción racional de que las Escrituras son la Palabra de Dios, pero solo cuando el Espíritu Santo las aplica eficazmente al corazón, en su luz y poder evidentes en sí mismas, se puede producir una persuasión cordial y salvadora de ellas. «El que cree tiene el testimonio en sí mismo». A pesar de que muchos creyentes no están capacitados para demostrar la inspiración de las Escrituras con argumentos racionales, por la experiencia que tienen de su poder y eficacia en sus propios corazones, están indubitablemente seguros de que ellas son la Palabra de Dios; y no pueden ser convencidos, por los razonamientos y objeciones de los infieles, de que las Escrituras son producción de los hombres, como no pueden ser persuadidos de que los hombres crearon el sol, cuya luz contemplan y por cuyos rayos son animados.

SECCIÓN 6

Todo el consejo de Dios tocante a todas las cosas necesarias para su gloria, la salvación, fe y vida del hombre, o bien está expresamente expuesto en la Escritura, o por buena y necesaria consecuencia puede ser deducido de la Escritura; a la cual nada, en tiempo alguno, ha de añadirse, ya sea por nuevas revelaciones

del Espíritu o por tradiciones de los hombres (2 Ti 3:15-17; Gl 1:8, 9; 2 Ts 2:2). Con todo, reconocemos que es necesaria la iluminación interior del Espíritu de Dios para el entendimiento salvífico de aquellas cosas que están reveladas en la Palabra (Jn 6:45; 1 Co 2:9-12); y que hay algunas circunstancias concernientes al culto de Dios y al gobierno de la iglesia, comunes a las acciones y sociedades humanas, que han de ser ordenadas por la luz de la naturaleza y la prudencia cristiana, conforme a las reglas generales de la Palabra, las cuales siempre han de ser guardadas (1 Co 11:13, 14; 1 Co 14:26, 40).

SECCIÓN 7

En la Escritura no todas las cosas son igual de sencillas en sí, ni igual de claras para todos (2 P 3:16); sin embargo, aquellas cosas que son necesarias conocer, creer y guardar para la salvación, están tan claramente presentadas y expuestas en un lugar u otro de la Escritura, que no tan sólo los doctos, sino también los indoctos, con un debido uso de los medios ordinarios, pueden alcanzar un entendimiento suficiente de ellas (Sal 119:105, 130).

Comentario

Estas secciones se refieren a la perfección y perspicuidad de las Escrituras.

a. En cuanto a la *perfección* o suficiencia de las Escrituras, se reconoce que hay algunas circunstancias relativas al culto de Dios y al gobierno de la Iglesia respecto de las cuales la Escritura no da mandatos expresos, por lo que deben ser ordenadas mediante la luz de la naturaleza y la prudencia cristiana conforme a las reglas generales de la Palabra. La regla apostólica en tales casos es: «pero hágase todo decentemente y con orden» (1 Co 14:40); no obstante, esta regla general no constituye una autorización para que en la Iglesia se introduzcan ritos y ceremonias de invención humana con el fin de engalanar el culto de Dios. Esto no podría ser justificado bajo ningún alegato de conveniencia con el propósito de hacer más atractivos los servicios de la Iglesia y ganar a los que están fuera de ella.

> Cabe señalar aquí que uno de los primeros y mayores errores en los que cayó la Iglesia después de cesada la inspiración fue hacer un uso demasiado libre de esta doctrina de la conveniencia. Los abusos que se han deslizado bajo este engañoso disfraz no estaban previstos. Los Padres no veían ningún daño en una ceremonia indiferente, a la que, tal vez, sus nuevos conversos estaban apegados por una larga costumbre. Por la adopción de este tipo de cosas, la Iglesia, que al principio era sencilla y no estaba cargada de ritos, se transfiguró extrañamente; y en lugar de su sencilla túnica blanca, se puso un espléndido vestido, adornado con ornamentos llamativos y múltiples colores. Así, esta práctica de inventar nuevas ceremonias fue en aumento, hasta que, con el tiempo, el oneroso ritual de la ley levítica no fue comparable a la liturgia de la Iglesia cristiana. ¿Quién que ahora asista a una capilla romana en algún «día de fiesta» supondría que el servicio que se celebra está relacionado con la religión del Nuevo Testamento?[8]

Al argumentar la perfección de las Escrituras, no insistimos en que cada artículo de la religión esté contenido en la Escritura explícitamente, pero sostenemos que cualquier conclusión justamente deducida a partir de las declaraciones de la Palabra de Dios es tan verdaderamente parte de la revelación divina como si estuviera expresamente enseñada en el Volumen Sagrado. Que las conclusiones, buenas y necesarias deducidas de la Escritura deben ser recibidas como parte de la regla de fe y práctica, es evidente en el ejemplo de nuestro Salvador al probar la doctrina de la resurrección contra los saduceos (Mt 22:31, 32); y en el ejemplo de Pablo, quien probó que Jesús de Nazaret es el Cristo, razonando con los judíos a partir de las Escrituras del Antiguo Testamento (Hch 17:2, 3). Se declara que «toda la Escritura» es «útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia»; pero todos estos fines solo pueden obtenerse a partir de

[8] Alexander sobre el Canon de la Escritura.

la deducción de conclusiones. Las conclusiones legítimas, en efecto, solo ponen de manifiesto el pleno significado de las palabras de la Escritura; y como estamos dotados de la facultad de la razón, y se nos ordena escudriñar las Escrituras, evidentemente se pretendía que sacáramos conclusiones de lo que en ellas se expone con explicitud.

Por *perfección* de la Escritura entendemos, pues, que la Escritura, incluyendo tanto las conclusiones necesarias como las palabras expresas, contiene una revelación completa de la voluntad de Dios concerniente a todas las cosas necesarias para su propia gloria, la salvación del hombre, la fe y la vida. Se dice de la Escritura que es *perfecta*, apta para responder a todo fin necesario (Sal 19:8-9); que es suficiente para hacer que «el hombre de Dios sea perfecto», y capaz de hacer a cristianos particulares «sabio[s] para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús» (2 Ti 3:15-17). La Escritura es tan completa, que su Autor ha prohibido perentoriamente añadirle o quitarle algo (Dt 4:2; Ap 22:18, 19).

La perfección de las Escrituras ha de mantenerse en contraposición a los entusiastas que pretenden nuevas revelaciones del Espíritu, y en contraposición a la Iglesia de Roma, que «recibe las tradiciones con la misma veneración que las Escrituras». No han de añadirse nuevas revelaciones a los oráculos de Dios, pues Cristo y sus apóstoles han predicho el surgimiento de falsos profetas y nos han advertido que no prestemos atención a sus pretendidas revelaciones (Mt 24:11, 24). El apóstol Pablo anuncia maldición sobre todos los que predican cualquier otro evangelio que no sea aquel contenido en las Escrituras (Gl 1:8, 9). La incertidumbre de las revelaciones privadas proporciona otro argumento en su contra. El engaño del corazón es tal, que los hombres tienden a confundir sus propias fantasías e imaginaciones con revelaciones del Espíritu, y tal es la sutileza de Satanás, que a veces se transforma en un ángel de luz. Por tanto, las revelaciones privadas deben ser muy inciertas para nosotros mismos y mucho más para los demás. Cabe observar también, que nadie aboga por la autoridad de las revelaciones privadas sino aquellos que, por la contrariedad entre

sus propias opiniones y prácticas, y las Escrituras, manifiestan estar guiados por un espíritu de engaño.

Las *tradiciones de los hombres* tampoco han de ser añadidas a la Palabra de Dios. Estas han sido una fuente fértil de corrupción en la religión, tanto entre los judíos como entre los cristianos. Los judíos pretendieron que, además de lo que Moisés consignó por escrito, había recibido de Dios diversas revelaciones que comunicó verbalmente a Aarón y que fueron transmitidas oralmente de generación en generación. Estas tradiciones se multiplicaron sobremanera, especialmente después que el Espíritu de profecía fue retirado de la Iglesia; y cuando Cristo apareció en la tierra, encontró a los judíos tan degenerados, que su religión consistía casi enteramente en la observación de tales tradiciones. De ahí que lo encontremos declarando: «habéis invalidado el mandamiento de Dios por vuestra tradición». «Pues en vano me honran, enseñando como doctrinas, mandamientos de hombres». (Mt 15:6, 9). De la misma manera, en la doctrina y el culto de la iglesia romana ha surgido multitud de corrupciones. Ellos, siguiendo el ejemplo de los judíos, pretenden que Cristo y sus apóstoles entregaron muchas cosas que no se encuentran en las Escrituras, las cuales nos han llegado por tradición. Pero ¿cómo puede demostrarse que esos artículos de religión, o instituciones de culto, que ellos dicen que han llegado por tradición, fueron realmente recibidos de la boca de Cristo, o de la enseñanza de sus apóstoles? O, suponiendo que se derivaron de esta fuente, ¿cómo se puede asegurar que se han transmitido hasta nosotros sin alteración o corrupción? El hecho es que muchas de estas tradiciones, que se llaman apostólicas, pueden rastrearse hasta su comienzo, a un período muy posterior al de los apóstoles. Admitir tradiciones no escritas abriría una puerta a todas las innovaciones y corrupciones que las fantasías de los hombres puedan concebir, y anularía la ley de Dios. Pero, así como nuestro Señor condenó enérgicamente las tradiciones judías, nosotros rechazamos justamente la masa de tradiciones recibidas por la iglesia romana.

b. Las Escrituras son *claras y perspicuas* sobre todas las cosas necesarias para la salvación. Admitimos que hay en las

Escrituras doctrinas reveladas que sobrepasan la comprensión de los seres creados, tales como la doctrina de la Trinidad, la generación eterna y la encarnación del Hijo de Dios. Aunque se trata de misterios que no podemos comprender, las doctrinas en sí mismas se enseñan claramente en las Escrituras y debemos recibirlas en base al testimonio divino. Admitimos también que hay en las Escrituras algunas cosas oscuras y «difíciles de entender». Sin embargo, esta oscuridad se encuentra principalmente en la historia y las profecías, que no conciernen directamente a nuestra salvación. Así como en la naturaleza todo lo necesario para el sustento de la vida se encuentra en casi todas partes y puede hallarse tras el menor esfuerzo de búsqueda, mientras que otras cosas menos necesarias, como sus gemas y oro, yacen ocultas en ciertos lugares y solo pueden ser descubiertas y extraídas mediante grandes esfuerzos y tenaz industria; así también hay cosas en las Escrituras, cuya ignorancia no pondrá en peligro la salvación del alma, cosas abstrusas y difíciles de entender, incluso para aquellos que poseen mentes agudas y una gran erudición. No obstante, sostenemos que todas aquellas cosas que han de ser conocidas, creídas y observadas para la salvación están reveladas tan claramente en un lugar u otro de la Escritura, que, con el debido uso de los medios ordinarios, todo investigador serio puede entenderlas. Esto lo podemos inferir del hecho de que su autor es Dios. Si su intención era que fueran una regla de fe y práctica para los hombres, con seguridad las ha adaptado al entendimiento de los hombres. Hay numerosos requerimientos para leer y escudriñar las Escrituras, pero estos necesariamente implican que son perspicuas e inteligibles. A los cristianos también se les recomienda que escudriñen las Escrituras y pongan a prueba por la Palabra escrita las doctrinas que les son entregadas (Hch 17:11). Si las Escrituras fueran ininteligibles para los cristianos comunes haciendo necesaria la interpretación de la Iglesia para descubrir su significado, entonces tales cristianos no tendrían ningún fundamento sobre el que pudiera descansar una fe divina. Su fe, en última instancia, tendría que estar basada en el testimonio de los hombres; pero el

testimonio humano, al ser falible, no puede ser el fundamento de una persuasión infalible.

A pesar de la perspicuidad subjetiva de las Escrituras, reconocemos la necesidad de la iluminación interior del Espíritu de Dios para la comprensión salvífica de las cosas reveladas en ellas. Esta necesidad surge de la ceguera y perversidad del entendimiento humano, ahora corrompido y depravado (1 Co 2:14). Si las influencias iluminadoras del Espíritu Santo no fueran necesarias, entonces los mayores adeptos de la literatura humana también serían los mayores conocedores de las Escrituras; sin embargo, este no es el caso (Mt 11:25). En las promesas de Dios y en las oraciones de los santos, la iluminación especial del Espíritu se presenta como necesaria para capacitarnos salvíficamente en el entendimiento de las cosas de Dios (Jn 14:26; Sal 118:18, etc.).

SECCIÓN 8

El Antiguo Testamento en hebreo (que era el lenguaje nativo del pueblo de Dios de antaño) y el Nuevo Testamento en griego (el cual, en el tiempo en que fue escrito, era el más ampliamente conocido entre las naciones), siendo inspirados inmediatamente por Dios, y mantenidos puros por su singular cuidado y providencia en todas las edades, son, pues, auténticos (Mt 5:18); de manera que, en todas las controversias de religión, la iglesia ha de apelar finalmente a ellos (Is 8:20; Hch 15:15; Jn 5:39, 46). Y por cuanto estas lenguas originales no son conocidas por todo el pueblo de Dios, el cual tiene derecho a las Escrituras y parte en las mismas, y se le manda leerlas y escudriñarlas en el temor de Dios (Jn 5:39), han de ser traducidas al lenguaje común de cada nación a la que lleguen (1 Co 14:6, 9, 11, 12, 24, 27, 28); a fin de que, morando en todos abundantemente la Palabra de Dios, ellos lo adoren de manera aceptable (Col 3:16), y que, por la paciencia y por la consolación de las Escrituras, tengan esperanza (Ro 15:4).

SECCIÓN 9

La regla infalible de interpretación de la Escritura es la

Escritura misma; y, por tanto, cuando hay una cuestión sobre el verdadero y completo sentido de algún lugar de la Escritura (el cual no es múltiple, sino único), ha de ser examinado y conocido por otros lugares que hablan de manera más clara (2 P 1:20-21; Hch 15:15-16).

SECCIÓN 10

El Juez supremo, por quien todas las controversias de religión han de ser determinadas, y todos los decretos de concilios, opiniones de escritores antiguos, doctrinas de hombres y espíritus individuales han de ser examinados, y en cuya sentencia hemos de reposar, no puede ser otro sino el Espíritu Santo, que habla en la Escritura (Mt 22:29, 31; Ef 2:20 *con* Hch 28:25).

Comentario

Estas secciones abarcan cuatro temas principales. *Primero*, que las Escrituras, en los idiomas originales, han llegado hasta nosotros incorruptas y son, por lo tanto, auténticas. *Segundo*, que las Escrituras deben ser traducidas a la lengua vernácula de cada nación a la que llegan. *Tercero*, que la regla infalible para la interpretación de las Escrituras es la Escritura misma. *Cuarto*, que las Escrituras son la norma suprema de verdad religiosa, y que el Juez Supremo, por quien deben ser decididas todas las controversias en religión, es el Espíritu Santo que nos habla en las Escrituras.

a. El Antiguo Testamento, excepto unos pocos pasajes que fueron escritos en *arameo*, fue originalmente escrito en *hebreo*, la lengua de los judíos, a quienes habían sido encomendados los oráculos proféticos. Los pasajes que fueron escritos en arameo son el undécimo versículo del décimo capítulo de las Profecías de Jeremías; desde el segundo versículo del capítulo cuarto hasta el final del capítulo séptimo de Daniel; y los capítulos cuarto, quinto y sexto de Esdras. El Nuevo Testamento fue originalmente escrito en *griego*, lengua que, para el momento de su redacción, era la más universalmente conocida. La lengua original del Evangelio según Mateo es tema de controversia. Los antiguos afirman de

manera unánime que fue escrito en hebreo, opinión que es apoyada por muchos críticos modernos. Otros, igualmente eruditos, sostienen que fue compuesto en griego originalmente. Varios escritores más recientes sobre el tema han adoptado la opinión de que hubo dos originales, hebreo y griego, ambos escritos por el propio Mateo, el uno para el uso de los judíos, el otro para el uso de los gentiles.

Aunque los autógrafos de los escritos inspirados han desaparecido desde hace ya mucho tiempo, existe extensa evidencia de que, por el singular cuidado y providencia de Dios, estos se han conservado puros en todas las épocas y de que las copias que ahora poseemos generalmente coinciden con los originales.

Se confirma la pureza de las Escrituras del Antiguo Testamento gracias a la coincidencia general de las copias hebreas actuales con todas las traducciones antiguas, y en particular con la versión Septuaginta. Además, cabe observar que, aunque nuestro Señor con frecuencia reprendió a los gobernantes y maestros de los judíos por sus doctrinas erróneas y falsas, nunca los acusó de corrupción alguna en sus libros sagrados. El apóstol Pablo, por su parte, cuenta entre los privilegios de los judíos que a ellos «les han sido confiadas la palabras de Dios», sin jamás insinuar que hubiesen sido infieles a su responsabilidad. La animosidad entre judíos y cristianos, prevalente desde entonces, ha hecho que para cualquiera de ellos sea imposible viciar estos escritos sagrados sin ser detectados de manera inmediata.

La corrupción de los libros del Nuevo Testamento es totalmente inverosímil. Si alguien hubiera querido alterarlos, le habría sido imposible conseguirlo. Las copias se multiplicaron rápidamente, pronto se tradujeron a los diferentes idiomas de las diversas naciones entre las que se plantó el evangelio; los padres cristianos incorporaron de ellas numerosas citas en sus escritos; pronto surgieron varias sectas, muy opuestas entre sí, pero todas habían recibido los mismos libros sagrados que se convirtieron en un elemento de amonestación entre sí, haciendo impracticables las corrupciones e interpolaciones. Así, cada época sucesiva aumentó la dificultad; y, a pesar de que la comparación de una

multitud de manuscritos y copias antiguas ha revelado un gran número de lecturas diferentes provocadas por la inadvertencia e inexactitud de los transcriptores, ninguna de estas diferencias afecta ningún artículo de la fe y consuelo de los cristianos.

b. Dios, al conceder primero las Escrituras en las lenguas que en aquel momento eran más extensamente comprendidas, dio a entender que su voluntad era que fueran traducidas a las lenguas vernáculas de las diferentes naciones, para que todos pudieran leerlas y entenderlas. Sostenemos esto en oposición a la Iglesia de Roma, que prohíbe la traducción de las Escrituras a las lenguas vulgares y declara que su lectura incontrolada es altamente peligrosa. Aunque esa Iglesia prohíba el libre uso de las Escrituras, ciertamente Dios las destinó a todos los rangos y clases de la humanidad. Todos han recibido la orden de leer las Escrituras (Jn 5:39); y los laicos, además, la recomendación no solo de escudriñarlas, sino de poner a prueba con ellas las doctrinas de sus maestros públicos (Hch 17:11). Por tanto, es necesario que en el idioma de cada nación haya una traducción de las Escrituras, cuyo uso fue ratificado por los apóstoles que con frecuencia citaban pasajes de la traducción del Antiguo Testamento, la Septuaginta.

c. La mejor y única regla infalible de interpretación de la Escritura es la Escritura misma. Algunas cosas que se tratan breve y oscuramente en un pasaje se explican más completa y claramente en otros. De esta manera, ante el deseo de descubrir el verdadero sentido de la Escritura, hemos de comparar un pasaje con otro, de modo que estos se ilustren mutuamente; y nunca debemos asignar a ningún texto un sentido en particular, sino el que esté de acuerdo con «la analogía de la fe», o el esquema general de la verdad divina. Los compiladores de la Confesión afirman que el sentido de la Escritura no es múltiple, sino uno. Ciertamente, muchos pasajes de la Escritura tienen un significado complejo, pues algunas profecías se cumplen en varios pasos: en la nación judía, en la iglesia cristiana y el estado celestial; otros pasajes, por ejemplo, contienen algo que es típico de otra cosa. Sin embargo, estos sólo constituyen el sentido único y completo que el Espíritu Santo les quiso dar. A causa de la unidad de la

verdad y por la perspicuidad de la Escritura, ninguna Escritura puede tener dos o más significados propiamente diferentes o en modo alguno subordinados el uno al otro.

d. Se afirma en oposición a los socinianos, que las Escrituras son la norma suprema de la verdad religiosa, pues ellos sostienen que la razón es la norma por la cual debemos juzgar las doctrinas de la revelación y que tenemos la obligación de no recibir como verdadero nada que la razón no comprenda. Hay, sin duda, gran uso del ejercicio de la razón en asuntos de religión; no obstante, puede remarcarse «que el oficio de la razón, en referencia a una revelación, no es discutir sus contenidos, juzgarlos por su propio estándar y aprobarlos o desaprobarlos según uno esté de acuerdo o en desacuerdo con ella; pues esto sería tratarla como si no fuera una revelación en el momento de reconocerla como tal, o insinuar que la Palabra de Dios, aunque se reconoce como tal, no tiene derecho a crédito a menos que esté apoyada por pruebas independientes. La única atribución de la razón es examinar la evidencia manifiesta para demostrar que es su Palabra e investigar su significado mediante reglas que se usan para determinar el sentido de cualquier otro libro. Establecidos estos preliminares, la actitud básica que una revelación exige es fe, la fe implícita, con exclusión de dudas y objeciones: la sujeción de nuestro entendimiento a la autoridad de Dios, la entera sumisión a los dictados de la sabiduría infinita. Y la razón de ello es que su testimonio ocupa el lugar de todas las demás pruebas».[9]

En oposición a los papistas, se afirma que el Espíritu Santo, que habla en la Escritura, es el único Juez Supremo por quien deben determinarse todas las controversias religiosas, pues ellos sostienen que la Iglesia es un juez infalible en las controversias religiosas, aunque no estén de acuerdo si esta autoridad infalible reside en el Papa, o en un concilio, o en ambos a la vez. Ahora bien, la Escritura nunca menciona tal juez infalible en la tierra. Ni el Papa, ni los concilios, poseen las cualidades requeridas para ser el juez supremo en controversias de religión porque son falibles, y a menudo han errado, y se han contradicho unos a otros. Aunque

[9] Dick, *Lectures on Theology*, vol. 2, p. 5 [Conferencias de teología, Dick].

la Iglesia o sus ministros son los guardianes oficiales de las Escrituras, y aunque les corresponde explicar y hacer cumplir las doctrinas y leyes contenidas en la Palabra de Dios, su autoridad es sólo ministerial y sus interpretaciones y decisiones son vinculantes para la conciencia solo en la medida en que estén de acuerdo con la mente del Espíritu en las Escrituras. Esta es la prueba que han de superar las decisiones de los concilios, las opiniones de los escritores antiguos y las doctrinas de los hombres del tiempo presente; esta es la regla bajo la que se han de resolver todas las controversias religiosas (Is 8:20; Mt 22:29).

CAPÍTULO 2
DE DIOS Y DE LA SANTA TRINIDAD

SECCIÓN 1

No hay sino un solo Dios (Dt 6:4; 1 Co 8:4, 6), vivo y verdadero (1 Ts 1:9; Jer 10:10); quien es infinito en su ser y perfección (Job 11:7-9; 26:14), Espíritu sumamente puro (Jn 4:24), invisible (1 Ti 1:17), sin cuerpo, partes (Dt 4:15, 16; Jn 4:24 *con* Lc 24:39) o pasiones (Hch 14:11, 15), inmutable (Stg 1:17; Mal 3:6. 19), inmenso (1 R 8:27; Jer 23:23, 24), eterno (Sal 90:2; 1 Ti 1:17), incomprensible (Sal 145:3.), todopoderoso (Gn 17:1; Ap 4:), sumamente sabio (Ro 16:27), sumamente santo (Is 6:3; Ap 4:8), sumamente libre (Is 6:3; Ap 4:8), sumamente absoluto (Ex 3:14), que hace todas las cosas según el consejo de su voluntad, que es inmutable y sumamente justa (Ef 1:11), para su gloria (Pr 16:4; Ro 11:36); sumamente amoroso (1 Jn 4:8, 16), misericordioso, clemente, tardo para la ira, grande en misericordia y verdad, que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado (Ex 34:6, 7), galardonador de los que lo buscan (Heb 11:6); y, además, sumamente justo y temible en sus juicios (Neh 9:32-33), que aborrece todo pecado (Sal 5:5, 6) y que de ningún modo dará por inocente al malvado (Nah 1:2,3; Ex 34:7).

SECCIÓN 2

Dios tiene toda vida (Jn 5:26), gloria (Hch 7:2), bondad (Sal 119:68), bienaventuranza (1 Ti 6:15; Ro 9:5), en sí mismo y de sí mismo; y es el único absolutamente suficiente en sí mismo y para sí mismo, no tiene necesidad de criatura alguna que él ha hecho (Hch 17:24, 25), ni deriva gloria alguna de ellas (Job 22:2, 3), sino que solamente manifiesta su gloria en ellas, por ellas, hacia ellas y sobre ellas; él es la única fuente de todo ser, de quien, por quien y para quien son todas las cosas (Ro 11:36); y tiene el sumo soberano señorío sobre ellas, para hacer por ellas, para ellas, o sobre ellas cualquier cosa que le agrade (Ap 4:11; 1 Ti 6:15; Dn 4:25, 35). En su presencia todas las cosas están abiertas y

manifiestas (Heb 4:13); su conocimiento es infinito, infalible e independiente de la criatura (Ro 11:33, 34; Sal 147:5), de modo que para él nada es contingente o incierto (Hch 15:18; Ez 11:5). Él es sumamente santo en todos sus consejos, en todas sus obras y en todos sus mandamientos (Sal 145:17; Ro 7:12). A él se le debe de parte de ángeles y hombres y toda otra criatura, toda adoración, servicio u obediencia que le agrade exigir de ellos (Ap 5:12-14).

Comentario

Aquí la Confesión enseña: *Primero*, que hay un solo Dios; *segundo*, que Él es el único Dios vivo y verdadero; *tercero*, que es un Espíritu purísimo; *cuarto*, que posee todas las perfecciones posibles.

a. Que solo hay *un* Dios no significa que solo hay *una persona divina*, pues más adelante encontramos la afirmación: «en la unidad de la Deidad hay tres personas». Más bien, significa que el Ser Divino es *numéricamente uno en naturaleza o esencia*. Esto se afirma en oposición al politeísmo de las naciones paganas y a la herejía de los triteístas, que sostienen que hay tres Deidades distintas o que hay una Deidad que está dividida en tres partes distintas.

La unidad del Ser Divino podría descubrirse a la luz de la naturaleza, ya que el mismo proceso de razonamiento que conduce a la idea de un Dios, lo hace también a la conclusión de que solo puede haber uno. Solo puede haber una primera causa, un Ser autoexistente, independiente, omnipotente, infinito y supremo; sería una contradicción suponer lo contrario. De ahí que, aunque la burda multitud irreflexiva de los paganos adoraba a muchos dioses y a muchos señores, los más sabios de sus filósofos tenían un dios supremo y sus poetas cantaban a una deidad soberana a la que llamaban *Padre de los dioses y de los hombres*. Sin embargo, es incuestionable que el mundo pagano recibió multiplicidad de dioses y los filósofos se contentaron con especulaciones vacías sobre la naturaleza de la Deidad y, en lugar de instruir al vulgo sobre la unidad de Dios, lo afirmaron en su error, al practicar las costumbres de su país.

Aun así, la revelación divina ha sido firme al establecer la doctrina de la unidad de Dios. Jehová declara solemnemente: «Yo, yo soy, y no hay dioses conmigo» (Dt 32:39). «Antes de mí no fue formado dios, ni lo será después de mí» (Is 43:10). Los escritores inspirados del Antiguo Testamento dijeron de Él: «Jehová es Dios; no hay otro fuera de él» (Dt 4:35); y: «Oye Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es» (Dt 6:4). Jesús añade su testimonio a esta gran verdad cuando dijo al escriba que vino a interrogarle acerca de su religión: «El primer mandamiento de todos es: Oye, Israel; el Señor nuestro Dios, el Señor uno es» y luego habló con gran aprobación de la respuesta que recibió a estas palabras, en la que «el escriba le dijo: Bien, Maestro, verdad has dicho, que uno es Dios, y no hay otro fuera de él» (Mc 12:29, 32). El apóstol Pablo a menudo inculca la misma verdad: «sabemos que un ídolo nada es en el mundo, y que no hay más que un Dios» (1 Co 8:4); «Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre» (1 Ti 2:5).

b. Se afirma que este Dios es el único Dios vivo y verdadero. Es cierto que hay varios otros seres en la Escritura que reciben el nombre de Dios a causa de alguna semejanza que, en algún aspecto particular, tienen con Dios. Por la excelencia de su naturaleza, los *ángeles* son llamados dioses (Sal 97:7). Debido a que en el ejercicio de su cargo actúan en nombre de Dios y porque estamos obligados a obedecerlos, a los *magistrados* se les llama dioses (Ex 22:28). Para el faraón, *Moisés* era un dios y Aarón era su profeta, porque Aarón llevaba al Faraón los mensajes que recibía inmediatamente de Moisés; mientras que otros profetas comunicaban al pueblo los mensajes que recibían inmediatamente de Dios mismo (Ex 7:1). A los *ídolos* se les llama dioses, porque los idólatras los consideran dioses y los honran como tales. Satanás es llamado el dios de este mundo, porque gobierna sobre la mayor parte de sus habitantes, y ellos son sus siervos, y hacen sus obras (2 Co 4:4). Pero «aunque haya algunos que se llamen dioses, sea en el cielo, o sea en la tierra […] para nosotros, sin embargo, hay un solo Dios», que es el único Dios vivo y verdadero. Se denomina Dios *vivo*, para distinguirlo de los ídolos, que están totalmente desprovistos de vida. el salmista

expone e ilustra la oposición entre el Dios vivo y los ídolos muertos de la manera más convincente (Sal 115:3-7). Se le denomina el Dios verdadero en oposición a los dioses imaginarios y ficticios. Pues, los paganos, además de adorar ídolos muertos, adoraban también criaturas vivientes (Dt 32:17). Estos solo eran dioses en su vana imaginación, no en la realidad. Son llamados dioses, pero no eran dioses por naturaleza (Gl 4:8). La desemejanza entre Dios y todos los demás dioses rivales es infinita.

c. Se afirma que este Dios es un Espíritu purísimo, es decir, es un Ser incorpóreo, inmaterial, invisible e inmortal, sin partes ni pasiones relativas a un cuerpo. «A Dios nadie lo vio jamás». Él, «que habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver». Se le describe como «invisible, incorruptible e inmortal». La Confesión afirma que Dios es un Espíritu puro, según las Escrituras y en oposición a una antigua secta de herejes que, entendiendo en sentido literal todo lo que se dice de Dios, sostenían que Dios tiene partes corporales y forma humana. A estos herejes se les llama *antropomorfistas*, nombre compuesto de dos palabras griegas: la primera significa *humano* y la segunda, *figura* o *forma*. Es cierto que en las Escrituras se atribuyen a Dios partes corpóreas y miembros corporales como ojos, orejas, manos y rostro; pero tal lenguaje se usa en adaptación a nuestras capacidades y debe ser entendido como corresponde a un espíritu puro. Si de su esencia y perfecciones hablase el gran Dios, tal como Él es en sí mismo, seguramente seríamos confundidos en lugar de instruidos. En consecuencia, Él emplea propiedades y acciones humanas como símbolos de sus propias perfecciones y actos espirituales. Nosotros conocemos a las personas por medio de los sentidos de la visión y el oído, así que, para dar a entender el perfecto conocimiento que Dios tiene de sus criaturas, se le atribuyen *ojos* y *oídos*. Nosotros ejercemos nuestra fuerza corporal usando principalmente las manos; así que, a Dios se le atribuyen *manos* para denotar su poder irresistible. Nosotros miramos con expresión de complacencia y satisfacción a aquellos a quienes amamos; y así, el rostro de Dios denota la manifestación de su favor. Han de explicarse del mismo modo las

diversas pasiones que se atribuyen a Dios como la ira, el furor, los celos, la venganza, la entrañable misericordia, etc.

> La pasión produce vehemencia de acción; así, cuando en las providencias de Dios hay una vehemencia tal que, según la manera de obrar de los hombres, se correspondería a una pasión, entonces esa pasión se atribuye a Dios. Cuando Él castiga a los hombres por causa de su pecado, se dice que está *enojado*; cuando lo hace con múltiples y severos golpes, se dice que está lleno de *furia* y *venganza*; cuando castiga por causa de idolatría o cualquier deshonra hecha a su persona, se dice que es *celoso*; cuando cambia el curso de su proceder, se dice que se *arrepiente*; cuando las dispensaciones de su providencia son muy amables y ejecuta sus juicios lentamente, se dice que tiene *entrañas*. Es de esta manera que esta multiplicidad de la providencia viene a expresarse mediante aquella multiplicidad de pasiones que, entre los hombres, podrían dar ocasión a tal multiplicidad de proceder.[10]

d. Se afirma que este Dios es infinito en su perfección. Las perfecciones de Dios se denominan sus *atributos,* porque se le atribuyen como las propiedades esenciales de su naturaleza. Distinguimos estos atributos de diversas maneras, aunque imperfectamente, mediante nuestras formas de percepción. Se les ha llamado atributos naturales y morales o comunicables e incomunicables, aunque esta última es la distinción más común. Se llaman incomunicables aquellos atributos de los que no existe la menor semejanza entre las criaturas y el Creador; y se llaman comunicables aquellos de los que existe una ligera, aunque muy imperfecta semejanza de las criaturas. Sin intentar clasificar las perfecciones divinas bajo estos dos títulos, ordenaremos las diversas partes de la descripción de Dios contenidas en las dos secciones que ahora tenemos ante nosotros bajo los siguientes particulares:

[10] Burnet sobre los Treinta y Nueve Artículos, Art. i.

(a) Dios es *infinito.*

Ser infinito, según el significado literal de la palabra, es no tener restricciones: ser ilimitado. Al ser aplicado a los demás atributos de Dios, este término denota su perfección absoluta. Él es infinito en su sabiduría, poder, santidad, etc. Ya que estas perfecciones han de considerarse más adelante, por el momento, solo advertimos que Dios es infinito en su *ser* o esencia. De esto resulta su *incomprensibilidad*, o esa perfección supereminente que no puede ser comprendida por nadie más que por Él mismo. Nadie está cualificado para poseer un conocimiento perfecto de Dios más que Él mismo, cuyo entendimiento es infinito. «¿Descubrirás tú los secretos de Dios? ¿Llegarás tú a la perfección del Todopoderoso?» (Job 11:7). Su infinitud, aplicada a su ser, también incluye su *inmensidad* y su *omnipresencia*; entre las cuales, cabe hacer una distinción. Su omnipresencia se refiere a las criaturas realmente existentes con cada una de las cuales Él está íntimamente presente; pero su inmensidad se extiende infinitamente más allá de los límites de toda sustancia creada. Con su presencia esencial, Dios llena todos los lugares a la vez: cielo, tierra e infierno. «¿Soy yo Dios de cerca solamente, dice Jehová, y no Dios desde muy lejos? ¿Se ocultará alguno, dice Jehová, en escondrijos que yo no lo vea? ¿No lleno yo, dice Jehová, el cielo y la tierra?» (Jer 23:23-24).

(b) Dios es *autoexistente* e *independiente*.

Él tiene toda la vida, gloria y bienaventuranza, en y por sí mismo. Su existencia es necesaria y esencial, porque su nombre es: «Yo soy el que soy» (Ex 3:14). Su gloria y su bienaventuranza son igualmente esenciales. Su gloria resulta necesariamente de, o más bien consiste en, la perfección absoluta de su propia naturaleza; y su bienaventuranza se resume en la posesión y disfrute de sus propias excelencias infinitas. Con lo cual, al ser todo suficiente en y para sí mismo, debe ser independiente de cualquier otro ser. No requiere de ninguna de las criaturas que ha creado ni puede obtener ninguna gloria de ellas. Todos los demás seres todo lo reciben de Él, pero Él no recibe ninguna ventaja de ninguno de ellos. «Para su beneplácito fueron y son creadas todas las cosas; pero ninguna puede ser provechosa a Dios así como el

sabio puede ser provechoso a sí mismo; ya tampoco le aprovecha que perfeccionen sus caminos» (Ap 4:11; Job 22:2-3).

(c) Dios es la *fuente de todo ser*.

Así como tiene vida en sí mismo y por sí mismo, Él es el autor de la vida dentro de toda criatura viviente. «En él vivimos, y nos movemos, y somos». Toda la vida del mundo vegetal, animal y racional, la vida de la gracia aquí y la vida de la gloria en el más allá, proceden de Él y tienen su esencia en Él. «Contigo está el manantial de la vida», de toda clase de vida. «Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas». (Ro 11:36). Entendemos entonces, que el dominio de Dios sobre todas sus criaturas es supremo y soberano para hacer por ellas, para ellas o sobre ellas lo que le plazca. Él, como primera causa de todas las cosas, debe ser también su último fin. Tal como confirió el ser a todas las criaturas, debe tener el derecho absoluto de gobernarlas y disponer de ellas para los fines de su propia gloria. En consecuencia, se nos dice que «su reino domina sobre todos» y que «él hace según su voluntad en el ejército de la tierra, y no hay quien detenga su mano, y le diga: ¿Qué haces?» (Sal 103:19; Dn 4:35). Pero Dios no solo tiene derecho a ejercer dominio soberano sobre sus criaturas, sino que también tiene el derecho indiscutible a su servicio y obediencia. Esta afirmación se fundamenta asimismo en que Él les dio su ser. No se pertenecen a sí mismas, sino al Señor; a Él, por tanto, les es necesario servir. De ahí que la Confesión afirme, con gran propiedad, que a Dios «se le debe de parte de ángeles y hombres y toda otra criatura, toda adoración, servicio u obediencia que le agrade exigir de ellos».

(d) Dios es *eterno*.

Tanto en la Escritura como en el lenguaje común, la palabra «eterno» a veces se usa en un sentido restringido para referirse a un tiempo largo o a un período cuya terminación nos es desconocida. A veces denota una duración que, aunque no carece de principio, no tiene fin. Así, los ángeles y las almas de los hombres son eternos, pues, aunque tuvieron un principio, no tendrán fin. Pero la eternidad, en el sentido estricto y propio de la palabra, denota una duración sin principio, sin fin y sin sucesión; es en este sentido que es característica del gran Dios. La

suposición de que hubo un periodo en el que Dios comenzó a ser es tan repugnante a la razón como a la revelación. Aquel que creó todas las cosas debe haber existido antes que cualquiera de ellas comenzara a existir; y al ser su existencia esencial, nunca puede dejar de existir. La Escritura evidentemente declara que Él no tiene principio: «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). No con menos claridad afirma que no tiene fin: «Pero Jehová permanecerá para siempre» (Sal 9:7). De manera igualmente explicita declara: «que para con el Señor un día es como mil años, y mil años como un día» (2 P 3:8). Hay un pasaje en el que se atribuye a Dios una duración sin principio, interminable e infinita (Sal 102:25-27). Uno de sus gloriosos títulos es: «el Alto y Sublime, el que habita la eternidad»; y también se le denomina: «El Dios eterno, el Padre de la eternidad, el Primero y el Último».

(e) Dios es *inmutable*.

«En el cual no hay mudanza, ni sombra de variación» La razón y la revelación dan unánime testimonio de esta importante verdad. Su inmutabilidad resulta necesariamente de su absoluta perfección. Si cambiase, tendría que ser a mejor o a peor. Pero Él no puede cambiar a mejor, pues implicaría esto una imperfección pasada, y no puede cambiar a peor, porque dejaría entonces de ser perfecto. Por tanto, ha de permanecer invariablemente el mismo. La Escritura da numerosos testimonios de la absoluta inmutabilidad de Dios (Nm 23:19; Sal 33:11; Mal 3:6).

En su ser, Dios es *inmutable*. «Yo soy el que soy» es el nombre con el que se dio a conocer a Moisés, el cual, además de transmitir la idea de autoexistencia e independencia, también transmite la de inmutabilidad. Él es inmutable en su gloria. Aunque la manifestación de su gloria variase, Él es y ha sido siempre infinitamente glorioso en sí mismo; pues su gloria le es esencial, incapaz de aumentar o susceptible de disminuir. Él es inmutable en su bienaventuranza; pues al consistir en el goce de sí mismo, no puede ser aumentada ni disminuida por ninguna cosa que las criaturas hagan en su favor o en su contra (Job 35:5-7). Él es inmutable en sus propósitos y consejos. Con majestad divina

proclama: «Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero […] Yo hablé, y lo haré venir; lo he pensado, y también lo haré» (Is 46:10-11). Él es inmutable en su pacto, su amor y sus promesas a su pueblo (Is 54:10). Por tanto, cuando leemos en las Escrituras que Dios se *arrepiente*, hemos de comprender tal lenguaje como una alteración de las dispensaciones externas de su providencia. De ningún modo hemos de atribuirle cambio de parecer alguno, pues es imposible que Dios cambie de esa manera. «Si él determina una cosa, ¿quién lo hará cambiar?» (Job 23:13).

(f) Dios es *omnisciente*.

Todas las cosas están abiertas y manifiestas ante sus ojos. Él tiene conocimiento perfecto de sí mismo, y sólo Él se conoce a sí mismo perfectamente. Él conoce todo lo demás aparte de sí mismo, ya sea pasado, presente o futuro, teniendo en cuenta nuestro modo de medir todo con tiempo. Él conoce todas las criaturas, desde la más grande hasta la más pequeña; así como todas las acciones de sus criaturas, ya sean secretas o manifiestas; también todas sus palabras, pensamientos e intenciones. De ahí que la Escritura declare: «Los ojos de Jehová está en todo lugar, mirando a los malos y a lo buenos» (Pr 15:3). «Todos mis caminos te son conocidos. Pues aún no está la palabra en mi lengua, y he aquí, oh Jehová, tú la sabes toda» (Sal 139:2-4). «El Señor, que hace conocer todo esto desde tiempos antiguos» (Hch 15:18). Sí, Él conoce los acontecimientos más inciertos: las acciones de los agentes libres y todos los acontecimientos relacionados con ellas siempre le han sido conocidos con certeza; de modo que, aunque sean naturalmente inciertos o siempre tan desconocidos como lo son para nosotros, sin embargo, en realidad, nada es para Él desconocido o incierto. De todo esto no nos queda duda, cuando consideramos las numerosas profecías, relacionadas con este tipo de cosas, que han recibido el cumplimiento más exacto y circunstancial muchas edades después que las profecías fueron anunciadas. Ha de observarse que Dios no necesita información, razonamiento y deducción o sucesión de ideas para conocer las cosas; a Él le basta con una mirada intuitiva para conocerlas todas y además conocerlas amplia e infaliblemente.

(g) Dios es sumamente *libre* y *absoluto*.

Él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1:11). Su voluntad es infinitamente libre, y «él hace según su voluntad en el ejército del cielo, y en los habitantes de la tierra». Él tiene el derecho absoluto de hacer lo que le plazca, «y no hay quien detenga su mano, y le diga: ¿Qué haces?» (Dan 4:35).

(h) Dios es infinitamente *sabio*.

La sabiduría de Dios es aquella perfección de su naturaleza por la cual Él dirige todas las cosas a su fin propio, el fin para el que les confirió ser: su propia gloria; pues como él es el Ser más excelente, ningún fin puede ser tan excelente como su propia gloria. Y cuán admirablemente se manifiesta la sabiduría de Dios en la creación. Si miramos hacia arriba, al cielo, o hacia abajo, a la tierra; si contemplamos el mundo mineral, el vegetal o el animal, ¿acaso podríamos dejar de exclamar con el devoto salmista: «¡Cuán innumerables son tus obras, oh Jehová! Hiciste todas ellas con sabiduría» (Sal 104:24)? Cuando consideramos la inmensa variedad de criaturas y cosas que Dios ha producido a partir de la misma materia original, la idoneidad de cada cosa para el fin al que está destinada, la subordinación de una cosa a otra y el concierto de todas para un fin común, ¡cuán conspicua es su sabiduría! Tampoco es menos evidente en el *gobierno* del mundo, especialmente, al hacer que los más grandes y gloriosos designios se lleven a cabo usando medios débiles y endebles, e incluso, las malas disposiciones de los seres humanos: «ciertamente la ira del hombre te alabará, tú reprimirás el resto de las iras». «¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios!» (Ro 11:33). Con todo, esta perfección de Dios resplandece con el mayor fulgor en el método de nuestra *redención* por Jesucristo. Ninguna cosa inferior a la sabiduría verdaderamente divina podría haber ideado un plan por el cual la misericordia y la verdad se encontraran, y la justicia y la paz se abrazaran. He aquí «la sabiduría oculta de Dios». En este plan, Él «hizo sobreabundar para con nosotros en toda sabiduría e inteligencia»; y es por esta razón que se habla de la publicación de este plan como un descubrimiento de «la multiforme sabiduría de Dios» (Ef 3:10).

(i) Dios es infinitamente *poderoso*, o todopoderoso.

El poder de Dios es aquella perfección mediante la cual Él es capaz de realizar todas las cosas que no implican una contradicción, ni con sus propias perfecciones, ni con la naturaleza de las cosas mismas. «Para Dios nada es imposible», dijo el ángel a la Virgen María. «Para Dios todo es posible», dijo Jesús a sus discípulos. ¡Cuán grande ha de ser el poder que de la nada produjo el hermoso tejido del universo! «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca». «Porque él dijo, y fue hecho; él mandó, y existió» (Sal 33:6, 9). Aún se ejerce su poder en la preservación del mundo, pues sostiene a todas las criaturas en su ser y en sus obras por la palabra de su poder. Se presenta de manera ilustre en el gobierno moral del mundo, especialmente al refrenar a los hombres malvados de sus propósitos, pues «sosiega el estruendo de los mares, el estruendo de sus ondas, y el alboroto de las naciones». Pero se manifiesta más eminentemente en la obra redentora de Jesucristo: en la formación de su naturaleza humana en el seno de la Virgen; en el sostenimiento de su naturaleza humana bajo la carga de la ira que nos era debida por nuestras transgresiones; y en su resurrección de entre los muertos. Se manifiesta también en la realización de ese maravilloso cambio que tiene lugar en la conversión de un pecador, aquel que la Escritura denomina una nueva creación; en la preservación de los creyentes en un estado de gracia; en la capacidad que les da para resistir y superar fuertes tentaciones, para cumplir arduos deberes y soportar pesadas pruebas con paciencia y alegría; finalmente, se manifestará sobremanera al resucitar sus cuerpos, gloriosos e inmortales, en el último día.

Cabe observar que el hecho de que existan cosas que Dios no puede hacer, no supone que hay imperfección en su poder. Él no puede hacer lo que implica contradicción; por ejemplo, Él no puede hacer que una cosa sea y no sea al mismo tiempo; no puede hacer lo repugnante a su naturaleza o a sus perfecciones esenciales; no puede negarse a sí mismo, no puede mentir, no puede contemplar el pecado, no puede dormir, sufrir o dejar de

existir. Esto, sin embargo, no argumenta ningún defecto de poder, sino que surge de su perfección absoluta.

(j) Dios es infinitamente *santo*.

La santidad de Dios es la rectitud perfecta de su naturaleza, por la cual está absolutamente libre de toda impureza moral y, deleitándose en lo que concuerda con su naturaleza y voluntad y aborreciendo lo que es contrario a ellas, actúa como Él mismo y para el progreso de su propio honor en todo lo que hace. La santidad es, por decirlo así, el brillo y la gloria de todas las perfecciones divinas; en consecuencia, es llamado «glorioso en santidad». Esta es la perfección que los espíritus exaltados, mayores conocedores de las glorias de la naturaleza divina, consideran con más detenimiento en sus cantos de alabanza; por eso los serafines dan voces, diciendo: «Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos» (Is 6:3). Dios mismo honra especialmente su santidad, pues la destaca como el atributo por el cual jura que cumplirá todo lo que ha dicho (Sal 89:35). La santidad de Dios se manifiesta en la condición original de todas las criaturas racionales; pues, cuando las formó, eran perfectamente santas. Se ha manifestado terriblemente en los juicios que Dios ha ejecutado sobre los pecadores. Del terrible desagrado de Dios contra el pecado, la Escritura registra, entre otros ejemplos, la expulsión de los ángeles rebeldes del cielo, la expulsión del hombre del paraíso tan pronto como se hizo pecador, la destrucción del viejo mundo mediante el agua y la destrucción de Sodoma y Gomorra. Con todo, nada alcanza a ofrecer una demostración tan impresionante del odio de Dios contra el pecado como los sufrimientos y la muerte de su propio Hijo. Tal es la perfección de la pureza de los ojos de Dios en comparación con su capacidad de contemplar la iniquidad que, cuando nuestra culpa fue transferida a su propio Hijo, no lo dispensó. Si hubiera podido pasar por alto el pecado en algún caso, ciertamente lo habría hecho en el caso de su amado Hijo. Sin embargo, aunque era el objeto del deleite inefable de su Padre y aunque era personalmente inocente, una vez acusado de los pecados de su pueblo, no podía ser eximido del sufrimiento y de la muerte. «Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento» (Is 53:10).

(k) Dios es infinitamente *justo*.

La justicia de Dios es aquella perfección de su naturaleza según la cual Él es infinitamente recto en sí mismo, y justo y equitativo en todo su proceder con respecto a sus criaturas. «Dios de verdad, y sin ninguna iniquidad en él; es justo y recto» (Dt 32:4). Dios es recto para consigo al actuar en todas las cosas de acuerdo con su naturaleza y perfecciones, y al mantener sus propios derechos y prerrogativas. Él es justo para con sus criaturas, al gobernarlas conforme a su naturaleza, según la ley que Él les ha dado. Teniendo en cuenta las diversas formas en que la ejerce, se han hecho diversas distinciones de la justicia de Dios. Su justicia *legislativa* consiste en dar a sus criaturas leyes justas, adecuadas a sus capacidades originales, ordenando o prohibiendo lo que conviene que hagan o dejen de hacer. Por eso se dice que su ley es santa, justa y buena (Ro 7:12). Su justicia *distributiva* consiste en dar a cada uno lo que le corresponde, según la ley, sin acepción de personas. Esta también se distingue con varios nombres. Además, hay una justicia *retributiva*, mediante la cual Dios recompensa la obediencia sincera, aunque imperfecta, de aquellos que son aceptados como justos delante de sus ojos a través de la justicia imputada de Jesucristo que ellos reciben por fe. «Ciertamente hay galardón para el justo». «Dios no es injusto para olvidar vuestra obra y el trabajo de amor» (Sal 58:11; Heb 6:10). Ahora bien, esta recompensa es enteramente por gracia gratuita y no por deuda. También hay una justicia *punitiva* mediante la cual Dios castiga al pecador debido a sus crímenes. Esto no es otra cosa que la justicia distributiva de Dios en lo tocante al castigo. A veces se denomina justicia *vindicadora* y a veces justicia *vengadora*. Sostenemos esto en oposición a los socinianos. No se trata de un efecto arbitrario de la voluntad de Dios, sino de una perfección esencial de su naturaleza y, por lo tanto, tras la entrada del pecado, su ejercicio era indispensablemente necesario. Dios debe imponer el castigo debido al pecado, bien sea sobre el mismo transgresor, o sobre otro como su fiador. Esto se deriva de la santidad de Dios, la cual lo lleva a demostrar su aversión al pecado castigándolo según su

demérito. Se deriva de la amenaza de la ley, en relación con la verdad de Dios.

La pena anexa a la ley era: «El día que de él comieres, ciertamente morirás», y Dios, en su fidelidad, se compromete a ejecutar esta sentencia sobre los transgresores. Además, el testimonio de la conciencia de todos los hombres, que temen que el castigo alcanzará al transgresor, les confirma esta verdad. Es por esa razón que tanto las naciones bárbaras como las civilizadas han recurrido a los sacrificios para aplacar la ira de la Deidad. Además, también se hace evidente en la administración divina de juicio incluso en la vida presente a las naciones e individuos pecadores; y, especialmente en su ejecución del castigo sobre su propio Hijo, a quien, como fiador de los pecadores, puesto a sí mismo en el lugar de ellos, la justicia exigió plena satisfacción. Nunca apareció la justicia en tan terrible majestad, como cuando Dios le dio la comisión de levantarse y herir al hombre que era su compañero (Zac 13:7). Se hizo evidente así, que Dios no puede de ningún modo tener «por inocente al malvado» ni permitir que el pecado pase impunemente.

Recientemente, varios escritores le han atribuido a Dios lo que llaman justicia *pública*; es decir, la justicia concerniente al gran fin general del gobierno: el bien público. Pero, a nuestro entender, no hay fundamento, ni en las Escrituras ni en la razón, para suponer que esta clase de justicia tenga lugar alguno en el gobierno moral de Dios. Tal idea procede de la suposición de que el gobierno divino, en lo que se refiere al castigo, es completamente análogo a los gobiernos humanos. Hay, sin embargo, una amplia y obvia distinción entre el proceder de los gobiernos humanos y el proceder del Altísimo.

(l) Dios es infinitamente *bueno*.

Aunque todas las perfecciones de Dios son su gloria, esta es particularmente conocida como tal, porque cuando Moisés deseó fervientemente contemplar la gloria de Jehová, el Señor dijo: «Yo haré pasar todo mi bien delante de tu rostro, y proclamaré el nombre de Jehová delante de ti». «Y pasando Jehová por delante de él, proclamó: ¡Jehová! ¡Jehová! fuerte, misericordioso y piadoso; tardo para la ira, y grande en misericordia y verdad» (Ex

33:18, 19; 34:6). La bondad de Dios es conocida por diversos nombres, en virtud de los diferentes aspectos en que se contemple o los diferentes objetos sobre los que se ejerza. Cuando alivia al miserable, se le llama *misericordia*; cuando confiere favores a los indignos, o a los que no merecen más que el mal, se le llama *gracia*; cuando suple las necesidades de los menesterosos, se le llama *generosidad*; cuando se abstiene de castigar a los rebeldes provocadores, se llama *paciencia* o *longanimidad*. La *bondad* de Dios es, por tanto, un término muy amplio que incluye todas las formas de su bondad hacia los hombres, ya sean considerados como criaturas, como pecadores o como santos. No obstante, podemos describirla en general como aquella propiedad del Ser Divino que lo impulsa a comunicar felicidad a sus criaturas, en la medida en que sea compatible con sus otras perfecciones. Los casos en que Dios ha manifestado su bondad son innumerables. ¿Qué más sino su propia bondad podría haberlo impulsado a dar existencia a tantas criaturas cuando no las necesitaba, pues es infinitamente feliz en el disfrute de sí mismo? ¿Cuán grande bondad muestra al mantener innumerables criaturas en existencia y al proveer ampliamente para sus necesidades? Aun así, la muestra más asombrosa de esto, de igual manera que todas las demás perfecciones de la Deidad, está en la redención de los pecadores. En la elaboración y ejecución de su plan, desde el principio hasta el fin, Dios se muestra bueno de una manera y hasta un grado que asombra tanto a los habitantes de la tierra como a los del cielo. La bondad de Dios, tal como se manifiesta en esta obra, suele expresarse con el término *amor*; pues el amor en su plan manifestado sobrepasa todo entendimiento (Jn 3:16).

La bondad de Dios puede considerarse *absoluta* y *relativa*: pues está en Él mismo y además la ejerce hacia sus criaturas (Sal 119:68). También puede considerarse como *común* y *especial*. En el primer caso, sus criaturas participan indiscriminadamente de su bondad (Sal 33:5; 145:9). En el segundo caso, es su pueblo elegido el que participa de su bondad (Sal 106:5).

(m) Dios es infinitamente *verdadero* y *fiel*.

La verdad de Dios es aquella perfección de su naturaleza por la que le es imposible no cumplir lo que ha dicho. Él es «Dios de

verdad, y sin ninguna iniquidad en él; es justo y recto». Todo lo que Dios ha dicho, ya sea en forma de promesa o de amenaza, tarde o temprano, infaliblemente, lo cumplirá. «Dios no puede mentir». No surgirán dificultades que hagan impracticable el cumplimiento de su palabra, y Él no está sujeto a cambiar de opinión (Nm 23:19). Por ello, con confianza podemos estar seguros de que no faltará palabra de todas las buenas promesas que Jehová nuestro Dios ha dicho.

¡Cuán bienaventurados son aquellos que, con buenas razones, pueden llamar Padre y Dios a este Ser todo perfecto! ¡Cuán miserables los que viven «sin Dios en el mundo» y qué «horrenda cosa» debe ser «caer en las manos del Dios vivo»! Para escapar de esta miseria y poseer la felicidad de aquellos «cuyo Dios es Jehová», sometámonos sin reservas a Dios por medio de Cristo, y tomémoslo como nuestra porción para siempre. Que el lenguaje sincero de cada lector sea: «¿A quién tengo yo en el cielo sino a ti? y fuera de ti nada deseo en la tierra».

SECCIÓN 3

En la unidad de la Divinidad hay tres personas, de una misma sustancia, poder y eternidad: Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo (1 Jn 5:7; Mt 3:16, 17; 28:19; 2 Co 13:14). El Padre no es engendrado ni procede de ninguno; el Hijo es eternamente engendrado del Padre (Jn 1:14, 18); el Espíritu Santo procede eternamente del Padre y del Hijo (Jn 15:26; Gl 4:6).

Aquí se nos enseña: *primero*, que en la Deidad única hay tres personas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; *segundo*, que estas tres se distinguen por sus propiedades personales; *tercero*, que cada una de estas personas es verdaderamente Dios.

a. Se afirma que en la Deidad única hay tres personas en oposición a los *antitrinitarios*, pues ellos sostienen que Dios es uno tanto en lo concerniente a su personalidad como a su esencia. El término elegido para expresar la doctrina en consideración es *Trinidad*. Esta palabra no se encuentra en la Escritura, pero es un término muy apropiado y pertinente para expresar este profundo misterio. Es una palabra latina compuesta que significa *tres en unidad*; es decir, tres personas distintas en una Deidad indivisible.

Los adversarios de esta doctrina ahora se autodenominan *unitarios*, queriendo significar que creen en un solo Dios, insinuando así que los que creen en la doctrina de la Trinidad admiten más de un Dios. Pese a ello, con igual firmeza sostenemos que solo hay un Dios, pero consideramos esta verdad perfectamente consistente con la creencia de reconocer tres personas en la Deidad. Ciertamente es un misterio, pero no hay en ello nada absurdo o contradictorio a la razón. No estamos diciendo que *tres son uno* en igual sentido y característica en que son *tres*; eso sería, sin duda, una contradicción en los términos. Ahora bien, lo que decimos es que son *tres* en un sentido y *uno* en otro sentido: *tres* en persona, *uno* en *esencia*; y esto no tiene nada de absurdo. Ciertamente, comprenderlo plenamente supera nuestra razón, y lo mismo sucede con mil cosas más, que, sin embargo, reconocemos como verdaderas y reales. A pesar de todo, si se trata de una doctrina claramente revelada en la Sagrada Escritura, estamos obligados a creerla, sin importar cuán incapaces seamos de comprenderla.

Antes de proceder a establecer la doctrina, hemos de explicar los términos empleados. La palabra Deidad significa la naturaleza divina. Este es un término bíblico (Ro 1:20; Col 2:9). En las Escrituras y de acuerdo con ellas, en nuestra Confesión, Deidad denota esa naturaleza o esencia infinita, eterna e inmutable que no es particular del Padre, ni del Hijo, ni del Espíritu Santo, sino común a los tres. La distinción dentro de la Deidad se caracteriza por la palabra «persona». Este término, en su acepción común, denota «un ser separado e independiente, cuya existencia y acciones no tienen conexión necesaria con la existencia y acciones de ningún otro ser. Se ha definido como una sustancia pensante que puede actuar por sí misma, o un agente inteligente que no forma parte de, ni está sostenido por otro ser». Pero aplicado a los Tres Sagrados, este término no ha de entenderse exactamente en el mismo sentido que cuando se aplica a las criaturas. Los casos son totalmente desemejantes.

> Tres personas humanas tienen la misma naturaleza *específica*, pero tres personas divinas tienen la misma

> naturaleza numérica. Los antitrinitarios afirman que, al tener tres personas divinas, necesariamente fabricamos tres dioses, pues aun ante nuestras solemnes protestas, muy injustamente sostienen que nosotros atribuimos a la palabra «persona» la misma idea que tiene cuando se usa con referencia a los seres humanos. Pero negamos que tenga este significado. No enseñamos que haya tres esencias distintas misteriosamente unidas: que el Padre, el Hijo y el Espíritu posean, cada uno separadamente de los otros, naturaleza y perfecciones divinas. Lo que creemos es esto: que hay una distinción dentro de la Deidad, a la cual nada se asemeja entre las criaturas, que son individuales en todos los sentidos del término; y empleamos la palabra «persona» para expresar esa distinción. Puede ser objetable, porque al aplicarse a otros seres puede sugerir una idea inconsistente con la unidad de Dios; pero esta es la consecuencia inevitable de la imperfección del lenguaje humano; y nos esforzamos por protegernos del mal uso del término declarando que, en esta aplicación, debe ser calificado de modo que excluya una existencia separada. Cuando decimos que hay tres personas en la Deidad, la palabra «persona» significa una distinción que no pretendemos explicar, pero que no afecta a la unidad de la esencia.[11]

No se puede descubrir la doctrina de la Trinidad por la luz de la naturaleza o mediante la razón por sí sola. Solo la revelación divina la da a conocer y la Sagrada Escritura la confirma ampliamente. Hay muchos pasajes en el Antiguo Testamento que demuestran que hay pluralidad de personas en la Deidad. Por ejemplo, aquellos pasajes en los que se presenta una persona divina como hablando de otra o a otra. A este respecto solo podemos mencionar: Gn 1:26; 3:22; 11:7; Sal 45:6; 110:1; Is 6:8. Todos estos textos claramente indican una *pluralidad* de personas en la Deidad. Pero la Escritura no solo evidencia que hay pluralidad, sino que también hay una *Trinidad*, o solo *tres*

[11] Dick, *Lectures on Theology* [Discursos sobre teología], vol. ii., pp. 64, 65.

personas en la Deidad. Esto resulta completamente claro en Isaías 61:1, donde nuestro Divino Redentor habla así: «El Espíritu de Jehová el Señor está sobre mí, porque me ungió Jehová», etc. Aquí el orador es una persona divina que habla de otra persona divina, a la que llama el Espíritu; y de una tercera persona divina, a la que llama Jehová el Señor. La obra de la creación se atribuye a la acción de tres personas distintas: «Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca» (Sal 33:6). Los tres se señalan aquí claramente: el *Padre*; el *Verbo*, o Hijo de Dios; y el *aliento de su boca*, que no puede ser otro que el Espíritu Santo. Sin embargo, esta doctrina se revela aún más explícitamente en el Nuevo Testamento. Tenemos en la historia del bautismo de nuestro Señor, una clara insinuación del misterio de la Trinidad (Mt 3:16-17). El *Padre*, en la voz audible desde el cielo, da testimonio del Redentor encarnado. El *Hijo*, en naturaleza humana, recibe el bautismo de Juan. Y el *Espíritu Santo* desciende sobre él de manera visible. Por eso los cristianos primitivos les decían a los que dudaban de la verdad de esta doctrina: «Id al Jordán y allí veréis la Trinidad». Esta verdad resulta aún más evidente en la forma de las palabras que han de usarse en el bautismo cristiano: «Bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mt 28:19). Bautizar a alguien en el nombre de uno es bautizarlo por su autoridad, y dedicarlo a su servicio. Esto solo corresponde a una persona divina. Ahora bien, si el Padre, en cuyo nombre somos bautizados, es una persona, también deben serlo el Hijo y el Espíritu Santo, pues somos bautizados en su nombre, así como en el nombre del Padre. La bendición apostólica proporciona otra prueba de la Trinidad: «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros. Amén» (2 Co 13:14). Dirigir esta oración a otro que no fuera Dios, evidentemente, sería impiedad e idolatría. Sin embargo, indudablemente se dirige a tres personas y, por consiguiente, se las reconoce como poseedoras de las perfecciones divinas; como conocedoras de nuestras necesidades y oyentes de nuestras súplicas, y capaces de hacer lo que pedimos; como fuente de toda la bienaventuranza implícita en los términos gracia, amor y

comunión. Un testimonio supremamente explícito de esta doctrina, lo vemos aquí: «Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno». Si bien la genuinidad de este texto ha sido ampliamente debatida, la verdad de la doctrina no reposa en un solo texto, como ya ha sido demostrado.

La doctrina de la Trinidad tampoco es mera especulación. Por el contrario, en las palabras del Dr. Dick, «sin el conocimiento de esta doctrina es imposible entender la más formidable de las obras de Dios: la redención, en la que actúan las tres personas como partes distintas y conspicuas. Estamos llamados a contemplar el amor del Padre, la condescendencia del Hijo y las operaciones de gracia del Espíritu. La redención no es obra de un agente solitario, sino de tres que convienen en la salvación de nuestra raza que perece. Así pues, debemos gratitud a cada una de las personas de la Divinidad separadamente y estamos obligados a dar a cada una la gloria que le corresponde. Somos bautizados en el nombre de ellas y consagrados a su servicio; y nuestras oraciones no se dirigen a Dios considerado de forma completa, sino al Padre, por medio del Hijo y con la asistencia del Espíritu Santo. Parece, por lo tanto, que el sistema cristiano del deber se fundamenta en esta doctrina, y que carecer de fe en ella implica la ausencia de religión aceptable. Está tan lejos de ser inútil, que es el fundamento mismo de la piedad práctica».

(2) Las Tres Personas Sagradas se distinguen entre sí por sus propiedades personales.

Engendrar al Hijo es propiedad personal del Padre (Sal 2:7). Ser el *Unigénito* del Padre es propiedad personal del Hijo (Jn 1:14). *Proceder* eternamente del Padre y del Hijo es propiedad personal del Espíritu Santo (Jn 15:26; Gl 4:6). Estas se conocen como propiedades *personales* con el objetivo de distinguirlas de las perfecciones esenciales de la Deidad. Las perfecciones *esenciales* son comunes al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, pero una propiedad *personal* es algo propio de cada uno, algo que puede afirmarse de uno, pero no de los otros dos. La paternidad es propia de la primera persona, la filiación de la segunda y la procesión de la tercera. No pretendemos explicar estas

propiedades personales. A este respecto, si queremos mantenernos firmes, lo más seguro es que lo hagamos en el lenguaje de la Escritura.

(3) Cada una de las Tres Personas Sagradas es verdaderamente Dios.

Unánimemente se admite que el Padre es Dios; así que, es innecesario probar lo que nadie niega. Sin embargo, la Deidad del Hijo ya había sido controvertida y negada en un período temprano de la Iglesia Cristiana. Los arrianos, que surgieron a principios del siglo IV, sostenían que el Hijo, aunque superior en antigüedad y excelencia a todas las demás, tuvo principio y es una criatura. Los socinianos, que surgieron a finales del siglo XVI, fueron más lejos que los arrianos. Sostenían que la segunda persona no habría existido hasta que fue formada en el vientre de la Virgen, y que se le llama Hijo de Dios porque Dios lo utilizó para propagar la verdad divina a través de su ministerio, y para confirmarla por su muerte; luego, tras su resurrección, lo promovió al gobierno del universo. Los socinianos modernos, que se autodenominan unitarios, los discípulos del Dr. Priestley, han ido aún más lejos en la degradación del Hijo de Dios. Sostienen que Cristo es un mero hombre, descendiente humano de José y María, que no es un objeto apropiado de culto religioso, sino solo el más excelente de los actores *humanos*: el más eminente de todos los profetas de Dios. Convienen con los antiguos socinianos al sostener que Jesús existía antes de su nacimiento, pero niegan la noción de Socino de que después de su resurrección fue promovido al gobierno del universo; y sostienen que, ya que no habría diferido en nada de los demás hombres respecto a su modo de venir al mundo, entonces no puede tener dominio o superioridad sobre los hombres en el mundo de los espíritus. En oposición a los adversarios, anteriores y posteriores, nuestra Confesión afirma que el Hijo es Dios, de una sola sustancia, poder y eternidad, con el Padre; es posible demostrarlo mediante una gran variedad de argumentos que no podemos más que indicar de manera muy resumida.

(a) Le son atribuidos *nombres* divinos. Expresamente se le llama *Dios* (Jn 1:1; Ro 4:6); se le llama el Dios *fuerte* (Is 4:6); el

Dios *verdadero* (1 Jn 5:20); el *gran* Dios (Tit 2:13). También, el nombre incomunicable de Dios: el Señor o Jehová, es con frecuencia atribuido al Hijo (Is 6:1), se atribuye a Cristo (Jn 12:41); Isaías 40:3 se atribuye a Cristo en Juan 1:23; Números 21:6-7 se atribuye a Cristo en 1 Corintios 10:9.

(b) Le son adscritos los *atributos* divinos en no menor grado que al Padre. Se le adscribe la eternidad (Miq 5:2; Ap. 1:8); la omnisciencia (Jn 2:24; 21:17); la omnipresencia (Mt 28:20); la omnipotencia (Ap 1:8; Flp 3:21); la inmutabilidad (Sal 102:25-27, comparado con Heb 1:10-12 y 13:8).

(c) Le son adscritas *obras* divinas. La creación de todas las cosas de la nada (Jn 1:3); la preservación y el gobierno de todas las cosas (Col 1:17; Heb 1:3; Jn 5:17, 27); la obtención de la redención eterna (Heb 9:12); el perdón de los pecados (Mc 2:5); la resurrección de los muertos en el último día (Jn 5:28, 29); el juicio del mundo (Ro 14:10).

(d) Nosotros, además, hemos recibido el mandato de ofrecer al Hijo la misma *adoración divina* que se debe al Padre. La ley de culto establecida es: «Al Señor tu Dios adorarás, y a él sólo servirás»; sin embargo, expresamente se ordena que ha el Hijo de ser honrado (Jn 5:23). Los ángeles, los seres creados más elevados, también reciben la orden de adorarlo (Heb 1:6). Además, encontramos numerosos ejemplos de la adoración divina que a Él se rinde (Hch 7:59; 2 Co 12:8; 2 Ts 2:16).

(e) Como prueba adicional de que el Hijo, no es en menor grado que el Padre el Dios supremo, hemos de observar las afirmaciones explícitas de que Él es *igual* al Padre. Fue por afirmar ser igual a Dios que fue acusado de blasfemia por los judíos; aun así, nunca los acusó de malinterpretar sus palabras, sino que apeló a sus obras como prueba de su afirmación (Jn 5:18; 10:30, 38). No consideró ser igual a Dios como cosa a que aferrarse (Flp 2:6); y su Padre eterno lo reconoce como su compañero e igual (Zac 13:7).

Cabe observar aquí que cuando Cristo dice que su Padre es mayor que Él (Jn 14:28), no quiere decir que sea mayor con respecto a su *naturaleza*, sino con respecto a su *oficio* como Mediador; pues, en este sentido Cristo mantiene el carácter de

siervo del Padre, y actúa en virtud de lo que le ha sido comisionado (Is 42:1). Pero como segunda persona de la Trinidad indivisible, Él es en todos los aspectos igual a su Divino Padre.

Los socinianos también niegan la deidad del Espíritu Santo, pero los mismos argumentos que prueban la deidad del Hijo pueden ser evidencia de su deidad.

(a) Al Espíritu le son atribuidos *nombres* divinos de igual manera que al Padre y al Hijo. Se le llama *Dios*. En Hechos 5:3, se dice que Ananías «miente al Espíritu Santo»; y en el versículo 4 se dice que «miente a Dios». Se dice que los verdaderos cristianos son templos de Dios, puesto que «el Espíritu de Dios mora en ellos» (1 Co 3:16). También se le da el nombre de *Jehová* (Isaías 6:8-9, comparado con Hechos 28:25).

(b) Al Espíritu se le adscriben los *atributos* divinos. Se le adscribe la eternidad (Gn 1:1-2); la omnipresencia (Sal 139:7); la omnisciencia (1 Co 2:10-11). En fin, el apóstol le atribuye al Espíritu *la excelente voluntad soberana* y el *poder omnipotente* (1 Co 12:11).

(c) Al Espíritu se le atribuyen las *obras* divinas. Se le atribuye la creación, en referencia al mundo en general, y al hombre en particular (Gn 1:2; Job 33:4). La conservación de todas las cosas es obra tanto del Espíritu como del Padre y del Hijo (Sal 104:30). La administración de la redención se atribuye peculiarmente al Espíritu (Tit 3:5; 1 Co 6:11).

(d) Se le atribuye la *adoración* divina. La oración, que es una de las partes más solemnes de la adoración, también se dirige a Él (Ap 1:4-5). En este pasaje, los *siete espíritus* no se refieren a ningún espíritu creado, sino a la tercera persona de la Deidad, que así se denomina por la variedad y perfección de sus dones y gracias. El bautismo se administra en el nombre del Espíritu Santo, así como en el nombre del Padre y del Hijo. Asimismo, la bendición apostólica se pronuncia en su nombre (2 Co 13:14).

La misma gloria, pues, se debe a los Tres indivisibles: al Hijo no menos que al Padre, y al Espíritu Santo igualmente que el Padre y el Hijo.

CAPÍTULO 3
DEL DECRETO ETERNO DE DIOS

SECCIÓN 1

Dios, desde toda eternidad, por el consejo sumamente sabio y santo de su voluntad, ordenó libre e inmutablemente todo lo que sucede acontece (Ef 1:11; Ro 11:33; Heb 6:17; Ro 9:15, 18); aunque de tal manera que ni es Dios el autor del pecado (Stg 1:13, 17; 1 Jn 1:5), ni hace violencia a la voluntad de las criaturas, ni la libertad o contingencia de las causas segundas son quitadas, sino más bien establecidas (Hch 2:23; Mt 17:12; Hch 4:27, 28; Jn 19:11; Pr 16:33).

SECCIÓN 2

Aunque Dios conoce cualquier cosa que podría o puede suceder en todas las condiciones supuestas (Hch 15:18; 1 S 23:11, 12; Mt 11:21, 23), nada ha decretado él porque lo previera como futuro, o por ser lo que habría de suceder en dichas condiciones (Ro 9:11, 12, 16, 18).

Comentario

Entendemos que el decreto de Dios es su propósito o determinación con respecto a las cosas futuras; más detalladamente, su consejo determinado, por el cual, desde toda la eternidad, preordinó la plenitud de aquello que debía hacer, o permitiría que se hiciera, a lo largo del tiempo.

Este tema es uno de los más abstrusos e intrincados de la teología, y ha sido la fuente prolífica de una variedad de controversias en la Iglesia cristiana. Con todo, sin importar cuán diversas sean las opiniones respecto a los detalles de la doctrina,

> cualquier hombre que crea que Dios es un ser inteligente, y considere lo que esta cualidad implica, no negará que existen decretos divinos. Un ser inteligente es aquel que conoce y juzga, que se propone fines e idea medios, que actúa a partir

> de un designio, concibe un plan y luego procede a ejecutarlo. Los antiguos paganos adoraban a la Fortuna como a una diosa, y la representaban como ciega para significar que ella no seguía ninguna norma fija y que distribuía sus favores al azar. Sin lugar a duda, ninguna persona con al menos sentido común, por no decir piadosa, imputará un proceder tan irracional al Señor de la naturaleza universal. Ya que conocía todas las cosas que su poder podía realizar, está claro que tuvo razones que le determinaban a hacer una cosa y a no hacer otra; y su elección, fundamentada en esas razones, era su decreto.[12]

Que Dios seguramente decretó todas las cosas futuras, es una conclusión a la que necesariamente se llega al tener en cuenta su presciencia, independencia e inmutabilidad.

> La presciencia de Dios indefectiblemente derivará en un decreto; pues no podría Dios conocer de manera anticipada que las cosas serían, a menos que Él hubiese decretado que fuesen; y esto, porque las cosas no serían futuras, a menos que Él hubiese decretado que habían de ser.[13]

Si Dios es un ser independiente, todas las criaturas deben ser totalmente dependientes de Él; sin embargo, esta dependencia innegablemente prueba que todos los actos de las criaturas deben ser regulados por la voluntad soberana del Ser independiente. Si la mente de Dios es invariable, la cual nadie puede cambiar, Él seguramente ha fijado inalterablemente en su propósito todo lo que lleva a cabo en su providencia.

Las Escrituras revelan esta doctrina claramente. Ellas hablan de la presciencia de Dios, de su propósito, de su voluntad, del determinado consejo de su voluntad y de su predestinación. «A los que antes conoció, también los predestinó» (Ro 8:29).

---

[12] Dick's *Lectures on Theology*, vol. ii, p. 167. [Conferencias sobre teología]
[13] Edward's *Miscellaneous Observations*, p. 114. [Observaciones diversas, Edward]

«dándonos a conocer el misterio de su voluntad, según su beneplácito, el cual se había propuesto en sí mismo». Él «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Ef 1:9, 11). Cristo, dice un apóstol, «entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios» (Hch 2:23).

> Los decretos de Dios conciernen a todas las cosas futuras sin excepción; todo lo que se hace en el tiempo fue preordinado antes del principio de los tiempos. Su propósito atañía a todo, ya fuera grande o pequeño, bueno o malo; aunque, con respecto a esto último, puede ser necesario distinguir entre designación y permiso. Atañía a las cosas necesarias, libres e inciertas; a los movimientos de la materia, que son necesarios; a las voluntades y acciones de las criaturas inteligentes, que son libres; y a las cosas que llamamos accidentes porque tienen lugar sin que nosotros las hayamos designado, y sin ninguna causa que podamos descubrir. Concernía a nuestra vida y a nuestra muerte; a nuestro estado en el tiempo y a nuestro estado en la eternidad. En resumen, los decretos de Dios son tan amplios como su gobierno, que se extiende a toda criatura y a todo acontecimiento.[14]

Los decretos de Dios son *libres*. Él no fue impelido a decretar por ninguna exigencia de la naturaleza divina; eso sería negar su autosuficiencia. Tampoco estaba sometido a ninguna coacción externa; eso destruiría su independencia. Sus decretos, por consiguiente, deben ser el acto soberano y libre de su voluntad. No es el propósito insinuar que se trata de decisiones arbitrarias, sino simplemente decir que, al hacer sus decretos, Él no estaba bajo ningún control y actuaba según su propia soberanía.

Los decretos de Dios son sumamente *sabios*. Son llamados «el consejo de su voluntad» para mostrar que, aunque su voluntad es libre, siempre actúa de una manera perfectamente sabia. No necesita deliberar ni consultar con otros, sino que todos sus decretos son el resultado de una sabiduría infalible. «¡Oh

[14] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. ii, p. 170.

profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos!» «La sabiduría se demuestra en la selección de los fines más apropiados, y de los medios más adecuados para alcanzarlos. Gracias a lo que nos es conocido de ellos, nos es evidente que esta característica pertenece a los decretos de Dios. Nos han sido revelados por medio de su ejecución; y toda evidencia de la sabiduría en las obras de Dios es una evidencia de la sabiduría del plan conforme al cual se realizan».

Los decretos de Dios son *eternos*. Así lo afirma explícitamente nuestra Confesión: «Dios, *desde toda la eternidad*, ordenó todo lo que acontece». Esto se afirma en oposición a los socinianos, que sostienen que al menos algunos de los decretos de Dios son temporales. Afirman que los decretos concernientes a cosas que dependen del libre albedrío del hombre son hechos dentro del tiempo. Pero ¿qué dice la Escritura sobre esto? Declara expresamente que todo lo que ha sucedido y todo lo que ha de suceder era conocido por Dios desde la eternidad. «Dice el Señor, que hace conocer todo esto desde tiempos antiguos» (Hch 15:18). Suponer que cualquiera de los decretos divinos se hace dentro del tiempo es suponer que el conocimiento de la Deidad es limitado. Si desde la eternidad conoció todas las cosas que han de suceder, entonces desde la eternidad debe haberlas ordenado; porque si no hubieran sido determinadas, no podrían haber sido conocidas de antemano como ciertas.

Los decretos de Dios son *absolutos* e *incondicionales*. Nada lo ha decretado porque lo haya conocido anticipadamente como futuro; y no aplaza o suspende la ejecución de sus decretos por ninguna condición que pueda o no cumplirse. Esta es la doctrina explícita de nuestra Confesión; es el principio que distingue mayormente a los calvinistas de los arminianos, quienes sostienen que los decretos de Dios no son absolutos sino condicionales.

> Se concede que algunos de los decretos de Dios son condicionales, en el sentido que se supone que algo tiene lugar antes del acontecimiento que es objeto del decreto, y que, establecido este orden, lo uno no tendrá lugar sin lo otro.

> Él decretó, por ejemplo, salvar a Pablo y a los compañeros de su viaje a Italia; pero decretó salvarlos sólo a condición de que los marineros permanecieran en el barco (Hch 27). Ha decretado salvar a muchos de la ira venidera; pero ha decretado salvarlos solo si creen en Cristo y por Él se convierten del error de sus caminos. Ahora bien, estos decretos son condicionales solo en apariencia. Se limitan a indicar el orden en que los acontecimientos han de cumplirse; establecen una conexión entre los medios y el fin, pero no dejan los medios sin determinar. Cuando Dios decretó salvar a Pablo y a sus compañeros, también decretó que se impidiera a los marineros abandonar el barco; y, en consecuencia, le avisó anticipadamente a Pablo que preservaría a cada persona a bordo. Cuando decretó salvar a los que habían de creer, decretó darles fe; y, en consecuencia, se nos informa que a los que predestinó también los llama a la comunión de su Hijo (Ro 8:30). Negamos que algún decreto sea condicional en el sentido de [los arminianos] que dependa de la voluntad del ser humano, de la cual él es amo soberano, de modo que puede querer o no querer como le plazca. «Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero» dice Dios (Is 46:10). Pero no podría hablar de este modo si su consejo dependiera de una condición que estuviera en riesgo de no cumplirse.[15]

Los decretos condicionales son inconsistentes con la infinita sabiduría de Dios, y en los seres humanos son los efectos de la debilidad. Además, son inconsistentes con la independencia de Dios, pues dependerían de la libre voluntad o albedrío de sus criaturas. Su cumplimiento también resultaría completamente incierto; pero la Escritura nos asegura que «El consejo de Jehová permanecerá para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33:11). Él ha determinado sus designios de manera inalterable, y su ejecución es

[15] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. ii, pp. 175, 176, etc.

indefectiblemente segura. «Muchos pensamientos hay en el corazón del hombre» los cuales es incapaz de realizar, «mas el consejo de Jehová permanecerá» (Pr 19:21).

Una objeción frecuente a la doctrina respecto a los decretos divinos que enseña nuestra Confesión es que representa a Dios como el autor del pecado. Pero la Confesión se protege expresamente contra esta inferencia al declarar que Dios ha ordenado de tal modo todo lo que sucede, que no es, por lo tanto, el autor del pecado. El decreto de Dios puede ser tanto eficaz como permisivo. Su decreto eficaz se refiere a todo lo bueno que sucede; su decreto permisivo se refiere al mal que hay en las acciones pecaminosas. Hemos de distinguir igualmente entre la acción *propiamente dicha* y la pecaminosidad de la acción. El decreto de Dios es eficaz con respecto a ella considerada en ausencia del sujeto; es permisivo con respecto a la *pecaminosidad* de la acción como maldad moral.

Otra objeción protesta que, si Dios ha predestinado lo que ha de suceder, la libertad humana queda suprimida. A menudo, la respuesta es que es suficiente para la libertad humana que un hombre actúe sin ninguna restricción y de acuerdo con su propia libre elección; que el decreto divino es extrínseco a la mente humana; y, mientras que garantiza la realización de los acontecimientos futuros, deja a los agentes racionales actuar tan libremente como si no hubiese existido el decreto. Hay que reconocer que esta respuesta no es más que una afirmación de que, a pesar del decreto de Dios, el hombre conserva su libertad de acción. No obstante, todavía queremos conocer cómo la preordinación divina del acontecimiento es compatible con la libertad humana. «Sobre este tema», dice el Dr. Dick, «nadie debería avergonzarse de reconocer su ignorancia. No se requiere de nosotros conciliar los decretos divinos y la libertad humana. Basta con saber que Dios ha decretado todas las cosas que suceden y que los hombres son responsables por sus propias acciones. Estamos ciertos de ambas verdades gracias a las Escrituras; de las cuales la segunda también se confirma gracias al testimonio de la conciencia. Aunque no somos independientes de Dios, sentimos que somos libres, de modo que nos eximimos

a nosotros mismos cuando hemos cumplido con nuestro deber, y nos acusamos cuando lo hemos descuidado. Si creyéramos que los hombres son agentes necesarios, los sentimientos de aprobación y desaprobación en referencia a nuestra propia conducta o a la de otros hombres, no tendrían existencia en nuestras mentes. No obstante, el lazo que une los decretos divinos y la libertad humana es invisible. «Tal conocimiento es demasiado maravilloso para mí; alto es, no lo puedo comprender» (Sal 139:6).

Podemos advertir además que, aunque Dios ha ordenado inmutablemente todo lo que sucede, la contingencia de las segundas causas no desaparece, ni en cuanto a ellas mismas ni en cuanto a nosotros. Nada puede ser más contingente que la decisión de la suerte; sin embargo, «La suerte se echa en el regazo; mas de Jehová es la decisión de ella» (Pr 16:33).

SECCIÓN 3

Por el decreto de Dios, para la manifestación de su gloria, algunos hombres y ángeles (1 Ti 5:21; Mt 25:41) son predestinados para vida eterna, y otros preordinados a muerte eterna (Ro 9:22, 23; Ef 1:5, 6; Pr 16:4).

SECCIÓN 4

Estos ángeles y hombres, así predestinados y preordinados, son designados particular e inmutablemente, y su número es tan seguro y determinado, que no puede ser ni aumentado ni disminuido (2 Ti 2:19; Jn 13:18).

SECCIÓN 5

Aquellos del género humano que son predestinados para vida, Dios, antes que se estableciera la fundación del mundo, según su propósito eterno e inmutable, y el consejo secreto y beneplácito de su voluntad, los ha escogido en Cristo para gloria eterna (Ef 1:4, 9, 11; Ro 8:30; 2 Ti 1:9; 1 Ts 5:9), simplemente por su gratuito a amor y gracia, sin previsión alguna de fe o buenas obras, o perseverancia en cualquiera de ellas, o de cualquier otra cosa en la criatura, como condiciones o causas que

lo movieran a ello (Ro 9:11, 13, 16; Ef 1:4, 9); y todo para la alabanza de la gloria de su gracia (Ef 1:6, 12).

Comentario

El decreto de Dios, con respecto al estado eterno de los ángeles y los hombres se conoce con el nombre de *predestinación*; esta se divide en dos ramas que generalmente se distinguen con los nombres de *elección* y *reprobación*.

Podemos inferir que los ángeles fueron elegidos a partir de aquel pasaje de la Escritura que dice literalmente *ángeles elegidos* (1 Ti 5:21). Además, de los ángeles caídos dos apóstoles hacen mención expresa (2 P 2:4; Jud 6). Así pues, la Escritura enseña explícitamente la elección de una parte de los ángeles, y necesariamente, de manera implícita, la no elección de los demás; pues la elección es un término relativo, e inevitablemente implica la idea de rechazo.

En lo que a los hombres respecta, las secciones anteriores contienen una declaración completa sobre el decreto de elección. Una sección subsiguiente establece la doctrina de la Escritura con respecto a lo que generalmente se denomina el decreto de reprobación. Todo aquel que cree en las Escrituras, debe admitir, en un sentido u otro, que existe tal cosa como la elección; sin embargo, muchos que retienen la palabra desestiman completamente la doctrina que la Biblia enseña sobre el tema.

Algunos solo admiten la elección conjunta de las naciones o de Iglesias, en su capacidad colectiva. Por supuesto que la Escritura habla de dicha elección general; aun así, esto no es inconsistente con una elección particular y personal. Los judíos eran una generación escogida, separada de entre las demás naciones del mundo para ser, de una manera especial, el pueblo de Dios; pero nuestro Señor da a entender que entre ellos había un remanente escogido en un sentido superior (Mt 24:22). También dice el apóstol Pablo: «Así también aun en este tiempo ha quedado un remanente escogido por gracia» (Ro 11:5). Que el apóstol habla de los judíos, la nación elegida, y que distingue un remanente de entre la multitud de ellos, es manifiesto de manera

suficiente; además, da a entender claramente que los primeros fueron elegidos en un sentido en que los segundos no lo fueron.

Algunos sólo admiten un tipo de elección de privilegios externos. Al afirmar que la Escritura únicamente habla de una elección de comunidades, sostienen que solo son elegidos para el disfrute de los medios externos de salvación. Pero la Escritura nos asegura que los creyentes fueron «ordenados para vida eterna» y que fueron «escogidos desde el principio para salvación» (Hch 13:48; 2 Ts 2:13).

Algunos, no entienden por elección más que una separación de las personas del mundo hecha dentro del tiempo, de modo que la identifican con su llamamiento o conversión. Pero en la Escritura, la elección y el llamamiento son distinguidos claramente; además, la segunda se describe como el efecto de la primera. Se dice que las personas son «llamadas conforme al propósito de Dios», y que «a los que predestinó, a estos también llamó» (Ro 8:28-30). Ahora bien, la predestinación y el propósito de Dios deben ser muy diferentes del llamamiento de ella procedente, a menos de que la causa y el efecto sean la misma cosa. Imponer esta clase de interpretaciones a la palabra «elección» es tergiversar el lenguaje de la Escritura y forzarla a un sentido contrario a su significado obvio.

Sería tedioso y carente de utilidad enumerar aquí las diversas opiniones que se han mantenido sobre este tema. Será suficiente mencionar la opinión de los socinianos y de los arminianos. Los socinianos niegan la presciencia cierta de las contingencias futuras, tales como las determinaciones de los agentes libres. De modo que, con respecto a la salvación de los hombres, el único decreto que admitirán como hecho desde la eternidad e inmutable es un decreto condicional general de que aquellos que crean y obedezcan el evangelio se salvarán; además, según ellos, un decreto especial con respecto a personas particulares solo se hará en el tiempo, cuando las personas cumplan la condición contenida en el decreto general. Los arminianos, o remonstrantes, como también se les llama, se distinguen de los socinianos por admitir que los acontecimientos contingentes, como las determinaciones y acciones de los hombres, son previstos por Dios; pero también

niegan la elección absoluta e incondicional, y sostienen que todo lo que Dios ha decretado respecto a los hombres se basa en el conocimiento anticipado de su conducta. Habiendo previsto, sin decreto alguno, que Adán se involucraría a sí mismo y a su posteridad en el pecado y sus consecuencias, se propuso enviar a su Hijo a morir por todos ellos y darles la gracia suficiente para mejorar los medios de salvación; y sabiendo de antemano quién creería y perseveraría hasta el fin, y quién no, eligió a los primeros para la vida eterna y dejó a los segundos en estado de condenación. De todos modos, existe diversidad de opiniones entre los partidarios de este sistema general; y algunos de ellos coinciden con los socinianos en que los decretos de Dios respecto a los hombres no son eternos, sino que son hechos dentro del tiempo; que los hombres son elegidos para la vida eterna después de haber creído, y que, si caen en un estado de incredulidad e impenitencia, la sentencia o decreto se revierte.

En oposición a estos sistemas, nuestra Confesión enseña que Dios escogió y predestinó a un número cierto y definido de individuos para vida eterna; que los predestinó para vida antes de fundar el mundo; que al hacerlo, actuó de acuerdo con esta voluntad soberana y no fue influenciado por el conocimiento anticipado de su fe o buenas obras, o la perseverancia en cualquiera de ellas; y que este propósito es inmutable, siendo imposible que alguno de los elegidos perezca. Es posible demostrar fácilmente que estas doctrinas están de acuerdo con las Escrituras.

1. Dios eligió y predestinó a un número determinado y definido de individuos para vida eterna. Según los socinianos, Dios no predestinó para vida eterna a individuos particulares de la humanidad, sino a hombres que se ajustan a cierto tipo de descripción; no a las personas, sino a sus características. La Escritura, sin embrago, claramente enseña que Dios escogió a un número determinado de personas de entre el resto de la raza humana, y las ordenó para vida eterna. Se dice: «Conoce el Señor a los que son suyos» (2 Ti 2:19). Sabe perfectamente cuántos y quiénes en particular son sus elegidos. De ahí que se diga que sus nombres están inscritos en un libro, llamado el Libro de la Vida;

porque es el libro en el que están inscritos los nombres de todos los individuos de la humanidad que fueron elegidos para la vida eterna. El nombre de una persona es aquello por lo que se la conoce y distingue de las demás; por eso, cuando se dice que sus nombres están escritos en un libro, se da a entender que Dios tiene un conocimiento exacto de todos los individuos que había elegido.

2. Dios predestinó a estos individuos para vida desde la eternidad. Según los socinianos y algunos arminianos, como ya se ha observado, la elección especial solo tiene lugar dentro del tiempo cuando las personas realmente creen y obedecen el evangelio. Pero una elección dentro del tiempo está en absoluta disensión con la doctrina de la Escritura. Se dice: «nos escogió en él antes de la fundación del mundo» (Ef 1:4). Esta frase enfática indica evidentemente la eternidad. Así pues, Pablo se dirige a los cristianos tesalonicenses: «…que Dios os haya escogido desde el principio para salvación» (2 Ts 2:13). Que la frase «desde el principio» denota eternidad se hace evidente en Proverbios 8:23, donde Cristo se presenta diciendo: «Eternamente tuve el principado, desde el principio, antes de la tierra». Es indiscutible que aquí la frase «desde el principio» equivale a la frase «desde siempre». En efecto, no es posible concebir que surjan *nuevas* determinaciones en la mente divina, sin suponer que el Ser Divino es defectuoso en conocimiento, o mutable en sus perfecciones; suposiciones totalmente incompatibles con la naturaleza de ese Ser cuyo nombre es Jehová.

3. Al hacer esta elección, Dios actuó desde su propia voluntad soberana y no fue influenciado por ninguna anticipación de la fe u otras cualidades de sus criaturas. Según los arminianos, el decreto de Dios respecto a la salvación de los hombres se basa en la anticipación de la fe y las buenas obras. Así,

> el decreto de Dios, aunque anterior en el tiempo, es posterior en orden a las acciones de los hombres, y depende de la determinación de la voluntad de ellos. Pero la doctrina de la Escritura se opone categóricamente a esta opinión tan despectiva sobre el dominio supremo y la autoridad absoluta

de Dios. La elección se atribuye a la gracia con exclusión de las obras, causas descritas como incompatibles y mutuamente destructivas. «Así también aun en este tiempo ha quedado un remanente escogido por gracia. Y si por gracia, ya no es por obras; de otra manera la gracia ya no es gracia. Y si por obras, ya no es gracia; de otra manera la obra ya no es obra» (Ro 11:5-6). ¿Cómo es posible conciliar con estas palabras la opinión de que la anticipación de las buenas obras de los hombres fue la causa de su elección? Además, merece especial atención el hecho de que la fe y la santidad, las cuales los defensores de los decretos condicionales determinan como causas de la elección, en la Escritura se presentan manifiestamente como efectos de ella (2 Ts 2:13; Ef 1:4). En Romanos 9:10-13, Pablo presenta el caso de Jacob y Esaú como una ilustración sobre el tema, y atribuye a la soberanía de Dios la predestinación de los individuos a la felicidad o a la miseria, sin tener en cuenta sus obras. Así como la suerte de los dos hijos de Isaac estaba decidida previamente a su conducta personal, el apóstol da a entender que la designación de determinadas personas para salvación depende únicamente de la buena voluntad de Dios.[16]

Que la elección tiene su fundamento en el beneplácito de Dios y no en cualquier cosa perteneciente a sus receptores, se afirma claramente en el versículo 16 del mismo capítulo: «Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia»; y también en el versículo 18: «De manera que de quien quiere, tiene misericordia». Si fuera de otro modo, no habría sombra de objeción a la doctrina.

¿Cómo podrían los hombres decir que sería injusto si Dios eligiese a unos y rechazase a otros según sus obras? ¿Y cómo podría alguien objetar, como en el versículo 19, que como la voluntad de Dios no podía ser resistida, los hombres no debían ser culpados, si la decisión en cuestión no dependía

[16] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. ii., pp. 189, 190.

de la voluntad de Dios, sino de la de los hombres? Qué fácil habría sido para el apóstol responder al objetor: «Te equivocas, la elección no es de Dios, él no elige a quien quiere, sino a quien ve que lo elige a él. No es su voluntad, sino la del hombre la que decide el asunto». No es así como Pablo responde, sino que reivindica la doctrina de la soberanía divina. El hecho, por tanto, de que Pablo tuviera que responder a las mismas objeciones que ahora se esgrimen constantemente contra la doctrina de la elección, demuestra en gran medida que esa doctrina era suya.[17]

4. El propósito de Dios respecto a sus elegidos es inmutable. Así como los arminianos sostienen que los santos pueden caer del estado de gracia, también sostienen que el que hoy es uno de los elegidos, mañana puede convertirse en uno de los réprobos. Afirman que «los hombres pueden invalidar su elección», que «a medida que cambien de creyentes a incrédulos, así cambiará la determinación divina respecto a ellos». Pero la Escritura declara expresamente que «El consejo de Jehová permanecerá para siempre; los pensamientos de su corazón por todas las generaciones» (Sal 33:11). Además de esta garantía general de la inmutabilidad de su consejo, se afirma que «el fundamento de Dios está firme, teniendo este sello: Conoce el Señor a los que son suyos» (2 Ti 2:19). El propósito de Dios de acuerdo con la elección permanecerá; de modo que el número de los elegidos no puede aumentar ni disminuir.

Hay una evidencia relacionada con la elección que merece atención. Se afirma de los elegidos que han sido «escogidos en Cristo», lo cual, por cierto, es lenguaje explícito de la Escritura (Ef 1:4). Esto no puede significar que la obra mediadora de Cristo fuera la *causa* de su elección; porque, como ya se ha demostrado, la elección procede de la mera voluntad soberana de Dios; y la Escritura describe la misión de nuestro Salvador como el efecto del amor de Dios (Jn 3:16). La mediación de Cristo fue necesaria para que los efectos del amor electivo fueran conferidos a los

[17] Hodge, *Commentary on the Romans* [Comentario a los Romanos, Hodge].

elegidos de Dios, de acuerdo con los derechos y el honor de su justicia; pero la elección misma se originó en la soberanía divina y no tuvo otra causa que el beneplácito de la voluntad de Dios (Ef 1:5). El propósito divino es uno y abarca tanto los medios como el fin; pero según nuestra concepción de las operaciones de la mente divina, el fin está primero en la intención, y luego se designan los medios por los cuales ha de llevarse a efecto. La frase «escogidos en Cristo» significa, por consiguiente, que Dios tuvo en cuenta la mediación de Cristo, no como la causa de su elección, sino como el medio por el cual el propósito de la elección iba a ser ejecutado.

SECCIÓN 6

Como Dios ha destinado a los escogidos para la gloria, así él, por el eterno y sumamente libre propósito de su voluntad, ha preordinado todos los medios para esto (1 P 1:2; Ef 1:4-5; 2:10; 2 Ts 2:13). Por lo cual, aquellos que son escogidos, siendo caídos en Adán, son redimidos por Cristo (1 Ts 5:9, 10; Tit 2:14); son llamados eficazmente a la fe en Cristo por su Espíritu que obra a su debido tiempo; son justificados, adoptados, santificados (Ro 8:30; Ef 1:5; 2 Ts 2:13) y guardados por su poder mediante la fe para salvación (1 P 1:5). Y nadie más es redimido por Cristo, eficazmente llamado, justificado, adoptado, santificado y salvo, sino solamente los escogidos (Jn 17:9; Ro 8:28-39; Jn 6:64, 65; 10:26; 8:47; 1 Jn 2:19).

Comentario

En esta sección tenemos primero una declaración general de que los medios y el fin están inseparablemente conectados en el propósito divino. De la misma manera en que Dios designó a los elegidos para gloria, también los designó para obtener esa gloria en, por medio de, y sólo a través de los méritos de Cristo (1 Ts 5:9). Asimismo, los destinó a todos aquellos medios indefectiblemente necesarios para el disfrute de esa gloria, tales como la fe y la santificación, y la perseverancia en ellas hasta el fin (2 Ts 2:13). De modo que, aunque la mediación de Cristo no fue la causa de la elección, su obediencia y muerte fueron los

grandes medios designados para la ejecución de ese propósito de gracia. Y, a pesar de que el Todopoderoso no eligió a ningún hombre para gloria a causa de la fe y la santidad que habría de tener, en el propósito eterno de Dios sí se hizo provisión para la fe y la santificación de todos sus elegidos antes de que disfrutaran de la bienaventuranza. Es pues, un grave abuso de la doctrina de la elección que las personas esperen que alcanzarán el fin mientras descuidan el uso de los medios designados. Nadie actúa así con respecto a los asuntos comunes de la vida, con lo cual, hacerlo en asuntos de importancia infinitamente serían la presunción y necedad más grandes.

A continuación, esta sección expone con más detalle los medios por los cuales los elegidos son llevados a la gloria. Son redimidos por Cristo, y su Espíritu, mediante su obra, les administra la redención eficazmente. Para determinar el significado de la frase «redimidos por Cristo», es necesario establecer en qué sentido se usa la palabra *redimidos* aquí. En la Escritura, el término «redención» frecuentemente significa *liberación real* del pecado y de todas sus consecuencias penales; pero primordial y exactamente significa una liberación efectuada mediante *el pago de un rescate*. De ahí que los teólogos solían distinguir entre redención por *precio* y redención por *poder*; esta última coincide con la *liberación real;* la primera indica *el pago del precio*, por el cual Cristo procuró meritoriamente la liberación de su pueblo. Cuando se compiló la Confesión de Westminster, el término «redención» en general se usaba casi de la misma forma que el término moderno «expiación»; y, por supuesto, lo que entonces se conocía como redención general y particular, corresponde a las frases modernas, expiación general y limitada. Algunos han afirmado que en esta sección el término «redención» no equivale al pago de un precio, sino a la liberación obtenida mediante el pago de un precio; o que la palabra *redimido* se usa como equivalente de *salvo*. No obstante, la sección claramente distingue entre los elegidos que son redimidos y los que son salvos, y distingue su redención por Cristo como efectuada y completada antes de que fueran efectivamente llamados a la fe en Cristo. Su justificación, adopción, santificación y salvación final

son justamente las bendiciones que constituyen la liberación obtenida para ellos mediante la muerte de Cristo. Por lo tanto, su redención por Cristo debe significar, no la liberación misma, sino el pago del precio que procuró su liberación. Su redención por Cristo ya está completa, fue *consumada* por Cristo en la cruz; pero su liberación real se efectuará a su debido tiempo, es decir, cuando estén unidos a Cristo por la fe.

En esta sección, entonces, se nos enseña:

1. Que, por su muerte, Cristo no solo hizo posible la salvación para todos los hombres o los trajo a un estado de posible salvación, sino que los compró y aseguró una salvación cierta para todos aquellos por los que murió (Jn 17:4; Heb 4:12).

2. Que Cristo murió exclusivamente por los elegidos y compró la redención solo para ellos; en otras palabras, que Cristo hizo expiación solo por los elegidos y que, en ningún sentido, murió por el resto de la raza humana. Nuestra Confesión en primer lugar afirma, positivamente, que *los elegidos son redimidos por Cristo*; y luego, negativamente, que *no hay otros que sean redimidos por Cristo sino solamente los elegidos*. Si esto no afirma la doctrina de la redención particular o de una expiación limitada, no sabemos qué lenguaje podría expresar dicha doctrina más explícitamente. Se opone diametralmente al sistema de los arminianos, que sostienen «que Jesucristo, por su muerte y sufrimientos, hizo expiación por los pecados de toda la humanidad en general y de cada individuo en particular». Se opone por igual a la doctrina que muchos sostienen que, aunque la muerte de Cristo tuvo una referencia especial a los elegidos, y que infaliblemente asegura su salvación de acuerdo con el propósito divino, tiene además, una referencia general, e hizo una expiación igual para todos los hombres. El célebre Richard Baxter, que estaba a favor de la redención general, hace la siguiente observación sobre esta y otra sección de nuestra Confesión:

> No entiendo que el capítulo iii. sección 6, y el capítulo viii. sección 8, que hablan contra la redención universal, se refieran a toda redención, y especialmente tampoco a la mera carga del castigo de los pecados del hombre y la satisfacción

de la justicia de Dios, sino a esa redención especial propia de los elegidos, acompañada de una intención de aplicación real de los beneficios salvíficos en el tiempo. Si no se me permite esta interpretación, debo disentir.[18]

El lenguaje de la Confesión, en mi opinión, no admite esta interpretación. Además, la Biblia guarda silencio con respecto a esta redención general o al significado general de la muerte de Cristo. El Salvador mismo declara: «Pongo mi vida por las ovejas»; y afirma que las ovejas por las que da su vida son el número definido escogido por Dios, las que le fueron dadas en el pacto eterno, y a las que finalmente dará la vida eterna (Jn 10:15, 28, 29).

Es cierto que la religión cristiana debe distinguirse de la judía en este punto principal, pues mientras que la judía estaba restringida a la posteridad de Abraham, y confinada dentro de una raza y nación, la cristiana había de ser predicada *a toda criatura*, habían de usarse palabras universales con respecto a la muerte de Cristo. No obstante, las expresiones «predicar a toda criatura» y «a todo el mundo» no deben entenderse en su máxima extensión pues entonces jamás se ha verificado que así sea, ya que el Evangelio no ha sido aún predicado, por lo que parece, a todas las naciones bajo el cielo— sino que implican una comisión que no se limita a una o más naciones, ya que ninguna de ellas ha de ser excluida. Así, era deber de los apóstoles ejecutar esta comisión, yendo de ciudad en ciudad, según fueran movidos interiormente a ello por el Espíritu Santo. Por eso, los «calvinistas» piensan que esas grandes palabras que se aplican a la muerte de Cristo deben entenderse de la misma manera; que ninguna nación o clase de hombres están excluidos de ella, y que algunos de toda clase y tipo serán salvados por Él. Esto no se puede llevar más allá sin que haya una imputación a la justicia de Dios;

[18] Baxter's *Confession of his Faith*, p. 21. [Confesión de su fe, Baxter]

> porque si Él ha recibido una oblación y satisfacción suficientes por los pecados de todo el mundo, no es conciliable con la justicia que todos no sean salvados por ella, o que al menos no se les haga la oferta y promulgación de ella; para que así se pueda probar si la aceptarán o no. [19]

3. Se nos enseña también que la salvación será aplicada eficazmente por el Espíritu Santo a todos los que fueron escogidos por Dios y redimidos por Cristo; y que será aplicada eficazmente solo a ellos. Todos los elegidos son llamados eficazmente a su debido tiempo, por el poder del Espíritu, a la fe en Cristo. «Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí» (Jn 6:37). «Y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna» (Hch 13:48). Todos ellos son justificados, adoptados, santificados, y serán capacitados para perseverar en la gracia, y su salvación será finalmente consumada en la gloria. «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» (Ro 8:30).

De esta manera, de acuerdo con la Escritura, nuestra Confesión describe a cada una de las personas divinas llevando a cabo una parte distinta de la gloriosa obra de la redención humana, y concurriendo absolutamente en consejo y operación. El Padre eligió para vida eterna a un número determinado de pecadores humanos; el Hijo entregó su vida por los que fueron elegidos en Él antes de la fundación del mundo, y obtuvo para ellos la redención eterna; y, a su debido tiempo, el Espíritu Santo les aplica la redención comprada. Aquí todo está en perfecta armonía. El Hijo cumple la voluntad del Padre, y la obra del Espíritu está completamente de acuerdo con el propósito del Padre y la mediación del Hijo. Sin embargo, según el esquema de la redención general, o de la expiación universal, esta armonía queda en ruinas. El Hijo derrama su sangre por multitudes que el Padre nunca se propuso salvar, y el Espíritu no ejerce la influencia

[19] Burnet on the Thirty-Nine Articles, Art. 17 [Sobre los Treinta y Nueve Artículos, Burnet]

necesaria para asegurar la aplicación de la salvación a todos aquellos por quienes Cristo murió.

SECCIÓN 7

Al resto del género humano, quiso Dios (según el inescrutable consejo de su voluntad, por el cual él concede o niega misericordia como quiere, para la gloria de su poder soberano sobre sus criaturas) pasarlos por alto, y ordenarlos a deshonra e ira, por sus pecados, para la alabanza de la gloria de su justicia (Mt 11:25-26; Ro 9:17-18, 21-22; 2 Ti 2:19-20; Jud 4; 1 P 2:8).

Comentario

Esta sección describe lo que se conoce como decreto de *reprobación*. La Confesión no usa este término, y cuando aparece en la Escritura tiene un sentido diferente al teológico. Ahora bien, para facilitar su comprensión: se usa para expresar ese acto de la voluntad de Dios por el cual, cuando vio a toda la humanidad envuelta en culpa y miseria, rechazó a algunos, mientras que escogió a otros. Algunos que admiten la elección personal y eterna niegan la reprobación. Pero lo uno se sigue inevitablemente de lo otro, pues la elección de unos implica necesariamente el rechazo de otros.

> Elección y rechazo son términos correlativos; pero los seres humanos se fuerzan a sí mismos, e imaginan que conciben lo que es imposible concebir, cuando admiten la elección y niegan la reprobación... Hay muchos pasajes de la Escritura que enseñan esta doctrina. Leemos acerca de algunos cuyos nombres «no están escritos» que, en consecuencia, son contrarios a aquellos cuyos nombres están escritos «en el Libro de la Vida»; que son «vasos de ira destinados a la destrucción»; que fueron «ordenados de antemano para condenación»; que «tropiezan con la Palabra, siendo desobedientes, para lo cual también fueron designados»; de personas de quienes se dice que Dios las odia, mientras que a otras las ama. Cualquiera que lea los capítulos 9 y 11 de la Epístola a los Romanos de manera atenta e indiferente, no

tendrá la menor duda de que algunos están destinados para muerte, mientras que otros están destinados para vida.[20]

Nuestra Confesión dice que Dios pasa por alto a algunos, y también que los ordena para ira; entendemos, entonces, que hay una distinción importante entre ambos casos. Si se inquiriera la razón por la que Dios pasó por alto a algunos pecadores humanos, mientras que eligió a otros para vida, solo podríamos obtenerla en el consejo de su propia voluntad, la voluntad de aquel que extiende o retiene la misericordia según le place. Sin duda, aquellos a quienes Dios pasó por alto fueron considerados criaturas caídas y culpables; ahora bien, si en ellos había pecado, también lo había en aquellos que fueron elegidos para salvación; de modo que debemos buscar la razón de su asignación opuesta en la voluntad de Dios: «de quien quiere, tiene misericordia, y al que quiere endurecer, endurece» (Ro 9:18). De la misma manera en que Dios habría sido justo al pasar por alto a toda nuestra raza, y tratarla como trató a los ángeles que pecaron, ha de ser manifiesto que, al elegir a algunos para vida, no cometió ninguna injusticia con los no elegidos, cuyo caso hubiera sido tan malo como lo es, aun suponiendo que los otros *no* hubieran sido elegidos en absoluto. Con todo esto, si aún se inquiere la razón por la que Dios *ordenó para deshonra e ira* a aquellos a quienes pasó por alto, la podemos hallar en su propio pecado. En este acto Dios aparece como juez, fijando de antemano el castigo de los culpables; y su decreto no es más que el propósito de actuar hacia ellos según el curso natural de la justicia. Su propio pecado es la causa de su ruina final y, por tanto, Dios no les hace ningún mal. La salvación de los elegidos es totalmente «para alabanza de su gloriosa gracia», y la condenación de los no elegidos es «para alabanza de su gloriosa justicia».

SECCIÓN 8

La doctrina de este alto misterio de la predestinación ha de

[20] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. ii., pp. 197, 198.

ser tratada con especial prudencia y cuidado (Ro 9:20; 11:33; Dt 29:29), para que los hombres, atendiendo a la voluntad de Dios revelada en su Palabra y rindiendo obediencia a ella, puedan, por la certidumbre de su vocación eficaz, estar seguros de su elección eterna (2 P 1:10). Así que esta doctrina producirá motivos de alabanza, reverencia y admiración a Dios (Ef 1:6; Ro 11:33), y de humildad, diligencia y abundante consuelo a todos los que sinceramente obedecen el evangelio (Ro 11:5, 6, 20; 2 P 1:10; Ro 8:33; Lc 10:20).

Comentario

Ciertamente, la doctrina de la predestinación es un alto misterio, una de las cosas profundas de Dios que nuestras débiles inteligencias no pueden comprender plenamente. Puesto que nos es revelada por Dios en su Palabra, constituye un tema apropiado para la investigación sobria, y debe ser publicada desde el púlpito y la imprenta. No obstante, hemos de reprimir la vana curiosidad y no debemos intentar ser sabios por encima de lo que está escrito en nuestras indagaciones al respecto. Calvino observa justamente: «Aquello que el Señor ha guardado en secreto, no lo escudriñemos; lo que manifiestamente ha sacado a la luz, no lo descuidemos; no sea que por una parte seamos condenados por vana curiosidad, o por otra, por desagradecimiento». Si esta doctrina fuera peligrosa o inútil, no la habría revelado Dios, de manera que, si los hombres intentan suprimirla, enjuician la sabiduría de Dios, como si Él no anticipara el peligro que ellos arrogantemente pretenderían prevenir. «Quienquiera – añade Calvino – que se esfuerce en desacreditar la doctrina de la predestinación, abiertamente habla mal de Dios; como si impulsivamente se le hubiera escapado algo perjudicial para la Iglesia»[21]. Sin embargo, es necesario tratar esta doctrina con especial juicio y prudencia, evitando las especulaciones humanas y ateniéndose a lo que las Escrituras revelan con claridad. Si se discute con prudencia, no conducirá al libertinaje ni a la

[21] Instituciones de Calvino, libro iii, cap. 21, sección 4.

desesperación, sino que contribuirá eminentemente al conocimiento, establecimiento y consuelo de los cristianos.

Siempre ha de recordarse que nadie puede conocer su elección antes de su conversión. Por tanto, en vez de inquirir en el propósito secreto de Dios, cada uno ha de atender a su voluntad revelada, para que, haciendo firme su vocación, pueda conocer su elección. El orden y el método para llegar a este conocimiento los indica el Apóstol Pedro, cuando exhorta a los cristianos a «procurad hacer firme vuestra vocación y elección» (2 P 1:10).

Su elección eterna ha de permanecer en profundo secreto hasta que les sea descubierta por su llamamiento efectivo en el tiempo; pero cuando hayan comprobado su llamamiento, podrán por ello concluir indubitablemente que fueron elegidos desde la eternidad. La elección, entonces, no desanima a ningún hombre frente a la obediencia de los llamados y la aceptación de los ofrecimientos del evangelio. Las invitaciones del Evangelio no se dirigen a los hombres como *elegidos*, sino como pecadores a punto de perecer; todos están bajo la misma obligación de atender a estas invitaciones, y el aliento de Cristo es el mismo para todos: «Al que a mí viene, no lo echo fuera». La doctrina de la elección debe tener una influencia santificadora y consoladora sobre todos los que obedecen sinceramente el Evangelio. Tiene como propósito inspirarles sentimientos de reverencia y gratitud hacia Dios, humillar sus almas en el polvo ante el Soberano eterno, impulsarlos a la diligencia en el cumplimiento del deber, proporcionarles un fuerte consuelo en medio de las tentaciones y pruebas de la vida y animarlos con una esperanza viva de gloria eterna.

CAPÍTULO 4
DE LA CREACIÓN

SECCIÓN 1

Agradó a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo (Heb 1:2; Jn 1:2, 3; Gn 1:2; Job 26:13; 33:4), para la manifestación de la gloria de su eterno poder, sabiduría y bondad (Ro 1:20; Jer 10:12; Sal 104:24; 33:5, 6), en el principio, crear, o hacer de la nada, el mundo y todas las cosas que en él hay, ya sean visibles o invisibles, en el espacio de seis días, y todo bueno en gran manera (Gn 1; Heb 11:3; Col 1:16.; Hch 17:24).

Comentario

Por «creación» hemos de entender la producción y formación de todas las cosas. Uso aquí dos palabras, porque la creación es doble: primaria y secundaria, o inmediata y mediata. La primera se refiere a la producción de algo a partir de la nada; la segunda, a la formación de cosas a partir de materia preexistente, aunque materia naturalmente reacia para dichas producciones, que jamás habría podido ser llevada a tal forma por ningún poder de causas secundarias. Esta sección nos enseña que:

1. El mundo tuvo un *principio*. Hoy en día, esta podría ser considerada una de las verdades más obvias que se pueden afirmar, pero es una que requería ser confirmada por la revelación divina. Los antiguos filósofos paganos generalmente sostenían que el mundo existía desde la eternidad. Algunos de ellos afirmaban que desde la eternidad no solo existía la materia con que fue construido el mundo, sino que subsistía en la hermosa forma en que la contemplamos. Otros admitían que los cielos y la tierra tuvieron un principio en lo que a su forma actual concierne, pero mantenían que la materia que los compone había sido eterna. En las Escrituras, es una doctrina uniforme que el mundo tuvo un principio es una doctrina (Gn 1:1; Sal 90:2). Lo podemos ver implícito en frases como: «antes de la fundación del mundo», «antes de los tiempos de los siglos» (Ef 1:4; 2 Ti 1:9).

Según la cronología generalmente aceptada, la creación mosaica tuvo lugar 4004 años antes del nacimiento de Cristo. En efecto, si los relatos de los egipcios, hindúes y chinos fueran probables, deberíamos creer que el universo ha existido en su forma actual durante muchos millones de años; sin embargo, se ha demostrado satisfactoriamente que estos relatos son falsos. A menudo se ha observado que la invención de las artes y el levantamiento de los primeros imperios no son tan antiguos, de modo que pueden ser rastreados hasta su origen; esto constituye una fuerte presunción de que el mundo no ha existido aún 6000 años.

2. La creación es obra de *Dios*. A menudo Dios reivindica esta obra, con exclusión de todas las demás, como una de las glorias especiales de su Deidad, (Is 44:24; 45:12). Sin embargo, la obra de la creación es común a las tres personas de la Trinidad. Se atribuye al Padre (1 Co 8:6), al Hijo (Jn 1:3) y al Espíritu Santo (Gn 1:2; Job 26:13). Las tres personas son un solo Dios. No hemos de suponer, en consecuencia, que en la creación el Padre es el agente principal, y el Hijo y el Espíritu Santo agentes inferiores, o meros instrumentos. Cada una de las personas de la Deidad concurren por igual en todas las obras externas de la Divinidad.

3. La creación se extiende al «mundo y todas las cosas que hay en él, ya sean visibles o invisibles». Muchos pasajes de la Escritura así lo declaran expresamente: «El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay» (Hch 17:24). «Porque en él fueron creadas todas las cosas que están en los cielos y que están en la tierra, visibles e invisibles» (Col 1:16). Sin lugar a duda, esto incluye a los ángeles. No tenemos ninguna razón para pensar que su creación precedió al período de la creación mosaica; y generalmente se supone que fueron creados en el primer día.

4. El mundo y todas las cosas que en él hay fueron creados «en el periodo de seis días». Esto también lo declara la Escritura de manera expresa: «Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar, y todas las cosas que en ellos hay» (Ex 20:11). Los geólogos, en consideración de sus modernos

descubrimientos, han asignado a los materiales que componen nuestro globo un origen anterior al período de los seis días, que comúnmente se conoce con el nombre de creación mosaica; por eso, se han adoptado diversas teorías para conciliar los registros geológicos y los mosaicos. Algunos han afirmado que todos los cambios que han tenido lugar en los materiales de la tierra se produjeron durante los seis días de la creación mosaica, o a partir de entonces; cualquiera sea el caso, insistimos en que los hechos que establece la geología demuestran que este punto de vista es totalmente insostenible. Otros han sostenido que un día de la creación no era un día natural compuesto de veinticuatro horas, sino un período de duración indefinida. La objeción a esto ha sido que el historiador sagrado, con la intensión de protegerse contra tal latitud de interpretación, declara inequívoca e intencionalmente que cada uno de los días tenía «tarde y mañana», con lo que, al parecer, excluye expresamente cualquier interpretación que no implique un día natural. Otros aseguran que los materiales de nuestro globo existían y estuvieron bajo la operación activa de los poderes creadores durante un período indefinido de tiempo, antes de la creación del ser humano; y que el registro inspirado, aunque no nos da ninguna información con respecto a la condición preexistente de la tierra, deja bastante margen para creer que, de hecho, preexistió, si por cualquier otra fuente se descubrieran rastros de esto mediante la investigación humana. Según su opinión, el primer versículo del primer capítulo de Génesis simplemente afirma que la materia de la que se compone el universo fue producida de la nada por el poder del Todopoderoso, pero no determina el tiempo de ninguna manera. Los versículos subsiguientes de dicho capítulo dan cuenta del proceso sucesivo por el cual el Eterno, en el espacio de seis días, redujo la materia preexistente a su forma actual y dio existencia a las plantas y animales que ahora son. Esta explicación, que deja lugar a una larga sucesión de acontecimientos geológicos antes de la creación de las razas existentes, ahora parece ser el modo

generalmente aceptado de conciliar los descubrimientos geológicos con el relato mosaico de la creación.[22]

5. Todas las cosas fueron creadas *muy buenas*. Todo era bueno, porque estaba de acuerdo con el modelo en la mente infinita del gran Arquitecto desde la eternidad; todo respondía con exactitud al fin para el que había sido creado y se adaptaba al propósito para el cual había sido diseñado.

6. Dios hizo todas las cosas para la manifestación de *su propia gloria*. El Señor ha hecho todas las cosas para sí mismo, para la manifestación de sus perfecciones infinitas; y todas sus obras proclaman su poder omnipotente, su bondad sin límites y su sabiduría inescrutable. Su gloria brilla en cada parte del universo material; pero habría brillado en vano en ausencia de una criatura que la contemplase desde una perspectiva inteligente y celebrase la alabanza del Creador omnipotente. El hombre, por lo tanto, fue introducido en la morada preparada de antemano para él. La siguiente sección da cuenta de su creación.

SECCIÓN 2

Después que Dios hubo hecho todas las otras criaturas, creó al hombre, varón y hembra (Gn 1:27), con almas racionales e inmortales (Gn 2:7 *con* Ec 12:7 *y* Lc 23:43 *y* Mt 10:28), dotados del conocimiento, la justicia y la santidad de la verdad, a su imagen (Gn 1:26; Col 3:10; Ef 4:24); teniendo la ley de Dios escrita en sus corazones (Ro 2:14, 15), y la capacidad para cumplirla (Ec 7:29); y, sin embargo, bajo la posibilidad de transgredirla, siendo dejados a la libertad de su propia voluntad, que estaba sujeta a cambio (Gn 3:6. Ec 7:29). Además de esta ley escrita en sus corazones, ellos recibieron el mandamiento de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal; y mientras lo guardaron, fueron bienaventurados en su comunión con Dios

[22] Las opiniones geológicas de M. Agassiz concuerdan con esta explicación. Véase también R. S. Candlish sobre Génesis 1:20, y la del Dr. Duncan de Ruthwell, *Geological Lecture to Young Men* [Conferencia geológica a jóvenes]. Glasgow, 1842.

(Gn 2:17; 3:8-11, 23) y señoreaban sobre las criaturas (Gn 1:26, 28).

Comentario

Dios formó al hombre después de haber hecho a todas las demás criaturas. Esto ciertamente resalta la dignidad de su carácter e indica la exuberante generosidad de su Creador. La tierra, destinada a ser su residencia temporal, estaba completamente preparada y ampliamente amueblada para recibirlo incluso antes de que llegara a existir. Dios creó al hombre, varón y hembra —un hombre y una mujer— al *hombre* del polvo de la tierra y a la *mujer* de una costilla tomada del costado del hombre. Aparentemente, Dios hizo muchas parejas del resto de las criaturas, pero del hombre hizo solo una; Cristo elabora un argumento contra el divorcio a partir de esto (Mal 2:15; Mt 19:4:5). El hombre existe en un ser compuesto, conformado por dos grandes partes, un alma y un cuerpo. Su cuerpo, aunque formado de materiales inferiores, es una pieza de exquisita hechura; pero su alma es la parte más noble de su naturaleza. Por su alma está unido a Dios y a los ángeles; por su cuerpo, a las bestias que perecen y al polvo que está bajo sus pies.

Originalmente, el hombre fue creado a *imagen de Dios*. Esto no podía consistir en una participación de la esencia divina, ya que esta es incomunicable a cualquier criatura. Tampoco consistía en su forma externa, pues Dios, al no tener partes corporales, no podía ser representado por ninguna semejanza material. En parte, la imagen de Dios consistía en la espiritualidad del alma del hombre. Dios es un espíritu, un ser inmaterial e inmortal. El alma del hombre también es un espíritu, aunque infinitamente inferior al Padre de los espíritus. Así pues, en inmaterialidad e inmortalidad, el alma del hombre guarda semejanza con Dios. Asimismo, la imagen de Dios en el hombre consistía en el dominio a él asignado sobre las criaturas, ante las cuales era el representante y vicegerente de Dios en la tierra. Dios, como único y bendito potentado, dio al hombre una soberanía delegada sobre las criaturas inferiores; lo constituyó gobernante de este mundo

inferior, inspirando en todas las criaturas respeto por él y sujetándolas a su gobierno.

No obstante, la imagen de Dios en el hombre principalmente consistía en su conformidad con las perfecciones morales de Dios o en la completa rectitud de su naturaleza. Hay dos pasajes en el Nuevo Testamento de los que se puede inferir que la imagen de Dios según la cual el hombre fue creado al principio, y a la cual es restaurado por el Espíritu Santo, consiste en el conocimiento, la justicia y la santidad (Ef 4:24; Col 3:10). El hombre tenía conocimiento en su entendimiento, justicia en su voluntad y santidad en sus afectos. Su entendimiento estaba iluminado con todo el conocimiento necesario. Conocía a Dios y su voluntad; conocía su propio ser, sus relaciones con Dios, su deber para con Él y su dependencia de Él.

Podemos, además, inferir que también tenía un conocimiento extenso y preciso de los objetos naturales porque otorgó nombres distintivos a las criaturas inferiores cuando pasaron en pareja frente a él. Su voluntad era conforme a la voluntad de Dios. Como conocía su deber, estaba plenamente dispuesto a cumplirlo. Como sus afectos eran santos y puros, estaban puestos en los objetos apropiados y los ejercía de manera normal. Entonces, no había necesidad de tener la ley moral escrita en tablas de piedra, pues estaba grabada en el corazón del hombre en caracteres claros y legibles. Tenía, además, capacidad suficiente para cumplirla; pero su voluntad era enteramente libre para obrar según su luz original y sus santas inclinaciones o para desviarse hacia el mal.

Nuestros primeros padres, aparte de la ley natural escrita en sus corazones, recibieron el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Hablaremos sobre esta prohibición y su correspondiente castigo en un capítulo posterior. Pero ahora, señalamos solamente que, mientras nuestros primeros padres conservaron su integridad original y obedecieron el mandamiento positivo que Dios les había impuesto, fueron sumamente felices. El jardín en el que fueron puestos les proporcionó todas las comodidades externas; se les asignaron empleos fáciles y placenteros; fueron eximidos del menor grado de languidez y de dolor; no conocieron la culpa; no sintieron vergüenza; fueron

ajenos al temor; y ninguna pasión airada perturbó sus almas. Pero su felicidad principalmente consistía en el favor de Dios y en su comunión íntima a la que eran admitidos. ¡Qué criatura ilustre era el hombre cuando salió de las manos de su Hacedor!, pero ¡cuán triste es el cambio que sufrió! «Dios hizo al hombre recto, pero ellos se buscaron muchas invenciones».

CAPÍTULO 5
DE LA PROVIDENCIA

SECCIÓN 1

Dios, el gran Creador de todas las cosas, sostiene (Heb 1:3), dirige, dispone y gobierna todas las criaturas, las acciones y las cosas (Dn 4:34, 35; Sal 135:6; Hch 17:25, 26, 28; Job 38-41), desde la más grande hasta la más pequeña (Mt 10:29-31), por su sumamente sabia y santa providencia (Pr 15:3; Sal 104:24; 145:17), según su infalible presciencia (Hch 15:18; Sal 94:8-11) y el libre e inmutable consejo de su voluntad (Ef 1:11; Sal 33:10, 11), para la alabanza de la gloria de su sabiduría, poder, justicia, bondad y misericordia (Is 63:14; Ef 3:10; Ro 9:17; Gn 45:7; Sal 145:7).

Comentario

En oposición a los fatalistas y otros, que sostienen que en la constitución original del universo Dios dio a la creación material leyes físicas y a la creación inteligente leyes morales por las cuales se sostienen y gobiernan de manera completamente independiente de su continua influencia, esta sección enseña que Dios, el gran Creador de todas las cosas, todo lo sostiene y lo gobierna mediante la providencia, la cual se extiende a todas las criaturas, acciones y cosas, desde el mayor hasta el menor de los acontecimientos.

1. Podemos inferir que existe una providencia al considerar la naturaleza y perfecciones de Dios; la naturaleza dependiente de las criaturas; el orden y la armonía continuos y visibles en todas las partes del universo; los juicios extraordinarios que han sido infligidos a los hombres malvados y las liberaciones anunciadas concedidas a la Iglesia y al pueblo de Dios; y la predicción de acontecimientos futuros junto con su exacto cumplimiento. La Biblia afirma la providencia de Dios con frecuencia. «Su reino domina sobre todos» y «hace todas las cosas según el consejo de su voluntad» (Sal 103:19; Ef 1:11).

La noción de providencia incluye dos cosas: la preservación y el gobierno de todas las cosas. Dios *preserva* todas las cosas al continuar o mantener su existencia. La Escritura afirma de forma explícita que Él «sustentando todas las cosas con la palabra de su poder», y que «por él todas las cosas subsisten» (Heb 1:3; Col 1:17). Él preserva las diferentes especies de criaturas y sostiene a las diversas criaturas como seres individuales; por eso se le llama «guarda de los hombres» y se dice que «al hombre y al animal conservas» (Job 7:20; Sal 36:6). Dios *gobierna* todas las cosas al dirigirlas y disponerlas para el fin para el que las diseñó. «Nuestro Dios está en los cielos; todo lo que quiso ha hecho» (Sal 115:3). «En el ejército del cielo y en los moradores de la tierra hace según su voluntad; y no hay quien estorbe su mano, y le diga: ¿Qué haces? (Dn 4:35). El gobierno de Dios puede considerarse desde un doble punto de vista: el natural y el moral. Esta doble visión de su gobierno surge de los dos tipos generales de criaturas que son objeto de él. Las criaturas irracionales e inanimadas son los objetos de su gobierno *natural*. La parte racional de la creación, o aquellas criaturas que son sujetos idóneos de la ley moral como los ángeles y los hombres, son los objetos de su gobierno *moral*.

2. La providencia de Dios se extiende a todas las criaturas, las acciones y las cosas, desde la más grande hasta la más pequeña. «Algunos», dice el Dr. Dick, «solamente afirman una providencia general que consiste en mantener ciertas leyes generales, pero censuran la idea de una providencia particular que se interesa por los individuos y sus asuntos. Resulta extraño que esta última opinión sea adoptada por cualquier persona que profese inclinarse ante la autoridad de la Escritura, la cual declara que ni un gorrión cae al suelo sin el conocimiento de nuestro Padre celestial y que todos los cabellos de nuestra cabeza están contados, o por cualquier hombre que haya escuchado con calma los dictados de la razón. Si Dios tiene ciertos designios que cumplir con respecto a sus criaturas inteligentes, o por medio de ellas, me gustaría saber cómo podría llevarse a cabo su intención si no pusiera especial atención a sus circunstancias, sus movimientos y todos los acontecimientos de su vida [...] ¿Cómo

puede cuidarse un todo sin cuidar de sus partes o preservarse una especie si se descuidan los individuos?».

La providencia de Dios se extiende a la creación *inanimada*. Aquel que fijó las leyes de la naturaleza es aún el que, según su beneplácito, continúa o suspende su funcionamiento; todas sus criaturas dependen de su continua influencia y están sujetas a su control; y afirmar lo contrario sería asignar a las leyes de la naturaleza la independencia que sólo pertenece a Dios (Sal 119:91; 104:14; Job 38:31-38). Asimismo, la providencia de Dios alcanza igualmente a toda la creación *animal*. «Suyas son las bestias del bosque y los animales en los millares de collados». Son sus criaturas objetos de su providencia (Sal 104:27-28). También los *ángeles* son objetos de la providencia de Dios. Los ángeles buenos están siempre dispuestos a obedecer su voluntad y son empleados por Él para servir de diversas maneras a los santos en la tierra (Heb 1:14). Los ángeles malos están sujetos a su control y no pueden causar ningún daño sin su permiso (Job 1:12). La providencia de Dios también se extiende a todos los asuntos humanos; los asuntos de las *naciones* están bajo su dirección y control. «Él multiplica a las naciones y él las destruye; él esparce a las naciones y las recoge. Él lleva despojados a los príncipes, y trastorna a los poderosos» (Job 12:19, 23). El humillado monarca de Babilonia hubo de recibir esta enseñanza por dolorosa experiencia y se vio obligado a reconocer «que el Altísimo se enseñorea en el reino de los hombres y que a quien él quiere lo da» (Dn 4:25). La providencia de Dios también ha de reconocerse en los asuntos de las *familias*. «Dios hace habitar en familia a los solitarios»; «levanta al pobre de la miseria, y hace multiplicar las familias como rebaños de ovejas; Después disminuyen y son abatidos a causa de tiranía, de males y congojas» (Sal 68:6; 107:39, 41). Del mismo modo, la providencia de Dios se extiende a los *individuos* y a sus más ínfimas preocupaciones. El nacimiento de cada individuo, la duración de sus días y todos los acontecimientos de su vida están determinados y supervisados por la sapientísima y santa providencia de Dios (Hch 17:28; Job 14:5).

> Favorecemos la doctrina de una providencia particular, ya que está de acuerdo tanto con las Escrituras como con la razón, y es evidente que se inclina a promover la piedad y el consuelo de la humanidad. A un Dios que gobernara el mundo únicamente mediante leyes generales, probablemente lo miraríamos con reverencia, pero no con la confianza, la gratitud y la esperanza que surgen de la convicción de que Él supervisa nuestros más ínfimos asuntos. Al meditar en que «mi senda y mi acostarme has escudriñado, y todos mis caminos te son conocidos»; que Él vigila nuestros pasos y ordena todos los acontecimientos de nuestra suerte; que nos guía y nos protege, y suple nuestras necesidades, por así decir, con su propia mano; se despiertan en nosotros una serie de sentimientos y afectos muy favorables a la devoción y brilla una luz alentadora sobre el camino de nuestras vidas. Entonces, consideramos que Él es nuestro Guardián y nuestro Padre, y, al descansar en su cuidado, tenemos la certeza de que, si confiamos en Él, no nos acontecerá ningún mal, y ninguna bendición real nos será negada.[23]

SECCIÓN 2

Aunque, en relación con la presciencia y el decreto de Dios, que es la causa primera, todas las cosas acontecen inmutable e infaliblemente (Hch 2:23); no obstante, por la misma providencia, él las ordena de manera que sucedan conforme a la naturaleza de las causas segundas, sea necesaria, libre o contingentemente (Gn 8:22; Jer 31:35; Ex 21:13 *con* Dt 19:5; 1 R 22:28, 34; Is 10:6-7).

Comentario

Puesto que todas las cosas fueron conocidas por Dios desde el principio del mundo y suceden según el consejo inmutable de su voluntad, siempre suceden, por consiguiente, infaliblemente de acuerdo con la presciencia y el decreto de Dios. No obstante, Él, por su providencia, ordena que sucedan según la naturaleza de las

[23] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. 2, p. 302.

causas segundas. Cada parte del mundo material depende de forma inmediata de la voluntad y el poder de Dios en lo que se refiere tanto a sus movimientos y operaciones como a su pervivencia; pero Él gobierna el mundo material mediante determinadas leyes físicas —comúnmente conocidas como *leyes de la naturaleza*, y en la Escritura como *las ordenanzas de los cielos*— de acuerdo con las cuales, hasta donde tiene que ver con las causas segundas, ciertos efectos siguen uniforme y necesariamente a ciertas causas. Aunque la providencia de Dios se interesa también en las voliciones y acciones de las criaturas inteligentes, su influencia providencial no destruye la libertad racional de ellas, porque no se encuentran bajo ninguna compulsión, sino que actúan libremente; y toda la libertad que puede pertenecer a las criaturas racionales es la de actuar según sus inclinaciones. A pesar de que, en lo que a Dios concierne, no existe el acontecer contingente, «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»; sin embargo, muchos acontecimientos son contingentes o accidentales en lo concerniente a nosotros, y también a las causas segundas.

SECCIÓN 3

Dios, en su providencia ordinaria, hace uso de medios (Hch.27:31, 44; Is 55:10, 11; Os 2:21-22); aunque es libre para obrar sin ellos (Os 1:7; Mt 4:4; Job 34:10), sobre ellos (Ro 4:19-21) y contra ellos (2 R 6:6; Dn 3:27), como él quiera.

Comentario

La providencia de Dios puede ser ordinaria o milagrosa. En su providencia ordinaria Dios obra por medios y según las leyes generales establecidas por su propia sabiduría, de modo que estamos obligados a usar los medios que ha determinado, y si no lo hacemos, no podemos esperar llegar al fin. No obstante, aunque Dios generalmente actúa de acuerdo con las leyes establecidas, puede suspender o modificar estas leyes como le plazca. Y cuando por su acción inmediata, se produce un efecto que va por encima

o paralelo al curso ordinario de la naturaleza, lo denominamos milagro. Solo los ateos negarían la probabilidad de los milagros. Sostener que las leyes de la naturaleza están fijadas de manera tan absoluta que bajo ningún concepto pueden ser desviadas, sería excluir a Dios del gobierno del mundo: representar el universo como una vasta máquina, cuyos movimientos están regulados por ciertas leyes que incluso el gran Arquitecto no puede controlar.

SECCIÓN 4

El omnipotente poder, la inescrutable sabiduría y la infinita bondad de Dios hasta tal medida se manifiestan en su providencia, que esta se extiende aun a la primera caída, y a todos los demás pecados de ángeles y hombres (Ro 11:32-34; 2 S 24:1 *con* 1 Cr 21:1; 1 R 22:22, 23; 1 Cr 10:4, 13, 14; 2 S 16:10; Hch 2:23; 4:27, 28) y esto no por un mero permiso (Hch 14:16), sino que ha unido a este una limitación sumamente sabia y poderosa (Sal 126:10; 2 R 19:28), ordenándolos y gobernándolos de manera distinta, en una dispensación diversa para sus fines santos (Gn 50:20; Is 10:6, 7, 12); pero de tal modo que lo pecaminoso de ello procede solamente de la criatura, y no de Dios, quien, siendo sumamente santo y justo, no es ni puede ser el autor o aprobador del pecado (Stg 1:13, 14, 17; 1 Jn 2:16; Sal 50:21).

Comentario

Hemos de admitir que la providencia de Dios se extiende a las acciones pecaminosas de las criaturas. A pesar de que los hermanos de José actuaron de manera sumamente perversa y antinatural cuando lo vendieron a los madianitas, así fue como José se dirigió a sus hermanos: «Ahora, pues, no os entristezcáis, ni os pese de haberme vendido acá; porque para preservación de vida me envió Dios delante de vosotros» (Gn 45:5). El crimen más atroz jamás perpetrado por manos humanas fue la crucifixión del Señor de la gloria; sin embargo, se afirma expresamente que Dios lo entregó a esas manos inicuas impregnadas de su sangre sagrada: «a este, entregado por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios, prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole» (Hch 2:23). Por otra parte, es

indiscutible que Dios no puede ser autor ni aprobador del pecado. Para resolver la dificultad relacionada con este tema, los teólogos distinguen entre una acción y su naturaleza. La acción considerada de manera abstracta procede de Dios, ya que ninguna acción puede ser realizada sin la concurrencia de la Providencia, pero la pecaminosidad de la acción procede enteramente de la criatura. En cuanto a la manera en que la providencia de Dios se extiende a las acciones pecaminosas de las criaturas, se suele afirmar que Dios las permite, que las limita y que las sujeta para la realización de sus propios fines santos. Pero la elucidación completa de este abstruso tema, de modo que toda dificultad desaparezca, sobrepasa las facultades humanas. Estamos seguros de que Dios está involucrado en todas las acciones de sus criaturas; estamos igualmente seguros de que Dios no puede ser el autor del pecado; y es en lo que debemos descansar.

SECCIÓN 5

El sumamente sabio, justo y clemente Dios muchas veces deja por un tiempo a sus hijos en diversas tentaciones y en la corrupción de sus corazones, para castigarlos por sus pecados anteriores, o para descubrirles la fuerza escondida de la corrupción y el engaño de sus corazones, a fin de que sean humillados (2 Cr 32:25, 26, 31; 2 S 24:1); y para despertarlos a una más estrecha y constante dependencia de la ayuda que viene de él, y para hacerlos más vigilantes contra todas las ocasiones futuras de pecar, y para otros muchos fines justos y santos (2 Co 12:7-9; Sal 73; 77:1-12; Mc 14:66-72 *con* Jn 21:15, 17).

SECCIÓN 6

En cuanto a aquellos hombres malvados e impíos a quienes Dios, como juez justo, ciega y endurece por sus pecados pasados (Ro 1:24, 26, 28; 11:7, 8), él no solamente les niega su gracia, por la cual podrían haber sido iluminados en sus entendimientos, y obrado en sus corazones (Dt 29:4); sino que algunas veces también quita los dones que tuvieron (Mt 13:12; 25:29), y los expone a cosas tales que su corrupción convierte en ocasiones de pecar (Dt 2:30. 2 R 8:12, 13); y, a la vez, los entrega a sus propias

concupiscencias, las tentaciones del mundo y al poder de Satanás (Sal 81:11, 12; 2 Ts 2:10-12); por lo cual sucede que se endurecen ellos mismos, aun bajo esos medios que Dios usa para ablandar a otros (Ex 7:3 *con* 8:15, 32; 2 Co 2:15, 16; Is 8:14; 1 P 2:7, 8; Is 6:9, 10 *con* Hch 28:26-27).

Comentarios

Dios no puede pedir o seducir a ningún hombre a pecar porque esto es incompatible con la pureza de su naturaleza (Stg 1:13-14). Pero, en justo juicio, a veces Dios permite que personas caigan en pecado para castigo de otros. Incluso trata de esta manera a sus propios queridos, pero desobedientes, hijos. A veces, los deja expuestos, por un tiempo, a las tentaciones y a las concupiscencias de su propio corazón para probarlos, o para desvelarles las corrupciones latentes de su corazón, para humillarlos y estimularlos a orar con más fervor y a velar con más compromiso. De esta manera, Dios dejó a Ezequías para probarlo, a fin de que supiera o diera a conocer todo lo que había en su corazón (2 Cr 32:31). A veces, Dios trata de esta manera a sus propios hijos para castigarlos por sus pecados anteriores. «Volvió a encenderse la ira de Jehová contra Israel, e incitó a David contra ellos a que dijese: Ve, haz un censo de Israel y de Judá» (2 S 24:1). En la Escritura, con frecuencia se dice que Dios endurece a los hombres malvados por sus pecados pasados. No hace esto infundiendo maldad en sus corazones o haciendo obstinadas sus almas mediante influencia directa y positiva, sino reteniendo su gracia, necesaria para ablandar sus corazones, la cuál es libre de dar o retener como le plazca; entregándolos, así, a las concupiscencias de sus propios corazones, a las tentaciones del mundo y al poder de Satanás; colocándolos providencialmente en tales circunstancias o presentando ante ellos tales cosas de modo que su propia corrupción le da ocasión para endurecerse.

SECCIÓN 7

Así como la providencia de Dios alcanza a todas las criaturas en general, también de manera muy especial tiene cuidado de su

iglesia y dispone todas las cosas para el bien de ella (1 Ti 4:10; Am 9:8, 9; Ro 8:28; Is 43:3-5, 14).

Comentario

La providencia de Dios puede considerarse como general y especial. Su providencia general se ejerce sobre todas sus criaturas; su providencia especial se ejerce, de modo particular, sobre su Iglesia y su pueblo. «Porque los ojos de Jehová contemplan toda la tierra, para mostrar su poder a favor de los que tienen corazón perfecto para con él» (2 Cr 16:9). Dios siempre tiene presentes los intereses de los suyos; sabe lo que es más propicio para su felicidad; y hará que todas las cosas, sean prósperas o adversas, ayuden a su bien (Ro. 8:28). En todas las épocas pasadas, Dios ha velado por su Iglesia con especial e incesante cuidado; a veces ha permitido que se viera reducida a una condición muy baja, pero también ha obrado en su favor liberaciones sorprendentes. Los mismos medios que sus enemigos habían previsto para su destrucción y ruina, han sido puestos, por una Providencia gobernante, al servicio de su edificación y engrandecimiento (Hch 8:4). La conservación de la Iglesia, a pesar de la astucia y malicia del infierno, y de todos los errores perniciosos y persecuciones sangrientas que han amenazado con su ruina, no es menos maravillosa que el espectáculo que contempló Moisés: una zarza que ardía pero no se consumía. Sigamos confiando y regocijándonos en la promesa de Cristo de que las puertas del infierno nunca prevalecerán contra su Iglesia.

CAPÍTULO 6
DE LA CAÍDA DEL SER HUMANO, DEL PECADO Y DE SU CASTIGO

SECCIÓN 1

Nuestros primeros padres, siendo seducidos por la astucia y tentación de Satanás, pecaron al comer del fruto prohibido (Gn 3:13; 2 Co 11:3). Este pecado de ellos quiso Dios, conforme a su sabio y santo consejo, permitir, habiéndose propuesto ordenarlo para su gloria (Ro 11:32).

Comentario

La experiencia y la observación universales ciertamente atestiguan que, ahora, el hombre se encuentra en un estado muy corrupto y pecaminoso. En virtud del carácter de su Creador, se puede inferir que no fue formado originalmente en ese estado de degradación. Además, las Escrituras explícitamente afirman que fue inicialmente creado a imagen de Dios, en un estado de rectitud perfecta. De manera que surge la pregunta: ¿cómo se introdujo el mal moral en el mundo? A esta pregunta, la razón no puede conceder una respuesta satisfactoria. Los filósofos paganos no podían dejar de observar la degeneración de la naturaleza humana, la triste experiencia les enseñaba que el mal había venido al mundo, pero determinar su fuente resultaba ser un conocimiento demasiado maravilloso para ellos; todas sus conjeturas, numerosas, estaban apartadas de la verdad. Sin embargo, la revelación divina, ilumina este asunto de manera clara y cierta. Por eso, nuestra Confesión, de acuerdo con el registro inspirado, rastrea la entrada del pecado hasta la seducción y desobediencia de nuestros primeros padres. Ellos «pecaron al comer del fruto prohibido». Esto supone que el fruto de determinado árbol estaba prohibido. La ley moral fue impresa en el corazón del hombre en el momento de su creación y su entera conformidad con ella era su deber indispensable; no obstante, además de esta ley natural, Dios se complació en darle una ley

positiva, al restringirle el consumo del fruto de un árbol determinado en el jardín. «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» (Gn 2:16-17). Sin disminuir su obligación de obedecer a toda la ley moral, Dios resumió el deber del hombre en este único mandamiento positivo, y constituyó su abstención del fruto de determinado árbol como la prueba de su obediencia. En su propia naturaleza, la cosa prohibida era indiferente, no era buena ni era mala; la prohibición tenía como único fundamento la voluntad soberana de Dios. Constituía, por tanto, una prueba muy apropiada de la obediencia del hombre a la autoridad divina.

La tentación de Satanás fue la ocasión en que el hombre violó este mandato expreso de su Soberano. En el tercer capítulo de Génesis, en relación con la seducción de nuestros primeros padres, el historiador inspirado solo menciona a la serpiente; no obstante, puesto que encontramos descripciones de Satanás en alusión manifiesta a las transacciones de la caída, como por ejemplo, «homicida desde el principio», y como «el gran dragón, la serpiente antigua» (Jn 8:44; Ap 12:9; 20:2), llegamos a la conclusión de que Satanás fue el verdadero tentador y que se sirvió de la serpiente propiamente dicha como instrumento para llevar a cabo la tentación. Sus diversos métodos astutos y fraudulentos mediante los cuales llevó a cabo su complot quedan expuestos en la historia sagrada y muchos escritores elocuentes los han ilustrado. No usó la fuerza ni la coacción; fue solo mediante su astucia que la serpiente sedujo a Eva. Seducida por el tentador, Eva «comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella» (Gn 3:6). Así pues, comer del fruto prohibido fue, de hecho, el primer pecado cometido por el hombre en nuestro mundo. Sin duda, nuestros primeros padres fueron culpables de su pecado en sus corazones antes de cometerlo con sus manos, pero el comer del fruto prohibido fue el primer pecado consumado. «Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte» (Stg 1:15).

Para algunos, comer una manzana puede parecer un asunto muy trivial, que a menudo se ha intentado ridiculizar; pero al juzgar este acto de nuestros primeros padres, debemos recordar que con ello transgredieron una prohibición expresa del Altísimo. El abstenerse del árbol del conocimiento sería el criterio por el cual su fidelidad había de ser probada. Comer del fruto de dicho árbol representaba una violación a toda la ley porque era rebelión contra el Legislador, una renuncia a su autoridad. «Esta gran transgresión», dice un autor juicioso, «aunque en sí misma —a saber, comer un poco de fruta— puede considerarse una acción de lo más ligera e insignificante; si la consideramos en su naturaleza precisa como desobediencia a un mandamiento divino explícito, cuyo precepto fue especialmente escogido y ordenado como prueba del amor puro del hombre, de su justa gratitud y de su absoluta obediencia a Dios, vemos que ciertamente fue un pecado de lo más atroz. Pues, he aquí qué monstruosa infidelidad, ingratitud y orgullo diabólico estaban a una implicados en su comisión».[24] «Fue aún más grave», dice otro, «debido al Ser contra el que fue cometido el pecado: un Benefactor tan bondadoso, un Maestro tan indulgente; debido a las personas culpables: criaturas recién salidas de la mano de Dios, sin mancha de pecado y colmadas de beneficios; debido al precepto transgredido, tan claro y tan simple; debido al lugar donde se cometió: un lugar donde cada planta, cada criatura y cada escena, manifestaban la generosidad del Señor y proclamaban su bondad; y debido a sus consecuencias, que no se limitarían a ellos mismos, sino que se extenderían a sus descendientes, a quienes, por una gratificación momentánea, arruinaron para siempre».[25]

Surge la pregunta: ¿Cómo pudo el hombre recto caer en la seducción para cometer esta gran transgresión? La respuesta es que el hombre, aunque perfectamente santo, era mutable. Tenía poder para mantenerse firme, pero era susceptible de caer. Dios

[24] Principal Blackwell, *Sacred Scheme* [Esquema Sagrado, Principal Blackwell], p. 199.
[25] Belfrage, *Exposition of the Shorter Catechism* [Exposición del Catecismo Menor, Belfrage], vol. 1, p. 178.

lo dejó a la libertad de su propia voluntad y él abusó de esa libertad. Ciertamente, Dios podría haber evitado su caída si así hubiera lo deseado, proveyéndole por parte de su Espíritu influencias que hubieran sido absolutamente eficaces para impedirla, pero no estaba obligado a hacerlo de ese modo. Nunca despojó al hombre de la capacidad con que lo había dotado para su deber, tampoco infundió ninguna inclinación viciosa en su corazón: solamente retuvo aquella gracia adicional que habría evitado infaliblemente su caída. Ante la posible pregunta: ¿por qué Dios permitió la caída del hombre? Probablemente la mejor respuesta que se ha dado en el mundo actual es la que Cristo dio respecto a una rama de las dispensaciones divinas a la humanidad: «Sí, Padre, porque así te agradó». Fue una dispensación aprobada por la sabiduría infinita, considerada necesaria por el Ojo Omnisciente para ese bien que Dios se propuso al crear el universo».[26]

SECCIÓN 2

Por este pecado ellos cayeron de su justicia y comunión originales con Dios (Gn 3:6-8; Ec 7:29; Ro 3:23), y así fueron muertos en pecado (Gn 2:17; Ef 2:1), y enteramente contaminados en todas las facultades y partes del alma y del cuerpo (Tit 1:15; Gn 6:5; Jer 17:9; Ro 3:10-18).

Comentario

Esta sección indica las consecuencias del pecado de nuestros primeros padres con respecto a ellos mismos. Ellos «cayeron de su justicia original», y llegaron a ser completamente corruptos en todas las facultades de sus almas y los miembros de sus cuerpos. El entendimiento que al principio era un faro de luz, ahora estaba sumido en las tinieblas. La voluntad, al principio fiel a Dios y regulada por su voluntad, ahora era perversa y rebelde. Los afectos, al principio puros e invariables, ahora estaban viciados y desordenados. También el cuerpo se corrompió y sus miembros se convirtieron en instrumentos de iniquidad para el pecado.

[26] Dwight, *Theology* [Teología, Dwight], Serm. 27.

Nuestros primeros padres perdieron asimismo la felicidad que al principio habían poseído. Fueron expulsados de aquella morada agradable y deliciosa en la que Dios los había puesto, por su causa la tierra fue maldecida con la esterilidad, fueron condenados a llevar una vida de trabajo duro y pena, y finalmente a regresar a la tierra de la que habían sido tomados. Aun así, esta fue la menor parte de la miseria en que cayeron. Perdieron su comunión con Dios, el bien principal; perdieron su favor e incurrieron en su justa desaprobación. Ahora estaban muertos en pecado: sujetos a aquella muerte, la paga del pecado, la anunciada pena por su desobediencia. «El día que de él comieres», dijo Dios, «ciertamente morirás». Esta advertencia implicaba la muerte *temporal*, la cual es la disolución de la unión entre el alma y el cuerpo; la muerte *espiritual*, la cual es la pérdida del favor y de la imagen de Dios; y la muerte *eterna*, la cual es la eterna separación de Dios tanto del alma como del cuerpo. El mismo día en que nuestros primeros padres pecaron, la sentencia de muerte, aunque no se ejecutó inmediatamente en toda su extensión, comenzó a apoderarse de ellos. Se convirtieron en mortales y quedaron expuestos a los desórdenes de una constitución viciada; el principio de la vida espiritual se extinguió en sus almas y quedaron atados a la ira eterna; y si no les hubiera sido provisto un Mediador, no solo habrían vuelto al polvo, sino que habrían sido «castigados con la destrucción eterna fuera de la presencia del Señor y de la gloria de su poder».

SECCIÓN 3

Siendo ellos la raíz de todo el género humano, la culpa de este pecado fue imputada (Gn 1:27, 28 *y* 2:16, 17 *y* Hch 17:26 *con* Ro 5:12, 15-19 *y* 1 Co 15:21, 22, 49), y la misma muerte en el pecado y la naturaleza corrompida fueron transmitidas a toda su posteridad, que desciende de ellos por generación ordinaria (Sal 51:5; Gn 5:3; Job 14:4; 15:14).

SECCIÓN 4

De esta corrupción original, por la cual estamos enteramente indispuestos, incapacitados y hechos opuestos a todo bien (Ro

5:6; 7:18; 8:7; Col 1:21), y totalmente inclinados a todo mal (Gn 6:5; 8:21; Ro 3:10-12), proceden todas las transgresiones actuales (Stg 1:14, 15; Ef 2:2, 3; Mt 15:19).

Comentario

Estas secciones indican las consecuencias del pecado de nuestros primeros padres con respecto a su posteridad. Estas consecuencias se limitan a todo el que «desciende de ellos por generación ordinaria». Queda claro que esta restricción se introduce para excluir a nuestro Señor Jesucristo, quien, como hombre, fue uno de la posteridad de Adán, pero no descendió de él por *generación ordinaria*. La genealogía de Cristo se remonta hasta Adán (Lc 3:38), pero su naturaleza humana fue formada sobrenaturalmente en el vientre de la Virgen por obra del Espíritu Santo (Lc 1:35). Por esa razón, tanto en su nacimiento como en su vida fue «santo, inocente, inmaculado y apartado de los pecadores». No obstante, los efectos de la primera transgresión de Adán se extienden a toda su *posteridad natural* la cual, según nuestra Confesión, recibe por imputación la culpa de este pecado y la transmisión de una naturaleza corrupta. Esto es lo que comúnmente se conoce como pecado original. A menudo esa expresión se ve restringida a la corrupción de la naturaleza derivada de Adán, sin embargo, considerando correctamente su influencia, es claro que también implica la imputación de la culpa.

La doctrina del pecado original había sido universalmente acogida por la Iglesia de Dios hasta principios del siglo V, cuando fue negada por Pelagio. Pelagio sostenía que «los pecados de nuestros primeros padres solo fueron a *ellos* imputados, mas no a su *posteridad*; que no derivamos ninguna *corrupción* de su caída, sino que nacemos tan puros y sin mancha como Adán salió de la mano formadora de su Creador».[27] En el siglo XVI, Socino adoptó esta opinión y los socinianos modernos la sostienen. Quizás los arminianos, que toman su nombre de Arminio, un teólogo del siglo XVII, no hablen en los mismos términos

[27] Mosheim, *Church History* [Historia de la Iglesia, Mosheim], cent. 5, p. 2, ch. 5.

incondicionales sobre la pureza de los descendientes de Adán, pero tampoco admiten que su naturaleza está totalmente viciada o que han perdido por completo la capacidad de hacer el bien. En oposición a postulados tales, nuestra Confesión enseña que la naturaleza corrompida se transmite a toda la posteridad de Adán y que, por esta corrupción original, «estamos enteramente indispuestos, incapacitados y hechos opuestos a todo bien, y totalmente inclinados a todo mal».

Tal vez sea apropiado resaltar que no es doctrina de las Escrituras ni de nuestras estándares que la corrupción de la naturaleza de la que hablan se refiera a alguna depravación del alma, o a algún atributo esencial, o a la infusión de algún mal de manera positiva. Las Confesiones de los Reformadores enseñan que, «como castigo del pecado de Adán, la justicia original se perdió, y *a causa de ese defecto* se produce la tendencia al pecado, o disposición corrupta, o corrupción de la naturaleza. Si bien hablan del pecado original como primeramente negativo —es decir, la pérdida de la justicia— y en segundo lugar como positivo, o corrupción de la naturaleza, afirman que, por este último, en todo caso, ha de entenderse no la infusión de algo en sí mismo pecaminoso, sino una tendencia real o disposición al mal, que resulta de la pérdida de la justicia».[28] Las Escrituras confirman ampliamente la corrupción universal de la humanidad: «el intento del corazón del hombre es malo desde su juventud» (Gn 8:21). «He aquí, en maldad he sido formado, y en pecado me concibió mi madre» (Sal 51:5). «Se apartaron los impíos desde la matriz; se descarriaron hablando mentira desde que nacieron» (Sal 58:3). «Lo que es nacido de la carne, carne es» (Jn 3:6). «Los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden» (Ro 8:7). Estos, junto a muchos otros lugares de la Escritura, muestran plenamente que toda la humanidad está contaminada con una naturaleza corrupta. Las Escrituras también atribuyen, no con menos claridad, esta corrupción a la apostasía de Adán. El primer hombre fue creado a imagen de Dios, pero después de su caída

[28] Hodge sobre Romanos, p. 158.

«engendró un hijo a su semejanza» (Gn 5:3). «El pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte» (Ro 5:12).

La corrupción de la naturaleza humana, que las Escrituras enseñan tan claramente, también puede ser inferida a partir del hecho de que, sin importar su país o su situación, los hombres todos son pecadores. «Llegamos a la idea de algo semejante a disposición o tendencia, al observar los resultados constantes y generales que se obtienen, particularmente, bajo una gran variedad de circunstancias». Ahora bien, es un hecho que «toda la humanidad viene al mundo en tal estado, que sin falta llegará a este resultado, a saber, la comisión universal del pecado; de modo que todo el que viene al mundo a actuar como agente moral es, en mayor o menor grado, culpable de pecado». De esto inferimos que «la mente del hombre tiene una tendencia o propensión natural a ese acontecimiento que tiene lugar de manera tan universal e infalible; que además es una propensión corrupta o depravada».[29]

La prevalencia universal del pecado no puede explicarse, como han aducido los pelagianos, por la influencia del mal ejemplo, pues, como ha argumentado con razón el presidente Edwards, «esto es explicar la corrupción del mundo por la corrupción del mundo». Hay manifestaciones de depravación moral tan tempranas en la niñez que se anticipan a toda capacidad de observar y seguir el ejemplo de otros. Además, con frecuencia, aparecen en los niños propensiones hacia aquellos vicios cuyos ejemplos no han visto. También, hay en el mundo muchos ejemplos de virtud eminente, que, sin embargo, no son imitados con tanta frecuencia ni facilidad como los de naturaleza viciosa, lo cual muestra claramente la tendencia innata hacia el vicio.

Otra rama del pecado original es la imputación de la culpa de la primera transgresión de Adán. Muchos entre aquellos que

[29] Edwards sobre *Original Sin* [Pecado original], part 1, sect. 1, 2. Este argumento, tan hábilmente conducido por el presidente Edwards, ha sido ilustrado con su elocuencia habitual por el Dr. Chalmers en sus *Lectures on the Romans* [Conferencias en Romanos], vol. 1, pp. 367-370.

admiten la corrupción original, rechazan esta verdad.[30] Con *imputación* del primer pecado de Adán, no queremos decir que su transgresión personal se convierte en la transgresión personal de su posteridad; sino que la *culpa* de su transgresión se imputa a la cuenta de ellos. Y es solo la culpa de su primer pecado, el cual cometió en calidad de representante público, lo que se imputa a su posteridad, mas no la culpa de sus pecados futuros, aquellos que cometió después de haber dejado de actuar en ese lugar. Los fundamentos de esta imputación son que Adán era tanto la *raíz natural* como la *cabeza federal* o representante de toda su posteridad. En esta sección de la Confesión solo se menciona el primero de ellos como fundamento, probablemente porque el carácter representativo de Adán en el pacto de obras aún no se ha puesto de manifiesto; sin embargo, en el siguiente capítulo esto se reconocerá claramente. Además, tanto en el Catecismo *Mayor* (Pregunta 22), como en el *Menor* (Pregunta 16), el lugar representativo de Adán en el pacto que Dios hizo con él se describe explícitamente como el principal fundamento de la imputación de la culpa de su primer pecado a toda su posteridad.

No vemos cómo es posible explicar la corrupción universal de la humanidad sin admitir que está implicada en la culpa de su primera transgresión. Debe ser algún pecado el que Dios castigue con la privación de la justicia original, y ese no puede ser otro que el primer pecado de Adán. Las Escrituras enseñan claramente la doctrina de la imputación. Romanos 5, particularmente, la expone de una manera tan evidente, la repite con tanta frecuencia y la prueba con tanta formalidad, que ha de reconocerse que es la doctrina del apóstol.

---

[30] En el siglo XVII, De la Place afirmó «que el pecado original se imputa indirectamente, y no directamente, a la humanidad» [*Church History* de Mosheim (Historia de la Iglesia, Mosheim), cent. 17, secc. 2, p. 2, cap. 2]. Con esto se quiere decir que la transgresión personal de Adán no se imputa a la humanidad, sino que derivan de él una naturaleza corrupta y que esta corrupción se les imputa. Entre los autores recientes, podemos mencionar al Dr. Dwight, quien niega la imputación del primer pecado de Adán a su posteridad y limita las consecuencias de su caída, en lo que respecta a ellos, a la transmisión de la depravación moral - Serm. 32.)

Con el ánimo de sustentar esta doctrina, podríamos apelar a la universalidad de los efectos del pecado, especialmente a la muerte de los niños. El apóstol afirma en los términos más explícitos, que la muerte es el efecto del pecado (Ro 5:12); además, la experiencia, así como la Escritura, muestra que la muerte dicta sentencia sobre todos los hombres. Incluso sobre aquellos incapaces de cometer un pecado real, porque «reinó la muerte desde Adán hasta Moisés, aun en los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán» (Ro 5:14). Se entiende esto, generalmente, como haciendo referencia a los niños, que son incapaces de pecar personal y realmente como Adán lo hizo; y puesto que ellos nunca han violado en sus propias personas ley alguna, su exposición a la muerte solo puede hallar explicación en la imputación del pecado de Adán a ellos.

Se confirma también esta doctrina gracias a la analogía entre Adán y Cristo, como lo afirma el apóstol en el mismo capítulo. En el versículo 14, afirma que Adán «es figura del que había de venir»; analogía que desarrolla en los versículos siguientes, especialmente en el 18 y el 19: «Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida. Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos». «Estos versículos», dice el Dr. Chalmers, «contienen la fuerza del argumento a favor de la imputación del pecado de Adán. Si bien la condenación de Adán llega a nosotros, la justificación por Cristo también lo hace del mismo modo. Ahora sabemos que se nos atribuye el mérito del Salvador. De no ser así, ninguna expiación por el pasado y ninguna renovación de corazón o de vida personificada en este mundo para el futuro nos bastaría para ser aceptos delante de Dios. Más aún, también se nos ha de atribuir el demérito de Adán. La analogía que se afirma en estos versículos conduce irresistiblemente a esta conclusión. Es a partir de la culpabilidad real del primer representante que se nos transfiere el juicio de que somos culpables, así como el juicio de que somos justos se nos transfiere a partir de la justicia real del

otro representante. Somos pecadores en virtud de la desobediencia de un hombre, independientemente de nuestros pecados personales, y somos justos en virtud de la obediencia de otro, independientemente de nuestras capacidades personales. No decimos que a través de Adán nos convertimos personalmente en pecadores, heredando su naturaleza corrupta. Tampoco decimos que por Cristo nos volvemos personalmente santos, derivando de su plenitud las mismas gracias que adornaron su propio carácter. Sino que, como en el mejor de los casos es una santidad manchada la que tenemos de este lado de la muerte, debemos tener algo más que eso para presentarnos ante Dios; la justicia de Cristo que se nos reconoce y recompensa es ese algo. En relación a Adán, ese algo es su culpa cuya imputación y pena cayó sobre nosotros; de modo que, para completar la analogía, así como de él recibimos la infusión de su depravación, también recibimos de él la imputación de su demérito».[31] «Adán no es meramente el padre corrupto de una descendencia corrupta que peca porque él contaminó con depravación todas las familias de la tierra; sino que han pecado en él, usando las palabras de nuestros antiguos teólogos, como su cabeza federal: como el representante de un pacto que Dios hizo con él, y con toda su posteridad a través de él».[32]

SECCIÓN 5

Esta corrupción de la naturaleza, durante esta vida, permanece en aquellos que son regenerados (1 Jn 1:8, 10; Ro 7:14, 17, 18, 23; Stg 3:2; Pr 20:9; Ec 7:20); y aunque sea por medio de Cristo perdonada y mortificada, con todo, tanto ella en sí misma como todas sus mociones son verdadera y propiamente pecado (Ro 7:5, 7, 8, 25; Gl 5:17).

Comentario

Esta sección nos enseña que la corrupción de la naturaleza

[31] Chalmers. *Lectures on the Romans* [Conferencias sobre Romanos], vol. 2, pp. 22, 23.
[32] 9. *Ibid*. vol. 1, p. 422.

permanece en aquellos que son regenerados y es coextensiva con esta vida. Esto condena el postulado de la *perfección cristiana*. Todo esto queda sustentado por las más evidentes declaraciones de la Escritura. «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros» (1 Jn 1:8). El mismo Pablo dice: «el pecado que mora en mí», y afirma que «queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí» (Ro 7:17-21). De hecho, se ha discutido si en ese capítulo Pablo describe sus propios sentimientos o personifica los de otra persona. No tenemos duda de que Pablo habla de sí mismo como regenerado y que describe su propio estado, y consecuentemente el estado de toda persona regenerada. No obstante, no apoyamos nuestra doctrina en este único pasaje, pues el conflicto allí descrito también se refiere en otros lugares en un lenguaje que, de común acuerdo, solo puede aplicarse a los verdaderos cristianos. Nos referiremos solo a Gálatas 5:17: «Porque el deseo de la carne es contra el Espíritu, y el del Espíritu es contra la carne; y estos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que quisiereis».

Esta sección afirma que incluso en los regenerados esta corrupción y todas sus acciones, son verdadera y propiamente pecado. Sin duda, la sangre de Cristo elimina su culpa, y por su Espíritu y gracia se subyuga su poder; pero, en sí misma, retiene el carácter de pecado. Se afirma esto en oposición a una doctrina de la Iglesia de Roma. Aquella propensión universal al pecado que nosotros llamamos corrupción de la naturaleza ha sido denominada *concupiscencia* por los católicos romanos; y esta, sostienen, no es parte del pecado original y no es en sí misma pecaminosa. Puesto que creen que el pecado original se quita mediante el bautismo, pero también encuentran que esta disposición corrupta permanece en los regenerados, llegan a la conclusión de que esta no es parte del pecado original, sino que es el estado natural en el que Adán fue hecho al principio; solo que en nosotros está sin la restricción de la asistencia sobrenatural que a él le fue dada y que, como consecuencia de su transgresión, le fue retirada a él y a su posteridad. En respuesta a esto, se argumenta que, en varios lugares del Nuevo Testamento, la

codicia o concupiscencia se describe como pecado; especialmente en Romanos 7:17, Pablo declara que no había conocido el pecado sino por la ley; y entonces da un ejemplo de eso: «porque tampoco conociera la codicia, si la ley no dijera: No codiciarás» Claramente se afirma aquí, que la codicia es un pecado.[33]

SECCIÓN 6

Cada pecado, tanto original como actual, siendo una transgresión de la justa ley de Dios, y contrario a ella (1 Jn 3:4), trae, por su propia naturaleza, culpa sobre el pecador (Ro 2:15; 3:9:19); por lo cual él queda bajo la ira de Dios (Ef 2:3) y la maldición de la ley (Gl 3:10) y de esta manera sujeto a la muerte (Ro 6:23), con todas las miserias espirituales (Ef 4:18), temporales (Ro 8:20; Lm 3:39) y eternas (Mt 25:41; 2 Ts 1:9).

Comentario

Esta sección se refiere al *merecimiento* del pecado. Como transgresión a la ley de Dios, por su propia naturaleza ha de acarrear culpa sobre el pecador, o hacerlo responsable de castigo. Lo expone a la ira de Dios, porque «los hijos de desobediencia» son también «hijos de ira», es decir, merece y está expuesto a la ira de Dios. El pecado lo somete a la maldición de la ley, que podemos entender como la sentencia condenatoria de la ley quebrantada, que ata al pecador culpable a todos los efectos funestos de la ira de Dios. Asimismo, lo sujeta a la *muerte* o a la disolución de la misteriosa unión entre el alma y el cuerpo. Los pelagianos y los socinianos sostienen que la muerte no es el castigo del pecado, que Adán era mortal desde el principio y que, por esta razón, los que nacen de él también deben ser mortales. Otros, tanto en épocas anteriores como posteriores, han sostenido que la muerte temporal fue la única pena advertida a Adán y que esta es la única que resultó de su pecado.

[33] Burnet sobre los Treinta y Nueve Artículos, Art. 9. Hill, Lectures in Divinity, vol. 2, p. 16.

Ambas opiniones contradicen tan inequívocamente las declaraciones manifiestas de la Palabra de Dios, que no merecen una refutación seria. Además de esto, nuestra Confesión afirma que el pecado expone al pecador a numerosas *miserias*, tanto en esta vida como en la venidera. Entre las miserias *espirituales* o internas a las que el pecado expone al pecador en este mundo, los compiladores de nuestra Confesión mencionan en otra parte «la ceguera del entendimiento, una mente reprobada, operaciones de error, dureza de corazón, horror de conciencia, y pasiones vergonzosas»; y entre las miserias *temporales* o externas, mencionan «la maldición de Dios sobre las criaturas por nuestra causa y todos los otros males que nos sobrevienen a nuestros cuerpos, nombres, condiciones, relaciones y empleos» (Catecismo Mayor, Pregunta 28). Y las miserias a las que nos expone el pecado en el mundo venidero, las resumen en «la separación eterna de la presencia consoladora de Dios, y los tormentos más graves en alma y cuerpo, sin alivio, en el fuego del infierno para siempre» (Catecismo Mayor, Pregunta 29).

Al reflexionar sobre la pérdida que Adán sufrió como resultado de su caída y sobre el estado culpable y corrompido en el que nos encontramos por ello, y sobre las múltiples miserias a las que estamos expuestos, tanto aquí como en el más allá, hemos de sentir la más profunda impresión a causa de la espantosa maldad y el demérito del pecado, fuente de toda nuestra aflicción. Que no nos atrevamos a quejarnos contra Dios ni a impugnar su bondad o equidad por haber permitido que el pecado entrara en el mundo, haciéndonos responsables de la transgresión del primer Adán; antes bien, admiremos la sabiduría y la gracia divinas manifestadas al proveer al segundo Adán, por cuya obediencia podemos ser hechos justos, así como por la desobediencia del primero fuimos hechos pecadores. Recibamos de corazón al Señor Jesucristo, para que, hallándonos en Él, no sólo seamos absueltos de la culpa de la transgresión del primer hombre, sino que seamos llevados, mediante «la abundancia de la gracia y del don de la justicia, a reinar en vida por uno solo», Jesucristo, nuestro Señor.

CAPÍTULO 7
DEL PACTO DE DIOS CON EL HOMBRE

SECCIÓN 1

La distancia entre Dios y la criatura es tan grande que, aunque las criaturas racionales le deben obediencia por ser su Creador, sin embargo, estas nunca podrían tener disfrute alguno de él como su bienaventuranza y recompensa, sino por una condescendencia voluntaria de parte de Dios, la cual le ha agradado expresar a manera de pacto (Is 40:13-17; Job 9:32, 33; 1 S 2:25; Sal 113:5, 6; 100:2, 3; Job 22:2, 3; 35:7, 8; Lc 17:10; Hch 17:24, 25).

SECCIÓN 2

El primer pacto hecho con el hombre fue un pacto de obras (Gl 3:12), en el cual la vida fue prometida a Adán, y en él a su posteridad (Ro 10:5; 5:12-20), bajo la condición de una obediencia perfecta y personal (Gn 2:17; Gl 3:10).

Comentario

Legalmente, el ser humano está natural y necesariamente sujeto a Dios. Esto resulta de la relación necesaria e inalterable que subsiste entre él y Dios, pues uno es el Creador y el otro su criatura. Por lo tanto, Dios podía, si así lo hubiese deseado, exigir toda la obediencia posible por parte del hombre, sin haberle hecho ninguna promesa que asegurase su permanencia en un estado de inocencia y disfrute, y su promoción a un estado de felicidad aún mayor como recompensa de su obediencia. Y, aunque el hombre hubiese obedecido prolongadamente, sin fracasar ni una sola vez, no podría haber puesto a su Creador bajo ninguna obligación hacia él ni exigir el derecho a recompensa alguna. Sin embargo, Dios, por su bondad condescendió relacionarse con el hombre por medio de un pacto, dándole así la oportunidad de asegurar su felicidad al adquirir derecho a ella, derecho fundamentado en la estipulación o la promesa. «El hombre», dice el célebre Witsius,

«al aceptar el pacto y cumplir la condición, adquiere cierto derecho a exigir de Dios la promesa; porque por sus promesas Dios se ha hecho deudor del hombre; o, para hablar de una manera más apropiada de Dios, se complació en hacer del cumplimiento de sus promesas una deuda debida a sí mismo, a su bondad, su justicia y su veracidad. Además, al hombre que entra en el pacto y se mantiene firme en él, le concedió el derecho de esperar y exigir de Él la satisfacción de las demandas de su bondad, su justicia y su verdad, mediante el cumplimiento de sus promesas».[34]

Un pacto generalmente se define como un acuerdo que se da entre dos partes bajo términos establecidos. En todo pacto debe haber dos partes y, en consecuencia, dos obligaciones: una condicional y otra promisoria. Una de ellas debe ser cumplida por una de las partes y la otra por la otra. Si alguna de las partes es propensa a incumplir, a menudo se anexa una sanción; pero esto no es esencial para un pacto.

Hay dos verdades importantes a las cuales dirigimos nuestra atención. *Primero*, que Dios hizo un pacto con Adán en el que le prometió la vida a condición de su obediencia perfecta y personal. *Segundo*, que este pacto fue hecho con Adán, no solo para sí mismo, sino para toda su posteridad natural.

1. Que Dios hizo un pacto con Adán en su estado de inocencia, se infiere de Génesis 2:16-17: «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». En efecto, aquí no hay mención explícita del pacto, pero sí encontramos todos los requisitos esenciales de un pacto propiamente dicho. En esta transacción hay *dos partes*: *Jehová Dios,* por un lado, y el *hombre* por el otro. Hay una *condición* explícitamente establecida en el precepto positivo respecto al árbol del conocimiento del bien y del mal, al que Dios le complació convertir en prueba de la obediencia del hombre. Además, hay anexa una sanción: «El día

[34] Witsius, *Economy of the Covenants*, [Economía de los pactos], libro 1, cp. 1, sec. 14.

que de él comieres, ciertamente morirás». Aunque no explícita, también hay una *promesa* implícita en la advertencia; porque si la muerte había de ser la consecuencia de la desobediencia, se deduce claramente que la vida había de ser la recompensa de la obediencia. Que la obediencia del hombre iba junto con una promesa de vida, también se puede inferir de la descripción que Moisés hace de la justicia de la ley: «El hombre que haga estas cosas, vivirá por ellas» (Ro 10:5); de la respuesta de nuestro Señor al joven que le preguntó qué debía hacer para heredar la vida eterna: «Mas si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos» (Mt 19:17); y de la declaración del apóstol: «el mismo mandamiento que era para vida» (Ro 7:10). De manera que, estamos autorizados a llamar *pacto* a la transacción entre Dios y Adán. Incluso podemos argumentar a favor del uso de este término por el lenguaje de la misma Escritura. En Oseas 6:7, leemos: «Mas ellos, *cual Adán*, traspasaron el pacto; allí prevaricaron contra mí». Esto necesariamente implica que se hizo un pacto con Adán y que él lo violó.

2. Que este pacto fue hecho con Adán, no solo para sí mismo, sino para toda su posteridad natural, es una doctrina que ha encontrado mucha oposición. La niegan los pelagianos y los socinianos que sostienen que Adán actuó solo por sí mismo y que los efectos de su caída terminaron sobre él mismo. Los arminianos admiten que el primer pecado perjudicó a toda la raza humana, pero al mismo tiempo rebaten la proposición de que Adán era su único representante. No obstante, podemos establecer esta verdad de manera sencilla. La Escritura describe a Adán como una figura o tipo de Cristo (Ro 5:14); pero ¿en qué consiste la semejanza entre ellos? Simplemente en que, así como Cristo es una cabeza federal que representa a toda su simiente espiritual en el pacto de gracia, Adán era una cabeza federal que representaba a toda su simiente natural en el pacto de obras. En 1 Corintios 15:45, 47, el uno es llamado el *primer Adán* y el otro, el *postrer Adán*; el uno, el *primer hombre*, y el otro, el *segundo hombre*. Ahora bien, Cristo no fue el segundo hombre en ningún otro sentido que como cabeza federal o representante de su simiente; de modo que, el primer hombre tuvo que haber asumido

un papel similar como cabeza federal o representante de toda su posteridad natural. La extensión de los efectos del primer pecado de Adán a todos sus descendientes es otra prueba contundente de que él funcionaba como su representante en el pacto que Dios había hecho con él. El quinto capítulo de la epístola a los Romanos enseña con claridad que él transmitió el pecado y la muerte a toda su posteridad; y a menos de que se admita su función pública como representante en el pacto, no es posible dar razón satisfactoria alguna de por qué su primer pecado nos afecta de una manera en que no nos afectan sus transgresiones posteriores, o las transgresiones de nuestros progenitores más inmediatos. Sabemos que «el hijo no llevará el pecado del padre» (Ez 18:20); así que, si Adán no hubiese sido más que una persona privada, su pecado no podría habernos afectado más que el de nuestros propios padres. La conclusión es inevitable: que, en el pacto de obras, nuestro primer padre no solo actuó por sí mismo, sino que representó a toda su posteridad natural.

Esta parte del procedimiento divino ha sido a menudo denunciada por los presuntuosos. La suposición de que Dios llamó a Adán para que nos representara en un pacto, en el que entró con él mucho antes de que nosotros existiéramos, y cuya celebración no pudimos consentir personalmente, es, según se ha alegado, inconsistente con la bondad divina y contraria a la justicia moral y la equidad. A esto bastaría responder que, siendo esta transacción la propuesta y obra de Dios, naturalmente ha de ser adecuada y equitativa. El «Juez de toda la tierra, ¿no ha de hacer lo que es justo?». Él es «Dios de verdad, y sin ninguna iniquidad en él; es justo y recto». Sin embargo, aunque debemos estar de acuerdo con la conveniencia de esta transacción simplemente porque era la voluntad de Dios, podría evidenciarse mediante diferentes consideraciones que no solo era consistente con la equidad, sino que manifestaba mucho de la bondad divina. Si Adán hubiese cumplido la condición del pacto, de modo que hubiese asegurado la felicidad no solo para sí mismo, sino también para toda su posteridad, nadie, ciertamente, se habría quejado de que este hubiese sido constituido su representante. Entonces, ¿por qué esa transacción, que, en este caso, habría sido

considerada justa, habría de ser declarada injusta en el caso contrario? Adán, hecho a imagen de Dios, era tan capaz de cumplir el pacto como cualquiera de sus descendientes; su interés personal tanto como el de cualquiera de ellos era cumplirlo, pues su propia felicidad, no menos que la de ellos, estaba en juego; además, estaba íntimamente relacionado con las personas a quienes representaba y tenía el mayor incentivo para cuidar de su numerosa descendencia, así como de sí mismo. Teniendo Adán tan peculiares ventajas e incentivos para llevar a cabo la obediencia exigida, puede presumirse justamente que, si nos hubiera sido posible estar presentes en la celebración de la transacción federal, habríamos estado de acuerdo en que era más conveniente y seguro para nosotros tener nuestra felicidad eterna asegurada en la obediencia de nuestro primer padre como cabeza de nuestro pacto, que depender de nuestro propio comportamiento personal. Además, ¿quién se quejaría de ser representado por Adán en el pacto de obras, sabiendo que Dios ha abierto un camino para rescatarnos de las consecuencias del incumplimiento de ese pacto mediante otro pacto superior?

SECCIÓN 3

Habiéndose hecho el hombre a sí mismo, por su caída, incapaz de la vida por medio de ese pacto, agradó a Jehová hacer un segundo (Gl 3:21; Ro 8:3; 3:20, 21; Gn 3:15; Is 42:6), comúnmente llamado pacto de gracia; en el cual él ofrece gratuitamente a los pecadores vida y salvación por Jesucristo, requiriendo de ellos fe en él para que sean salvos (Mc 16:15, 16; Jn 3:16; Ro 10:6, 9; Gl 3:11), y prometiendo dar su Espíritu Santo a todos los que están ordenados para vida, a fin de hacerlos dispuestos y capaces para creer (Ez 36:26-27; Jn 6:44-45).

Comentario

Al entrar en la exposición de esta sección, es conveniente observar que, en el período en que nuestra Confesión fue redactada, los más eminentes teólogos generalmente sostenían que existen dos pactos relacionados con la salvación de los hombres. Los conocían como el pacto de *redención* y el pacto de

gracia; el primero hecho con Cristo desde siempre, y el segundo hecho con los pecadores en el tiempo; la condición del primero, la justicia de Cristo, y la condición del segundo, la fe. Creemos que esta distinción no tiene fundamento en las Sagradas Escrituras, y hace tiempo ya que todos los teólogos evangélicos la han abandonado. Se dice que el primer Adán era un *tipo* de Cristo, llamado el *segundo* Adán. Ahora bien, no hubo un pacto con Adán cuya condición había de cumplir, y otro con su posteridad cuya condición habían de cumplir ellos; sino que un solo pacto los incluyó tanto a él como a ellos. Dios hizo pacto con él en calidad de representante, y con ellos en calidad de representados en él y por él. Del mismo modo, un solo pacto incluye a Cristo y a su simiente espiritual. En consecuencia, las Escrituras frecuentemente se refieren a él como a un solo pacto, y la sangre de Cristo repetidamente es llamada «la sangre del pacto», no de los pactos, como podemos suponer que habría sido llamada si hubiese sido la condición de un pacto de redención y el fundamento de un pacto de gracia (Heb 10:29; 13:20). Por la sangre del mismo pacto, Cristo satisfizo la justicia del Padre y nos otorgó la liberación (Zac 9:11). Sostenemos, por lo tanto, que hay un solo pacto para la salvación de los seres humanos caídos, y que este pacto fue hecho con Cristo antes de la fundación del mundo.[35] Si bien, a menudo, leemos en las Escrituras sobre Dios haciendo pacto con los creyentes, estas narraciones admiten una explicación sencilla, consistente con la unicidad del pacto. «El pacto de gracia», dice un escritor sensato, «fue hecho con Cristo en un sentido estricto y apropiado, pues Él era la parte contratante que se comprometió a cumplir la condición del pacto. Fue hecho

[35] La distinción entre el pacto de redención y el pacto de gracia fue mantenida por Owen, Charnock, Flavel y muchos otros. Ellos la explicaron en un sentido consistente con las perfecciones y la gracia de Dios. Pero otros han descrito el pacto de redención como el fundamento de que Dios entrara en otro pacto con los pecadores, cuyos términos son la fe, el arrepentimiento y la obediencia sincera. Que el pacto hecho con Cristo y con los creyentes es uno y el mismo pacto, ha sido sostenido por Boston, R. y E. Erskine, Adam Gib, Hill de Londres, Brown de Haddington, Dick, Belfrage y, de hecho, por todos los teólogos evangélicos modernos).

con los creyentes en un sentido inapropiado, pues son puestos en los vínculos del pacto para llegar, de hecho, a disfrutar de su beneficio». Podemos aprender la forma en que el pacto se hace con ellos de las palabras del apóstol: «Os daré las misericordias fieles de David» (Hch 13:34), que es una especie de paráfrasis de Isaías 55:3: «y haré con vosotros pacto eterno, las misericordias firmes a David». Dios hace pacto con ellos, no exigiéndoles nada a fin de darles derecho o poner un fundamento para su derecho a las bendiciones del pacto, sino entregándoselas como un don gratuito y poniéndolos en posesión de ellas en la medida en que su estado actual lo permita, mediante la fe provista por sus propias operaciones».[36]

Que hay dos pactos para la salvación de los pecadores de la humanidad es una suposición cargada de varias dificultades. Una es obvia. En todo pacto propiamente dicho hay dos partes *esenciales*: una condicional y otra promisoria. De modo que, si hay un pacto hecho con pecadores, distinto al pacto hecho con Cristo, este ha de tener una condición que ellos mismos deben cumplir. Sin embargo, a pesar de que nuestros antiguos teólogos consideraron la fe como la condición del pacto hecho con los pecadores, no asignaron mérito alguno a la fe, sino simplemente precedencia. «La verdad es», como ha observado el Dr. Dick, «que lo que estos teólogos llaman el pacto de gracia, no es más que la administración de lo que ellos llaman el pacto de redención, y tiene el propósito de comunicar sus bendiciones a aquellos a quienes estaban destinadas. No puede ser considerado propiamente un pacto, porque no está sujeto a una condición apropiada». En esta sección, la Asamblea de Westminster parece describir lo que entonces solía llamarse el pacto de gracia, como distinto del pacto de redención. Ahora bien, aunque consideraban el pacto desde dos perspectivas: hecho con el Fiador desde la eternidad, y hecho con los pecadores en el tiempo, ciertamente lo consideraban como un solo y mismo pacto. «El pacto de gracia», dicen, «fue hecho con Cristo como el segundo Adán, y en él, con todos los elegidos, como su simiente» (*Catecismo Mayo*r,

[36] Wilson's (of London) *Sermons*, [*Sermones* de Wilson (de Londres)], p. 72.

Pregunta 31). La doctrina de nuestros estándares sobre este tan interesante tema, puede resumirse en las siguientes proposiciones:

1. Que se concertó un pacto entre Jehová el Padre y su Hijo coeterno, con respecto a la salvación de los pecadores de la humanidad. La realidad de esta transacción federal se infiere del Salmo 89:3: «Hice pacto con mi escogido; Juré a David mi siervo». El que aquí habla no puede ser otro que el Señor, a quien se menciona al principio del Salmo; además, no se puede cuestionar razonablemente que las palabras pronunciadas tienen su cumplimiento definitivo y principal en Jesucristo, y que testifican de un pacto hecho con Él, del cual el pacto de realeza hecho con David, rey de Israel, era típico. En otros lugares de la Escritura, aunque no aparece la palabra pacto, encontramos un indicio muy claro de todas las partes esenciales de un verdadero pacto. En Isaías 53:10, vemos las dos grandes partes del pacto: la condicional y la promisoria; y las dos gloriosas partes signatarias: una que se compromete al cumplimiento de su ardua condición, la otra que se compromete al cumplimiento de sus preciosas promesas: «Si su alma hiciere sacrificio propiciatorio, verá simiente que prolongará sus días; y el propósito misericordioso de Jehová prosperará en sus manos» (Traducción del Obispo Lowth.)

2. Que este pacto fue hecho con Cristo como cabeza o representante de su simiente espiritual. La comparación entre Cristo y Adán que el apóstol describe, confirma esta afirmación (Ro 5; 1 Co 15:45, 47); esta establece claramente la verdad de que Adán y Cristo sostuvieron, cada uno, una posición pública, como cabezas federales de sus respectivas simientes. Cristo y su simiente espiritual son llamados por el mismo nombre (Is 49:3): una clara evidencia de que Dios lo trata como su representante en el pacto. A Cristo también se le llama el Fiador del pacto (Heb 7:22); además, las promesas del pacto le fueron principalmente hechas a Él (Gl 3:16; Tit 1:2).

3. Que este pacto se originó en la gracia libre y la voluntad soberana de Dios. De manera consistente, las Escrituras atribuyen esta transacción al beneplácito de aquel que obra todas las cosas

según el designio de su voluntad, y la describen como conducente a la alabanza de la gloria de su gracia (Ef 1:3-6). Por esta razón, este pacto se denomina, muy acertadamente, el pacto de gracia, porque se originó en la libre gracia de Dios, y transmite las bendiciones de la salvación a los pecadores de la manera más gratuita.

4. Que este pacto fue establecido desde la eternidad. El pacto de gracia se conoce como el segundo pacto, con el propósito de distinguirlo del pacto de obras hecho con Adán; no obstante, a pesar de ser el segundo en cuanto a su manifestación y ejecución, con respecto al período o al orden en que fue hecho, es el primer pacto. La Cabeza de este pacto se describe (Pr 8:23), diciendo: «Eternamente tuve el principado, desde el principio, antes de la tierra»; es decir, fue apartado para su oficio y obra mediadora; en otras palabras, para ser la cabeza de su simiente espiritual en el pacto de gracia desde la eternidad. Se dice que la promesa de la vida eterna nos fue dada en Cristo «antes del principio de los siglos» (Tit 1:2); además, el pacto a menudo se denomina pacto eterno (Heb 13:20).

5. En la administración de este pacto, «él ofrece gratuitamente a los pecadores vida y salvación por Jesucristo, requiriendo de ellos fe en Él para que sean salvos». A pesar de que, en este pacto, Cristo solo representó a un número definido de seres humanos que fueron «escogidos en él antes de la fundación del mundo», en la administración de este, la oferta gratuita de la salvación mediante Jesucristo se hace a los pecadores de la humanidad indefinida y universalmente (Jn 6:32; Is 55:1; Ap 22:17). Esta oferta no se limita, como argumentan los baxterianos, a los pecadores sensibles o a aquellos convencidos de su pecado y de su necesidad del Salvador; pues se hace a las personas sumidas en la insensibilidad total de sus propias miserias y necesidades (Ap 3:17-18). Esta oferta es tan honesta para los que eventualmente la rechazan, como para los que eventualmente la reciben; pues si así no fuera, el primer tipo de oyentes del Evangelio no podría ser condenado por su incredulidad (Jn 3:18-19).

Que Dios requiere de los pecadores «fe en Él para que sean salvos», es un hecho que no admite discusión. Pese a ello, la parte asignada a la fe ha sido muy controvertida. Muchos teólogos excelentes, a consecuencia de la distinción que hicieron entre el pacto de redención y el pacto de gracia terminaron por decir que la fe es la *condición* de este último. Pero el término, tal como ellos lo emplean, no significa una causa meritoria o procuradora, sino simplemente algo que va antes, y sin lo cual no puede obtenerse lo otro. Consideran la fe meramente como una condición de *orden* o de *conexión*, como ha sido llamada, y como un instrumento o medio para obtener interés en la salvación que se ofrece en el evangelio. Esto difiere mucho del significado que los arminianos y los neonomianos le dan al término, pues ellos la describen como una condición para el cumplimiento del cual depende la promesa.[37] En otra parte, la Asamblea de Westminster afirma que Dios requiere de los pecadores la fe en Cristo, «como condición para que tengan parte de él» (Catecismo Mayor, pregunta 32). Pero esto difiere mucho de afirmar que la fe es la condición del pacto de gracia. Así que, lo único que los teólogos de Westminster pretendían comunicar es la importantísima verdad de que la fe es, sin duda alguna, indispensable como el instrumento mediante el cual se nos otorga la participación de Cristo para salvación, y se nos concede entrar al pacto personalmente. Al parecer, usaron el término *condición* como sinónimo de *instrumento*; porque, mientras en un lugar hablan de la fe como la condición para interesar a los pecadores en el Mediador, en otros lugares afirman que la fe «es el único instrumento de justificación» (*Confesión*, capítulo 11, 2.), y enseñan que la fe justifica al pecador ante los ojos de Dios, «solamente como instrumento por el cual el pecador recibe y se aplica a Cristo y su justicia» (Catecismo Mayor, pregunta 73). Dado que la palabra *condición* es ambigua, se presta

[37] El Dr. Fraser expone las opiniones de diferentes escritores sobre este importante tema en sus excelentes notas sobre las *Disertaciones sobre el Credo de los Apóstoles*, vol. i, nota 44 de Witsius. A los escritores mencionados por él pueden añadirse, Boston, *View of the Covenant of Grace*, título iii, sec. 1; Wilson de Londres, *Sermons*, p. 71; y Dr Dick, *Lectures*, vol. ii., pág. 434.

a malentendidos y se emplea con frecuencia en un sentido erróneo y peligroso, los teólogos evangélicos ahora la desechan.

6. Que Dios promete que su Espíritu Santo obrará en sus elegidos esa fe por la cual llegan a tener un interés especial en las bendiciones de este pacto. Esto implica que cierto número determinado fue ordenado para vida eterna, y que todos ellos, a su debido tiempo, serán llevados a creer en Cristo (Hch 13:48). También implica que, aunque por sí mismos no están dispuestos ni son capaces de creer (Jn 6:44), Dios promete darles el Espíritu Santo para hacerlos dispuestos y capaces (Ez 36:26). Así pues, la fe, en lugar de ser la condición del pacto de gracia, pertenece a la parte promisoria del pacto (Ro 15:12). Es el don de Dios que obra en nosotros así el querer como el hacer, por su buena voluntad (Ef 2:8; Flp 2:13).

SECCIÓN 4

Este pacto de gracia es presentado con frecuencia en las Escrituras con el nombre de testamento, en referencia a la muerte de Jesucristo, el Testador, y a la herencia eterna, con todas las cosas que a esta pertenecen, en él legadas (Heb 9:15-17; 7:22; Lc 22:20; 1 Co 11:25).

Comentario

En la versión autorizada del Nuevo Testamento, el pacto de gracia frecuentemente se denomina testamento; y en general se admite que la palabra original significa tanto pacto como testamento. Hay al menos un pasaje en el que se traduce de forma acertadísima como testamento, a saber, Hebreos 9:16-17. Aunque, por cierto, algunos críticos eruditos han argumentado enérgicamente en contra del uso de ese término incluso en este pasaje; pero la gran mayoría admite que la traducción común es irreprochable.[38]

[38] El lector encontrará un resumen de las opiniones de los críticos sobre este tema en el extenso y sólido artículo del Dr. Fraser, anexo a su Traducción de las *Disertaciones sobre el Credo de los Apóstoles* de Witsius, vol. i., nota 42. El erudito profesor Stuart de Andover (en su Comentario sobre Hebreos) también menciona a los comentaristas que prefieren la palabra pacto en el

SECCIÓN 5

Este pacto fue administrado de manera diferente en el tiempo de la ley y en el tiempo del evangelio (2 Co 3:6-9); bajo la ley, fue administrado por promesas, profecías, sacrificios, la circuncisión, el cordero pascual, y otros tipos y ordenanzas dados al pueblo judío, todo esto prefigurando al Cristo que había de venir (Heb 8-10; Ro 4:11; Col 2:11, 12; 1 Co 5:7); las cuales cosas fueron, para ese tiempo, suficientes y eficaces, por medio de la operación del Espíritu, para instruir y edificar a los escogidos en la fe en el Mesías prometido (1 Co 10:1-4; Heb 11:13; Jn 8:56), por quien tuvieron remisión plena de pecados, y vida eterna; y es llamado el Antiguo Testamento (Gl 3:7-9, 14).

SECCIÓN 6

Bajo el evangelio, cuando Cristo, la sustancia (Col 2:17), fue manifestado, las ordenanzas por las cuales este pacto es dispensado son la predicación de la Palabra y la administración de los sacramentos del Bautismo y la Cena del Señor (Mt 28:19,20; 1 Co 11:23-25), las cuales, aunque son menos en número y administradas con mayor sencillez y menor gloria exterior, con todo, en estas él es mostrado con mayor plenitud, demostración y eficacia espiritual (Heb 12:22-28; Jer 31:33-34), a todas las naciones, tanto a judíos como a gentiles (Mt 28:19; Ef 2:15-19), y es llamado el Nuevo Testamento (Lc 22:20). No hay, pues, dos pactos de gracia, diferentes en sustancia, sino uno y el mismo, bajo varias dispensaciones (Gl 3:14, 16; Hch 15:11; Ro 3:21-23, 30; Sal 32:1 *con* Ro 4:3, 6, 16, 17, 23, 24; Heb 13:8).

Comentario

Las doctrinas que se establecen en estas secciones son las siguientes:

1. Que no hay dos pactos de gracia que difieran en esencia, sino que las economías del Antiguo y del Nuevo Testamento son solo dos dispensaciones del mismo pacto. La dispensación judía

---

pasaje referido, y declara que «sus dificultades para admitirla son insuperables».

y la cristiana corresponden a la primera y la segunda, al antiguo y al nuevo pacto (Heb 8:7, 13).

2. Que los creyentes que vivieron bajo la antigua dispensación, así como los que viven bajo el evangelio, fueron salvos por la fe en Cristo, y vivieron y murieron con la esperanza de una bendita inmortalidad.

3. Que la dispensación del Nuevo Testamento del pacto de gracia es, en muchos aspectos, superior a la que precedió a la venida de Cristo en la carne. La dispensación actual supera a la precedente en la claridad superior de sus manifestaciones, en la ratificación de su substancia por la muerte de Cristo, en la efusión más abundante del Espíritu Santo, en la introducción de una forma más espiritual de adoración y en su extensión a todas las naciones.[39]

Al llegar a la conclusión de este capítulo, reflexionemos en la forma tan admirable en la que el pacto de gracia está adaptado a la situación de aquellos arruinados por la violación del primer pacto. Al ser cumplida su condición por el glorioso Fiador, gratuitamente se ofrece salvación completa al principal de los pecadores. Pero ¿de qué nos servirá que este pacto de gracia haya sido revelado, si no tenemos una participación personal en él para ser hechos partícipes de sus inestimables bendiciones? Aferrémonos, pues, al pacto de Dios, y esforcémonos por obtener la más plena evidencia de nuestra participación en este bendito pacto. Entonces, en medio de todos los problemas de la vida, podremos «fortalecernos en Jehová nuestro Dios»; y, aun cuando todas las demás cosas nos fallen, podremos experimentar ese fuerte consuelo que David disfrutó en medio de sus complicadas pruebas, y en la perspectiva evidente de la disolución, el cual expresó en estas sus últimas palabras: «No es así mi casa para con Dios; sin embargo, él ha hecho conmigo pacto perpetuo, ordenado

[39] La igualdad del pacto de gracia bajo ambas dispensaciones, las bendiciones y defectos del Antiguo Testamento, y las ventajas superiores del Nuevo, son discutidas ampliamente por Calvino, *Instituciones*, libro ii, cap. 9-11, y por Witsius, *Economy of the Covenants* [Economía de los pactos], libro iv, caps. 11, 12, 13, 15.

en todas las cosas, y será guardado, aunque todavía no haga él florecer toda mi salvación y mi deseo».

CAPÍTULO 8
DE CRISTO EL MEDIADOR

SECCIÓN 1

Agradó a Dios, en su propósito eterno, escoger y ordenar al Señor Jesús, su unigénito Hijo, para ser el Mediador entre Dios y el hombre (Is 42:1; 1 P 1:19, 20; Jn 3:16; 1 Ti 2:5), el Profeta (Hch 3:22), Sacerdote (Heb 5:5-6) y Rey (Sal 2:6; Lc 1:33); la Cabeza y el Salvador de su iglesia (Ef 5:23); el Heredero de todas las cosas (Heb 1:2); y Juez del mundo (Hch 17:31); a quien dio, desde toda la eternidad, un pueblo para que fuera su simiente (Jn 17:6; Sal 22:30; Is 53:10) y que a su tiempo ellos fueran por él redimidos, llamados, justificados, santificados y glorificados (1 Ti 2:6; Is 55:4, 5; 1 Co 1:30).

Comentario

Un mediador es alguien que se interpone entre dos partes en disensión para procurar una reconciliación. Antes de la caída no había necesidad de un mediador entre Dios y el hombre, porque, aunque había una distancia infinita entre sus naturalezas, no había disensión entre ellos. Pero después de la caída, las circunstancias cambiaron. Dios había sido deshonrado y ofendido en gran manera y el hombre había sido alejado de Dios y sometido a su desagrado judicial; y, ya que el hombre era incapaz de satisfacer las exigencias de la ley divina que había violado, para ser restaurado en el favor de su soberano ofendido, necesitaba la intervención de otra persona que expiara su culpa y sentara las bases de la paz. Estos son el oficio y la obra asignados a Jesucristo, el único mediador entre Dios y el hombre. La presente sección se refiere a su designación divina para este oficio, y la concesión de un pueblo para sí como su simiente.

1. Agradó a Dios, en su propósito eterno, escoger y ordenar al Señor Jesús, su unigénito Hijo, para ser el mediador entre Dios y el hombre. Pertenecía a Dios, como la parte ofendida por el pecado del hombre, el derecho de admitir la satisfacción hecha

por otro en lugar de los transgresores personales. Sin embargo, no solo admitió una satisfacción vicaria, sino que también, en el ejercicio de una gracia sin límites y de un amor no solicitado, proporcionó una que fuera igual a la ardua tarea, al designar a su propio Hijo para su oficio mediador. Nuestro Señor no se comprometió en la obra de mediación sin haber recibido el llamamiento y la comisión especiales de su Padre. Él fue escogido y designado para desempeñar el oficio de mediador entre Dios y los hombres desde la eternidad, de ahí que se diga que «eternamente tuvo el principado» y que fue «destinado desde antes de la fundación del mundo» (Pr 8:23; 1 P 1:20). Cuando estuvo en la tierra, a menudo declaró que lo que hizo mientras llevaba a cabo la obra de nuestra redención, lo hizo por una comisión especial del Padre y en obediencia a su voluntad (Jn 6:38). La designación divina de Cristo para su oficio como mediador provee una impresionante prueba del amor del Padre, que «envió a su Hijo unigénito [...] en propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4:9-10), y estableció un fundamento firme para nuestra confianza en Cristo. Sin la designación de su Padre, su obra no habría sido válida por ley para nuestra redención; pero esta designación nos asegura que toda la obra de su mediación es sumamente aceptable para Dios y nos proporciona el mayor ánimo para confiar en su obra consumada para nuestra salvación eterna.

2. El Padre, desde toda la eternidad, dio a Cristo un pueblo para que fuera su simiente, y para llevarlo, a través de sí mismo, a la gloria. Que a Cristo le fue dado un número determinado de seres humanos elegidos por Dios en el ejercicio de su abundante y soberana voluntad, se puede inferir de la distinción que se hace entre ellos y el mundo. Cristo los designó como «los hombres que del mundo me diste», y declaró: «Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me diste» (Jn 17:6, 9). En estos pasajes, *el mundo* es opuesto a aquellos dados a Cristo. Esto ha de convencer a toda mente sin prejuicios de que las personas dadas a Cristo son un número determinado, seleccionado por Dios del mundo de los hombres. Fueron dados a Cristo para ser su simiente. No quedó incierto si, en recompensa de su obra

mediadora, Cristo tendría un pueblo que le sirviera; más bien, se estipuló que tendría una simiente en la cual vería el fruto de la aflicción de su alma (Is 53:10-11). Le fueron dados para redimirlos y llevarlos a la gloria. No solo debía procurarles una posibilidad de salvación, sino asegurarles una salvación plena y definitiva; y ninguno de los que recibió se perderá. «Y esta es la voluntad del Padre, el que me envió», dice Cristo, «que de todo lo que me diere, no pierda yo nada, sino que lo resucite en el día postrero» (Jn 6:39).

SECCIÓN 2

El Hijo de Dios, la segunda persona de la Trinidad, siendo verdadero y eterno Dios, de una misma sustancia con el Padre e igual a él, cuando vino el cumplimiento del tiempo, asumió la naturaleza humana (Jn 1:1, 14; 1 Jn 5:20; Flp 2:6; Gl 4:4), con todas las propiedades esenciales y debilidades comunes de ella, pero sin pecado (Heb 2:14, 16, 17; 4:15). siendo concebido por el poder del Espíritu Santo, en el vientre de la Virgen María, de la sustancia de ella (Lc 1:27, 31, 35; Gl 4:4). De modo que, dos naturalezas enteras, perfectas y distintas, la divinidad y la humanidad, fueron inseparablemente unidas en una sola persona, sin conversión, composición o confusión (Lc 1:35; Col 2:9; Ro 9:5; 1 P 3:18; 1 Ti 3:16). La cual persona es verdadero Dios y verdadero hombre, mas un solo Cristo, el único Mediador entre Dios y el hombre (Ro 1:3, 4; 1 Ti 2:5).

Comentario

Esta sección se refiere a la constitución de la persona del Mediador. En oposición a los socinianos y unitarios, que sostienen que Cristo no era más que un hombre y que no existía antes de nacer de María; y en oposición a los arrianos, que, aunque admiten la preexistencia de Cristo, sostienen que es una criatura y que solo existió antes de su encarnación como un espíritu superangélico; nuestra Confesión enseña que Cristo no solo existía antes de su encarnación, sino que era desde toda la eternidad el Hijo de Dios, de una misma sustancia e igual con el Padre; y que, cuando llegó la plenitud del tiempo, asumió una

naturaleza humana completa en unión con la divina, de modo que es a la vez verdadero Dios y verdadero hombre, teniendo dos naturalezas distintas, pero una sola persona.

1. Jesucristo no solo existía antes de su encarnación, sino que es el Hijo eterno de Dios, de una misma sustancia con el Padre e igual a Él. Son numerosos los testimonios de la Escritura que confirman su preexistencia. Existía antes que Juan el Bautista, y el mismo Juan que «dio testimonio de él», lo afirmó, diciendo: «El que viene después de mí, es antes de mí; porque era primero que yo» (Jn 1:15). Existía antes que Abraham, y Él mismo lo afirmó cuando les dijo a los judíos: «Antes que Abraham fuese, yo soy» (Jn 8:58). Existía antes del diluvio, lo cual queda claro en las palabras del apóstol Pedro, quien afirmó que, por el Espíritu, Cristo «fue y predicó a los espíritus encarcelados, los que en otro tiempo desobedecieron, cuando una vez esperaba la paciencia de Dios en los días de Noé, mientras se preparaba el arca» (1 P 3:19-20). No es menos evidente que existía antes de la fundación del mundo, pues la Escritura nos enseña que todas las cosas fueron por Él creadas. También, en su oración de despedida dijo así: «Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese». (Jn 17:5). Además, declara que «descendió del cielo», y habla de su ascensión a donde estaba antes (Jn 3:15; 6:62); lo que claramente implica que tenía una residencia en el cielo antes de tomar nuestra naturaleza.[40]

No necesitamos conjeturar cuál era la naturaleza en la que Cristo subsistía antes de su encarnación, pues la Escritura asegura que «siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse» (Flp 2:6); que «en el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios» (Jn 1:1). Sin embargo, en un capítulo precedente se ha establecido ya la suprema Deidad de Cristo, entonces no retomaremos ese tema.

[40] La preexistencia de Cristo se trata hábilmente en la célebre obra del arzobispo Magee *Atonement – Illustrations,* [Expíación – Ilustraciones] *No. 1,* en *Lectures* [Conferencias] de Hill, vol. I, pág. 289 y en *Person of Christ* [La persona de Cristo], de Wilson, cap. 11.

Aun así, conviene, en este punto, hacer algunas observaciones sobre la filiación de Cristo. La Escritura atribuye el título de hijos de Dios a varios tipos de seres, pero Cristo es denominado Hijo de Dios en un sentido que única y completamente le pertenece a Él; se dice que es «su propio Hijo» el unigénito del Padre. Su filiación no se basa en su misión, ni en su concepción milagrosa, ni en su resurrección, como muchos suponen; Él es el Hijo de Dios por generación eterna, necesaria e inefable. Esta verdad queda confirmada en muchos pasajes de las Escrituras, cuya aplicación a la generación eterna del Hijo de Dios ha sido vindicada por muchos teólogos eruditos.[41] Solo remitiremos al lector a los siguientes pasajes: Salmo 2:7; Proverbios 8:24-25; Miqueas 5:2; Juan 1:14. La negación de la filiación eterna de nuestro Señor tiende a subvertir la doctrina de la Trinidad. Arroja, además, un velo sobre la gloria de la obra de la redención, porque la gracia de la segunda persona al encarnarse, obedecer y sufrir, el amor de la primera al enviarle y entregarlo a los sufrimientos y a la muerte por nosotros, y el valor infinito de su expiación, todo ello, en la Escritura, gira sobre el eje de la dignidad esencial de Cristo como Hijo de Dios. No podemos pretender explicar la generación eterna del Hijo, pero negarla porque nos es incomprensible sería insensato, pues, por el mismo motivo, podríamos negar la subsistencia de tres personas distintas en una Divinidad. Aunque la generación eterna del Hijo sea para nosotros un misterio inconcebible, de una cosa estamos seguros: de que necesariamente implica la igualdad del Hijo con el Padre. Cuando los judíos interpretaron la declaración de nuestro Señor de ser Hijo como una pretensión de igualdad con el Padre y, por consiguiente, de Deidad como tal; Él aprobó esa interpretación que ellos dieron a sus palabras al declarar: «Yo y el Padre uno somos» (Jn 10:30, 33).

2. Cuando vino el cumplimiento del tiempo, el Hijo de Dios asumió la naturaleza humana completa en unión con su persona divina. Herejes de diversa índole se han opuesto a este artículo de

[41] Véase *Creed* [Credo] de Witsius, Diss. 12; *Contemplations* [Contemplaciones] de Gib págs. 207-227.

nuestra fe. Las afirmaciones de nuestra Confesión pretenden responder a las herejías que se han planteado en diferentes épocas.

1. El Hijo de Dios asumió la naturaleza humana, una humanidad real y completa. En los tiempos de la iglesia cristiana primitiva varias sectas, conocidas como docetismo, negaron esta verdad. Sostenían que el cuerpo de Cristo no era real, sino una mera ilusión. En épocas posteriores, otros, por su parte, afirmaron que Cristo tenía cuerpo, pero no alma.[42] Pero las Escrituras declaran que «aquel Verbo fue hecho carne» (Jn 1:14), que «Dios envió a su Hijo, nacido de mujer» (Gl 4:4), y que «por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, él también participó de lo mismo» (Heb 2:14). Sería imposible encontrar un leguaje que afirmara la realidad de la naturaleza humana de Cristo de manera más explícita. Sus apóstoles, quienes recibieron la oportunidad de conversar con Él de manera familiar, estaban seguros de que lo que contemplaban no era un simple fantasma, y estaban tan plenamente persuadidos de la realidad de su cuerpo como de la suya propia. «Lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos» (1 Jn 1:1). Asimismo, es incuestionable que Cristo tenía alma humana. «Crecía en sabiduría y en estatura» (Lc 2:52), la primera con respecto a su alma, y la segunda con respecto a su cuerpo. En su agonía, dijo: «Mi alma está muy triste, hasta la muerte» (Mc 14:34); y en la cruz, la encomendó a su Padre, diciendo: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23:46).

2. Cristo estaba sujeto a las debilidades comunes de nuestra naturaleza, pero era totalmente libre de pecado. Estaba sujeto al hambre y a la sed, al cansancio y al dolor, y a otras debilidades naturales. Por eso se dice que fue enviado al mundo «en semejanza de carne de pecado» (Ro 8:3). Pero solo era la

[42] Los arrianos y los eunomianos sostenían que Cristo no tenía ninguna parte de la naturaleza humana, a excepción de la carne solamente; y que el lugar del alma era suplido por la inhabitación del Verbo. Los apolinaristas distinguían al hombre en tres partes: el cuerpo, el alma sensible y el alma racional; sostenían que esta última no la poseía Cristo, sino que el Verbo la sustituía en su lugar- Newlands, *Analysis of the Thirty-Nine Articles*, [Análisis de los Treinta y Nueve Artículos] p. 57.

semejanza de carne de pecado, porque en realidad no tenía pecado; por eso se le llama «el santo», «santo Hijo Jesús» y «cordero sin mancha y sin contaminación». La perfecta pureza de la naturaleza humana de nuestro Señor era necesaria para capacitarlo para su obra mediadora; porque si Él mismo hubiera sido pecador, no habría podido ser la satisfacción por los pecados de los demás. «Porque tal sumo sacerdote nos convenía: santo, inocente, sin mancha, apartado de los pecadores» (Heb 7:26).

3. La naturaleza humana de Cristo fue concebida por el poder del Espíritu Santo en el vientre de la virgen María, y fue formada de su sustancia. El cuerpo de Cristo no fue creado de la nada, ni descendió del cielo, sino que fue formado por obra del Espíritu Santo de la sustancia de la Virgen; por eso María es llamada la *madre* de Jesús, y Él, el «fruto de su vientre» y la «simiente de la mujer» (Lc 1:42-43; Gn3:15).[43]

4. El Hijo de Dios asumió la naturaleza humana en unión con la divina, de modo que dos naturalezas distintas, la Deidad y la humanidad, estaban inseparablemente unidas en una sola persona. Esto se afirma en oposición a ciertos errores que surgieron en el siglo quinto. Los nestorianos sostenían que en Cristo «había dos personas de las cuales una era divina, el Verbo eterno; y la otra, humana, el hombre Jesús». Por su fuerte aversión a este error los eutiquianos se fueron al extremo opuesto. Ellos enseñaron que en Cristo «solamente había una naturaleza»: su naturaleza humana siendo absorbida por la divina.[44] Todos los pasajes de la Escritura que se refieren a dos naturalezas como pertenecientes a nuestro Salvador, confirman que la Deidad y la humanidad estaban unidas en la única persona de Cristo (por ejemplo, Is 9:6; Ro 9:5; Mt 1:18). La naturaleza humana de Cristo nunca tuvo una existencia separada o un carácter independiente,

[43] Además de algunos antiguos herejes, ciertos anabaptistas, que aparecieron en Inglaterra hacia la época de la Reforma, afirmaban que Cristo hizo descender su naturaleza humana del cielo, y que esta solo pasó a través de María, como los rayos del sol a través del cristal.

[44] Mosheim, *Eccl. Hist.* cent. v., pág. 2. cap. 5 Sobre este tema, el lector puede consultar Hurrion, *Sermons* [Sermones], vol. i.; y Owen, *The Person of Christ* [La persona de Cristo], cap. xviii.

sino que, desde el primer momento de su formación estuvo unida a la persona del Hijo de Dios y subsistió en ella. Esto se llama unión hipostática o personal. Aunque hablamos de una íntima unión, las dos naturalezas no se confunden, sino que cada una conserva sus propias propiedades esenciales. No obstante, como consecuencia de esta unión, los atributos y actos propios de cada naturaleza se atribuyen a la persona de Cristo. Podría haber obedecido y sufrido en su naturaleza humana solamente, pero su obediencia y sufrimientos son descritos respecto a Él como Hijo de Dios, como el Señor de gloria (Heb 5:8; 1 Co 2:8). Describir a nuestro Salvador como poseedor de una persona humana distinta de su divinidad, es despojar a su obediencia y sufrimientos de su valor inherente, y consecuentemente, subvertir la gran doctrina de la redención de la iglesia por su sangre. Por lo tanto, constituye un punto importantísimo de nuestra fe, que nuestro bendito Salvador es «verdadero Dios y verdadero hombre, pero un solo Cristo».[45] A esto se añade que Él es «el único mediador entre Dios y los hombres». Los papistas asociarían santos y ángeles con Cristo en la obra de mediación. De hecho, admiten que Cristo es el único mediador de la redención, pero argumentan que hay otros mediadores que interceden. Sin embargo, la Escritura no hace tal distinción; al contrario, afirma expresamente que hay un solo mediador, como hay un solo Dios (1 Ti 2:5).

SECCIÓN 3

El Señor Jesús, en su naturaleza humana así unida a la divina, fue santificado y ungido con el Espíritu Santo sin medida (Sal 45:7; Jn 3:34), teniendo en sí mismo todos los tesoros de sabiduría y conocimiento (Col 2:3); en quien agradó al Padre que habitara toda plenitud (Col 1:19); con el fin de que, siendo santo, inocente, sin mancha y lleno de gracia y de verdad (Heb 7:26; Jn 1:14), él pudiera estar enteramente preparado para ejercer el oficio de Mediador y Fiador (Hch 10:38; Heb 12:24; 7:22). El cual oficio él no tomó de sí mismo, sino que fue llamado a ello por su Padre

[45] Sobre este tema, el lector puede consultar *Sermons* [Sermones] de Hurrion, vol. i.; y *The Person of Christ* [La persona de Cristo] de Owen, cap. xviii.

(Heb 5:4-5), quien puso todo poder y juicio en su mano y le dio mandamiento para ejercerlo (Jn 5:22, 27; Mt 28:18; Hch 2:36).

Comentario

Esta sección se refiere a la cualificación de Cristo para su obra mediadora. El Padre, quien lo llamó a esta obra, lo dotó de todos los requisitos necesarios para llevarla a cabo. No solo «le preparó un cuerpo» para que pudiera sufrir y morir; sino que también confirió a su naturaleza humana los dones y gracias del Espíritu Santo en un grado inconmensurable, para que estuviera completamente preparado para desempeñar su oficio mediador. «Dios no da el Espíritu por medida» (Jn 3:34). En su concepción milagrosa, su naturaleza humana fue formada por el Espíritu Santo con la gracia inicial en su más alto grado de perfección; y cuando estaba a punto de iniciar su ministerio público en nuestra naturaleza, el Espíritu descendió sobre Él en forma corporal para sellar su comisión y capacitarlo en la naturaleza de su obra (Lc 3:21-22).[46]

SECCIÓN 4

Este oficio el Señor Jesús lo ejerció de buena voluntad (Sal 40:7, 8 *con* Heb 10:5-10; Jn 10:18; Flp 2:8), y para realizarlo, fue hecho súbdito a la ley (Gl 4:4), y la cumplió perfectamente (Mt 3:15; 5:17); padeció los tormentos más graves inmediatamente en su alma (Mt 26:37, 38; Lc 22:44; Mt 27:46) y los sufrimientos más dolorosos en su cuerpo (Mt 26 *y* 27); fue crucificado y muerto (Flp 2:8); fue sepultado y estuvo bajo el poder de la muerte; aunque no vio corrupción (Hch 2:23, 24, 27; Hch 13:37; Ro 6:9). Al tercer día él resucitó de entre los muertos (1 Co 15:3, 4), con el mismo cuerpo en el cual había sufrido (Jn 20:25, 27), con el cual también ascendió al cielo, y allí está sentado a la diestra de su Padre (Mc 16:19), intercediendo (Ro 8:34; Heb 9:24; 7:25); y regresará para juzgar a los hombres y a los ángeles en el fin del mundo (Ro 14:9, 10; Hch 1:11; 10:42; Mt 13:40-42; Jud 6; 2 P 2:4).

[46] Véase Owen, *The Holy Spirit* [El Espíritu Santo], Libro 2, capítulo 4.

Comentario

El hecho de que Cristo «aplicó su corazón a acercarse a Dios» como *fiador* de los pecadores, exige nuestra especial atención; por cierto, no de los pecadores de la humanidad en general, sino solo de aquellos que el Padre le dio y a quienes recibió como su simiente espiritual. La presente sección está estrechamente relacionada con la anterior, y afirma que Cristo voluntariamente asumió el oficio, no solo de mediador, sino también de *fiador*. Un fiador es alguien que se compromete a pagar una deuda, o a sufrir una pena, contraída por otro. Este fiador es nuestro Señor Jesucristo. Él se comprometió, en el pacto eterno, a ser responsable ante la ley y la justicia de Dios por esa deuda inagotable que sus elegidos estaban obligados a pagar. Y habiéndose convertido en su fiador, por designación de su Padre y su propio compromiso voluntario, la culpa de ellos le fue legalmente transferida, y toda su obediencia y sufrimientos en su naturaleza fueron vicarios o en lugar de aquellos a quienes representaba ante Dios.

> Los socinianos niegan que nuestro Señor fuera fiador, pues sostienen que no padeció y murió en nuestro lugar, sino solo por nuestro bien, o para confirmar su doctrina y dejarnos un ejemplo de paciencia y resignación a la voluntad de Dios en nuestros sufrimientos. Los neonomianos también niegan su lugar como fiador, pues afirman que «él satisfizo la justicia divina en lugar de los pecadores, solo hasta el punto en que no se menoscabase el honor de Dios de modo que pudiera concertar con ellos unos términos más flexibles para su salvación». Asimismo, lo niegan todos aquellos que se oponen a la doctrina de la imputación de nuestros pecados a Cristo y son partidarios de una expiación general e indefinida.[47]

Puede que califiquen a Cristo como el *sustituto* de los pecadores y a sus sufrimientos como *vicarios*, pero la doctrina de

[47] Stevenson, *The Offices of Christ* [Los oficios de Cristo], p. 140.

su oficio como *fiador*, que indefectiblemente implica que la culpa de su pueblo le es imputada y que tuvo que soportar el castigo del que ellos se habían hecho culpables, no puede tener lugar en su sistema. En la Escritura, sin embargo, el término fiador claramente se aplica a Cristo (Heb 7:22). Y Él no es, como afirman los socinianos, un fiador *de Dios* para asegurar el cumplimiento de sus promesas para nosotros, sino un fiador de los pecadores elegidos *ante Dios*; y, como tal, se comprometió a pagar la deuda de obediencia que ellos tenían con la ley, como un pacto de obras y la deuda de castigo que habían contraído a causa del pecado. La afirmación de que los pecados de su pueblo le fueron imputados es clara: «Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros» (Is 53:6). Se declara que Cristo padeció por los pecados, por los injustos, por la rebelión de su pueblo; lo cual necesariamente supone que le fue imputada la culpa de ellos (1 P 3:18; Is 53:8). Todos los sacrificios ofrecidos, por designación divina, bajo la dispensación de la ley, eran tipos de la muerte de Cristo; pero todos ellos fueron vicarios: la culpa del ofensor se transfería a la ofrenda por el pecado, lo cual se representaba cuando este imponía sus manos sobre la cabeza de la víctima; y, como prueba de que el tipo se cumplió en la sustitución de nuestro Señor en lugar de su pueblo, se dice que llevó Él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero (1 P 2:24). Es imposible explicar los sufrimientos y la muerte de Cristo consecuentemente con la bondad y la equidad de Dios de otra manera que no sea admitiendo la doctrina de su oficio como fiador porque Él no tenía pecado propio y, por lo tanto, hubo de sufrir en lugar de otros para poder satisfacer adecuadamente la justicia divina a causa de los pecados de ellos. Este es el único fundamento para la imputación de la satisfacción hecha por Cristo a su pueblo. Él obedeció y padeció como su fiador, y sobre esta base, lo que hizo y padeció se les imputa y se hace efectivo para su salvación (2 Co 5:21). Deducimos entonces, sin duda alguna, que Cristo sufrió y murió solo por el número determinado de nuestra raza que le fue dado por el Padre, a menos que adoptemos el sistema de la salvación universal. Si Cristo fue el fiador de cada individuo de la raza humana, llegamos a una conclusión inevitable: o toda la

humanidad ha de ser salvada o Cristo ha fracasado en el cumplimiento de la obra que emprendió.

Esta sección declara, además, lo que Cristo hizo en el cumplimiento de su oficio mediador, tanto en su estado de humillación como en su estado de exaltación. En el primer estado:

1. *Nació bajo la ley, la cual cumplió perfectamente*. Esta ley bajo la que nació era la ley moral, no como regla de vida, sino bajo la forma de un pacto que exigía la obediencia perfecta como la condición de vida y la plena satisfacción por la transgresión del hombre. Cristo no fue originalmente deudor de la ley, sino que, como fiador de los pecadores, se sometió voluntariamente a ella, y cumplió su precepto y soportó su pena. Toda su obediencia y sufrimientos como súbdito de la ley no fueron en ningún sentido para sí mismo, sino enteramente en lugar de su pueblo. Además, por su servicio, la ley no solo fue cumplida, sino magnificada y engrandecida (Is 42:21).

2. *Sufrió tanto en alma como en cuerpo*. Sus sufrimientos fueron de diversa índole y en grado sumo. Durante toda su vida fue «varón de dolores, experimentado en quebranto». Sufrió mucho por causa de los hombres, no solo de sus enemigos declarados, sino también de sus supuestos amigos e incluso de sus propios discípulos. Fue también asediado por las tentaciones de Satanás. Pero, aparte de todo lo que soportó por obra de las criaturas, sufrió además directamente por la mano del mismo Dios como juez rector. «Jehová quiso quebrantarlo, sujetándolo a padecimiento». Al negar su naturaleza penal, los socinianos limitan los sufrimientos de nuestro Señor a lo que padeció por obra de las criaturas; pero, a menos que admitamos que sufrió en su alma directamente por la mano de Dios como juez ofendido que le exigía la satisfacción por los pecados de aquellos cuya causa había asumido, no podemos explicar su espantosa agonía en el huerto de Getsemaní y su amargo lamento en la cruz. Por un tiempo, sufrió la pérdida de las manifestaciones sensibles del amor de su Padre y el espantoso peso de la ira judicial de Dios a causa del pecado. Fue esto lo que suscitó en Él estos desoladores lamentos: «Mi alma está muy triste, hasta la muerte»; «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?»

3. *Fue crucificado y murió*. La muerte era la pena de la ley y la justa retribución por el pecado; por lo tanto, el fiador debía soportar la muerte por los pecadores. Aunque Cristo había obedecido el precepto de la ley y había soportado los más agudos sufrimientos en el curso de su vida, si no se hubiese sometido a la muerte, todo esto habría sido inútil para nuestra redención. Pero Él «se hizo obediente hasta la muerte»; y la muerte a la que fue sometido fue, entre todas las demás, la más prolongada, la más dolorosa y la más ignominiosa, «muerte de cruz». Fue, además, una muerte maldita, porque constaba en la ley judía: «maldito por Dios es el colgado» (Dt 21:23). Parece ser que a este modo de ejecución se le añadió una maldición, para significar de antemano la maldición bajo la cual estaba Cristo cuando sufrió este tipo de muerte (Gl 3:10). Su muerte fue violenta, en lo que respecta a la instrumentalidad de los hombres, que lo mataron «por manos de inicuos»; con todo, fue por su parte, voluntaria (Jn 10:18). Además, jamás olvidemos que su muerte fue vicaria; porque de no haber tenido ese carácter, no habríamos obtenido de ella un beneficio mayor que aquel que obtenemos de las de los profetas, apóstoles y mártires. «Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras» (1 Co 15:3).

4. *Fue sepultado y permaneció bajo el poder de la muerte durante un tiempo*. Si hubiese revivido tan pronto como lo bajaron de la cruz, sus enemigos podrían haber pretendido que no estaba realmente muerto y sus amigos no habrían tenido pruebas suficientes de que estaba realmente muerto. Por eso, para probar la realidad de su muerte, de la cual dependen las esperanzas y la felicidad de su pueblo, fue puesto en un sepulcro y permaneció bajo el poder de la muerte durante tres días y tres noches. Fue sepultado, también, para santificar la tumba para sus seguidores, de modo que para ellos fuera un lugar de reposo donde sus cuerpos pudieran descansar hasta el día de la resurrección.

Consideremos la espantosa maldad y el terrible desierto del pecado, causa de los sufrimientos y la muerte de nuestro Salvador. Admiremos «la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos». Y, aunque solo en su naturaleza

humana podía sufrir y morir, nunca olvidemos la dignidad de su persona. El que fue crucificado en el Calvario era «el Señor de gloria», y mientras yacía en el sepulcro de José, seguía siendo «el Señor» (1 Co 2:8; Mt 28:6).

El Espíritu de Cristo, en los profetas del Antiguo Testamento, de antemano testificó de los sufrimientos y la posterior gloria de Cristo; así pues, su humillación fue seguida por una gloriosa exaltación para que pudiera, tanto recibir para sí mismo inimaginable gloria que fuera la recompensa de su obra en la tierra, como continuar ejerciendo todos sus oficios mediadores para el bien de su Iglesia. Enumeraremos a continuación las diversas etapas de su exaltación, y haremos algunas breves observaciones sobre cada una de ellas.

a. Resucitó de entre los muertos al tercer día. La resurrección de Cristo era necesaria para que las antiguas predicciones fueran cumplidas y para que los antiguos tipos fueran realizados; además, para que pudiéramos estar seguros de la perfección de la satisfacción y la justicia que Él consumó en la cruz. Su resurrección es un hecho bien atestiguado. El número de testigos era considerablemente suficiente: ellos mismos no podían ser engañados y, asimismo, resulta increíble que pudieran tener la intención de engañar a otros. Dieron, de su firme convicción en lo que testificaban, la mejor prueba que cualquiera podría dar; pues publicaron el hecho a riesgo de sus vidas, y muchos de ellos sellaron su testimonio con su propia sangre. Cristo resucitó con el mismo cuerpo que fue crucificado y puesto en el sepulcro; así lo demostró al llevar las marcas de las heridas que recibió por los clavos y la lanza (Jn 20:20). Los discípulos se alegraron al ver al Señor y su resurrección es motivo de indecible alegría para sus seguidores de todos los tiempos. Así fue vindicada su suprema deidad; fueron plenamente confirmadas su misión divina y la verdad de la doctrina que enseñó; fueron atestiguadas la suficiencia y aceptabilidad del sacrificio que ofreció; se dio una prueba irrefutable de su victoria decisiva sobre la muerte y el sepulcro, y los creyentes tienen ahora una prenda cierta y una garantía infalible de su gozosa resurrección a la vida eterna.

b. Ascendió al cielo. Después de su resurrección, permaneció cuarenta días en la tierra para dar a sus discípulos pruebas infalibles de que estaba vivo después de su pasión y para instruirlos en las cosas pertenecientes al reino de Dios. Luego, en presencia de sus discípulos y acompañado por un glorioso séquito de ángeles, ascendió desde el monte llamado de los Olivos mediante una traslación local de su naturaleza humana de la tierra al cielo, en donde fue recibido por las canciones y aclamaciones de sus habitantes (Sal 47:5). Ascendió a lo alto para tomar posesión de la gloria que tan justamente había merecido; para hacer descender el Espíritu Santo con sus dones milagrosos y sus influencias santificadoras sobre su Iglesia y su pueblo; para regir, gobernar y defender a su pueblo como su rey exaltado; para interceder poderosamente por él y para prepararle un lugar y tomar posesión de la herencia celestial en su nombre.

c. *Está sentado a la diestra de Dios.* Obviamente, esta frase debe entenderse en sentido figurado, porque Dios, siendo un espíritu, no tiene partes corporales. Entre los hombres, la diestra es el lugar de honor y respeto; se describe a Cristo sentado a la diestra de Dios para denotar la inconcebible dignidad y gloria en la que ahora, como Dios hombre, está exaltado y la soberana autoridad y dominio con los que está investido (Ef 1:20, 22). Estar sentado a la diestra de Dios implica la perfección de su reposo, su seguridad frente a todos sus adversarios y la permanencia eterna de su glorioso estado (Heb 10:12).

Si Cristo está tan altamente exaltado, ¿por qué habríamos de avergonzarnos de la cruz de Cristo? Pues aquel que «sufrió la cruz […] se sentó a la diestra del trono de Dios». Podemos estar seguros de la preservación de su Iglesia en la tierra, y de que al final todas las conspiraciones de los enemigos tanto de Él como de ella resultarán vanas (Sal 2:1-4). Y, así como Cristo ascendió y se sentó a la diestra de Dios como cabeza y representante de su pueblo, en su exaltación ellos pueden contemplar la prenda y el modelo de su propia exaltación (Ef 2:6).

d. Ahora intercede por su pueblo. Su intercesión consiste en presentarse ante Dios en la naturaleza y nombre de su pueblo, presentando el mérito de su sacrificio expiatorio como

fundamento de sus súplicas en favor de ellos, sugiriendo al Padre, de acuerdo con su estado exaltado, su deseo de que las bendiciones que ha comprado para ellos puedan ser disfrutadas por ellos. Él intercede «no por el mundo, sino por los que el Padre le dio»; y suplica especialmente por cada uno de ellos, de manera adecuada a sus diversas circunstancias (Jn 17:9; Lc 22:32). Su intercesión es tan extensa como las promesas del nuevo pacto y las bendiciones que ha comprado con su muerte; en especial, ruega para que los que aún no se han convertido sean llevados al conocimiento de la verdad; para que los convertidos sean preservados en estado de gracia y sostenidos en la hora de la tentación; para que sus personas y servicios sean aceptados por Dios; para que sean santificados progresivamente; y para que, a su debido tiempo, sean glorificados (Jn 17). Su intercesión siempre prevalece y es fructífera (Sal 21:2; Jn 11:42). La eficacia prevalente de su intercesión se puede inferir de la dignidad de su persona y de la entrañable relación que mantiene con el Padre. No solo el abogado es querido por el Padre, sino que los clientes por los que aboga también son objeto de su amor especial (Jn 16:27). Las súplicas de Cristo en favor de ellos siempre son conforme a la voluntad de su Padre: tienen su fundamento en el sacrificio que ofreció, ante al cual el Padre se declaró bien complacido. Además, el Padre, por promesa, ha adquirido la obligación de conceder a Cristo todas sus peticiones, y su pacto permanecerá firme con Él y su fidelidad no faltará. Así pues, deberíamos sentirnos movidos a amar a Cristo con un afecto supremo; nuestros corazones deberían sentirse atraídos de la tierra al cielo y nuestros afectos y deseos deberían fijarse en las cosas de arriba; deberíamos sentirnos animados a «acercarnos confiadamente al trono de la gracia»; y deberíamos sentirnos compelidos a vivir para Cristo, a defender su causa y a promover sus intereses en la tierra.

e. *Volverá para juzgar a los hombres y a los ángeles en el fin del mundo.* Esta es una verdad claramente revelada y plenamente atestiguada en los Registros Sagrados. Enoc, el séptimo desde Adán, lo predijo en solemne lenguaje (Jud 14). Las Escrituras del Antiguo Testamento abundan en promesas tanto de la segunda como de la primera venida de Cristo (Sal 50:3; 96:13; 98:9). Los

apóstoles proclaman esta verdad a una sola voz (1 Ts 4:16; 2 Ts 1:7-9). Los ángeles también dan testimonio de ella (Hch 1:11). El testimonio infalible del propio Cristo la ha confirmado (Mt 26:64; Ap 22:7, 12, 20). Él vendrá personal y visiblemente en gran poder y gloria. Aunque fijado en los consejos del cielo, el tiempo de su venida nos es desconocido. Aun así, sabemos que será repentina e inesperada, y que debemos considerarla cercana (Mt 25:13; Stg. 5:8-9). El gran fin de su venida es juzgar al mundo, cuando Él pronunciará la sentencia final de ángeles y hombres, y consumará la salvación de su pueblo (Heb 9:28).

Debemos acostumbrarnos a albergar frecuentes y serios pensamientos acerca de la venida de nuestro Señor; ciertamente es un acontecimiento que nos concierne profundamente «porque es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo» (2 Co 5:10). Hemos de trabajar nuestros talentos hasta que venga nuestro Señor, para que podamos recibir de Él el mejor de los elogios: «Bien, buen siervo y fiel; entra en el gozo de tu Señor». Esforcémonos por mantener las gracias cristianas en vivo y vigoroso ejercicio, y por estar siempre en actitud de preparación para la venida de Cristo (Lc 12:35, 26). «[Permanezcamos] en él, para que cuando se manifieste, tengamos confianza, para que en su venida no nos alejemos de él avergonzados» (1 Jn 2:28).[48]

SECCIÓN 5

El Señor Jesús, por su perfecta obediencia y sacrificio de sí mismo, que por el Espíritu eterno ofreció una sola vez a Dios, ha satisfecho completamente la justicia de su Padre (Ro 5:19; Heb 9:14, 16; 10:14; Ef 5:2; Ro 3:25-26); y ha adquirido no sólo la reconciliación, sino también una herencia eterna en el reino de los cielos para todos aquellos que el Padre le había dado (Dan. 9:24, 26; Col 1:19-20; Ef 1:11, 14; Jn 17:2; Heb 9:12, 15).

[48] Véanse Hurrion, *Sermons* [Sermones], vol. ii.

Comentario

Esta sección se refiere a los fines obtenidos o los efectos logrados, por la obediencia y el sacrificio de Cristo. Se afirma que:

1. *Ha satisfecho completamente la justicia de su Padre.* La justicia retributiva es esencial de Dios como gobernador moral; y, a la entrada del pecado, el ejercicio de ésta era, sin excepción alguna, necesario. Cristo, como fiador de aquellos que el Padre le había dado, satisfizo verdadera y debidamente la justicia divina, soportando en lugar de ellos el mismo castigo que merecían sus pecados. «Por el sacrificio de sí mismo quitó de en medio el pecado» (Heb 9:26). «[Terminó] la prevaricación, y [puso] fin al pecado, y [expió] la iniquidad» (Dn 9:24). «Nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición» (Gl 3:13).

«Los sufrimientos de nuestro Señor, como nuestro fiador, poseían todo lo requerido para una verdadera y adecuada satisfacción por el pecado, y Dios, el único que tenía derecho a admitir la muerte de un fiador en lugar de los transgresores, designó su sufrimiento; sufrió en la misma naturaleza que había cometido pecado, de manera voluntaria y obediente, y, por lo tanto, sus sufrimientos poseían idoneidad moral para reparar los honores transgredidos de la ley divina. Él era Señor de su propia vida y tenía derecho a ponerla en lugar de los demás, y fue por la dignidad de su persona que sus sufrimientos fueron de infinito valor para la expiación de nuestros pecados».

Que el sacrificio de Cristo satisfizo plenamente la justicia divina, es algo incuestionable. Un apóstol testifica que el sacrificio ofrecido por Cristo fue «en olor fragante» (Ef 5:2). Cristo mismo anunció que la satisfacción había sido completa, cuando en la cruz, proclamó: «Consumado es». También, su resurrección de entre los muertos y su gloriosa exaltación en el cielo constituyen una prueba definitiva de la naturaleza satisfactoria de su sacrificio.

2. *Ha adquirido la reconciliación para su pueblo*. Esto inevitablemente se deriva de lo anterior, porque si la justicia de Dios es plenamente satisfecha, su ira judicial se aparta. El pecado es la barrera entre Dios y los pecadores; por eso, Cristo hizo la

reconciliación satisfaciendo la justicia divina por el pecado, la causa de la separación. La muerte de Cristo no solo hizo a Dios reconciliable, sino que lo reconcilió plenamente. Si Dios simplemente fuera reconciliable, entonces algunos de nuestros propios actos deberían ser fundamento suficiente para nuestra reconciliación. Pero tal sentimiento socava el evangelio, que de muchas maneras declara que Cristo hizo la reconciliación mediante su muerte (Ro 5:10). Sin embargo, de ninguna manera ha de creerse que los elegidos están en un estado de reconciliación real, ni desde el momento de la muerte de Cristo, ni desde el primer momento de su existencia. La Escritura los describe como «por naturaleza hijos de ira, lo mismo que los demás». La muerte de Cristo puso un fundamento seguro para su reconciliación; pero solo son realmente reconciliados con Dios cuando, mediante la fe operada divinamente, aceptan el perdón y la paz que Cristo les obtuvo y que el evangelio les presenta gratuitamente. «Nos gloriamos en Dios», dice el apóstol, «por el Señor nuestro Jesucristo, por quien hemos recibido ahora la reconciliación» (Ro 5:11).

3. *Ha adquirido para sus elegidos una herencia eterna en el reino de los cielos*. Cristo no solo soportó toda la pena de la ley para librar a su pueblo de la condenación, sino que también cumplió perfectamente sus preceptos para procurarle el derecho a la herencia eterna. En efecto, aunque soportar el castigo y obedecer el precepto de la ley sean dos actos distintos, no pueden ser separados, y constituyen esa única justicia meritoria de su completa salvación. «La gracia reine por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo, Señor nuestro.» (Ro 5:21). «Por la satisfacción de Cristo», dice Witsius con precisión, «la liberación del pecado y todos los afortunados efectos de esa inmunidad fueron comprados de una vez para todos los elegidos en general».[49]

[49] Witsius, *Economy of the Covenants* [Economía de los pactos], libro ii., cap. 7. Véase también el excelente Turretin, *Dissertations* [Disertaciones], vol. iv – *De Satisfactione Christi* [De la satisfacción de Cristo].

SECCIÓN 6

Aunque la obra de redención no fue realizada efectivamente por Cristo hasta después de su encarnación, no obstante, la virtud, la eficacia y los beneficios de la misma fueron comunicados a los elegidos en todos los siglos desde el principio del mundo, en y por esas promesas, tipos y sacrificios, en los cuales él fue revelado y prefigurado como la simiente de la mujer, que heriría la cabeza de la serpiente; y el Cordero que fue inmolado desde la fundación del mundo, siendo el mismo ayer, y hoy, y por los siglos (Gl 4:4, 5; Gn3:15; Ap 13:8; Heb 13:8).

Comentario

Esta sección afirma la eficacia de la muerte de Cristo para la salvación de los pecadores, tanto antes como después de entregar su vida. Aunque transcurrieron cuatro mil años antes que realmente apareciera en carne y quitara el pecado mediante su propio sacrificio, desde el principio del mundo ya estaba presente en promesas, predicciones y tipos; de modo que los creyentes en el Antiguo Testamento fueron salvados por el mérito de su sacrificio, al igual que aquellos en el Nuevo. Abraham «se gozó de que había de ver mi día; y lo vio, y se gozó», y fue justificado por la fe en Él. Su muerte no es más eficaz ahora ni lo será en la eternidad de lo que lo fue antes; porque su poder es el mismo *ayer* en las edades pasadas, como lo es *hoy* en el presente, y lo será en las edades *venideras*» (Heb 13:8).[50] Alegrémonos de que su muerte todavía posee la misma virtud y eficacia que siempre tuvo; solo la aplicación de la fe es requerida para que sus frutos y efectos nos sean comunicados.

SECCIÓN 7

Cristo, en la obra de mediación, actúa según ambas naturalezas, haciendo por medio de cada naturaleza lo que le es propio (Heb 9:14; 1 P 3:18); sin embargo, por razón de la unidad de la persona, aquello que es propio de una naturaleza es a veces

[50] Obras de Charnok, vol. ii., pág. 563.

en la Escritura atribuido a la persona denominada por la otra naturaleza (Hch 20:28; Jn 3:13; 1 Jn 3:16).

Comentario

En oposición a los católicos romanos, que sostienen que Cristo es mediador solo como hombre, esta sección afirma que Cristo, como mediador, actúa según ambas naturalezas. Las Escrituras nos enseñan que actuó como mediador antes de asumir la naturaleza humana. El acto de un profeta de revelar la voluntad de Dios constituye un acto mediador, y no es posible cuestionar que Cristo fue el autor de la revelación tanto bajo la antigua como bajo la nueva dispensación. Interceder por la Iglesia es un acto mediador, pero Cristo lo hizo mucho antes de su encarnación (Zac 1:12). Desde su encarnación el mediador actúa como Dios-hombre y las obras propias de cada naturaleza se atribuyen a la persona de Cristo, en la que se unen ambas naturalezas. Solo la naturaleza humana podía sufrir y morir; sin embargo, se dice que quien fue crucificado era «el Señor de la gloria»; y que Él ganó su Iglesia «por su propia sangre» (1 Co 2:8; Hch 20:28). Esto reclama nuestra especial atención porque el valor inherente de la obra de Cristo depende principalmente de la comunión de las dos naturalezas en su persona, en todos sus actos mediadores, especialmente el de fiador.

SECCIÓN 8

A todos aquellos para quienes Cristo ha adquirido la redención, él cierta y eficazmente la aplica y comunica (Jn 6:37, 39; 10:15, 16); intercediendo por ellos (1 Jn 2:1, 2; Ro 8:34); y revelándoles, en y por la Palabra, los misterios de la salvación (Jn 15:13, 15; Ef 1:7-9; Jn 17:6); persuadiéndolos eficazmente por su Espíritu para creer y obedecer; y gobernando sus corazones con su Palabra y Espíritu (Jn 14:16; Heb 12:2; 2 Co 4:13; Ro 8:9, 14; 15:18, 19; Jn 17:17); venciendo a todos sus enemigos por su omnipotente poder y sabiduría, por las maneras y medios que concuerdan más con su maravillosa e inescrutable dispensación (Sal 110:1; 1 Co 15:25, 26; Mal 4:2, 3; Col 2:15).

Comentario

Esta sección se refiere a la extensión de la muerte de Cristo con respecto a sus objetos; y, en oposición al postulado arminiano de que Cristo murió por todos los hombres, tanto por los que finalmente perecerán como por los que se salvarán, afirma que la adquisición y la aplicación de la redención son exactamente de la misma extensión. En la quinta sección aprendimos que Cristo compró la redención solo para «aquellos que el Padre le dio»; y aquí se afirma que «A todos aquellos para quienes Cristo ha adquirido la redención, él cierta y eficazmente la aplica y comunica». Ya hemos observado que, en el período en que la Confesión fue redactada, la frase *comprar la redención* era casi sinónima de *hacer expiación por el pecado*. ¿Qué lenguaje, entonces, diferente al aquí empleado podría afirmar de manera más explícita, que la expiación de Cristo es específica y limitada, que no es ni universal ni indefinida, sino restringida a los elegidos quienes serán salvados de la ira por medio de ella?

La dignidad de la persona de Cristo otorga infinito valor a su sacrificio; de modo que habría sido intrínsecamente suficiente para expiar los pecados de toda la raza humana si ese hubiera sido su propósito; sin embargo, en el designio del Padre y en la intención del mismo Cristo, se limitó a un número determinado que finalmente obtendrá la salvación. Esta importante verdad puede ser confirmada mediante los siguientes argumentos:

1. En la Escritura con frecuencia se emplean términos restrictivos para describir los objetos de la muerte de Cristo: «habiendo él llevado el pecado de *muchos*»; «[vino] para dar su vida en rescate por *muchos*» (Is 53:12; Mt 20:28). ¿Acaso esto no da a entender que Cristo murió, no por todos los hombres, sino solo por *muchos*?

2. La Escritura usa expresiones para distinguir a aquellos por quienes Cristo murió de los demás. Los llama las *ovejas* (Jn 10:15); la *iglesia* (Ef 5:25); los *elegidos* de Dios (Ro 8:33); los *hijos de Dios* (Jn 11:52).

3. Se dice de aquellos que Cristo redimió por su sangre, que son «redimidos *de entre* los hombres» (Ap 14:4), lo que sería una frase incoherente y sin sentido, si Cristo hubiera redimido a *todos*

los hombres. Se dice, también, que son «redimidos para Dios, *de* todo linaje, lengua, etc.» (Ap 5:9), lo cual ciertamente implica que solo *algunos* de cada linaje son redimidos.

4. La redención que Cristo obtuvo se limita a aquellos que fueron «escogidos en él», los que el Padre le dio para redimir por su muerte (Ef 1:4, 7; Jn 17:2).

5. Cristo murió en su función de fiador, y por eso entregó su vida solo por aquellos a quienes representaba, su simiente espiritual (Is 53:10).

6. La intención de Cristo al dar su vida no era meramente obtener una posibilidad de salvación para aquellos por quienes murió, sino realmente salvarlos, llevarlos al verdadero gozo y posesión de la salvación eterna (Ef 5:25, 26; Tit 2:14; 1 P 3:18; 1 Ts 5:10). Deducimos entonces, sin duda alguna, que Cristo murió solo por aquellos que serán salvos en Él con una salvación eterna.

7. La intercesión de Cristo tiene lugar sobre la base de su sacrificio expiatorio. Su intercesión y su sacrificio, por lo tanto, solo alcanzan a sus objetos y a nadie más. Él no ruega por el mundo, sino solo por aquellos que le fueron dados del mundo; por consiguiente, su sacrificio debe estar restringido a ese número definido (1 Jn 2:1, 2; Jn 17:9).

8. El apóstol concluye, en virtud de la grandeza del amor de Dios al entregar a su Hijo a la muerte por los pecadores, que no les negará ninguna de las bendiciones de la salvación; concluimos así, que Cristo no murió por toda la humanidad (Ro 8:32).

9. El mismo apóstol infiere, por la vida de Cristo y nuestra reconciliación con Dios mediante su muerte, la certeza de nuestra salvación; ahora bien, puesto que no todos son salvos por su vida, debemos concluir que no todos fueron reconciliados por su muerte (Ro 5:10).

10. Con su muerte, Cristo no solo procuró la salvación para su pueblo, sino todos los medios que conducen a su disfrute; por consiguiente, su intención al morir debe limitarse a los que se arrepienten y creen, y no extenderse a todo el género humano.

11. La doctrina de que Cristo murió por todos los hombres termina en muchas consecuencias absurdas, tales como: que Cristo derramó su sangre en vano por muchos, puesto que no

todos se salvan; que entregó su vida con absoluta incertidumbre de si algún miembro de la raza humana finalmente se salvaría; que derramó su sangre por millones que, en el mismo momento de Su muerte, estaban consignados al pozo de la destrucción eterna; que murió por aquellos por quienes no intercede; que murió por aquellos a quienes nunca envió los medios de salvación, de hecho, a algunos a quienes incluso prohibió que se les predicara su evangelio (Mt 10:5; Ro 10:14); y que Dios actúa injustamente al infligir un castigo eterno a los hombres por las mismas transgresiones por las que ya ha recibido plena satisfacción mediante la muerte de Cristo. Afirmar cualquiera de estas cosas sería blasfemo en grado sumo; y, por ello, esa doctrina que implica tales consecuencias ha de ser antibíblica.

A veces, las Escrituras emplean términos universales para referirse a la muerte de Cristo; pero la razón y el sentido común exigen que las frases *generales* hallen su explicación y su definición en aquellas que son *particulares* y que solo admiten una interpretación. En cada caso, generalmente, el contexto puede determinar el significado. Además, una razón obvia para el uso de términos indefinidos y universales en relación con la muerte de Cristo es dar a entender que los efectos salvíficos de su muerte se extienden a algunos de todas las naciones, a los gentiles tanto como a los judíos, a todas las clases y descripciones de seres humanos.[51]

[51] Últimamente han aparecido numerosas publicaciones sobre este tema; entre las primeras producciones, nos referimos a los Cuatro Sermones de Hurrion en las Conferencias de Limestreet, y especialmente al Tratado del Dr. Owen, *Salus Electorum, Sanguis Jesu*, que, de hecho, es exhaustivo sobre el tema.

CAPÍTULO 9
DEL LIBRE ALBEDRÍO

SECCIÓN 1

Dios ha dotado a la voluntad del hombre de tal libertad natural, que no es forzada por ninguna necesidad absoluta de la naturaleza, ni determinada al bien o al mal (Mt 17:12; Stg. 1:14; Dt 30:19).

Comentario

La resolución de la mayoría de los puntos en controversia entre calvinistas y arminianos, como ha observado el presidente Edwards, depende de la respuesta a la pregunta: *¿En qué consiste esa libertad de voluntad que se requiere para la acción moral?* Según los arminianos, hay tres cosas que pertenecen a la libertad de la voluntad:

1. Que la voluntad tiene un poder autodeterminado o cierta soberanía sobre sí misma y sobre sus propios actos, por la cual determina sus propias voliciones.

2. Que existe un estado de *indiferencia* o *equilibrio* por el que la voluntad carece de toda predisposición precedente y queda totalmente libre de cualquier proclive inclinación hacia un lado u otro.

3. Que las voliciones o actos de la voluntad son *contingentes*, no solo en oposición a toda coacción, sino a toda *necesidad* o a cualquier conexión fija y cierta con algún motivo o razón anterior de su existencia.

Los calvinistas, por otra parte, sostienen que un poder en la voluntad para determinar sus propias determinaciones, o carece de sentido, o supone, en contra de los primeros principios de la filosofía, que algo surge sin causa; que la idea de que el alma ejerza un acto de elección o preferencia, mientras que, al mismo tiempo, la voluntad está en un perfecto equilibrio o estado de indiferencia es plenamente absurda y contradictoria; y que, como nada puede suceder sin una causa, los actos de la voluntad nunca

son contingentes o sin necesidad: entendiendo por *necesidad* una *necesidad de consecuencia* o una conexión infalible con algo anterior.

Según los calvinistas, la libertad de un agente moral consiste en el poder de actuar según su elección; y son libres aquellas acciones que se realizan sin ninguna compulsión o restricción externa como consecuencia de las determinaciones de su propia mente.

> La necesidad de que el hombre desee y actúe conforme a sus aprensiones y disposiciones es, en su opinión, plenamente coherente con toda la libertad que puede pertenecer a una naturaleza racional. El Ser infinito desea y obra necesariamente según la perfección absoluta de su naturaleza, pero con la mayor libertad. Los ángeles necesariamente desean y actúan de acuerdo con la perfección de sus naturalezas, pero con plena libertad; porque este tipo de necesidad está tan lejos de interferir con la libertad de la voluntad, que la perfección de la libertad de la voluntad reside en tal necesidad. La esencia misma de su libertad reside en actuar conscientemente, eligiendo o rechazando actos sin ninguna compulsión o coacción externa, sino de acuerdo con principios internos de aprensión racional y disposición natural.[52]

SECCIÓN 2

El hombre, en su estado de inocencia, tenía libertad y poder para querer y hacer aquello que es bueno y agradable a Dios (Ec 7:29; Gn 1:26); pero mutablemente, de manera que podía caer de ese estado (Gn 2:16, 17; 3:6).

SECCIÓN 3

El hombre, por su caída a un estado de pecado, ha perdido completamente toda capacidad de la voluntad para cualquier bien

[52] Adam Gib, *Liberty and Necessity; Contemplations* [Libertad y Necesidad; Contemplaciones], pág. 484.

espiritual que acompañe a la salvación (Ro 5:6; 8:7; Jn 15:5); de manera que, como hombre natural, estando enteramente opuesto a ese bien (Ro 3:10, 12) y muerto en pecado (Ef 2:1, 5; Col 2:13), no es capaz, por su propia fuerza, de convertirse por sí mismo, o de prepararse para ello (Jn 6:44, 65; Ef 2:2-5; 1 Co 2:14; Tit. 3:3-5).

SECCIÓN 4

Cuando Dios convierte a un pecador y lo traslada al estado de gracia, él lo liberta de su servidumbre natural bajo el pecado (Col 1:13; Jn 8:34, 36); y, por su sola gracia, lo capacita para querer y hacer libremente lo que es espiritualmente bueno (Flp 2:13; Ro 6:18, 22); con todo, por razón de la corrupción que aún permanece en él, no quiere ni perfecta ni únicamente lo que es bueno, sino que también quiere lo que es malo (Gl 5:17; Ro 7:15, 18, 19, 21, 23).

SECCIÓN 5

La voluntad del hombre es hecha perfecta e inmutablemente libre para hacer solamente lo bueno, únicamente en el estado de gloria (Ef 4:13; Heb 12:23; 1 Jn 3:2; Jud 24).

Comentario

La *voluntad* humana no es un agente distinto, sino solo una capacidad del alma racional. Es esencial a un alma tener *disposición moral*, ya sea buena, mala o una mezcla de ambas; y, según cuál sea su disposición moral predominante, así será el obrar moral de la voluntad. De ahí que exista una gran diferencia de la libertad de la voluntad de acuerdo con los distintos estados del hombre.

En el estado de inocencia, la inclinación natural de la voluntad del hombre era solo hacia el bien; pero era susceptible de cambiar por el poder de la tentación y, por tanto, libre de elegir el mal.

En su estado natural corrupto, el hombre libremente, sin ninguna obligación o coacción sobre su voluntad, elige el mal y, al estar bajo la esclavitud del pecado, no puede hacer otra cosa.

En el estado de gracia, tiene libre albedrío en parte para el bien y en parte para el mal. En este estado hay una mezcla de dos disposiciones morales opuestas, y como algunas veces prevalece la una y otras veces la otra, así la voluntad algunas veces elige lo que es bueno y otras lo que es malo.

En el estado de gloria, los bienaventurados libremente eligen lo que es bueno; y, al ser confirmados en un estado de perfecta santidad, solo pueden querer lo que es bueno.

La importante verdad descrita en la tercera sumo sección sobre la incapacidad del hombre en su estado caído, en el que desea o hace lo que es espiritualmente bueno, merece más de nuestra atención. Diversas sectas se han opuesto a ella. Los pelagianos sostenían que «la humanidad es capaz de arrepentirse y enmendarse, y de alcanzar los más altos grados de piedad y virtud mediante el uso de sus facultades y poderes naturales». Los semipelagianos, aunque admitían que la gracia capacitadora es necesaria para que el ser humano pueda *continuar* en el curso de los deberes religiosos, también sostenían «que la *gracia preveniente interior* no era necesaria para producir en el alma los *primeros comienzos* de un verdadero arrepentimiento y enmienda; que todo hombre era capaz de producirlos por el simple poder de sus facultades naturales, como también de ejercer la fe en Cristo y desarrollar los propósitos de una obediencia santa y sincera».[53] Los arminianos, de palabra, atribuyen la conversión del pecador a la gracia de Dios; sin embargo, en última instancia la resuelven en el libre albedrío del hombre.

En oposición a estas diversas formas de error, nuestra Confesión afirma que el hombre, en su estado natural corrupto, «ha perdido completamente toda capacidad de la voluntad para cualquier bien espiritual que acompañe a la salvación», y que «un hombre natural […] no es capaz […] de convertirse por sí mismo, o de prepararse para ello». Esto lo podemos confirmar:

1. Por las descripciones que la Escritura da de la condición natural de los pecadores de la humanidad. Dice que ellos están «muertos en delitos y pecados»; que no solo están ciegos, sino

[53] Mosheim, cent. v., pág. 2. cap. 5

que son las mismas «tinieblas»; que son «esclavos del pecado»; que son «enemigos de Dios», que no están ni pueden estar sujetos a su ley (Ef 2:1; 5:8; Ro 6:17; Col 1:21; Ro 8:7).

2. La Escritura contiene declaraciones explícitas sobre la incapacidad del hombre de ejercer la fe en Cristo o de hacer algún bien espiritual (Jn 6:44; 15:5)

3. Dios reclama la conversión de los pecadores como una obra propia que Él promete llevar a cabo (Ez 11:19-20; 36:26, 27; Jer 31:33).

4. La Escritura siempre atribuye la conversión de los pecadores a la eficacia de la gracia divina (Hch 16:14; 1 Ts 1:5).

5. La Escritura describe la conversión del alma con términos tan metafóricos que sin duda implican que se trata de una obra divina. Se le llama hechura (Ef 2:10); resurrección (Jn 5:21); engendrar (Jn 1:13).

6. Si el pecador pudiese convertirse a sí mismo, entonces habría algo de lo que podría jactarse: algo que no ha recibido (1 Co 1:29-30; 4:7).

7. El crecimiento de los cristianos en fe y santidad son aludidos como obra de Dios; lo cual implica aún con más fuerza, que los primeros *comienzos* se le atribuyen a Él (Flp 1:6; 2:13; Heb 13:20-21).

Añadimos solamente que la incapacidad del hombre para desear o hacer lo que es espiritualmente bueno, al ser una *incapacidad moral*, no es inconsistente con su responsabilidad.

CAPÍTULO 10
DEL LLAMAMIENTO EFICAZ

SECCIÓN 1

A todos aquellos a quienes Dios ha predestinado para vida, y a ellos solamente, le agradó, a su tiempo señalado y aceptado, llamarlos eficazmente (Ro 8:30; 11:7; Ef 1:10, 11), por su Palabra y Espíritu (2 Ts 2:13, 14; 2 Co 3:3, 6), de ese estado de pecado y muerte, en el que están por naturaleza, a la gracia y la salvación por Jesucristo (Ro 8:2; Ef 2:1-5; 2 Ti 1:9, 10); iluminando espiritual y salvíficamente su entendimiento a fin de que comprendan las cosas de Dios (Hch 26:18; 1 Co 2:10, 12; Ef 1:17, 18); quitándoles su corazón de piedra y dándoles un corazón de carne (Ez 36:26) renovando sus voluntades y, por su omnipotente poder, determinándolos a lo que es bueno (Ez 11:19; Flp 2:13; Dt 30:6; Ez 36:27), y trayéndolos eficazmente a Jesucristo (Ef 1:19; Jn 6:44, 45); de tal manera que ellos vienen muy libremente, haciendo que ellos quieran por su gracia (Cant 1.4; Sal 110:3; Jn 6:37; Ro 6:16-18).

SECCIÓN 2

Este llamamiento eficaz proviene de la gratuita y especial gracia de Dios solamente, no por cosa alguna prevista en el hombre (2 Ti 1:9; Tit 3:4, 5; Ef 2:4, 5, 8, 9; Ro 9:11), quien es del todo pasivo en ello, hasta que, siendo vivificado y renovado por el Espíritu Santo (1 Co 2:14; Ro 8:7; Ef 2:5), es de este modo capacitado para responder a este llamamiento y para abrazar la gracia ofrecida y comunicada en él (Jn 6:37; Ez 36:27; Jn 5:25).

Comentario

Hay un llamamiento externo del evangelio, por el cual todos los que lo oyen son llamados a la comunión de Cristo y a recibir, sin dinero y sin precio, una salvación plena en Él (Is 55:1). Este llamamiento no se limita a los elegidos, ni se restringe a aquellos que son conscientes de sus pecados y sienten la necesidad de un

Salvador, o que poseen algunas buenas cualidades que los distinguen de los demás; sino que se dirige a la humanidad pecadora como tal, sin distinción y sin excepción. A todos aquellos que entran en la denominación general de *hombres*, cualquiera que sea su carácter y estado, se les dirige este llamamiento: «Oh hombres, a vosotros clamo; dirijo mi voz a los hijos de los hombres» (Pr 8:4). «Mirad a mí, y sed salvos, todos los términos de la tierra»: pecadores de toda nación, de todo rango y condición (Is 45:22). Reconciliar el llamamiento ilimitado del evangelio con las doctrinas de la elección particular y de una expiación limitada, parece exceder los esfuerzos de la mente humana. Sin embargo, aunque no podamos descubrir el principio que las reconcilia, todas ellas se enseñan claramente en la Palabra de Dios y, por lo tanto, deben recibirse con incondicional confianza. Que el llamamiento del evangelio es indefinido y universal, que Dios es sincero al dirigir este llamamiento a todos aquellos a quienes llega el evangelio, y que ninguno que atienda al llamamiento será defraudado son verdades incuestionables. No obstante, el llamamiento externo por la Palabra es por sí solo, ineficaz. Aunque todos son excepción son así llamados, multitudes se niegan a prestar atención, y en este sentido «muchos son los llamados, pero pocos los escogidos»; es decir, pocos están decididos a aceptar efectivamente el llamado.

Pero hay también un llamamiento *interno* en el que el Espíritu Santo acompaña el llamamiento externo con poder y eficacia sobre el alma; es un llamamiento siempre eficaz. Esta obra eficaz del Espíritu se denomina *llamamiento*, porque los hombres, naturalmente alejados de Cristo, son llevados a la comunión con Él por este medio. Son llamados «del estado de pecado y muerte en que están por naturaleza, a la gracia y salvación por Jesucristo», de las tinieblas a su luz admirable; del mundo que yace en maldad a la familia de Dios; de un estado de esclavitud a un estado de libertad gloriosa; de un estado de pecado a la santidad; y de un estado de ira a la esperanza de la gloria eterna. Con respecto a este llamamiento, aquí se nos enseña:

1. Que solo los *elegidos* son partícipes de él: «A todos aquellos que Dios ha predestinado para vida, y a ellos solamente,

le agradó llamarlos eficazmente». Se dice que los objetos de esta obra «conforme a su propósito son llamados», y «a los que predestinó, a éstos también llamó» (Ro 8:28, 30; 2 Ti 1:9). Aquellos que predican la Palabra no saben quiénes están incluidos en «la elección de la gracia» y, por lo tanto, han de dirigir los llamamientos e invitaciones del evangelio indiscriminadamente a los hombres. Tensan el arco a la ventura, pero el Señor, que «conoce a los suyos», dirige la flecha al blanco del corazón de aquellos a quienes «ha elegido en Cristo antes de la fundación del mundo».

2. Que el *tiempo* de este llamamiento está bajo la dirección de la soberana voluntad y agrado de Dios. Él se complace en llamar a sus elegidos «a su tiempo señalado y aceptado». Algunos son llamados a la viña a la hora tercera, otros a la sexta, otros a la novena y otros incluso a la undécima hora del día. Algunos, como el buen Abdías, han temido al Señor desde su juventud; otros, como Saulo de Tarso, han nacido, por así decirlo, fuera de tiempo. También hay diversidad con respecto a la *manera* de este llamamiento. Algunos, como Lidia, han sido atraídos secreta y dulcemente al Salvador, y difícilmente podrían declarar el tiempo o la manera en que comenzó el feliz cambio; otros, como el carcelero de Filipos, han sufrido por un momento los terrores del Señor, y se han visto obligados a gritar, temblorosos y asombrados: «¿Qué debo hacer para ser salvo?» (Hch 16).

3. *Que este llamamiento es efectuado por la Palabra y el Espíritu*. Generalmente, la Palabra es el medio externo y el Espíritu Santo es siempre el agente eficiente para llamar a los hombres al reino de la gracia. Si, en algún caso, el llamamiento del evangelio tiene éxito, no se debe a la piedad o a la elocuencia persuasiva de aquellos que comparten el evangelio (1 Co 3:7); tampoco se debe a que uno haga mejor uso que otro de su propia voluntad (Ro 9:16); únicamente ha de atribuirse al poder del Espíritu Divino que acompaña al llamamiento externo de la Palabra (1 Ts 1:5).

Por medio de la ley, el Espíritu los convence de su pecaminosidad, les muestra el peligro al que están expuestos y les revela la total insuficiencia de sus propias obras de justicia como

fundamento de su esperanza y confianza en Dios. Por medio del evangelio, ilumina sus mentes en el conocimiento de Cristo, les revela la gloria de Su persona, la perfección de Su justicia, la idoneidad de Sus oficios y la plenitud de Su gracia; les muestra Su capacidad para salvar hasta lo sumo: puede salvar cualquiera que sea la condición y tiene voluntad de recibir a todos los que acuden a Él. También les cambia el corazón de piedra por un corazón de carne, renueva sus voluntades y eficazmente les da la determinación y la capacidad para abrazar a Cristo como su propio Salvador.

4. *Que en este llamamiento no se coacciona la voluntad*. Mientras el Espíritu atrae eficazmente a los pecadores a Cristo, trata con ellos conforme a su naturaleza racional, «de tal manera que vienen a él más libremente, pues por su gracia son hechos dispuestos». No se invade la libertad de la voluntad, porque eso destruiría su propia naturaleza; pero se vence su obstinación, se quita su perversidad y toda su alma es atraída poderosa, aunque dulcemente, al Salvador. La obediencia del alma es voluntaria, mientras que la energía del Espíritu es eficiente y todopoderosa: «Tu pueblo se te ofrecerá voluntariamente en el día de tu poder» (Sal 110:3).

5. *Que en este llamamiento las operaciones del Espíritu Santo son invencibles*. Así como los arminianos y otros afirman que Dios da gracia suficiente a todos los hombres, sobre cuyo debido progreso pueden salvarse, si no hay nada que se atribuya a su propia culpa; también sostienen que, en la conversión no existen operaciones del Espíritu que dejen al pecador en una posición diferente a la de poder decidir si se adhiere o no a ellas. Es obvio que esta opinión hace al éxito de la obra del Espíritu dependiente del libre albedrío del pecador, de modo que los que realmente obedecen el llamamiento del evangelio no son más deudores de Dios que los que lo rechazan, sino que pueden alabarse a sí mismos por haber hecho un mejor uso de su poder, en oposición directa a la Escritura, que declara que «no depende del que quiere, sino de Dios que tiene misericordia». Admitimos que hay operaciones comunes del Espíritu que no resultan en la conversión del pecador; pero sostenemos que las operaciones

especiales del Espíritu superan toda oposición y eficazmente dan al pecador la determinación para abrazar a Jesucristo tal como en el evangelio se le ofrece. Si las operaciones especiales del Espíritu no fueran invencibles, sino que pudieran ser resistidas eficazmente, entonces que alguien creyese, sería incierto y, por ende, sería posible que todo lo que Cristo hizo y sufrió en la obra de la redención hubiese sido en vano hecho y sufrido.

6. *Que este llamamiento procede de la gratuita gracia de Dios*. A veces, el término *gracia* se usa para denotar la influencia del Espíritu Santo en el corazón, y a veces para denotar el favor gratuito de Dios, en oposición a todo mérito por parte de sus criaturas. Ha de entenderse en este último sentido, cuando se dice que este llamamiento eficaz «proviene únicamente de la gratuita y especial gracia de Dios solamente, no por cosa alguna prevista en el hombre». Antes de su llamamiento, los hombres no pueden realizar obra alguna que sea espiritualmente buena; y, después de su conversión, sus mejores obras son imperfectas sin capacidad de darles derecho a ninguna recompensa. Por tanto, no existe obra buena que hayan hecho ni nada nada bueno que se prevea que harán que constituya una influencia para que Dios los llame (2 Ti 1:9; Tit 3:5). Para manifestar que este llamamiento se debe enteramente a la gracia gratuita de Dios, y para mostrar las sobreabundantes riquezas de su gracia, Dios a veces se complace en llamar al mayor de los pecadores.

7. Que en este llamamiento el pecador es del todo pasivo, hasta que es vivificado y renovado por el Espíritu Santo. Aquí conviene hacer la distinción entre regeneración y conversión. En la primera el pecador es pasivo, en la segunda es activo o coopera con la gracia de Dios. En la regeneración, en el alma se implanta un principio de gracia, antes de lo cual el pecador es incapaz de actividad moral; pues, en el lenguaje de la inspiración, está «muerto en delitos y pecados». En la conversión, el alma se vuelve a Dios, lo que implica actividad; aun así, el pecador solo actúa en la medida en que Dios actúa sobre él ya que es Dios quien «obra en él el querer y el hacer».

SECCIÓN 3

Los niños elegidos que mueren en la infancia son regenerados y salvos por Cristo por medio del Espíritu (*comparados entre sí*: Lc 18:15, 16; Hch 2:38, 39; Jn 3:3, 5; 1 Jn 5:12; Ro 8:9), quien obra cuando, donde y como él quiere (Jn 3:8). Así también lo son todas las otras personas elegidas que son incapaces de ser llamadas exteriormente por el ministerio de la Palabra (1 Jn 5:12; Hch 4:12).

Comentario

El Espíritu Santo suele usar medios para su obra. La Palabra, leída o predicada, es el medio ordinario que Él hace eficaz para la salvación de los pecadores, aunque tiene acceso inmediato a los corazones de los hombres, y puede producir un cambio salvífico en ellos sin el uso de los medios ordinarios. «Como los niños no son sujetos aptos para la instrucción en este sentido, su regeneración debe efectuarse sin medios, por la acción inmediata del Espíritu Santo en sus almas. También hay personas adultas a quienes se les ha negado el uso de la razón. Sería duro e injustificable suponer que, por este motivo, están excluidos de la salvación; así que, a los de ellos que Dios ha elegido, se puede aplicar de la misma manera que a los niños».[54]

SECCIÓN 4

Otros, no siendo elegidos, aunque sean llamados por el ministerio de la Palabra (Mt 22:14) y tengan algunas de las operaciones comunes del Espíritu (Mt 7:22; 13:20, 21; Heb 6:4, 5), nunca vienen verdaderamente a Cristo, y, por tanto, no pueden ser salvos (Jn 6:64-66; 8:24); y mucho menos pueden los hombres que no profesan la religión cristiana ser salvos de ninguna otra manera, aun cuando sean diligentes en ajustar sus vidas a la luz de la naturaleza y a la ley de la religión que profesan (Hch 4:12; Jn 14:6; Ef 2:12; Jn 4:22;17:3). Y el afirmar y sostener que puedan es muy pernicioso y detestable (2 Jn 9-11; 1 Co 16:22; Gl 1:6-8).

[54] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias en Teología], vol. iii., pág. 265.

Comentario

Las doctrinas que se establecen en esta sección son las siguientes:

1. Que, aunque a los que no son elegidos también se les dirige el llamamiento externo del evangelio en común con los que son elegidos, «nunca vienen verdaderamente a Cristo, y, por tanto, no pueden ser salvos».

2. Que hay «operaciones comunes del Espíritu», que producen en el hombre convicción de pecado por medio de la ley en la conciencia; y emociones gozosas por medio del evangelio, en sus afectos en su estado natural, las cuales no resultan en conversión.

3. Que aquellos totalmente desprovistos de revelación no pueden salvarse. Aunque la invitación que hallamos en la naturaleza de buscar a Dios sea suficiente para dejar *sin excusa* a los que no la aceptan (Ro 1:20), no es suficiente, ni siquiera objetivamente, para la salvación; porque no ofrece esa esperanza viva que no avergüenza, la cual solo será revelada por el evangelio. Por esta razón se dice que los gentiles están *sin esperanza en el mundo* (Ef 2:12). Esta invitación no muestra el verdadero camino para gozar de Dios, que no es otro que la fe en Cristo. No nos provee la instrucción suficiente acerca de la manera en que debemos adorar y agradar a Dios, y hacer lo que le es *aceptable*. En resumen, este llamamiento en la naturaleza nunca ha llevado ni es posible que pueda llevar a nadie al conocimiento salvador de Dios; solo el evangelio es «poder de Dios para salvación a todo aquel que cree» (Ro 1:16). Estamos persuadidos de que no hay salvación sin Cristo (Hch 4:12); no hay comunión de personas adultas con Cristo, sino por la fe en Él (Ef 3:17); no hay fe en Cristo sin conocerlo (Jn 17:3); no hay conocimiento sino por la predicación del evangelio (Ro 10:14); no hay predicación del evangelio en las obras de la naturaleza; porque es ese *misterio que se ha mantenido oculto desde tiempos eternos* (Ro 16:25).[55]

[55] Witsius, *Economy of the Covenants* [Economía de los pactos], libro iii., cap. 5, sec. 13, 14.

Demos gracias por haber sido favorecidos con la revelación y la oferta gratuita de Cristo en el evangelio. Procuremos hacer firme nuestra elección, asegurando nuestra vocación; y, si en verdad hemos sido hechos «participantes del llamamiento celestial», «andemos como es digno de la vocación con que hemos sido llamados», y «como es digno de Dios, que nos llamó a su reino y gloria».

CAPÍTULO 11
DE LA JUSTIFICACIÓN

SECCIÓN 1

A quienes Dios llama eficazmente, también los justifica gratuitamente (Ro 8:30; 3:24), no infundiendo justicia en ellos, sino perdonando sus pecados, y considerando y aceptando sus personas como justas; no por algo obrado en ellos o hecho por ellos, sino sólo por causa de Cristo; ni imputándoles la fe misma, el acto de creer, o ninguna otra obediencia evangélica como su justicia; sino que, imputándoles la obediencia y satisfacción de Cristo (Ro 4:5-8; 2 Co 5:19, 21; Ro 3:22, 24, 25, 27, 28; Tit 3:5, 7; Ef 1:7; Jer 23:6; 1 Co 1:30, 31; Ro 5:17-19), ellos lo reciben y descansan en él y en su justicia por fe; la cual fe no tienen de sí mismos, pues es don de Dios (Hch 10:44; Gl 2:16; Flp 3:9; Hch 13:38-39; Ef 2:7-8).

SECCIÓN 2

La fe, que así recibe y descansa en Cristo y en su justicia, es el único instrumento de justificación (Jn 1:12; Ro 3:28; 5:1); pero ella no está sola en la persona justificada, sino que siempre está acompañada por todas las otras gracias salvíficas, y no es fe muerta, sino que obra por el amor (Stg 2:17, 22, 26; Gl 5:6)

Comentario

Es importantísimo el lugar que ocupa la doctrina de la justificación por la fe en el sistema cristiano. Fue apropiadamente así denominada por Lutero, *articulus stantis vel cadentis ecclesiae*: la prueba de una iglesia en pie o que cae. En la Iglesia de Roma esta doctrina estaba gravemente corrompida, y fue eminentemente a través de la predicación de la doctrina bíblica de la justificación que se efectuó la reforma del papismo. Sin embargo, aun en las iglesias protestantes, se han difundido ampliamente errores perniciosos con respecto a este tema, que, en diferentes épocas, han producido mucha controversia mordaz. En

nuestra Confesión, la doctrina bíblica de la justificación se diferencia con precisión de las diversas formas de error; y, en el curso de nuestra exposición, señalaremos los errores a los que se oponen las afirmaciones de la Confesión.

1. *La justificación es un acto judicial de Dios, y no es un cambio de naturaleza, sino un cambio del estado del pecador en relación con la ley.* La Iglesia de Roma confunde la justificación con la santificación, y representa la justificación como un acto físico que consiste en la infusión de la justicia en las almas de los hombres, haciéndolos interna y personalmente justos. Sin embargo, aunque la justificación y la santificación estén inseparablemente unidas, son totalmente distintas, y mezclarlas pervierte tanto la ley como el evangelio. La justificación, según el uso de la palabra en las Escrituras, debe entenderse en sentido forense; es un término jurídico, derivado de los tribunales de justicia humanos, y significa, no hacer justa a una persona, sino considerarla y declararla justa ante la ley. El sentido *forense* de la palabra se hace evidente por su frecuente oposición a *condenación* (por ejemplo, (Dt 25:1; Prov. 17:15; Ro 5:16; 8:33-34). La condenación no consiste en infundir maldad en un criminal o en hacerlo culpable, sino en pronunciar sentencia judicial sobre él de acuerdo con su transgresión de la ley. Así, la justificación no consiste en infundir justicia en una persona, sino en declararla justa sobre bases legales; y, al igual que la sentencia de un juez, se completa de inmediato.

Los socinianos y algunos otros describen la justificación como si solo consistiera en el perdón del pecado. En oposición a esto, nuestra Confesión declara que Dios justifica a aquellos a quienes llama eficazmente, pues no solo «perdona sus pecados», sino que también «considera y acepta sus personas como justas». El perdón de los pecados es, sin duda, una parte importante de la justificación. Consiste en la remoción de la culpa o en la absolución del pecador de la obligación de castigo a la que estaba sujeto en virtud de la sentencia de la ley violada. El perdón que Dios concede es pleno y completo. Incluye *todos los pecados*, sin importar cuán numerosos sean, y se extiende a todos sus agravantes, sin importar cuán enormes sean. Así dice el Señor:

«perdonaré todos sus pecados con que pecaron contra mí, y con se rebelaron que contra mí» (Jer 33:8). Todos los pecados del creyente son perdonados a una en su justificación; sus pecados pasados son formalmente perdonados y sus pecados futuros no serán imputados, de modo que no puede caer en condenación (Sal 32:1, 2; Jn 5:24). Pero el perdón del pecado por sí solo únicamente restauraría al creyente a un estado de prueba tal como aquel desde el cual cayó Adán. No estaría bajo ningún cargo legal de culpabilidad, pero no tendría ningún título legal para la vida eterna. Pero cuando Dios justifica a un pecador, no solo lo absuelve de la culpa o de la obligación de la muerte eterna, sino que también lo declara justo y, como tal, con derecho a la vida eterna. En consecuencia, se le llama «justificación de vida»; y «reinarán en vida por uno solo, Jesucristo, los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia» (Ro 5:17-18).

2. *Ningún hombre puede ser justificado ante Dios, completa o parcialmente, sobre la base de una justicia personal de ningún tipo*. Los romanistas, los socinianos y los pelagianos sostienen que somos justificados por una justicia personal inherente o por nuestras propias obras.[56]

En oposición a esto, nuestra Confesión enseña que las personas son justificadas «no por algo obrado en o hecho por ellos, sino solamente por causa de Cristo». Es evidente que no podemos ser justificados por una *justicia inherente*:

1. Porque solo podemos ser justificados sobre la base de una justicia perfecta, y nuestra justicia inherente es imperfecta; pues la Escritura dice: «porque no hay hombre que no peque» (1 R. 8:46).

2. Porque la justicia por la que somos justificados no es nuestra (Flp 3:9).

---

[56] La Iglesia de Roma aboga por una doble justificación. La *primera*, consistente en la remisión del pecado y la renovación del hombre interior, se dice que en un sentido es por la fe, pero que no excluye el mérito y las cualidades predisponentes; la *segunda*, por la que se nos adjudica la vida eterna, se dice que es por la justicia inherente y por las obras que se realizan con la ayuda de esa gracia que fue infundida en la primera. Concil. Triden., sess. vi., *de justificatione.*

3. Porque la sentencia de justificación debe, en el orden natural, aunque no en el temporal, preceder a la implantación de la santidad inherente.

4. Porque si fuéramos justificados por una justicia inherente, no sería posible decir que Dios «justifica al *impío*». (Ro 4:5).

Es evidente que no podemos ser justificados por nuestras propias *obras*:

1. Porque nuestra obediencia personal está muy por debajo de los requisitos de la ley. La ley exige obediencia en todo sentido perfecta; pero «todos ofendemos muchas veces» (Stg. 3:2).

2. Porque nuestra obediencia, aunque estuviera a la altura de las altas exigencias de la ley, no podría ser la satisfacción por nuestras transgresiones pasadas. La ley no solo exige que su precepto sea cumplido, sino también que su pena sea soportada: «Sin derramamiento de sangre no se hace remisión» (Heb 9:22).

3. Porque somos justificados gratuitamente por gracia, y la gracia y las obras son diametralmente opuestas (Ro 3:24; 11:6).

4. Porque la justificación por obras no solo invalida la gracia de Dios, sino que hace la muerte de Cristo inútil e ineficaz (Gl 2:21).[57]

5. Porque somos justificados de tal manera que toda jactancia humana queda excluida (Ro 3:27).

6. Porque la justificación por las obras contradice directamente el testimonio uniforme de las Escrituras. En sus epístolas a los Romanos y a los Gálatas, el apóstol Pablo discute ampliamente el tema de la justificación. En ambas epístolas declara explícitamente que «por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él» (Ro 3:20; Gl 2:16).

En respuesta a este argumento, a menudo se ha afirmado que las obras que el apóstol excluye como fundamento de la justificación del pecador ante Dios, solo son obras de la ley *ceremonial* y no de la ley *moral*. Calvino dice que los «disputadores pendencieros» de su tiempo tomaron prestado de Orígenes y de algunos de los escritores antiguos este «ingenioso giro», declara que es «muy insensato y absurdo», y exhorta a sus

[57] Véanse los excelentes Sermones de Robert Traill sobre este texto.

lectores a considerar como absolutamente cierto que cuando se dice que la ley no tiene poder de justificar, se habla de la ley en su totalidad.[58]

> Ya sea expresada en palabras o impresa en el corazón, la referencia que se hace es a toda ley que Dios ha dado al hombre. Esa es la ley que los gentiles han transgredido, la que naturalmente tienen escrita en sus corazones. Esa es la ley que los judíos han violado al cometer robos, adulterios y sacrilegios, la que los condenó por su impiedad, por hablar mal, por calumniar, por cometer asesinato e injusticia. En una palabra, esa es la ley que cierra la boca a todo el mundo, como se había dicho en el versículo anterior, y hace que todos los hombres sean culpables ante Dios.[59]

Otros han sostenido que las obras que el apóstol excluye de cualquier participación en nuestra justificación son meramente obras no *realizadas en la fe*. Este argumento también carece de fundamento, porque el apóstol excluye las obras en general: obras de todo tipo, sin distinción ni excepción (Ef 2:9, 10). Además, los santos más eminentes rechazan toda dependencia de sus propias obras y menosprecian ser tratados según su mejor desempeño (Sal 143:2; Flp 3:8, 9).

Los arminianos sostienen que la fe misma, o el acto de creer, es aceptado como nuestra justicia justificadora. En oposición a esto, nuestra Confesión enseña que Dios no justifica a los hombres «imputándoles la fe misma, el acto de creer, o ninguna otra obediencia evangélica como su justicia». Como confirmación de esto, observamos que la fe, como un acto realizado por nosotros, es una obra de obediencia a la ley igual que cualquier otra; de modo que ser justificado por el acto de fe

---

[58] Calvino, *Instituciones*, libro iii., cap. 11, sec. 19.

[59] Robert Haldane, *Romans* [Romanos], vol. i., pág. 261. Sobre este tema, véase también Owen, *Justification* [Justificación], cap. 14; Jonathan Edwards, *Sermons* [Sermones], págs. 33-52; Rawlin, *Justification* [Justificación], p. 39; y Chalmers, *Romans* [Romanos], págs. 193-199.

sería ser justificado por una obra. Pero esto iría en contra de las declaraciones expresas de la Escritura que excluyen cualquier tipo de obras del tema de la justificación (Gl 2:16). La Escritura, además, distingue claramente la fe de la justicia por la cual somos justificados. Leemos de «la justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo», y de «la justicia que es de Dios por la fe» (Ro 3:22; Flp 3:9). No hay forma de expresar con más claridad que la justicia y la fe son dos cosas diferentes. «Nada», dice el Sr. Haldane, «puede ser una mayor corrupción de la verdad que describir la fe misma como aceptada en lugar de la justicia, o como la justicia que salva al pecador. La fe no es justicia. La justicia es el cumplimiento de la ley».[60]

Los neonomianos afirman que, aunque no podemos cumplir la obediencia *perfecta* que exige la ley de las obras, por su gracia y por causa de Cristo, Dios se ha complacido en darnos una *nueva ley*, según la cual la *obediencia sincera*, o de fe, arrepentimiento y sinceridad, es aceptada como nuestra justicia justificadora. Cabe señalar aquí que la Escritura nunca da ni la más mínima insinuación de que una nueva y más liviana ley haya venido a sustituir la ley de las obras que originalmente fue dada al hombre. Cristo vino «no para abrogar la ley, sino para cumplirla». El evangelio nunca fue diseñado para enseñar a los pecadores que ahora Dios aceptará una obediencia *sincera* en lugar de una *perfecta*, sino para dirigirlos a Jesucristo como «el fin de la ley para justicia a todo aquel que cree». La idea de una *nueva ley*, adaptada a la condición actual de la naturaleza humana, refleja la mayor deshonra tanto a la ley como al Legislador, porque asume que el Legislador es mutable y que la ley primero dada al hombre exigía demasiado.

3. La justicia de Jesucristo es el único fundamento de la justificación del pecador ante Dios. No se trata de su justicia *esencial* como Dios,[61] pues es incomunicable; sino de su justicia

[60] Haldane, *Romans* [Romanos], vol. i., pág. 350.

[61] Esta fue la opinión de Osiander, un hombre erudito que apareció en Alemania al principio de la Reforma, y que dio a Lutero y Melancthon mucha molestia con sus ideas. Véase Mosheim, cent. xvi, sect. 3, pág. 2, cap. i., c. 35.

mediadora o fiadora, que, según nuestra Confesión, consiste en su «obediencia y satisfacción». Que los pecadores solo son justificados por este motivo es demostrable por multiplicidad de pruebas. Nadie puede ser justificado sin una justicia *perfecta* porque no es posible dejar de lado o suavizar las exigencias de la ley. El juicio de Dios, al declarar justo al pecador, no sería conforme a la verdad, a menos que la sentencia se basara en una justicia adecuada a las exigencias de la ley. En el Antiguo Testamento, se menciona al Mesías con este nombre entrañable: «Jehová, justicia nuestra» (Jer 23:6); y se predice que vendrá «para traer la justicia perdurable» (Dn 9:24). El Nuevo Testamento dice que Cristo «nos ha sido hecho por Dios […] justificación»; y se dice que fuimos «hechos justicia de Dios en él» (1 Co 1:30; 2 Co 5:21). Se declara que «por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida», y que «por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos» (Ro 5:18, 19).

4. *Los pecadores participan en la justicia de Cristo para su justificación, porque Dios se las imputa y ellos la reciben por fe.* No solo los romanistas y los socinianos rechazan la doctrina de la *imputación* de la justicia de Cristo; varios autores de pensamientos muy diferentes también lo hacen.[62] Consideremos que abogamos por la imputación de la justicia misma de Cristo, y no meramente por sus efectos. «Decir que la justicia de Cristo, en otras palabras, su obediencia y sufrimientos, nos son imputados solo en cuanto a sus efectos, es decir que solo tenemos sus beneficios y nada más; es negar la imputación misma. Así lo afirman los socinianos; pero saben muy bien, e ingenuamente conceden, que con ello anulan toda imputación verdadera y real».[63] Se nos comunican los efectos de la justicia de Cristo sobre el fundamento de la imputación de su justicia misma; pero en realidad nos son *impartidos* y no imputados. Muchos, según comprendemos, se oponen a la doctrina de la imputación debido

[62] Entre los autores aquí referidos, es necesario mencionar al Dr. Dwight y el Profesor Stuart.

[63] Owen, Justification [Justificación], cap. 7

a su concepción errónea de la naturaleza de la imputación como tal. No significa la infusión de disposiciones santas o la transferencia real de la justicia de Cristo a los creyentes de modo que llegue a ser inherente y subjetivamente suya: en la realidad, eso es imposible; lo que significa es que Dios les cuenta la justicia de Cristo como suya, de modo que los trata como si fueran justos. Dios no considera que ellos mismos la realizaron, porque eso sería un juicio en contra de la verdad; sino que la considera para su justificación.

> Hay ciertos términos técnicos en teología tan comunes actualmente, que no logran imprimir su propio significado sobre el tema en cuestión. El término «imputar» es uno de ellos. Es posible que comprenda su sentido más básico solo con saber que el término imputar en el versículo 6 (Ro 4) es el mismo en el original que el empleado en ese versículo de Filemón donde Pablo dice: «Y si en algo te dañó, o te debe, ponlo a mi cuenta». Imputar justicia a un hombre sin obras, es simplemente poner la justicia a su cuenta, aunque él mismo no haya realizado las obras de la justicia.[64]

Las Escrituras claramente enseñan la doctrina de la imputación de la justicia de Cristo. Describen que somos constituidos justos por la obediencia de Cristo, así como somos constituidos pecadores por la desobediencia de Adán; y esto solo es posible por imputación (Ro 5:19). También dicen que somos hechos justicia de Dios en Cristo como Él fue hecho pecado por nosotros; y esto, igualmente, solo puede ser por imputación (2 Co 5:21). Dicen explícitamente que Dios atribuye justicia sin obras (Ro 4:6). Esta imputación se da sobre el fundamento de la unión *federal* del creyente con Cristo desde la eternidad y de su unión *vital* con Él en el tiempo. Cristo, como fiador de su simiente espiritual, se comprometió desde la eternidad a cumplir esta justicia por ellos; la cumplió en su naturaleza y en su posición; y,

[64] Chalmers, *Lectures on the Romans*, vol. i., pág. 208.

una vez unidos vitalmente a Él por el Espíritu y por la fe, Dios por gracia les imputa su justicia para su justificación.

5. *La fe es el único instrumento de la justificación del pecador*. Las Escrituras declaran tan frecuente y claramente que somos justificados por la fe, que nadie que profese recibir la Palabra de Dios como norma de su fe puede aventurarse a negar que así es. No obstante, existen opiniones muy diferentes en cuanto a la función de la fe en la justificación del pecador.

Algunos dicen que el pecador es justificado por la fe porque se trata de un acto realizado por sí mismo, como si la fe ocupara el lugar de la obediencia perfecta que requiere la ley. Esto ya lo hemos refutado, y «es bien sabido», dice Witsius, «que las iglesias reformadas condenaron a Arminio y a sus seguidores por decir que la fe viene a ser considerada, en materia de justificación, como una obra o acto de nosotros».[65]

Algunos han dicho que la fe ha de ser considerada la *condición* de nuestra justificación. Usualmente, la «condición» de cualquier cosa es aquello que, al ser hecho, nos da derecho y parte a la misma, porque posee, en relación con ella, un mérito intrínseco o convencional. En este sentido, llamar a la fe la condición de nuestra justificación, introduciría, para deshonra de la gracia divina, el mérito humano y subvertiría por completo el evangelio. Algunos teólogos honorables han llamado a la fe una condición, pero estaban lejos de opinar que se trataba de una condición propiamente dicha, por cuyo cumplimiento los hombres, de acuerdo con el pacto de gracia de Dios, tendrían derecho a la justificación como recompensa. Simplemente querían decir que sin fe no podemos ser justificados, que la fe debe preceder a la justificación en el orden temporal o el natural. Pero como el término «condición» es muy ambiguo y ha sido usado con la intensión de engañar a los ignorantes, ha de ser evitado.

Otros, como los romanistas, han dicho que la fe justifica al recibir su carácter y estímulo por la caridad. Podemos, entonces,

[65] Witsius, *Economy of the Covenants* [Economía de los pactos], libro viii., cap. 3, sec. 51.

usar apropiadamente las palabras del heroico campeón de la Reforma, en su comentario de Gálatas 2:16, donde dice:

> Este es el verdadero medio por el que se llega a ser cristiano, incluso a ser justificado por la fe en Jesucristo, y no por las obras de la ley. Es sobre esta verdad que debemos permanecer, no en la glosa perversa de los eruditos que dicen que la fe justifica cuando la caridad y las buenas obras se unen a ella. Con esta pestilente glosa, los sofistas han oscurecido y corrompido esta y otras frases semejantes de Pablo en las que evidentemente atribuye la justificación solo a la fe en Cristo. Así, cuando un hombre oye que debe creer en Cristo, pero que aún la fe no justifica a menos que esté formada y provista de caridad, cae de la fe, y entonces piensa: Si la fe sola sin la caridad no justifica, entonces la fe es vana e inútil y la caridad sola justifica; porque a menos que la fe sea formada con la caridad no es nada... Por lo tanto, hemos de evitar esta glosa como un veneno muy mortal y diabólico, y concluir con Pablo que «somos justificados, no por la fe unida a la caridad, sino únicamente por la fe sola».[66]

En oposición a estos puntos de vista diversos sobre la relación que la fe tiene con la justificación, nuestra Confesión enseña que «la fe, que así recibe y descansa en Cristo y en su justicia, es el único instrumento de justificación». Algunos han tergiversado esta expresión, como si significara que la fe es el instrumento con el que Dios justifica. Pero jamás ha sido la intensión decir que la fe es un instrumento para Dios, sino para nosotros. Algunos también han hablado erróneamente de la fe como el instrumento por el cual recibimos la justificación. La fe es más propiamente el instrumento por el cual recibimos a Cristo y su justicia.[67] Esto, según el Sr. Traill, es simplemente «la antigua

[66] Lutero, *Comentario sobre los Gálatas*. «Un libro», dice el Sr. Traill, «que tiene más evangelio claro y sano, que muchos volúmenes de algunos otros teólogos».

[67] Véase Edwards, *Sermons* [Sermones]. pág. 13

doctrina protestante, que el lugar de la fe es solo el de una mano o instrumento que recibe la justicia de Cristo, por la cual solamente somos justificados»[68]

El lenguaje de los teólogos evangélicos modernos concuerda totalmente con esta «antigua doctrina protestante». «La fe», dice el Sr. Haldane, «no justifica como un acto de justicia, sino como el instrumento por el cual recibimos a Cristo y su justicia».[69] «Cuando leemos que somos justificados por la fe», dice el Dr. Chalmers, «hemos de entender que la fe es simplemente el instrumento por el cual asimos este gran privilegio».[70] El Dr. Colquoun dice: «Tal como se dice de la mano que alimenta, porque es el instrumento que introduce el alimento al cuerpo; la fe justifica, porque es la mano o el instrumento por el cual recibimos la justicia del Redentor en el alma».[71]

Hemos de observar cuidadosamente que nuestra Confesión no solo describe la fe como el *instrumento*, sino como el *único* instrumento de la justificación. Esto va dirigido contra un error de los romanistas, que sostienen que la fe justificante incluye la esperanza, el amor y el arrepentimiento, los cuales concurren con la fe propiamente dicha, a la justificación. Que somos justificados *solo* por la fe queda demostrado con argumentos como éstos: Somos justificados por la fe y no por las obras (Ro 4:2-3), solo la fe recibe y aplica la justicia de Cristo; somos justificados gratuitamente por gracia, y por lo tanto solo por la fe, pues solo esto es consistente con el hecho de que sea por gracia (Ro 3:24; 4:16); Abraham obtuvo la bendición de la justificación solo por la fe, y él fue establecido como modelo de la manera en que todos los demás, en las edades sucesivas, habían de ser justificados (Gl 3:6-9).

Los defensores de la doctrina de la justificación *solo* por la fe fueron gravemente calumniados, como si hubieran negado la necesidad de las buenas obras. Para protegerse contra esta

[68] Traill, *Works* [Obras], vol. i., pág. 298.
[69] Haldane, *Romans* [Romanos], vol. i., pág. 333.
[70] Chalmers, the *Romans* [Romanos], vol. i., pág. 272.
[71] Colquhoun, *Sermons* [Sermones], pág. 147.

injuriosa tergiversación, nuestra Confesión enseña que, aunque la fe «es el único instrumento de justificación […] no está sola en la persona justificada». La fe que justifica es un principio vivo y activo que obra por amor, purifica el corazón y estimula a la obediencia completa. Va acompañada de todas las gracias cristianas y produce buenas obras. «Las obras», dice Lutero «no se toman en consideración cuando se trata de la justificación. Pero la verdadera fe no dejará de producirlas, como el sol no puede dejar de dar luz». Esto sugiere una distinción que nos permite eliminar la aparente discrepancia entre los apóstoles Pablo y Santiago; aunque aquí nos abstendremos de entrar en ese tema.[72]

SECCIÓN 3

Cristo, por su obediencia y muerte, pagó enteramente la deuda de todos aquellos que así son justificados, e hizo una adecuada, real y completa satisfacción a la justicia de su Padre en favor de ellos (Ro 5:8-10, 19; 1 Ti 2:5, 6; Heb 10:10, 14; Dn 9:24, 26; Is 53:4-6, 10-12). Sin embargo, por cuanto Cristo fue dado por el Padre para ellos (Ro 8:32), y su obediencia y satisfacción fueron aceptadas en lugar de ellos (2 Co 5:21; Mt 3:17; Ef 5:2), y ambas gratuitamente, no por algo que hubiera en ellos, su justificación es solamente por gracia gratuita (Ro 3:24; Ef 1:7); a fin de que tanto la estricta justicia como la rica gracia de Dios puedan ser glorificadas en la justificación de los pecadores (Ro 3:26; Ef 2:7).

Comentario

Los socinianos niegan que Cristo haya satisfecho real y propiamente la justicia divina en favor de su pueblo; su gran objeción a esta doctrina es que no deja lugar para el ejercicio de la gracia en la salvación de los pecadores. Muchos escritores modernos, de otro tipo, niegan que Cristo satisficiera la justicia

[72] Véanse Owen, *Justification* [Justificación], cap. xx.; Dick, *Lectures* [Conferencias], vol. iii., págs. 380-385; Hill, *Lectures* [Conferencias], vol. ii., págs. 284, 285; Turretin, *Inst. Theo*., L. 16, Q. 8; y también Turretin, *Exerc. Theol*. text *De Concord. Paul et Jac.*

retributiva e insisten en que solo satisfizo la justicia *pública*. En consecuencia, deben sostener que ni saldó la deuda de los que son justificados ni hizo una satisfacción adecuada en su favor. De hecho, sostienen que una deuda de obediencia o una deuda de castigo es, por su naturaleza, intransferible; por supuesto, ninguna de ellas fue transferida a Cristo y ninguna fue pagada por Él. Las exigencias de la ley, tanto respecto a la obediencia como a la satisfacción, en lugar de ser exigidas por Jehová y cumplidas por Cristo, son, en su opinión, por un acto de soberanía divina, «suspendidas, sustituidas, anuladas». Y el principal argumento que esgrimen contra la doctrina de «una satisfacción adecuada, real y completa» de la justicia divina es que «excluye todo lo que por naturaleza es de gracia de cada parte del proceso de la salvación de un pecador, excepto la designación original del Fiador».

Las declaraciones de nuestra Confesión en esta sección se oponen directamente a estos puntos de vista. Para confirmar lo que ella declara, solo necesitamos referirnos al testimonio explícito de las Escrituras: «por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos» (Ro 5:19). ¿Podríamos desear otra prueba más contundente de que Cristo saldó la deuda de obediencia que tenían aquellos que son justificados? «Por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos» (Is 53:11). «Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición» (Gl 3:13). ¿Qué palabras podrían transmitir más claramente el pensamiento de que Cristo soportó la misma pena de la ley quebrantada, y de ese modo hizo «una adecuada, real y completa satisfacción a la justicia de su Padre» en favor de todos aquellos a quienes representaba? Pero la justificación de los pecadores «mediante la redención que es en Cristo Jesús», en lugar de excluir u oscurecer, más bien sirve para ilustrar la gloria de la *gracia* que se manifiesta en ella. La gracia resplandece en que Dios condescendió a aceptar la justicia de un fiador; más aún, en que proveyó el fiador; sobre todo, en que dio a su Hijo unigénito como propiciación por nuestros pecados. Además, la fe por la que recibimos la justicia de Cristo es don de Dios (Ef 2:8).

La gloria del evangelio es que *la gracia reina por medio de la justicia*. La salvación es por gracia; pero esta gracia viene a nosotros por medio de la justicia. Es gracia para nosotros; pero fue llevada a cabo de tal manera que toda nuestra deuda se canceló. Esto muestra a Dios tan justo como misericordioso. Justo, pues requiere una compensación completa a la justicia; y misericordioso, porque fue Él, y no el pecador, quien proporcionó el rescate.[73]

SECCIÓN 4

Dios, desde toda eternidad, decretó justificar a todos los elegidos (Gl 3:8; 1 P 1:2, 19, 20; Ro 8:30); y Cristo, en el cumplimiento del tiempo, murió por los pecados de ellos y resucitó para su justificación (Gl 4:4; 1 Ti 2:6; Ro 4:25). no obstante, ellos no son justificados hasta que Cristo, a su debido tiempo, les es aplicado de manera efectiva por el Espíritu Santo (Col 1:21, 22; Gl 2:16; Tit. 3:4-7).

Comentario

Esta sección está dirigida contra el error antinomiano de que los elegidos fueron justificados desde la eternidad, o cuando el precio de su redención fue pagado por Cristo. De buena voluntad se admite que Dios, desde la eternidad, decretó justificar a los elegidos. No obstante, hasta el período del llamamiento eficaz todos ellos están en un estado de ira y condenación (Ef 2:3; Jn 3:18). La justicia por la cual son justificados fue perfeccionada en la muerte de Cristo, y su resurrección declaró la perfección de ella; de modo que puede decirse que *virtualmente* fueron justificados cuando Cristo fue absuelto y liberado de su papel como su cabeza y representante; sin embargo, no son *real* y *formalmente* justificados hasta que estén vitalmente unidos a Cristo por la fe.

SECCIÓN 5

Dios continúa perdonando los pecados de aquellos que son

[73] Haldane, *Romans* [Romanos], vol. i., pág. 320.

justificados (Mt 6:12; 1 Jn 1:7, 9; 2:1, 2); y aunque ellos nunca pueden caer del estado de justificación (Lc 22:32; Jn 10:28; Heb 10:14), sin embargo, pueden, por sus pecados, caer en el desagrado paternal de Dios, y no tener la luz de su rostro restaurada sobre ellos, hasta que se humillen, confiesen sus pecados, pidan perdón, y renueven su fe y arrepentimiento (Sal 89:31-33; 51:7-12; 32:5; Mt 26:75; 1 Co 11:30, 32; Lc 1:20).

Comentario

Al ser la justificación un acto que se completa de una sola vez, aquellos que son justificados no pueden ser condenados: «Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús» (Ro 8:1). Los pecados que cometan posteriormente no pueden revocar el perdón que Dios les ha concedido por su gracia; pero pueden someterlos a su ira paternal y a castigos temporales (Sal 89:30-33). Hemos de hacer referencia, entonces, a la conocida distinción entre el perdón judicial y el paternal. Aunque Dios, en calidad de juez, perdona todos los pecados de los creyentes de la manera más libre e incondicional cuando los justifica, ese perdón que, como padre, otorga a sus hijos justificados y adoptados, generalmente no les es otorgado sin la preparación adecuada de su parte para recibir y mejorar el privilegio recibido. Deben, por lo tanto, humillarse ante Dios, hacer noble confesión de sus ofensas, renovar su fe y arrepentimiento, y suplicar fervorosamente la remoción de Su desagrado paternal y la restauración de Sus sonrisas paternales.

SECCIÓN 6

La justificación de los creyentes bajo el Antiguo Testamento era, en todos estos aspectos, una y la misma que la justificación de los creyentes bajo el Nuevo Testamento (Gl 3:9, 13, 14; Ro 4:22-24; Heb 13:8).

Comentario

Los socinianos sostienen lo contrario. Observaremos solamente que, aunque «la justicia de Dios» se manifiesta ahora más claramente por el evangelio, fue «testificada por la ley y los

profetas» (Ro 3:21). Y aquellos que, bajo el Antiguo Testamento, se aferraron a esa justicia por la fe fueron tan real y plenamente justificados como los creyentes bajo el Nuevo Testamento. Consecuentemente, Pablo cita la justificación de Abraham como ejemplo del método por el que los creyentes de todas las épocas han de ser justificados (Ro 4:3). Si bien la justicia eterna no se obtuvo realmente hasta que Cristo «se hizo obediente hasta la muerte», la eficacia de su muerte se extendió a los creyentes tanto bajo la dispensación anterior como bajo la actual.

¡Cuán inestimable y trascendentalmente glorioso es el privilegio de la justificación! ¡Cuán indeciblemente bienaventurado es el hombre a quien Dios imputa justicia sin obras! Ha sido liberado de la terrible maldición de la ley quebrantada, e introducido en un estado de aceptación y favor de Dios, ya no hay mal penal en la copa de su aflicción, la muerte misma ha sido despojada de su aguijón y todas las cosas obrarán juntamente para su bien. Adornado con el glorioso manto de la justicia del Redentor, comparecerá imperturbable ante el tribunal, mientras el exaltado Salvador y Juez le dará la bienvenida al estado de bienaventuranza final y eterna que Dios le ha preparado, diciendo: «Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo».

Pero ¿dónde aparecerán el pecador y el impío en aquel día en que el Hijo del hombre se sentará en el trono de su gloria y los convocará ante su augusto tribunal para recibir su condena final? ¡Cómo dirán entonces los impenitentes e incrédulos, todos los que no se han sometido a la justicia de Dios, «a los montes y a las peñas: Caed sobre nosotros, y escondednos del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero!» Que aquellos que hasta ahora han estado trabajando para establecer su propia justicia cesen en el vano intento: reciban y acepten el don de la justicia que se les presenta en la invitación del evangelio, imploren esta perfecta y gloriosa justicia, y la empleen mediante la fe como el único fundamento de todas sus expectativas de un Dios de gracia, ya sea en el tiempo o por la eternidad. Renuncien a toda dependencia de sus propias obras de justicia. Deseen, como Pablo, «ganar a Cristo, y ser hallado[s] en él, no teniendo [su]

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».

CAPÍTULO 12
DE LA ADOPCIÓN

SECCIÓN 1

A todos los que son justificados, Dios les concede, en y por su único Hijo Jesucristo, el hacerlos partícipes de la gracia de la adopción (Ef 1:5; Gl 4:4, 5), por la cual son contados en el número de los hijos de Dios, y gozan de sus libertades y privilegios (Ro 8:17; Jn 1:12); tienen su nombre puesto sobre ellos (Jer 14:9; 2 Co 6:18; Ap 3:12), reciben el Espíritu de adopción (Ro 8:5); tienen entrada con confianza al trono de la gracia (Ef 3:12; Ro 5:2); son capacitados para clamar: Abba, Padre (Gl 4:6); reciben compasión (Sal 103:13), protección (Pr 14:26), provisión (Mt 6:30, 32; 1 P 5:7) y castigo de parte de él como de un padre (Heb 12:6), pero nunca son desechados (Lm 3:31), sino sellados para el día de la redención (Ef 4:30), y heredan las promesas (Heb 6:12), como herederos de la salvación eterna (1 P 1:3, 4. Heb 1:14).

Comentario

Todos los hombres son hijos de Dios en lo que se refiere a su creación, pues «linaje suyo somos». «¿No tenemos todos un mismo padre? ¿No nos ha creado un mismo Dios?» (Mal 2:10). Los miembros de la iglesia visible son hijos de Dios por que tienen una relación federal externa con Él. Son la familia visible de Dios en la tierra y gozan de determinados privilegios. En una época muy temprana, los profesantes de la verdadera religión fueron denominados «los hijos de Dios» (Gn 6:2). Así se les llamó porque Dios escogió a Israel para ser su pueblo especial y les otorgó muchos privilegios que no concedió a otras naciones; entonces el conocimiento y la adoración del verdadero Dios se mantuvieron entre ellos, mientras que todas las demás naciones estaban hundidas en la ignorancia y la idolatría. El Señor ordenó que al Faraón se le dijera: «Israel es mi hijo, mi primogénito» (Ex 4:22). Esta es una gran bendición; pero muchos de los que la

disfrutan no son realmente hijos de Dios y al final serán arrojados a las tinieblas de afuera (Jn 8:44; Mt 8:12).

En un sentido mucho más elevado, todos los que son justificados son hijos de Dios. Son hechos partícipes de la gracia de la *adopción*. Entre los hombres, la adopción es ese acto por el cual una persona toma al hijo de otra en su lugar y le da derecho a los privilegios un hijo propio. La adopción espiritual es el acto por el cual Dios recibe a los pecadores en su familia y les da derecho a todos los privilegios de sus hijos. Los pecadores son naturalmente «hijos del diablo», extraños a la familia de Dios y herederos de la ira. En adopción, Dios los traslada de la familia de Satanás a la familia del cielo y los admite en la comunión con Jesucristo, el unigénito Hijo de Dios, como su hermano mayor, con todos los santos ángeles y con todos los santos, tanto los de la tierra como los del cielo.

Hasta aquí la adopción civil y la espiritual guardan semejanzas entre sí, pero también hay puntos importantes en los que difieren. Los hombres adoptan a un extraño para suplir una carencia, pero Dios no adoptó a ninguno de los hijos de Adán movido por tal incentivo porque Él es infinitamente bienaventurado en sí mismo y tiene «un Hijo muy amado», que es el objeto de su inefable deleite. Los hombres no suelen adoptar más que a *un* niño para que sea su hijo y heredero, pero Dios recibe en su familia a una multitud innumerable, y «lleva *muchos* hijos a la gloria». Cualquier excelencia real o supuesta en la persona a la que los hombres muestran esta bondad, ejerce influencia sobre ellos; pero los adoptados por Dios están totalmente desprovistos de cualquier buena cualificación que los recomiende a su favor.

Al ser un cambio de estado, la adopción se completa de inmediato y es el privilegio por igual de todos los que verdaderamente creen en Cristo (Gl 3:26, 28). Quizás, algunos de los hijos de Dios aventajen a otros en dones y cualidades de gracia; pero la relación filial de todos ellos con Dios es la misma. Este alto privilegio proviene por completo de la gracia gratuita y soberana de Dios. En la concesión de esta bendición hay un despliegue de amor y de gracia que sobrepasa toda expresión y

suscita la admiración de todos aquellos que participan de ella. «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios» (1 Jn 3:1).

Pero la gracia divina solo podía ser dispensada a los culpables de un modo compatible con las exigencias de la justicia y el honor de la ley. Si Dios hubiera recibido a tales rebeldes bajo su amparo y en su familia sin exigir una satisfacción por sus ofensas, la gloria de sus perfecciones habría sido mancillada y la ley que habían violado, deshonrada. Por eso, la concesión de este privilegio descansa sobre la obediencia y satisfacción de Cristo como la causa meritoria del mismo. «Pero cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley, para que redimiese a los que estaban bajo la ley, a fin de que recibiésemos la adopción de hijos» (Gl 4:4-5). ¡Cuán asombrosas son la condescendencia y la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que soportó la maldición de la ley para que se revirtiera la pérdida de nuestra filiación! Así como Él nos procuró este privilegio mediante un precio inestimable, es solo cuando nosotros nos unimos a Él por la fe que realmente sentimos interés por dicho privilegio. «Mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios» (Jn 1:12).

Daremos ahora una breve mirada a los privilegios inestimables de los hijos de Dios.

1. *Obtienen un nuevo nombre*. Una persona extraña, adoptada en la familia de otra, recibe el apellido del adoptante; a aquellos adoptados por Dios les «será puesto un nombre nuevo, que la boca de Jehová nombrará», incluso el honorable y loable nombre de «los hijos e hijas del Señor Todopoderoso» (Is 62:2; 2 Co 6:18).

2. *Reciben el espíritu de adopción* (Ro 8:15; Gl 4:6). El Espíritu implanta en ellos las disposiciones de hijos y los transforma a la imagen del amado Hijo de Dios, da testimonio con sus espíritus de que son hijos de Dios, los sella para el día de la redención, y es las arras de su herencia hasta la redención de la posesión adquirida (Ro 8:16; Ef 1:13, 14).

3. *Tienen acceso con confianza al trono de la gracia*. Dios permite que sus hijos se acerquen a Él con libertad, que derramen sus corazones ante Él, que le den a conocer todas sus peticiones; y ellos pueden abrazar esta confianza: que si alguna cosa piden conforme a su voluntad, Él los oye (1 Jn 5:14).

4. *Son los objetos de la clemencia y compasión paternales de Dios*. Él conoce su condición y se acuerda que no son más que polvo. Cuando considera necesario corregirlos, siente por ellos la misma compasión que un padre siente por sus hijos (Sal 103:13).

5. *Disfrutan de la protección de su Padre celestial*. Sus enemigos espirituales son numerosos y múltiples los peligros a los que están expuestos. Pero Aquel que no se adormece ni duerme los guarda con infatigable cuidado; encomienda a sus ángeles que los rodeen y, de formas que nos son desconocidas, hace que desempeñen por ellos muchos oficios bondadosos (Sal 34:7; Heb 1:14).

6. *Reciben la provisión de su Padre celestial*. Él sabe que en este mundo ellos necesitan sus favores providenciales y no se los niega (Mt 6:30-32; Sal 34:9-10). En su Palabra, ha hecho provisión adecuada para sus almas y les comunica suministros de gracia según sus diversas circunstancias (Fil. 4:19).

7. *El Padre no les niega su corrección cuando la necesitan* (Heb 12:6). Esto, por cierto, tienden a considerarlo más como un castigo que como un privilegio; sin embargo, es el fruto del amor paternal que tiene como propósito su provecho y es una promesa de bendición (Sal 89:30-34). Aunque por el momento no sean gozosas, sino penosas, estas correcciones estimulan su beneficio espiritual; y muchos de los hijos de Dios, por su feliz experiencia, han reconocido que les fue bueno ser afligidos (Sal 94:12; 119:67, 71; Job 5:17).

8. *Son establecidos de manera infalible en su estado de filiación, y en todos los privilegios relacionados con ese estado.* Del mismo modo en que su Padre celestial nunca los desechará, así les asegura que no se apartarán total y definitivamente de Él (Jer 32:40).

9. *Son herederos de todas las promesas.* Son sumamente grandes y preciosas; adaptadas a todas las condiciones en que

pueden encontrarse sus hijos; el que las ha prometido es fiel (Heb 6:12, 17).

10. *Son herederos de una herencia rica y gloriosa*, reservada para ellos en el cielo (1 P 1:4). Se dice de ellos que son «herederos de la salvación» (Heb 1:14); «herederos de la gracia de la vida» (1 P 3:7); «herederos del reino» (Stg 2:5); y «herederos de Dios» (Ro 8:17).

¡Cuán dignos son todos los creyentes verdaderos! ¡Qué lugar tan honorable poseen como los hijos de Dios! Ciertamente, la dignidad a la que han llegado no es distinguida para el mundo, ni siempre por ellos mismos discernida, pero el día de la revelación de Jesucristo será el día de «la manifestación de los hijos de Dios» (Ro 8:19). Entonces los reconocerá Cristo como sus hermanos ante el mundo reunido y los pondrá en plena posesión de esa herencia que ha ido a preparar para ellos. Esperen, pues, su gloriosa venida, y, mientras tanto, actúen de acuerdo con su elevado carácter y sus exaltadas perspectivas, caminando como hijos de Dios, irreprensibles y sencillos, y brillando como luces en el mundo.

CAPÍTULO 13
DE LA SANTIFICACIÓN

SECCIÓN 1

Aquellos que una vez son llamados eficazmente y regenerados, teniendo un corazón nuevo y un espíritu nuevo creados en ellos, son además santificados de modo real y personal, en virtud de la muerte y resurrección de Cristo (1 Co 6:11; Hch 20:32; Flp 3:10; Ro 6:5-6), por su Palabra y Espíritu que mora en ellos (Jn 17:17; Ef 5:26; 2 Ts 2:13). El señorío de todo el cuerpo del pecado es deshecho (Ro 6:6, 14), y sus diversas concupiscencias son cada vez más debilitadas y mortificadas (Gl 5:24; Ro 8:13), y ellos son cada vez más vivificados y fortalecidos en todas las gracias salvíficas (Col 1:11; Ef 3:16-19), para la práctica de la verdadera santidad, sin la cual nadie verá al Señor (2 Co 7:1; Heb 12:14).

SECCIÓN 2

Esta santificación se da en todo el ser del hombre (1 Ts 5:23), pero es imperfecta en esta vida; todavía quedan en cada parte de él algunos restos de corrupción (1 Jn 1:10; Ro 7:18, 23; Flp 3:12); de donde surge una batalla continua e irreconciliable: la carne desea contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne (Gl 5:17; 1 P 2:11).

SECCIÓN 3

En dicha batalla, aunque la corrupción que aún permanece puede prevalecer mucho por algún tiempo (Ro 7:23), sin embargo, mediante el continuo suministro de fuerza de parte del Espíritu santificador de Cristo, la parte regenerada vence (Ro 6:14; 1 Jn 5:4; Ef 4:15, 16); y así los santos crecen en gracia (2 P 3:18; 2 Co 3:18), perfeccionando la santidad en el temor de Dios (2 Co 7:1).

Comentario

En las Escrituras, la palabra *santificación* tiene varios sentidos. Significa *separación* de un uso común a uno sagrado, o *dedicación* al servicio de Dios. En ese sentido, el altar, el templo, los sacerdotes y todos los utensilios sagrados fueron santificados. También significa *purificación* de la contaminación ceremonial (Heb 9:13). Pero la santificación de los creyentes, de la que se trata este capítulo, consiste en su purificación de la contaminación del pecado y en la renovación de su naturaleza a la imagen de Dios.

Los antinomianos sostienen que los creyentes solo son santificados por la santidad de Cristo que les es imputada, y que no hay santidad inherente que se les infunda ni que se les requiera. Este es un error grande y peligroso, en contra del cual, nuestra Confesión afirma que los creyentes son *verdadera* y *personalmente* santificados. Su santificación incluye «la mortificación del pecado en sus miembros» y también «los frutos del Espíritu, como amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza» (Gl 5:22). Estas son cosas personales; se forjan en los corazones de los creyentes y se producen en sus temperamentos y en sus vidas. Resulta absurdo decir que están en Cristo y se imputan a los creyentes, pues, son los efectos del Espíritu Santo, impartido a nosotros; Cristo mismo compara sus operaciones a «una fuente de agua que salte para vida eterna» dentro de nosotros.

Los romanistas, como ya hemos observado, confunden la justificación con la santificación; y, como esto conduce a varios errores peligrosos, mencionaremos varios puntos en los que estas dos difieren. Difieren en su *naturaleza*: la justificación es un cambio relativo de estado; la santificación es un cambio real de todo el ser humano, alma y cuerpo. Difieren en su *orden*: en el orden natural, aunque no en el temporal, la justificación precede a la santificación, porque la justicia imputada es, en el orden natural, anterior a la santidad implantada e inherente. Difieren en su *materia*: la materia de la justificación es la justicia de Cristo imputada; la materia de la santificación es una justicia inherente comunicada. Difieren en su *forma*: la justificación es un acto

judicial por el cual se declara justo al pecador; la santificación es un acto físico o moral, o más bien una serie de actos, mediante los cuales se efectúa un cambio en las cualidades del alma. Difieren en sus *propiedades*; la justificación se perfecciona de una sola vez, y es igual en todos los creyentes; la santificación es al principio imperfecta y existe en diferentes grados de progreso en diferentes individuos; por lo tanto, la primera se denomina *acto*, y la segunda *obra*. Podríamos mencionar otros puntos de diferencia, sin embargo, solo añadiremos que en la justificación recibimos un *título* para el cielo, pero la santificación nos da la idoneidad y la capacidad para disfrutarlo.

La santificación es tanto un *privilegio* como un *deber*. Desde una perspectiva, es obra de Dios, y desde la otra, es obra del hombre con ayuda de la gracia sobrenatural. Como privilegio, es prometido por gracia en el evangelio (Ez 36:27); como deber es requerido por la ley. De ahí que seamos llamados a «hacernos» un «corazón nuevo», y a limpiarnos «de toda contaminación de carne y de espíritu, perfeccionando la santidad en el temor de Dios» (Ez 18:31; 2 Co 7:1).

La santificación puede ser considerada como *inicial* y *progresiva*. La santificación inicial es lo mismo que la regeneración, por la que nos convertimos en «nuevas criaturas»: «las cosas viejas han pasado, he aquí todas son hechas nuevas». En la santificación progresiva, las diversas concupiscencias del hombre viejo son cada vez más debilitadas y mortificadas. En la santificación inicial, el Espíritu de Cristo entra al corazón con su serie de gracias y allí las implanta. En la santificación progresiva, estas gracias son cada vez más avivadas y fortalecidas. En la santificación inicial, en el alma se implanta un principio de vida espiritual y débilmente se imprimen los trazos de la imagen divina. En la santificación progresiva, la vida espiritual crece y los rasgos de la imagen divina se llenan gradualmente. En resumen, la misma obra que tiene inicio en la regeneración se lleva a cabo en la santificación, hasta que la nueva criatura alcanza la plena estatura de un hombre perfecto en Cristo (Flp 1:6).

La santificación se extiende a *todo el ser del hombre*, incluyendo todas las facultades del alma y todos los miembros del cuerpo (1 Ts 5:23). Nuestra naturaleza entera fue originalmente creada a imagen de Dios; pero, debido a la entrada del pecado, esta imagen se perdió y se desfiguró completamente. Es por esa razón que la naturaleza corrompida y depravada se conoce como «el hombre viejo», pues infecta todo el ser del hombre y contamina tanto el alma como el cuerpo. Ahora bien, así como la corrupción original impregna todo el ser del hombre, la gracia santificadora también se extiende a todas sus partes. Es por esa razón que nuestra naturaleza renovada según la imagen de Dios se conoce como «hombre nuevo», porque la santidad comunicada en la santificación posee y ennoblece a todo el hombre.

La santificación es *imperfecta* en esta vida. Ha habido hombres, y todavía los hay, que afirman que la perfección sin pecado es alcanzable en esta vida. Unos de ellos son los antinominianos, quienes profesan que a los creyentes se les imputa la perfecta santidad de Cristo. Igualmente, los romanistas, los socinianos y otros, afirman que los creyentes han de alcanzar, o pueden hacerlo, una santidad inherente y perfecta.[74] Además, el fundador de los metodistas, y aún hoy en día sus seguidores, mantienen la doctrina de la perfección sin pecado.[75] En oposición a tales opiniones, nuestra Confesión afirma decididamente que la santificación es «imperfecta en esta vida». Aunque se extiende a todo el ser del hombre, «todavía quedan en cada parte de él algunos restos de corrupción». Las Escrituras son abundantes en proveer los más explícitos testimonios contra la doctrina de la perfección sin pecado (Ec 7:20; Stg 3:2; Pr 20:9; 1 Jn 1:8). El epíteto *perfecto*, de hecho, se aplica a varios santos, pero ha de ser entendido, o bien comparativamente, como por ejemplo, «Noé fue perfecto en su generación», o bien como sinónimo de sinceridad o rectitud, como por ejemplo cuando Dios dijo a Abraham: «Anda delante de mí y sé perfecto». Los defectos e

[74] Para una exposición más completa de estas opiniones, véase Hill, *Lectures* [Conferencias], pág. 303.
[75] Richard Watson, *Theol. Institutes* [Institución teológica], vol. iv., pág. 140.

imperfecciones que descubrimos en su conducta son evidencia de que los santos más eminentes que la Escritura menciona no estaban libres de pecado. Estaban lejos de imaginar que habían alcanzado la perfección sin pecado (Job 9:20; Sal 19:12; Flp 3:12). Ciertamente todo cristiano verdadero aspira a la perfección, pero en esta vida, nadie puede alcanzar la perfección absoluta.

De la misma manera en que se hallan en cada santo tanto gracia como restos de corrupción, concluimos que entre estos dos principios opuestos habrá «una guerra continua e irreconciliable». La Escritura describe este conflicto de una forma muy notable (Ro 7; Gl 5:17). A veces prevalece un principio, y a veces el otro; pero al final vencerá la gracia.

La causa *impulsora* o motriz de la santificación es la gracia gratuita de Dios (Tit 3:5). La causa *meritoria* son la sangre y la justicia de Cristo (Tit 2:14). La causa *eficiente* es el Espíritu Santo (1 P 1:2; 2 Ts 2:13; 1 Co 6:11). La causa *instrumental* es la fe en Cristo (Hch 15:9; 26:18). Los medios *externos* son la Palabra leída y predicada, los sacramentos y la oración (Jn 17:17; 1 P 2:2). Las providencias, especialmente las dispensaciones aflictivas, también son benditas para promover la santificación de los creyentes (Ro 8:28; 5:4-5).

Si bien la santidad no puede darnos un título para el cielo, es, sin lugar a dudas, necesaria. Esto, a causa de una ordenanza divina inalterable: sin santidad «nadie verá al Señor» (Heb 12:14). Dios ha promulgado como ley inmutable que ninguna cosa inmunda entrará en la ciudad celestial (Ap 21:27). Es necesaria, también, como preparativo para el cielo. Es la evidencia de nuestro título y constituye nuestra idoneidad para disfrutar de los placeres y participar en la obra del mundo celestial. «Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5:8).

Así pues, mediante el uso diligente de los medios para ello propuestos, con fervor «sigamos la santidad». «Pues la voluntad de Dios es [n]uestra santificación». Este es su mandato expreso: «Sed santos, porque yo soy santo». A los que ordenó para la gloria como fin, los eligió para la santidad como medio, pues sin dicho

medio nadie alcanzará jamás ese fin (Ef 1:4). Este también es el fin de nuestra redención por Jesucristo (Ef 5:25-26). Él murió no solo para salvarnos de la ira, sino para salvarnos de nuestros pecados. La santidad fue la gloria primitiva de nuestra naturaleza, ¿no hemos, entonces, de esforzarnos por recuperar esa gloria y ser restaurados a la imagen de Aquel que nos creó? Es eminente que la santidad es la gloria de Dios, ¿no deberíamos, entonces, tratar de parecernos a Él en santidad? La santidad es necesaria para hacernos «aptos para participar de la herencia de los santos en luz». Una esperanza de ver a Cristo en el cielo, que no produzca un ardiente deseo y un sincero esfuerzo por ser conforme a Él aquí en la tierra, resulta ser presuntuosa y engañosa. «Y todo aquel que tiene esta esperanza en él, se purifica a sí mismo, así como él es puro» (1 Jn 3:3).

CAPÍTULO 14
DE LA FE SALVÍFICA

SECCIÓN 1

La gracia de la fe, por la cual los elegidos son capacitados para creer para la salvación de sus almas (Heb 10:39), es la obra del Espíritu de Cristo en sus corazones (2 Co 4:13; Ef 1:17-19; 2:8), y se realiza ordinariamente por el ministerio de la Palabra (Ro 10:14, 17); por la cual también, y por la administración de los sacramentos y la oración, ella es aumentada y fortalecida (1 P 2:2; Hch 20:32; Ro 4:11; Lc 17:5; Ro 1:16-17).

Comentario

El salvador proclama solemnemente: «El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado». Así que, teniendo en cuenta el lugar asignado a la fe en la cuestión de la salvación, podemos ver que el tema de este capítulo posee profundísimo valor. Si para recuperar a los pecadores perdidos fue necesario un Salvador, la fe en ese Salvador no es menos necesaria para disfrutar verdaderamente de la salvación. Por lo tanto, la gran importancia de tener puntos de vista bíblicos sobre la naturaleza de la fe salvífica ha de ser obvia. La presente sección nos enseña:

1. Que los objetos de esta fe son *pecadores elegidos*. Todos aquellos a quienes Dios eligió desde la eternidad para la vida eterna, en el tiempo, son llevados a creer para la salvación de sus almas. El apóstol afirma: «creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna»; Cristo mismo declara: «Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí» (Hch 13:48; Jn 6:37). La fe de los elegidos de Dios difiere de cualquier otro tipo de fe. La fe salvífica es sobrenatural, el acto de un alma renovada; un principio vivo que purifica el corazón, que obra por amor y vence al mundo; por lo tanto, será muy diferente de una fe natural, muerta o común. Se la denomina «fe preciosa», «fe no fingida», «la fe en el poder de Dios»; seguramente, esta fe a la que la

Escritura otorga tantos epítetos distintivos ha de poseer alguna cualidad especial en sí misma. En consecuencia, leemos en la Escritura sobre muchos que, aunque creyeron, no poseían la fe salvífica. Simón el mago creyó, Agripa creyó, los oyentes comparados con la tierra pedregosa creyeron y muchos creyeron en el nombre de Jesús cuando vieron los milagros que hizo; «pero Jesús mismo no se fiaba de ellos, porque conocía a todos». Es manifiesto, entonces, que «no hablan con exactitud, cautela o seguridad, quienes describen todas las clases de fe como si compartieran su naturaleza específica, solo porque todas pueden coincidir en algún simple acto o persuasión esencial de la mente. Debe ser un error grande y peligroso pensar que la creencia de cualquier hecho ordinario sobre el testimonio humano, y cada asentimiento dado por los hombres o incluso los demonios a cualquier doctrina o hechos registrados en las Escrituras, es de la misma clase que aquella salvadora, pasando por alto que carece de tantas cosas esenciales a esta última, de la que tanto se habla, y que es tan altamente celebrada en el Libro de Dios».[76]

2. Que *el Espíritu Santo* obra esta fe es en los corazones de los elegidos. Algunos afirman sin admitir cuestionamientos, que todo ser humano tiene poder perfecto para creer en el evangelio, independientemente de las influencias del Espíritu; y otros, a pesar de que parecen reconocer la necesidad de la influencia divina, niegan que cualquier tipo de influencia especial directa

[76] El difunto profesor Bruce (de Whitburn), *Evangelical Discourses* [Discursos evangélicos], pág. 106. Hay algunos comentarios excelentes sobre este punto en las «Miscellaneous Observations» [Observaciones variadas] del presidente Edwards. Después de aducir varios argumentos para probar «que la fe salvífica difiere de la fe común en naturaleza y esencia», dice: «Cuídense de sostener una doctrina en la que no hay diferencia esencial entre la fe común y la salvadora, y que ambas consisten en un mero asentimiento de la razón a las doctrinas de la religión. Es conclusión de lo ya dicho, que esta doctrina es falsa, y si es falsa, tiene que ser sumamente peligrosa». El deseo de simplificar la noción de fe ha llevado a algunos escritores recientes a describir la fe salvífica como una simple creencia en la verdad, de ninguna manera diferente, en lo que al *acto* mismo se refiere, de la creencia en cualquier hecho histórico ordinario. Aquellos dispuestos a adoptar este punto de vista sobre la fe, harían bien en sopesar los argumentos del perspicaz Edwards.

sea necesaria u otorgada. Por lo tanto, en última instancia, atribuyen la existencia de la fe en uno en vez de en otro al libre albedrío del hombre. Nos hemos esforzado ya por establecer que el hombre, en su estado caído, «ha perdido completamente toda capacidad de la voluntad para cualquier bien espiritual que acompañe a la salvación»,[77] y ahora solo apelaremos, entonces al testimonio explícito de la Escritura. Se declara de la fe que ella es «el don de Dios»; que es «la operación de Dios»; y que requiere el ejercicio de «un gran poder, como el que operó en Cristo cuando Dios lo resucitó de entre los muertos» (Ef 1:19, 2:18; Col 2:12). Al Espíritu Santo se lo llama «Espíritu de fe» (2 Co 4:13); y la fe se menciona entre «los frutos del Espíritu» (Gl 5:22); porque a Él, como aplicador de la redención por Cristo comprada, le pertenece especialmente la producción de la fe en los corazones de los elegidos.

3. Que usualmente la fe se produce en los corazones de los elegidos por *el ministerio de la Palabra*. «La fe viene por el oír, y el oír, por la Palabra de Dios» (Ro 10:17). Algunos no admiten en este asunto otra influencia que no sea la de los medios externos. Explican el claro significado de los pasajes de la Escritura que atribuyen la producción de la fe a una influencia divina inmediata, como si lo único que pretendieran decir es que lo que Dios suministra a los hombres es la verdad y su evidencia. Según su interpretación, la enfática declaración de Cristo: «Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le *trajere*», simplemente significa que el Padre les da las Escrituras. Esto es sustituir el agente eficiente por los medios; de modo que, si la obra solo se efectúa por los medios externos, no es posible afirmar con certeza que el Espíritu Santo tiene algo que ver en la producción de la fe. Pero nuestra Confesión claramente distingue entre la obra del Espíritu Santo y el ministerio de la Palabra. El Espíritu influye en el corazón distinta y directamente, pero para ello suele usar medios, y la Palabra leída o predicada es el medio divinamente designado por el cual suele comunicar su influencia. Lidia, al igual que otros, oyó la Palabra predicada por Pablo, pero

[77] Véanse las páginas 158-159.

«el Señor abrió el corazón de ella». El apóstol distingue claramente entre el evangelio y el poder que lo hace fructífero: «nuestro evangelio no llegó a vosotros en palabras solamente, sino también en poder, en el Espíritu Santo...» (1 Ts 1:5).

SECCIÓN 2

Por esta fe, el cristiano cree que es verdadero todo lo que está revelado en la Palabra, porque la autoridad de Dios mismo habla en ella (Jn 4:42; 1 Ts 2:13; 1 Jn 5:10; Hch 24:14); y actúa de manera diferente según el contenido de cada pasaje en particular, produciendo que se obedezcan los mandamientos (Ro 16:26), se tiemble ante las amenazas (Is 66:2), y se abracen las promesas de Dios para esta vida y para la venidera (Heb 11:13; 1 Ti 4:8). Pero las principales acciones de la fe salvífica son aceptar, recibir y descansar sólo en Cristo para la justificación, santificación y vida eterna, en virtud del pacto de gracia (Jn 1:12; Hch 16:31; Gl 2:20; Hch 15:11).

Comentario

1. *El objeto general de la fe divina es toda la Palabra de Dios*. Así como la fe, en general, es un asentimiento a la verdad sobre el testimonio, la fe divina es un asentimiento a la verdad divina sobre el testimonio divino. La fe salvífica, por lo tanto, incluye un asentimiento del corazón a todas las verdades reveladas en la Palabra de Dios, ya sea que se relacionen con la ley o con el evangelio; y eso, no sobre el testimonio de ningún hombre o iglesia, ni porque parezcan estar de acuerdo con los dictados de la razón natural, sino sobre la verdad y la autoridad de Dios mismo, quien habla en las Escrituras, y dan evidencia de sí mismas, por su propia luz y poder distintivos, a la mente.[78]

2. *El objeto especial y personal de la fe salvífica es el Señor Jesucristo*. Conocer a Cristo, y a Dios manifestado en Él, comprende todo el conocimiento salvífico, como es a veces se llama a la fe (Jn 17:3). Por lo tanto, esta fe se llama «la fe de

[78] Owen, *Treatise on the Reason of Faith* [Tratado sobre la razón de la fe], y Halyburton, *Essay on Faith* [Ensayo sobre la fe].

Jesucristo». El alcance de la doctrina del apóstol se describe así: «testificando a judíos y a gentiles acerca del arrepentimiento para con Dios, y de la fe en nuestro Señor Jesucristo».

> Esta fe consiste en creer el testimonio de Dios respecto a su Hijo y a la vida que en Él hay para los hombres. Concierne a su persona y a su carácter completo, de acuerdo con la revelación de Él hecha, y de acuerdo con la medida del conocimiento que una persona tiene de Él así revelado, especialmente como es ahora manifestado, y más claramente exhibido y ofrecido de forma gratuita en el evangelio. Lo considera en su deidad suprema como «Emanuel, Dios con nosotros»; como investido de todos los oficios salvíficos, como aquel que lleva, en el sentido más elevado, el nombre de Jesús o Salvador, Señor o Rey, el gran Sumo Sacerdote, Mesías o el Cristo; ejerciendo todos sus oficios en beneficio de los pecadores de la humanidad, con quienes entró en estrecha afinidad por la asunción de su naturaleza, para ser capaz de actuar como fiador al obedecer, morir, ser digno y mediar por ellos.[79]

Es inaceptable limitar el objeto de la fe salvífica a una sola proposición doctrinal, como que Jesús es el Hijo de Dios, o que Jesucristo ha venido en carne, o que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras. Esto, en el mejor de los casos, sería dar crédito solamente a una *doctrina* determinada; pero la fe salvífica es creer en la persona de Cristo, o apropiarse de Cristo mismo, con todos los beneficios y bendiciones que en él se incluyen.[80]

---

[79] Profesor Bruce, *Evangelical Discourses* [Discursos evangélicos], pág. 108.

[80] Curworth, *Aphorisms on the Assurance of Faith* [Aforismos sobre la seguridad de la fe]. Se publicó una edición en 1829, con una recomendación del difunto reverendo John Brown de Whitburn, junto con dos ensayos sobre la fe de teólogos norteamericanos; y se han publicado junto con *Treatises on Faith* [Tratados sobre la fe] de E. Erskine y el Dr. Anderson de América recientemente.

3. *Los principales actos de la fe salvífica son: aceptar, recibir y descansar en Cristo*. Los romanistas hacen de la fe nada más que «simple y llanamente un asentimiento a la verdad revelada en la Palabra». A esta idea, conocida entonces bajo el nombre de «fe general y dudosa», se opusieron enérgicamente nuestros reformadores, y en el Pacto Nacional de Escocia, se renunció a ella; sin embargo, muchos protestantes, en los tiempos modernos, definen la fe salvífica nada más que como un simple asentimiento a las verdades doctrinales registradas en las Escrituras y únicamente como un acto del entendimiento. No obstante, aunque la fe salvífica da pleno crédito a toda la Palabra de Dios, y en especial al testimonio de Dios acerca de su Hijo Jesucristo, como ya se ha dicho, sus actos principales son «aceptar, recibir y descansar en Cristo». La verdadera fe sí es la creencia de un testimonio, pero esta debe corresponder a la naturaleza del testimonio creído. Si el evangelio fuese una mera declaración de verdades especulativas o un registro de hechos en los que no tenemos interés personal alguno, entonces, un simple asentimiento de la mente a estas verdades, el mero crédito a estos hechos constituiría la fe del evangelio. No así, el evangelio no es una mera declaración de hechos históricos o de doctrinas abstractas con respecto al Salvador; más bien, contiene una oferta gratuita de Cristo y de la salvación por medio de Él a pecadores de toda clase, que lo escuchan para ser aceptos. Por tanto, para que la fe salvífica corresponda al testimonio creído, ha de incluir la cordial aceptación o recepción de Cristo, tal como se nos ofrece en el evangelio.

De la misma manera en que la Escritura se refiere a Cristo usando diversas cualidades y semejanzas, la fe en Él recibe también diversas denominaciones. Se alude como *venir* a Él, *mirarlo* a Él, *acudir* a Él para asirnos de la esperanza, *comer* su carne y *beber* su sangre, *recibirlo* y *descansar* en él. Hemos de señalar que los términos que nuestra Confesión emplea no denotan diferentes actos de fe, sino que son solo diferentes expresiones del mismo acto. Creer en Cristo se denomina *recibirlo*, haciendo referencia a que se presenta a los pobres pecadores como un don de Dios para ellos; se denomina

descansar en Él, porque se revela en el evangelio como un *fundamento seguro* sobre el cual el pecador puede echar el peso de su salvación eterna con la más firme confianza. Es evidente que todas las descripciones figurativas de la fe salvífica en la Escritura implican una aplicación especial de Cristo por el alma, o confianza en Cristo para la salvación de uno mismo específicamente; que es lo que algunos han llamado la *apropiación* de la fe. No es menos evidente que en la fraseología de la Escritura, la fe no es simplemente un asentimiento de la razón, sino que implica un acto de voluntad que acepta al Salvador y confía en Él para su salvación. Esto no procede de ningún conocimiento previo que el pecador tenga sobre su elección, ni de ninguna persuasión de que Cristo murió intencionalmente por él más que por otros, pues es imposible llegar al conocimiento de estas cosas antes de creer; tampoco procede de la persuasión de que Cristo murió igualmente por todos los hombres, y por lo tanto por él en particular; ni de la percepción de ninguna buena cualidad en sí mismo que lo distinga de los demás, sino que procede únicamente de la oferta y promesa gratuita e ilimitada del evangelio al peor de los pecadores.

4. *Que el verdadero creyente recibe y descansa* solo *en Cristo para salvación.* Esto distingue al verdadero creyente de aquellos que apoyan su esperanza de salvación en la misericordia general de Dios, sin ninguna consideración de la mediación de Cristo, o en sus propias obras de justicia, o en una combinación de la justicia de Cristo y sus propias obras.

5. Que el verdadero creyente recibe y descansa en Cristo para una *salvación completa*. Confía en Cristo no solo para salvarse de la ira, sino también del pecado: no solo para salvarse de la culpa del pecado, sino también de su contaminación y su poder; no solo para la felicidad en el más allá, sino también para la santidad aquí. En palabras de la Confesión, descansa en Cristo «para la justificación, santificación y vida eterna»; todo eso, «en virtud del pacto de gracia»; es decir, gracias a que, en dicho pacto, estas bendiciones son manifestadas y aseguradas.

SECCIÓN 3

Esta fe es diferente en grados, débil o fuerte (Heb 5:13, 14; Ro 4:19, 20; Mt 6:30; 8:10); puede ser asaltada y debilitada frecuentemente y de muchas maneras, pero obtiene la victoria (Lc 22:31-32; Ef 6:16; 1 Jn 5:4, 5); creciendo en muchos hasta alcanzar la plena certeza por medio de Cristo (Heb 6:11, 12; 10:22; Col 2:2), quien es tanto el autor como el consumador de nuestra fe (Heb 12:2).

Comentario

Esta sección ha recibido diferentes interpretaciones. Algunos han sostenido que «aquí la certeza es claramente un fruto y una consecuencia de la fe salvífica, y no un acto esencial».[81] Otros han sostenido que aquí la certeza se supone esencial para la fe salvífica, y que, en algún grado pertenece a todo creyente, ya sea fuerte o débil, pero siempre en proporción al grado de su fe. «No puedo comprender cómo la fe», dice el ilustre Boston, «puede *crecer* en cualquiera hasta una plena certeza, si no hay seguridad en la naturaleza de ella». Alguien más, ampliando esta idea, dice: «Si no hubiera algún grado de seguridad en la naturaleza de la fe, nunca podría crecer hasta la *plena* seguridad. Cualquiera que sea el grado en que algo crezca, no puede, por su crecimiento, asumir una naturaleza diferente. Puede aumentar hasta un grado superior de la misma clase, pero no a otra clase». [82]

Tal vez esta diferencia de opinión haya surgido de atribuir un significado diferente a la palabra *certeza*. Aquellos que niegan que la certeza pertenezca a la naturaleza de la fe, entienden, por esa palabra, la certeza de que una persona está ya en estado de salvación; pero aquellos que sostienen que la certeza es parte esencial la fe, niegan este sentido de ella. Uno de estos últimos dice:

---

[81] Director Hadow, Sermón sobre 1 Juan 5:11, 12, predicado antes del Sínodo de Fife, 1719, pág. 33.

[82] Colquhoun, *View of Saving Faith* [Visión de la fe salvífica], pág. 247.

> La correcta comprensión e instrucción de la distinción entre la certeza de la *fe* y la certeza del *sentido*, contribuirá grandemente a aclarar este tema. Cuando hablamos de la certeza como parte esencial de la fe, muchos suponen que lo que enseñamos es que no pueden ser verdaderos cristianos los que no sienten que han pasado de muerte a vida y no tienen una visión clara y triunfante de su propio interés en Cristo, como para gozarse bajo las manifestaciones de su amor. «Mi amado es mío, y yo suya». Pero Dios nos libre de ofender así a la generación de sus hijos. No se puede poner en duda que muchos de ellos desean tal certeza. Sin embargo, esta no es la certeza de la fe, sino la del sentido; y cuán diferentes son entre ellas. El objeto de la primera es Cristo revelado en la *Palabra*; el objeto de la segunda, Cristo revelado en el *corazón*. El fundamento de la primera es el testimonio de Dios *fuera de nosotros*; el de la segunda, la obra del Espíritu *dentro de nosotros*. La una abraza la promesa sin mirar nada más que la veracidad del que promete; la otra disfruta de la promesa en la dulzura de su cumplimiento real. La fe confía para perdón en la sangre de Cristo; el sentido afirma el perdón gracias a los acogedores indicios que de él recibe el alma. Por la fe, asimos al Señor Jesús para salvación; por el sentido, experimentamos que somos salvos en virtud del resplandor del Espíritu sobre su propia obra de gracia en nuestros corazones.[83]

El Dr. M'Crie ha descrito con precisión la distinción entre estos dos tipos de seguridad, y ha señalado con sensatez los extremos de ambas.

> La certeza es de dos clases, las cuales se han designado como la certeza de la fe y la certeza del sentido. La primera es directa, la segunda indirecta. La primera se fundamenta en el

[83] *Essay on Saving Faith* [Ensayo sobre la fe salvífica], por el Rev. Dr. Mason, New York; publicado junto con Cudworth, *Aphorisms* {Aforismos], pp. 105, 106.

testimonio de Dios; la segunda, en la experiencia. El objeto de la primera está enteramente fuera de nosotros; el objeto de la segunda está principalmente dentro de nosotros. El lenguaje de la primera es: «Dios ha dicho en su santuario: Yo me alegraré»; El lenguaje de la segunda es: «Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras». Cuando un hombre me da su pagaré, tengo la certeza de la fe; cuando me da una prenda o paga los intereses regularmente, tengo la certeza del sentido. Son perfectamente coherentes entre sí, pueden existir en el alma al mismo tiempo y su combinación lleva la seguridad al punto más alto.

Parece que aquellos que niegan la certeza de la fe, funcionan bajo un error, tanto en cuanto al evangelio como en cuanto a creer. El evangelio no consiste meramente en doctrinas generales, sino también en promesas indefinidamente propuestas a todos los que lo escuchan, para ser disfrutadas, no bajo la condición de creer, sino en la experiencia de creer. «Yo, yo soy el que borro tus rebeliones por amor de mí mismo, y no me acordaré de tus pecados». «Esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados de todas vuestras inmundicias». «Pondré mis leyes en sus corazones, y en sus mentes las escribiré». «No temáis; porque he aquí os doy nuevas de gran gozo, que será para todo el pueblo». ¿Acaso una persona puede creer estas promesas verdaderamente y con entendimiento, sin tener alguna seguridad de las bendiciones prometidas? También parece haber un error en cuanto a la naturaleza de la fe y el lugar que ocupa en la aplicación de la redención. La fe es confiar en Cristo y descansar en Él para la salvación sobre el fundamento del testimonio divino con respecto a Él; ¿no implica esto siempre algún grado de seguridad o confianza?

Otros se van al extremo opuesto. Sostienen que todo cristiano verdadero goza siempre, de una certeza absoluta e inquebrantable en cuanto a su felicidad final, que es un verdadero creyente y que se encuentra en estado de salvación; se quedan en la certeza de la fe, mientras

descuidan la evidencia que surge de la experiencia cristiana y del crecimiento en la santidad. Esto tiende, por una parte, a alimentar un espíritu de presunción y, por otra, a sumir personas en un estado de abatimiento. Hay distintos grados de certeza y puede que en algunos creyentes genuinos apenas sea perceptible. El autor y consumador de nuestra fe tuvo cuidado de no quebrar la caña cascada ni de apagar el pábilo humeante. Aunque reprendió la incredulidad y las dudas irrazonables de sus discípulos, nunca puso en duda la realidad de su fe. Recibió al hombre que dijo: «Creo; ayuda mi incredulidad». Mientras le decía a Pedro: «¡Hombre de poca fe! ¿Por qué dudaste?», lo tomó de la mano y lo sacó del agua. Admite que dudar es pecaminoso, pero ¿hay justo en la tierra que haga el bien y no peque? ¿No son también pecaminosamente defectuosos el amor y la paciencia, y otras disposiciones de gracia del cristiano? Insiste en la admonición: «No seas incrédulo, sino creyente»; pero no deja de insistir también: «Sed santos, porque yo soy santo». «Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto». ¿No sería, acaso, un peligro para los intereses de la santidad, y un descrédito para la religión, la suposición de que una persona está en posesión de una certeza perfecta, mientras está sujeta a imperfección en todos los demás aspectos? ¿No hay un crecimiento proporcional en todos los miembros del hombre espiritual? ¿No sería de otro modo una criatura monstruosa? ¿O ha de revivir entre nosotros la doctrina explotada de la perfección sin pecado en esta vida? Aquel cuya fe es intachable y su certeza perfecta e invariable, ve a Cristo tal como es y ya es completamente semejante a él. No sería un habitante apto de la tierra, y la única oración que podría elevar sería: «Ahora, Señor, despides a tu siervo en paz, conforme a tu palabra».[84]

[84] M'Crie, *Sermons* [Sermones], págs. 281-283.

CAPÍTULO 15
DEL ARREPENTIMIENTO PARA VIDA

SECCIÓN 1

El arrepentimiento para vida es una gracia evangélica (Zac 12:10; Hch 11:18), cuya doctrina debe ser predicada por todo ministro del evangelio, así como la fe en Cristo (Lc 24:47; Mc 1:15; Hch 20:21).

SECCIÓN 2

Por él, el pecador, movido no sólo por la visión y el sentido de peligro, sino también por la inmundicia y lo aborrecible de sus pecados, como contrarios a la santa naturaleza y a la justa ley de Dios, y al comprender su misericordia en Cristo para con los que se arrepienten, se aflige de sus pecados y los aborrece de tal modo que se vuelve de todos ellos a Dios (Ez 18:30, 31; 36:31; Is 30:22; Sal 51:4; Jer 31:18, 19; Jl 2:12, 13; Am 5:15; Sal 119:128; 2 Co 7:11), proponiéndose y esforzándose en andar con él en todos los caminos de sus mandamientos (Sal 119:6, 59, 106; Lc 1:6; 2 R 23:25).

Comentario

En este capítulo, el arrepentimiento descrito se denomina *arrepentimiento para vida*, porque está inseparablemente relacionado con el disfrute de la vida eterna, y para distinguirlo de la tristeza del mundo, que produce la muerte. Se le llama una *gracia*, porque es el don gratuito de Dios, obrado en el corazón por la operación de su Espíritu. «¡De manera que también a los gentiles *ha dado* Dios arrepentimiento para vida!» (Hch 11:18). «Conviérteme, y seré convertido […] porque después que me aparté tuve arrepentimiento» (Jer 31:18, 19). También se denomina, este arrepentimiento, gracia *evangélica*, para distinguirlo del arrepentimiento *legal*. Este último brota del temor a la ira de Dios; el primero, de la fe en la misericordia de Dios. En el segundo, el pecador se siente principalmente afectado por

el castigo al que su pecado lo expone; en el primero, se lamenta por su pecado ofensivo y deshonroso para Dios. Caín y Judas se arrepintieron, pero solo a causa de las consecuencias que el pecado les traería a ellos mismos; mientras que el verdadero penitente gime de manera piadosa, con una tristeza piadosa, o una tristeza que tiene los ojos puestos en Dios (2 Co 7:9-10).

Se afirma que la doctrina del arrepentimiento, así como la de la fe en Cristo ha de ser predicada por todo ministro del evangelio, en oposición a una burda herejía de los antinomianos, que sostienen que el arrepentimiento no debe ser predicado por ningún ministro del evangelio, arguyendo que este nos aleja de Cristo y resulta muy perjudicial y peligroso. ¡Cuán opuesta es tal opinión al ejemplo y mandamiento de Cristo mismo! Él predicó la doctrina del arrepentimiento a los todos que estuvieron presentes en su ministerio público. «Arrepentíos», decía, «y creed en el Evangelio» (Mc 1:15). En la instrucción que dio a los apóstoles, cuando los comisionó para predicar el evangelio, explícitamente les ordenó «que se predicase en su nombre el arrepentimiento y el perdón de pecados en todas las naciones» (Lc 24:47). Por consiguiente, los apóstoles inculcaron la necesidad del arrepentimiento tanto a judíos como a gentiles (Hch 2:38; 3:19; 14:15). El Apóstol Pablo habla del «arrepentimiento de obras muertas» como uno de los primeros principios de la doctrina de Cristo (Heb 6:1); y, cuando resume su doctrina ante los ancianos de Éfeso, encierra todo bajo los dos grandes artículos del arrepentimiento y la fe: «testificando a judíos y a gentiles acerca del arrepentimiento para con Dios, y de la fe en nuestro Señor Jesucristo» (Hch 20:21).

El *pecador* es el único sujeto capaz de arrepentimiento. Cristo «no vino a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento»; dio a entender que «los justos no necesitan arrepentimiento». Pero «todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios». Entonces, el arrepentimiento tiene que ser universalmente necesario. Dios «ahora manda a todos los hombres en todo lugar, que se arrepientan» (Hch 17:30); y Jesucristo, el testigo fiel y verdadero, solemnemente ha

declarado: «si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente» (Lc 13:3).

1. El verdadero arrepentimiento surge de la *visión y el sentido* de pecado. Todos los hombres están fácilmente prestos a admitir, en términos generales, que son pecadores; pero ningún hombre podrá tener una visión clara y un sentido sensible de sus pecados hasta que el Espíritu Santo sea su maestro. Su obra, convencer de pecado (Jn 16:8), la hace por medio de la ley, porque «por medio de ley es el conocimiento del pecado» (Ro 3:20). Cuando el Espíritu ilumina la mente del pecador para que discierna la pureza, la espiritualidad y el vasto alcance de la ley divina, este puede ver que el pecado es «sobremanera pecaminoso». No solo lo considera peligroso, sino odioso en sí mismo a causa de su contrariedad con la naturaleza santa y la ley justa de Dios.

2. El verdadero arrepentimiento fluye *de comprender la misericordia de Dios en Cristo para con los que se arrepienten*. Si tuviéramos razones para considerar a Dios como un juez inexorable, podríamos, como Adán, intentar huir de su presencia y escapar de la espada de su justicia vengadora; pero nunca volveríamos a Él como arrepentidos con sinceridad. ¡Bendito sea Dios que en su misericordia perdonadora tenemos el fundamento más firme sobre el cual apoyar nuestra fe! Él ha proclamado su nombre como «¡Jehová! ¡Jehová! fuerte, misericordioso y piadoso; […] que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado» (Ex 34:6-7). Invita al impío a «dejar su camino y volver al Señor», alentado por la seguridad de que «tendrá de él misericordia y será amplio en perdonar» (Is 55:7). Presenta a Jesucristo «como propiciación mediante la fe en su sangre» (Ro 3:25); «por medio de él se os anuncia perdón de pecados» (Hch 3:38); y nos asegura que «todos los que en él creyeren, recibirán perdón de pecados por su nombre» (Hch 10:43). Ahora bien, es la comprensión de la misericordia de Dios en Cristo, por la fe, lo que derrite el corazón en el lamento penitencial por el pecado. El arrepentimiento evangélico es de una naturaleza tan afable, que el alma arrepentida nunca se siente tan profundamente humillada y afligida por el pecado al tener una razón para confiar en que un Dios misericordioso la ha perdonado gratuitamente. La Sagrada

Escritura asigna este temperamento afable a aquel que se arrepiente verdaderamente: «Te acordarás y te avergonzarás, y nunca más abrirás la boca a causa de tu vergüenza, *cuando* yo me apacigüe contigo por todo lo que has hecho, dice el Señor Dios» (Ez16:63).

Con respecto al *orden* de la fe y el arrepentimiento, nos es necesario resaltar que no podemos concebir un momento en el que la una exista en el alma separada del otro. Así que, en el orden del *tiempo*, la fe y el arrepentimiento indefectiblemente se acompañan; pero en el orden *natural*, la fe ha de preceder al arrepentimiento. El arrepentimiento evangélico es volverse del pecado a Dios; sin embargo, no es posible que haya un volverse a Dios, sino por medio de Cristo; y no es posible venir a Cristo, sino por creer en Él (Jn 14:6; 6:35). Además, el arrepentimiento evangélico nace del amor a Dios; pero el ejercicio del amor no fingido hacia Él procede del ejercicio de la verdadera fe (1 Ti 1:5). Añádase a esto que solo con los ojos puestos en Aquel a quien hemos traspasado podemos llorar piadosamente, según aquella notable promesa: «Mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán» (Zac 12:10). La persona siente, ciertamente, una convicción de culpa y miseria, acompañada de una especie de lamento por el pecado y resoluciones de abandonarlo, pues este la expone al castigo eterno, lo cual, naturalmente, ha de preceder al ejercicio de la fe en Cristo; pero esto es muy diferente al arrepentimiento evangélico.[85]

3. El verdadero arrepentimiento incluye *aflicción*, o contrición profunda y tristeza piadosa por el pecado. Existe una tristeza falsa que muchos confunden con la genuina. Muchos solo se afligen por su pecado a causa del castigo que puede acarrearles, y los más profundamente afectados por esta clase de tristeza, si logran disipar sus temores, a menudo vuelven a pecar con mayor libertad e ímpetu que antes. Pero la tristeza del verdadero

[85] Boston, *Miscellany Questions* [Cuestiones variadas], Pregunta 3; Colquhoun, *View of Saving Faith* [Visión de la fe salvífica], pág. 303; Wilson (de Londres) *Sermons* [Sermones], pág. 390; Anderson (de America) *Precious Truth* [Verdad preciosa], pág. 180; Black, *Sermons* [Sermones], pág. 87.

penitente es *por el pecado* cometido contra Dios: una rebelión contra su legítima autoridad, una violación de su santa ley y la más vil e ingrata retribución a todas sus bondades (Sal 51:4).

4. El verdadero arrepentimiento incluye *aborrecimiento* del pecado, no solo como aquello que nos expone a la muerte, sino como detestable en sí mismo, como aquello abominable que Dios aborrece, y como aquello que nos hace viles y repugnantes ante sus ojos. Si auténticamente aborrecemos el pecado, llegaremos a detestarnos y a abominarnos a nosotros mismos, entonces este aborrecimiento se extenderá a todo pecado en nosotros y en los demás (Job 42:6; Ez 36; Jer 31:19; Sal 119:128, 136).

5. El verdadero arrepentimiento incluye *volverse del pecado a Dios, proponiéndose y esforzándose en andar con Él en todos los caminos de sus mandamientos*. Este es el acto culminante y la gran prueba del arrepentimiento genuino. Pablo predicó tanto a judíos como a gentiles «que se arrepintiesen y se convirtiesen a Dios, haciendo obras dignas de arrepentimiento» (Hch 26:20). Los verdaderos penitentes abandonan el pecado con la firme resolución de no tener más relación con los ídolos. Se convierten tanto del amor como de la práctica del pecado. Se guardan, especialmente de aquellos pecados a los que eran primero más adictos y ante cuya influencia eran más propensos a sucumbir (Sal 18:23). Asiduamente se mantienen alerta en contra de cualquier ocasión de pecado, y, fervorosamente anhelan su plena liberación de él. Vuelven a Dios como su legítimo Señor y Maestro, resueltos a «servirle en santidad y en justicia delante de Él todos sus días». Hacen en sus corazones un propósito firme e inquebrantable, y se esfuerzan con perseverancia, mediante la vigilancia y la diligencia, en el uso constante de todos los medios, para evitar todo pecado y practicar la santidad universal. No decimos que los verdaderos penitentes hayan alcanzado ya la perfección sin pecado, porque «no hay hombre justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque». Por tanto, cada día encontrarán la oportunidad de ejercitarse de nuevo en el arrepentimiento. No se enjugarán todas las lágrimas de sus ojos hasta que todo pecado haya sido perfectamente eliminado de sus almas.

SECCIÓN 3

Aunque no se debe descansar en el arrepentimiento como si fuera una satisfacción por el pecado o una causa de perdón del mismo (Ez 36:31, 32; 16:61-63), el cual es acto de la gracia gratuita de Dios en Cristo (Os 14:2, 4; Ro 3:24; Ef 1:7), sin embargo, es de tal necesidad para todos los pecadores que ninguno puede esperar perdón sin él (Lc 13:3, 5; Hch 17:30-31).

Comentario

1. En oposición a los romanistas, que hacen de la satisfacción una de las partes esenciales del arrepentimiento, y conciben que ciertos actos o penitencias que realice un transgresor, constituyen una compensación por su transgresión, en consideración de la cual es perdonada; y también en oposición a los socinianos, que niegan la expiación del pecado por la muerte de Cristo y sostienen que el arrepentimiento es la única expiación requerida; nuestra Confesión afirma que el arrepentimiento no debe ser considerado como satisfacción alguna por el pecado o una causa de su perdón. Se ha demostrado ya que todo pecador siempre tiene el deber de arrepentirse; ahora bien, el cumplimiento de un deber presente jamás expiará los crímenes pasados. El arrepentimiento nunca se supone motivo legal para remitir el castigo debido a crímenes cometidos contra un estado civil. ¡Cuán irrazonable es, entonces, suponer que el mismo puede constituir un motivo suficiente para el perdón del pecado cometido contra Dios! Cristo, con su propio sacrificio, ha satisfecho plenamente la justicia de Dios, y solo su sangre nos limpia de todo pecado (1 Jn 1:7). El perdón del pecado es para nosotros, totalmente gratuito, «un acto de la gracia gratuita de Dios en Cristo» y, si es por gracia, entonces ya no es por obras; por ende, no por arrepentimiento como satisfacción por el pecado.

2. *El verdadero arrepentimiento y el perdón están unidos de manera indivisible*. Aunque nadie recibe perdón por su arrepentimiento, el arrepentimiento es tan indispensable, que un pecador impenitente no puede ser un pecador perdonado.

> Están conectados en la economía de la salvación, no como causa y efecto, sino para mostrar la consistencia de un perdón gratuito con los intereses de la santidad. Pues, cualquier gobierno que absuelva un criminal y lo restaure a la sociedad sin evidencia alguna de un cambio de disposición, estaría poco más que concediéndole una licencia para cometer crímenes con impunidad. Y si esto fuese indigno de un gobierno humano, ¡cuánto más de un gobierno divino! Dios, para vindicar el honor del plan de misericordia, ha vinculado de tal manera el perdón con el arrepentimiento y la confesión, la expresión del arrepentimiento, que estas constituyen las únicas evidencias ciertas de que estamos en un estado perdonado. Además, el perdón y el arrepentimiento son igualmente don de Dios a través de Jesucristo nuestro Señor.[86]

SECCIÓN 4

Así como no hay pecado tan pequeño que no merezca la condenación (Ro 6:23; 5:12; Mt 12:36), tampoco hay pecado tan grande que pueda condenar a los que se arrepienten verdaderamente (Is 55:7; Ro 8:1; Is 1:16, 18).

Comentario

En oposición, por una parte, a la Iglesia de Roma, que sostiene que algunos pecados son mortales y otros veniales, es decir, de naturaleza tan insignificante que pueden ser expiados por algún castigo temporal, nuestra Confesión afirma que «no hay pecado tan pequeño que no merezca la condenación»; y, por otra parte, en oposición a ciertos anabaptistas y a algunos otros, que han sostenido que si las personas, después del bautismo y de haber recibido la gracia, caen en pecados graves, aunque se arrepientan, no les queda perdón, nuestra Confesión afirma que «no hay pecado tan grande que pueda condenar a los que se arrepienten verdaderamente». Admitimos que hay gran variedad en el grado de culpabilidad de los diferentes pecados, pero

[86] Stevenson, *Offices of Christ* [Oficios de Cristo], pág. 244.

mantenemos que todo pecado es digno de muerte. Son más explícitas las declaraciones de un apóstol inspirado: «La paga del pecado es muerte» (Ro 6:23). «Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas» (Gl 3:10). Estos dos textos son sin duda aplicables a todo tipo de pecado. Con todo, el peor de los pecadores puede obtener misericordia; y aquellos que, después de la gracia recibida, han caído en pecados graves, pueden arrepentirse verdaderamente y obtener el perdón. David, después de su «gran transgresión», y Pedro, después de negar a su maestro, se arrepintieron y fueron perdonados (2 S 12:13; Jn 21:19).252

SECCIÓN 5

Los hombres no deben contentarse con un arrepentimiento general, sino que es el deber de todo hombre procurar arrepentirse de cada uno de sus pecados en particular (Sal 19:13; Lc 19:8; 1 Ti 1:13, 15).

Comentario

Aunque nadie puede contar la totalidad de sus pecados por orden, porque «¿quién podrá entender sus propios errores?», no basta con reconocer en términos generales que somos pecadores; más bien, mediante un examen estricto e imparcial de nuestros corazones y caminos, hemos de empeñarnos en descubrir aquellos pecados particulares con los cuales hemos ofendido y deshonrado a Dios y hemos de «gemir, cada uno por su iniquidad». Así, cuando David fue llevado al ejercicio del verdadero arrepentimiento, no solo reconoció que había pecado en general, sino que puso sus ojos en ese pecado específico con el que había deshonrado a Dios especialmente: «mi pecado está siempre delante de mí. Contra ti, contra ti solo he pecado, y he hecho lo malo delante de tus ojos» (Sal 51:3-4). «Por tanto, confesaré mi maldad, y me contristaré por mi pecado» (Sal 38:18).

SECCIÓN 6

Así como todo hombre está obligado a confesar sus pecados

a Dios en privado, orando por el perdón de estos (Sal 51:4, 5, 7, 9, 14; 32:5, 6), porque al confesarlos y apartarse de ellos alcanzará misericordia (Pr 28:13; 1 Jn 1:9); del mismo modo, el que escandaliza a su hermano o a la iglesia de Cristo debe estar dispuesto, mediante confesión pública o privada y con dolor por su pecado, a declarar su arrepentimiento a los ofendidos (Stg 5:16; Lc 17:3, 4; Jos. 7:19; Sal 51); quienes deberán entonces reconciliarse con él y recibirlo en amor (2 Co 2:8).

Comentario

En esta sección se nos enseña que:

1. *Que todo hombre debe confesar sus pecados a Dios en privado*. A Dios no podemos revelarle cosa alguna que haya sido previamente oculta a su ojo omnisciente; pero al confesarle nuestros pecados le damos la gloria, mientras que nos avergonzamos de nosotros mismos. Por eso Josué dijo a Acán: «Hijo mío, da gloria a Jehová el Dios de Israel, y dale alabanza, y declárame ahora lo que has hecho; no me lo encubras» (Jos 7:19). Encubrir nuestros pecados es deshonrar a Dios, como si Él no los viera o no pudiera castigarlos; mientras que confesar nuestros pecados es honrar la santa ley de Dios, que hemos violado: es honrar Su omnisciencia, que ha visto todas nuestras transgresiones; es honrar Su justicia, que podría haberse vengado de ellas; y es honrar Su paciencia y longanimidad, que se han abstenido de ejecutar el merecido castigo.

2. Que los que confiesan sus pecados a Dios en privado y se apartan de ellos hallarán misericordia, *aunque no confiesen también todos sus pecados a un sacerdote*. La declaración inspirada ampliamente lo confirma: «El que encubre sus pecados no prosperará; mas el que los confiesa y se aparta alcanzará misericordia» (Pr 28:13). La experiencia de David concordaba con esta declaración (Sal 32:5). Pero la Iglesia de Roma sostiene que la confesión auricular de los pecados a un sacerdote, y su absolución de ahí obtenida, es el único medio señalado por Dios para procurar el perdón de todos los pecados mortales cometidos

después del bautismo.[87] Para una confesión tal no hay ni ejemplo ni mandato en las Escrituras. El texto en el que los romanistas se basan principalmente (Jn 20:23) no dice nada sobre la confesión de los pecados a oídos de un sacerdote. Además, los ministros de la religión solo pueden remitir los pecados *declarativamente*, no *autoritativamente*. Pueden absolver de las censuras de la iglesia, pero no de la culpa del pecado cometido contra Dios. En determinado pasaje se nos ordena «confesaos vuestras ofensas unos a otros» (Stg 5:16); pero se trata de una confesión mutua, no de una confesión del pueblo al sacerdote. Los cristianos han de confesar sus faltas a aquellos a quienes han agraviado; pero la confesión de todos sus pecados en privado a un sacerdote, como la iglesia de Roma lo exige, no está autorizada en absoluto por la Escritura, y ha sido ocasión de flagrantes abusos.

> La confesión auricular no solo produce muchos inconvenientes a la sociedad, al otorgar a los ministros de la religión una influencia indebida y peligrosa sobre las mentes de la gente en sus asuntos más secretos, sino que pervierte sus nociones de la justificación de un pecador, y les proporciona un método de tan fácil acceso para tranquilizar sus conciencias, que los anima a pecar con poco temor.[88]

3. A pesar de que al cristiano solo se le exige que confiese sus pecados secretos a Dios, que ve en lo secreto, si ha ofendido a un hermano cristiano en sus bienes o en su buen nombre, está obligado a confesarle su ofensa y a hacer todo lo que esté a su alcance para reparar el daño que le ha hecho; si se arrepiente, el agraviado está obligado a perdonarlo (Mt 5:23, 24; Lc 17:3, 4). Cuando el cristiano cae en escándalo público, ha de estar dispuesto a hacer una confesión más pública de su ofensa para que pueda, con su confesión, honrar abiertamente al Dios a quien

[87] Algunas de las corrupciones más burdas de la Iglesia de Roma tienen que ver con la doctrina del arrepentimiento. Según los principios declarados en los estándares de dicha Iglesia, el arrepentimiento consiste en tres actos: confesión de los pecados a un sacerdote, contrición o atrición y satisfacción.

[88] Hill, *Lectures in Divinity* [Conferencias en teología], págs. 292, 293.

ha deshonrado abiertamente con su conducta; y la iglesia, tras su arrepentimiento, ha de recibirlo con amor y restaurarle todos sus privilegios cristianos. Los novacianos sostenían que aquellos que habían caído en transgresiones graves, especialmente los que habían apostatado de la fe en tiempos de persecución, no debían de ser recibidos de nuevo en el seno de la iglesia.[89] Pero esta opinión es contraria tanto a los preceptos como a los ejemplos de la Escritura. Si un hombre es sorprendido en una falta, los espirituales reciben el mandato de restaurarlo con espíritu de mansedumbre, considerándose a sí mismos, no sea que ellos también sean tentados (Gl 6:1). A la iglesia de Corinto se le exigió perdonar a la persona incestuosa, una vez arrepentida, y recibirla de nuevo en la comunión para que no fuera consumida de demasiada tristeza (2 Co 2:7-8).

[89] Mosheim, *Eccl. Hist*., cent. iii., cap. 5, pág. 2, c. 17, 18.

CAPÍTULO 16
DE LAS BUENAS OBRAS

SECCIÓN 1

Las buenas obras son solamente las que Dios ha ordenado en su santa Palabra (Miq 6:8; Ro 12:2; Heb 13:21), y no las que, sin autoridad para ello, han ideado los hombres por un celo ciego o bajo cualquier pretexto de buena intención (Mt 15:9; Is 29:13; 1 P 1:18; Ro 10:2; Jn 16:2; 1 S 15:21-23).

Comentario

Esta sección establece lo que es necesario para que una acción, considerada en sí misma, constituya una buena obra. Debe ser tal como *las que Dios ha ordenado en su santa Palabra*. La ley de Dios es la única norma de la obediencia del hombre, y ninguna acción, por especiosa que sea su apariencia, a menos que sea requerida por el supremo legislador, puede llamarse apropiadamente buena. Ningún mandato humano puede constituir una buena obra, a menos que sea, al mismo tiempo, virtual o explícitamente un mandato de Dios. No pueden considerarse buenas obras las acciones que, carentes de justificación en la Palabra de Dios, son ideas humanas que nacen de un celo ciego. Por esta razón, Cristo rechazó los servicios de los fariseos, que no tenían otra autoridad que las de las tradiciones de los ancianos o sus propios decretos, diciendo: «¿Quién demanda esto de vuestras manos […]?» Y, por el mismo motivo, aquellas obras de superstición y adoración de la voluntad que solo por mandamientos de hombres se ordenan en la iglesia de Roma, han de ser rechazadas. «Pues en vano», dijo nuestro Salvador, «me honran, enseñando como doctrinas, mandamientos de hombres» (Mt 15:9).

Las acciones que no son mandato de Dios no pueden transformarse en buenas obras (como afirma la iglesia de Roma) solo por la *buena intención* del agente. Son muchos los que pretendían actuar con buena intención, mientras actuaban en

oposición directa a la voluntad revelada de Dios (1 S 13:13; 15:17-23). Hay hombres que pensaban estar haciendo un buen servicio a Dios, mientras cometían los crímenes más atroces (Jn 16:2; Hch 26:9).

Considerada en sí misma, cualquier obra que Dios haya ordenado, es buena; pero al ser realizada por nosotros, se requiere algo más para que sea buena. Además, ninguna obra es buena a los ojos de Dios si no lo es tanto *formal* como *materialmente*. Podemos aprender qué es necesario para hacer que una obra sea formalmente buena de las secciones subsiguientes de este capítulo; pero juzgamos apropiado exponerlas ahora brevemente.

1. Han de ser ejecutadas por una persona justificada por la justicia de Cristo y renovada por Su Espíritu.

2. Han de ser ejecutadas a partir de un principio correcto: la fe que obra por amor. Hemos de tener fe o estar persuadidos de que lo que hacemos es ordenado por Dios, y debemos hacerlo en sujeción a Su autoridad (Ro 14:23). También hemos de tener la certeza de que nuestras obras serán aceptadas solo a través de la mediación de Cristo. Asimismo, nuestra obediencia debe brotar del amor a Dios (1 Jn 5:3).

3. Han de ser hechas de manera correcta. Deben ser realizadas en la fuerza de la gracia prometida y en dependencia de la justicia de Cristo para su aceptación: en agradecimiento a Dios por todos Sus beneficios, y bajo un profundo sentido de la propia indignidad.

4. Han de ser dirigidas a un fin correcto. Nuestras obras no pueden considerarse buenas, a menos que nuestro fin principal y definitivo al hacerlas sea la gloria de Dios (1 Co. 10:31).

SECCIÓN 2

Estas buenas obras, hechas en obediencia a los mandamientos de Dios, son los frutos y demostraciones de una fe viva y verdadera (Stg 2:18, 22); y por ellas los creyentes manifiestan su gratitud (Sal 116:12-13; 1 P 2:9), fortalecen su seguridad (1 Jn 2:3, 5; 2 P 1:5-10), edifican a sus hermanos (2 Co 9:2; Mt 5:16), adornan la profesión del evangelio (Tit 2:5. 9-12; 1 Ti 6:1), tapan la boca de los adversarios (1 P 2:15), y glorifican

a Dios (1 P 2:12; Flp 1:11; Jn 15:8), cuya hechura son, creados en Cristo Jesús para esto (Ef 2:10), para que teniendo por fruto la santificación, tengan como fin la vida eterna (Ro 6:22).

Comentario

Nuestras buenas obras no pueden ser provechosas para Dios, porque Él es infinitamente perfecto y todo suficiente en Sí mismo, y no hay cosa alguna que pueda ser añadida a Su gloria o felicidad esenciales (Job 22:2; 35:7). Nuestras buenas obras tampoco pueden influir en nuestra justificación ante Dios, ya que «por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él» (Ro 3:20). Tampoco pueden ser el fundamento de nuestro derecho al cielo o a la vida eterna, porque «la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro» (Ro 6:23). Aun así, ha de inculcarse con persistencia y exhortarse con insistencia la práctica de las buenas obras a todos los cristianos. Esa es la razón del mandato solemne que Pablo dirigió a Tito, y en él a todos los demás ministros del evangelio: «Palabra fiel es esta, y en estas cosas quiero que insistas con firmeza, para que los que creen en Dios procuren ocuparse en buenas obras. Estas cosas son buenas y útiles a los hombres» (Tit 3:8). Se especifican a continuación varios de los usos importantes de las buenas obras.

1. Son los *frutos y evidencias de una fe viva y verdadera*. A la fe inoperante que no produce frutos de justicia, el apóstol Santiago la declara *muerta* (Stg 2:2, 6). Las buenas obras son los *frutos* nativos de la fe viva, y evidencias apropiadas de que la fe no es fingida. «Muéstrame», dice el mismo apóstol, «tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras» (Stg 2:18).

2. Las buenas obras son *expresiones* adecuadas *de gratitud a Dios.* Nadie puede recompensar debidamente a Dios por Sus inestimables bendiciones; pero todos los cristianos están indispensablemente obligados a glorificarlo mediante una obediencia universal y alegre a sus mandamientos; y sus buenas obras son, por así decirlo, ofrendas de agradecimiento a Dios por los beneficios que les ha concedido.

3. Las buenas obras *fortalecen la seguridad* de los creyentes. Confirman su seguridad de fe y además aumentan su seguridad

de participar personalmente en Cristo y en Su gran salvación. «En esto sabemos que nosotros le conocemos», dice el discípulo amado, «si guardamos sus mandamientos» (1 Jn 2:3).

4. Las buenas obras de los creyentes *edifican a sus hermanos cristianos*. Aquellos que son cuidadosos en mantener buenas obras se convierten en modelos para otros y los incitan a una santa emulación. De ahí que el apóstol Pablo informara a los creyentes de Corinto que su celo, al contribuir en favor de los santos pobres de Jerusalén, «ha estimulado a la mayoría» (2 Co 9:2).

5. Las buenas obras *adornan la profesión del evangelio*. La piedad práctica es el ornamento más brillante de la religión cristiana. Por eso los cristianos son exhortados a que, mediante el fiel cumplimiento de los deberes de su posición y relación, en todo «adornen la doctrina de Dios nuestro Salvador» (Tit 2:10).

6. Las buenas obras *callan la boca de los adversarios*. Cuando los cristianos profesantes «se comportan como es digno del evangelio», y están «preparados para toda buena obra», aconsejan la religión a otros, silencian a los adversarios de la verdad y los convencen de la injusticia de los reproches que se han lanzado contra el evangelio, como tendientes al libertinaje. «Porque esta es la voluntad de Dios», dice el apóstol, «que haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos» (1 P 2:15).

7. Las buenas obras *glorifican a Dios*. Cuanto más fructíferos son los creyentes en buenas obras, tanto más es Dios glorificado; porque «en esto», dice nuestro Señor, «es glorificado mi Padre, en que llevéis mucho fruto» (Jn 15:8). Por sus buenas obras, los cristianos no solo glorifican a Dios ellos mismos, sino que pueden inducir a otros a glorificarlo también. Nuestro Salvador dice: «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).

8. Las buenas obras *son esencialmente un prerrequisito para ser admitidos en el cielo*. Aunque no son meritorias para vida eterna, son, sin lugar a dudas, necesarias en todos aquellos que son «herederos de la gracia de la vida». Los creyentes, «libertados

del pecado y hechos siervos de Dios, tenéis por vuestro fruto la santificación, y como fin, la vida eterna» (Ro 6:22).

SECCIÓN 3

La capacidad que ellos tienen para hacer buenas obras no proviene en absoluto de sí mismos, sino completamente del Espíritu de Cristo (Jn 15:4-6; Ez 36:26, 27). Y para que ellos puedan ser capacitados para esto, además de las gracias que ya han recibido, se necesita una influencia eficaz del mismo Espíritu Santo para obrar en ellos así el querer como el hacer por su buena voluntad (Flp 2:13; 4:13; 2 Co 3:5); sin embargo, no deben volverse negligentes, como si no estuvieran obligados a realizar ningún deber a menos que sea por una moción especial del Espíritu, sino que deben ser diligentes en avivar la gracia de Dios que está en ellos (Flp 2:12; Heb 6:11, 12; 2 P 1:3, 5, 10, 11; Is 64:7; 2 Ti 1:6; Hch 26:6, 7; Jud 20, 21).

Comentario

En oposición a los pelagianos, romanistas y arminianos, nuestra Confesión afirma que la capacidad de los creyentes para hacer buenas obras no proviene de ellos mismos, sino enteramente del Espíritu de Cristo. Hemos de observar cuidadosamente que, en el día de su regeneración, todos los verdaderos creyentes reciben la infusión o implantación de un hábito sobrenatural, o principio vital de gracia, por el cual tienen la disposición y capacidad para realizar actos de santa obediencia (Ez 36:26- 27). Sin embargo, a pesar de este poder o capacidad que han recibido por gracia habitual, aún requieren una influencia real del Espíritu Santo para poder realizar cada uno de Sus santos actos de gracia. Cualquiera que sea la dotación de gracia habitual que hayan recibido, existe en ellos una operación real del Espíritu Santo necesaria para ejercer la gracia actual en cada deber de obediencia. Podemos confirmar esto gracias a:

1. La declaración explícita de nuestro Salvador: «separados de mí nada podéis hacer» (Jn 15:5). Aquí nuestro Salvador afirma explícitamente que los creyentes, hechos partícipes de la gracia habitual, no pueden por sí mismos en virtud de cualquier gracia

ya recibida, o sin nuevos suministros de gracia por Su parte, hacer nada espiritualmente bueno o aceptable a Dios.

2. El reconocimiento de Pablo, que habla en nombre de los creyentes: «no que seamos competentes por nosotros mismos para pensar algo como de nosotros mismos, sino que nuestra competencia proviene de Dios» (2 Co 3:5).

3. Las oraciones de los santos pidiendo nuevas provisiones de gracia que les permitan hacer la voluntad de Dios. Pablo ora en favor de los hebreos: «el Dios de paz os haga aptos en toda obra buena para que hagáis su voluntad, haciendo él en vosotros lo que es agradable delante de él por Jesucristo» (Heb 13:20-21). No podrían expresarse de manera más directa la necesidad y la eficacia de la gracia actual necesarias para todo acto aceptable de santa obediencia.[90]

Por otra parte, en oposición a ciertos entusiastas que sostienen que los creyentes no deben cumplir ningún deber en la religión, a menos que el Espíritu interior los mueva e incite a ellos, nuestra Confesión afirma que los creyentes no deben «volverse negligentes, como si no estuvieran obligados a realizar ningún deber a menos que sea por una moción especial del Espíritu, sino que deben ser diligentes en avivar la gracia de Dios que está en ellos». Esto se confirma de manera tan amplia por los pasajes de la Escritura a los que se refieren los redactores de nuestra Confesión, que creemos que no es necesario detenernos en ello.

SECCIÓN 4

Aquellos que en su obediencia alcanzan la mayor altura que es posible en esta vida, quedan muy lejos de llegar a la supererogación, y de hacer más de lo que Dios exige, puesto que se quedan muy por debajo de lo que por deber están obligados a hacer (Lc 17:10; Neh 13:22; Job 9:2, 3; Gl 5:17).

---

[90] Owen, *Discourse concerning the Holy Spirit* [Discurso acerca del Espíritu Santo], Libro 4, caps. 6, 7. Hill's *Lectures in Divinity* [Conferencias en teología], vol. ii., p. 302.

Comentario

Esta sección se formula en contra de la doctrina respecto a las obras de supererogación de la iglesia de Roma. Dicha iglesia enseña que, además de los preceptos vinculantes para todos, que nadie puede desobedecer sin pecar, en el Nuevo Testamento hay «consejos evangélicos» que los hombres son libres de descuidar si lo desean; y, por lo tanto, aquellos que cumplen con ellos, realizan más de lo que están obligados a hacer, teniendo así, un grado extra de mérito transferible a otros para su beneficio. En el progreso de las corrupciones de dicha iglesia, se enseñó y se creyó que toda la reserva de mérito extra que surge de las buenas obras de aquellos que cumplen con los consejos evangélicos es confiada a la administración del Papa. De modo que lo reparte según a él le plazca en dispensaciones e indulgencias de acuerdo con los pecados y enfermedades de otros miembros de la iglesia que él considere en necesidad. Los enormes abusos de este poder discrecional del que estaba investido el Papa fueron la causa inmediata de la Reforma.[91]

En oposición a esta doctrina blasfema, los protestantes sostienen que no hay el menor fundamento en la Escritura para lo que los papistas llaman «consejos evangélicos». Esto es evidente por la naturaleza de los mandamientos que incumben a todos los hombres. Se le requiere, al cristiano: «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 ti mismo» (Lc 10:27). ¿Qué más podría concebirse como implicación de estos dos mandamientos? Las obras de supererogación no pueden existir más que en la vana imaginación de los hombres ignorantes y amadores de su propia justicia. Los santos más eminentes están tan lejos de exceder la medida de su deber, que, de hecho, se quedan muy cortos en cumplir con lo que es su obligación. «Porque todos ofendemos muchas veces». «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros» (Stg 3:2; 1 Jn 1:8). Nuestro Salvador nos ha

[91] Hill, *Lectures in Divinity* [Conferencias en teología], vol. ii., pág. 302.

enseñado a orar todos los días por el perdón de nuestras ofensas; lo que implica que cada día, inevitablemente, ofendemos.

SECCIÓN 5

Nosotros no podemos, por nuestras mejores obras, merecer el perdón del pecado o la vida eterna de la mano de Dios, a causa de la gran desproporción que hay entre ellas y la gloria que ha de venir, y la distancia infinita que hay entre nosotros y Dios, a quien no podemos traer provecho, ni satisfacer la deuda de nuestros pecados anteriores (Ro 3:20; 4:2, 4, 6; Ef 2:8, 9; Tit 3:5-7; Ro 8:18; Sal 16:2; Job 22:2, 3; 35:7, 8); pero cuando hemos hecho todo lo que podemos, no hemos hecho sino lo que debíamos hacer, y somos siervos inútiles (Lc 17:10); y en cuanto son buenas, lo son porque proceden de su Espíritu (Gl 5:22, 23), y en cuanto son hechas por nosotros, son impuras y contaminadas con tanta debilidad e imperfección, que no pueden soportar la severidad del juicio de Dios (Is 64:6; Gl 5:17; Ro 7:15, 18; Sal 143:2; 130:3).

Comentario

Esta sección también está dirigida a un error de la Iglesia de Roma, que enseña que las buenas obras de los santos son meritorias de la vida eterna.[92] Que no podemos, por nuestras mejores obras, merecer el perdón de los pecados o la vida eterna de la mano de Dios, surge de las siguientes consideraciones:

[92] Los escolásticos de la Iglesia de Roma hablaban de *meritum de congruo*: mérito de congruo; y *meritum de condigno*: mérito de condigno. Por el primero, entendían el valor de las buenas obras anteriores a la justificación, que era conveniente o congruente que Dios recompensara infundiendo Su gracia. Por el segundo, entendían el valor de las buenas obras realizadas después de la justificación como consecuencia de la gracia infundida. Éstas, aunque realizadas por la gracia de Dios, fueron concebidas como poseedoras de ese valor intrínseco que merece una recompensa, y a las que se debe la vida eterna tanto como se debe un salario al siervo que lo gana. Hill, *Lectures* [Conferencias], vol. ii., pág. 301.

1. Nuestro Salvador declara (Lc 17:10) que cuando hemos hecho todo lo que se nos ha mandado, somos siervos inútiles y solo hemos hecho lo que era nuestro deber.

2. Nuestras mejores obras no pueden ser útiles a Dios, y por lo tanto no pueden merecer nada de su mano (Sal 16:2).

3. Si nuestras obras son buenas, proceden de la omnipotente acción del Espíritu de gracia (Flp 2:13); entonces, si no son hechas con nuestras propias fuerzas, no pueden merecer recompensa alguna.

4. Al ser realizadas por nosotros, nuestras obras incluyen tal mezcla de pecado en ellas, que, en lugar de merecer algo de la mano de Dios, no podrían soportar la severidad del juicio de Dios (Sal 143:2).

5. Nuestras mejores obras no guardan proporción con la inestimable bendición de la vida eterna (2 Co 4:17); por consiguiente, la recompensa se describe «como de gracia, no de deuda»; y se nos ordena «esperar la misericordia de nuestro Señor Jesucristo para vida eterna» (Jud 21).

SECCIÓN 6

Sin embargo, a pesar de esto, siendo aceptadas las personas de los creyentes por medio de Cristo, sus buenas obras también son aceptadas en él (Ef 1:6; 1 P 2:5; Ex 28:38; Gn 4:4 *con* Heb 11:4); no como si fueran en esta vida enteramente irreprochables e irreprensibles delante de Dios (Job 9:20; Sal 143:2), sino que, mirándolas en su Hijo, a él le agrada aceptar y recompensar lo que es sincero, aun cuando esté acompañado de muchas debilidades e imperfecciones (Heb 13:20, 21; 2 Co 8:12; Heb 6:10; Mt 25:21, 23).

Comentario

Esta sección nos enseña que las buenas obras de los creyentes, aunque no sean meritorias, aun son aceptadas por Dios por medio de Cristo. En este punto solo es necesario hacer un par de observaciones.

En primer lugar, que antes de que nuestras obras de obediencia puedan ser aceptas, nuestras personas han de ser

aceptas por Dios. «Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda» (Gn4:4). Al aceptar su ofrenda, Dios testificó que había mirado con agrado su persona; es decir, que lo estimó y consideró justo (Heb 11:4).

En segundo lugar, que las mejores de nuestras obras no son aceptas por ser nuestras, sino solo por el mérito y la mediación de Cristo. Así como nuestras personas son «acept[a]s en el Amado», así nuestras obras solo son «aceptables a Dios por medio de Jesucristo» (1 P 2:5).

SECCIÓN 7

Las obras hechas por hombres no regenerados, aunque, en lo que se refiere a ellas, pueden ser cosas que Dios ordena, y de utilidad tanto para ellos como para otros (2 R 10:30, 31; 1 R 21:27, 29; Flp 1:15, 16, 18), sin embargo, por cuanto proceden de un corazón no purificado por la fe (Gn 4:5 *con* Heb 11:4, 6), no son hechas en la manera correcta de acuerdo con la Palabra (1 Co 13:3; Is 1:12); ni para un fin correcto, que es la gloria de Dios (Mt 6:2, 5, 16); son, por tanto, pecaminosas y no pueden agradar a Dios ni hacer a un hombre digno de recibir gracia de parte de Dios (Hag 2:14; Tit 1:15; Am 5:21, 22; Os 1:4; Ro 9:16; Tit 3:5). Y, sin embargo, su descuido de estas es más pecaminoso y desagradable a Dios (Sal 14:4; 36:3; Job 21:14, 15; Mt 25:41-45, 45; 23:23).

Comentario

De nuevo, esta sección se dirige a los errores de la iglesia de Roma. Los escritores de esa iglesia sostienen que las acciones de los hombres en un estado no regenerado pueden ser tan puras como para estar libres de todo pecado y merecer de la mano de Dios lo que ellos llaman el mérito de *congruo*. Hicimos, anteriormente, una distinción respecto a las buenas obras que reclama atención en este punto. Una acción puede ser buena *materialmente* y, sin embargo, no serlo *formalmente*. Orar, leer y escuchar la Palabra de Dios y dar a los pobres, son acciones materialmente buenas; pero a menos que estas acciones sean hechas por personas «aceptas en el Amado» y «creadas de nuevo en Cristo Jesús», a menos de que surjan de un principio correcto,

sean realizadas de una manera correcta y dirigidas a un fin correcto, no son formalmente buenas. Ahora bien, los hombres no regenerados pueden hacer muchas cosas buenas en sí mismas, porque son cosas que Dios manda y de buen uso para sí mismos y para los demás; pero, tal como las realizan, están desprovistas de todo lo que puede hacer que una acción sea «buena y agradable a los ojos de Dios». Explícita es la declaración del apóstol Pablo: «y los que viven según la carne no pueden agradar a Dios» (Ro 8:8). *Vivir en la carne* es estar en un estado natural corrupto y depravado; y, así como de una fuente contaminada no pueden brotar aguas puras ni de un árbol corrompido crecer frutos buenos, así los que están en la carne no pueden realizar ninguna obra que sea espiritualmente buena y aceptable para Dios. En lugar de agradar a Dios y hacerlos aptos para recibir Su gracia, todas las obras de los hombres no regenerados son pecaminosas y, por lo tanto, merecen la ira y la maldición de Dios.

> En la Escritura se dice que todos los inconversos son pecadores u obradores de iniquidad (Sal 53:4); y sus obras, por ventajosas que muchas de ellas puedan ser para sí mismos o para otros, son todas, sin embargo, descritas como *pecados* en presencia de un Dios infinitamente santo (Pr 21:4); porque, aunque muchas de ellas puedan ser *materialmente* buenas, todas son *formalmente* malas, y por lo tanto abominación para él (Pr 15:8).[93]

No obstante, no ha de inferirse que los hombres no regenerados pueden vivir en negligencia de cualquier deber que Dios haya ordenado. Aunque sus oraciones, por ejemplo, no pueden ser aceptables para Dios, su negligencia en la oración sería aún más pecaminosa y desagradable ante Él. La Escritura siempre describe esta negligencia como altamente perversa: «El malo, por la altivez de su rostro, no busca a Dios» (Sal 10:4). Y como este es su pecado, la ira de Dios se proclama contra ellos

[93] Colquhoun, *Treatise on the Law and the Gospel* [Tratado sobre la ley y el evangelio], pág. 333.

así: «Derrama tu enojo sobre los pueblos que no te conocen, y sobre las naciones que no invocan tu nombre» (Jer 10:25).

Para concluir este capítulo, queremos recalcar al lector que el evangelio es «una doctrina conforme a la piedad». «Porque la gracia de Dios se ha manifestado para salvación a todos los hombres, enseñándonos que, renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente». Solo la ignorancia más deplorable, o la enemistad más decidida contra la verdad, podría haber llevado jamás a los hombres a oponer el evangelio y la moralidad, o a alegar que la doctrina de la gracia tiende al libertinaje. Desconocen tales hombres lo que dicen y lo que afirman. La establecemos sobre el más firme fundamento inculcando la moralidad sobre principios evangélicos. «¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley». Aunque se descarta que las buenas obras tengan alguna influencia meritoria en el asunto de la salvación, sin embargo, como hemos visto, son indispensables y sirven para muchos propósitos valiosos. Que sea, por lo tanto, el propósito de todos aquellos que «pronuncian el nombre de Cristo» ser «fructíferos en buenas obras», para que así puedan callar a los adversarios de la verdad, aconsejar la religión a todos dentro de la esfera de su influencia, glorificar a su Padre que está en los cielos, y promover su propio consuelo y gozo.

CAPÍTULO 17
DE LA PERSEVERANCIA DE LOS SANTOS

SECCIÓN 1

Aquellos a quienes Dios ha hecho aceptos en su Amado, llamado eficazmente y santificado por su Espíritu, no pueden caer ni total ni definitivamente del estado de gracia, sino que ciertamente perseverarán en él hasta el fin, y serán salvos eternamente (Flp 1:6; 2 P 1:10; Jn 10:28, 29; 1 Jn 3:9; 1 P 1:5, 9).

SECCIÓN 2

Esta perseverancia de los santos no depende de su propio libre albedrío, sino de la inmutabilidad del decreto de la elección, que fluye del amor gratuito e inmutable de Dios Padre (2 Ti 2:18, 19; Jer 31:3); de la eficacia del mérito e intercesión de Jesucristo (Heb 10:10, 14; 13:20, 21; 9:12-15. Ro 8:33-39. Jn 17:11, 24; Lc 22:32. Heb 7:25); de la morada del Espíritu, y de la simiente de Dios en ellos (Jn 14:16, 17; 1 Jn 2:27; 3:9); y de la naturaleza del pacto de gracia (Jer 32:40), de todo lo cual surge también la certeza e infalibilidad de ella (Jn 10:28; 2 Ts 3:3; 1 Jn 2:19).

SECCIÓN 3

Sin embargo, es posible que ellos, por las tentaciones de Satanás y del mundo, por el predominio de la corrupción que queda en ellos, y por el descuido de los medios para su preservación, caigan en pecados graves (Mt 26:70, 72, 74); y por algún tiempo permanezcan en ellos (Sal 51, *título y versículo* 14); por lo cual incurren en el desagrado de Dios (Is 64:5, 7, 9; 2 S 11:27) y contristan a su Espíritu Santo (Ef 4:30); llegan a ser privados en alguna medida de sus gracias y consolaciones (Sal 51:8, 10, 12. Ap 2:4. Cant 5:2-4, 6); tienen sus corazones endurecidos (Is 63:17; Mc 6:52; 16:14), y sus conciencias heridas (Sal 32:3, 4; 51:8); hieren y escandalizan a otros (2 S 12:14), y atraen juicios temporales sobre sí mismos (Sal 89:31, 32; 1 Co 11:32).

Comentario

La perseverancia de los santos es uno de los artículos por los que el credo de los seguidores de Calvino se distingue del de los seguidores de Arminio. Estos últimos sostienen que los verdaderos creyentes pueden caer en pecados inconsistentes con el estado de gracia y continuar en apostasía hasta el final de sus vidas, cayendo así, finalmente, en la perdición. La iglesia de Roma apoya abiertamente la misma doctrina; pues el Concilio de Trento ha decretado que «Si alguno dijere, que el hombre una vez justificado no puede ya más pecar, ni perder la gracia, y que por esta causa el que cae y peca nunca fue verdaderamente justificado […]; sea excomulgado».[94] En oposición a este principio, nuestra Confesión afirma que los verdaderos creyentes «no pueden caer ni total ni definitivamente del estado de gracia, sino que ciertamente perseverarán en él hasta el fin, y serán salvos eternamente». Puede parecer que en esta afirmación hay una redundancia de lenguaje; porque, si los creyentes no pueden caer *totalmente*, se concluye que no pueden caer *finalmente*. Sin embargo, ambos términos se emplean con la mayor propiedad.

> Tienen por propósito oponerse a la doctrina de los arminianos, que afirman que, aunque un santo puede caer totalmente de la gracia, puede ser restaurado por el arrepentimiento; pero que, como esto es incierto y no siempre tiene lugar, también puede caer finalmente y morir en sus pecados. Ahora bien, nosotros afirmamos que la apostasía total de los creyentes es imposible, no porque naturalmente no sea posible, sino por disposición divina; de modo que ningún hombre que haya sido recibido una vez en el favor divino puede ser privado finalmente de la salvación.[95]

[94] *Decreto sobre la Justificación*, canon xxiii.
[95] Dick, *Lectures on Theology*, vol. iii. pág. 516.

Con el fin de explicar la doctrina de la perseverancia de los santos, pasando por alto las objeciones contra ella, ofrecemos las siguientes observaciones que se encontrarán plasmadas en las diversas proposiciones de nuestra Confesión:

1. *El privilegio de la perseverancia final es distintivo de los verdaderos creyentes*. En nuestra Confesión está restringido a «aquellos a quienes Dios ha hecho aceptos en su Amado, llamado eficazmente y santificado por su Espíritu». En la iglesia visible, muchos son meramente cristianos nominales. Están unidos a la iglesia por una profesión externa, pero no están unidos a la Cabeza de la iglesia por el Espíritu de gracia ni por una fe viva. Asumen la forma de la piedad, pero son extraños a su poder. Puede que se denominen como vivos, pero están espiritualmente muertos. Ahora bien, es fácil admitir que dichos cristianos aparentes pueden finalmente apostatar. Ya que nunca conocieron la gracia de Dios en verdad, en cualquier tiempo de prueba descubrirán su verdadero carácter porque caerán en la apostasía abiertamente. Podrían tener una espléndida profesión de fe y poseer dones eminentes, ellos mismos permaneciendo engañados e imponiéndose a otros, sin que la verdad haya «echado raíces» en ellos. De modo que podemos concluir con seguridad que todos aquellos que caen total y de manera definitiva, nunca estuvieron realmente «arraigados y cimentados en Cristo». Acerca de tales personas, uno de los apóstoles inspirados declara: «Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros; porque si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros; pero salieron para que se manifestase que no todos son de nosotros» (1 Jn 2:19).

Esto nos permite explicar los diferentes ejemplos de apostasía que la Escritura menciona, en perfecta consistencia con la perseverancia final de los santos. Claramente se dice que los oidores de los pedregales, que recibieron la Palabra con gozo para luego apartarse de ella, *no tenían raíz* en sí mismos, por lo que solo perseveraron por un corto tiempo (Mt 13:21). Hebreos 6:4-6 dice que algunos iluminados, que han gustado del don celestial, que han sido hechos partícipes del Espíritu Santo y que han gustado de la buena Palabra de Dios y de los poderes del mundo venidero, pueden, sin embargo, caer y nunca ser restaurados de

nuevo. Es evidente, entonces, que a pesar de las cosas elevadas que se les atribuyen, nunca tuvieron la verdad de la gracia, pues hay cosas mejores (v. 9) que, de hecho, pertenecen a la salvación y que difieren de sus logros. Aquellos mencionados por otro apóstol (2 P 2:20), que habiéndose escapado de las contaminaciones del mundo, se enredaron otra vez en ellas y fueron vencidos, evidentemente nunca habían experimentado un cambio real de su naturaleza impura, a pesar de su reforma externa. Tales ejemplos, o la caída de meros profesantes de la religión como Himeneo, Fileto y Demas, no invalidan en lo más mínimo la doctrina de la perseverancia final de los verdaderos santos.

En este punto cabe señalar que, así como el privilegio de la perseverancia se limita a los *verdaderos creyentes*, esta ha de extenderse a *cada uno de ellos*. Que alguno de ellos pudiera perderse socavaría el fundamento del consuelo de todos, pues la condición de todos sería insegura. No solo aquellos con un alto grado de gracia, sino todos aquellos con verdadera gracia, aunque sea como un grano de mostaza; no solo los fuertes y florecientes, sino los que son como «el pábilo que humea y la caña cascada», podrán «proseguir su camino» y crecerán cada vez más fuertes. Las mismas razones son válidas para la perseverancia de todos y para cualquiera que haya «alcanzado una fe tan preciosa». Así que, o borramos todo esto por completo del catálogo de los privilegios de los creyentes, o sostenemos que se extiende a cada uno de ellos.

2. La perseverancia de los santos *no se debe a su fuerza inherente ni a ninguna medida de gracia que hayan recibido previamente, sino únicamente a la gracia divina*. Reconocemos con presteza que en sí mismos son completamente débiles e insuficientes para resistir a los numerosos y formidables enemigos que se unen contra ellos, tales como Satanás, el mundo y las corrupciones de sus propios corazones. Si se les dejase luchar contra sus adversarios espirituales en sus propias fuerzas, serían vencidos fácilmente. Si su perseverancia dependiese de su propia resolución, su fe pronto fracasaría. ¡Cuán sorprendentemente se ejemplifica esta humillante verdad en el

caso de Pedro! que confiadamente dijo: «Aunque todos se escandalicen de ti, yo nunca me escandalizaré […] Aunque me sea necesario morir contigo, no te negaré» (Mt 26:33, 35). Pero ¡cuán pronto se debilitó su fortaleza! ¡Cuán pronto el olvido y el viento se llevaron su gran resolución! Confiaba demasiado en sus propias fuerzas, y no le quedó más remedio que sentir su debilidad. Cuando fue llevado a la prueba, su presunta fuerza se esfumó. Tembló ante la voz de una doncella, y negó a su Señor con espantosos juramentos y horribles imprecaciones. ¡Qué si no la oración poderosa y la gracia sustentadora del Divino Redentor impidieron que se convirtiera, como Judas, en un pérfido apóstata! Pero así son los mejores santos, considerados en sí mismos. Su perseverancia, por tanto, como afirma nuestra Confesión, «no depende de su propio libre albedrío». No tienen fuerza en sí mismos para resistir y vencer a los poderosos enemigos unidos contra ellos; están más seguros cuando son más profundamente conscientes de su propia debilidad y más enteramente dependientes de la gracia divina, porque «cuando son débiles, entonces son fuertes...».

3. La perseverancia de los santos *no los resguarda de caídas parciales, sino de la apostasía total y definitiva*. Nuestra Confesión admite que los creyentes pueden «por las tentaciones de Satanás y del mundo, por el predominio de la corrupción que queda en ellos, y por el descuido de los medios para su preservación, caer en pecados graves; y por algún tiempo permanecer en ellos». La advertencia dirigida a aquel «que piensa estar firme, mire que no caiga» y las ardientes oraciones de los santos para que Dios «los libre de los que les son ocultos, y preserve también a sus siervos de las soberbias», manifiestan que, aunque ninguno de los santos puede caer del estado de gracia, sí pueden caer en pecados muy grandes. Asimismo, las Escrituras proporcionan muchos ejemplos de caídas parciales de los santos más eminentes.

El paciente Job maldijo el día de su nacimiento. Y aquel varón Moisés «que era muy manso, más que todos los hombres que había sobre la tierra», habló imprudentemente con sus labios. David, el hombre según el corazón de Dios, fue culpable de un

pecado atroz y complejo. Salomón, aunque el más sabio de los hombres, hizo «lo malo ante los ojos de Jehová, y no siguió cumplidamente a Jehová como David su padre». Pedro, un discípulo valeroso y celoso, negó a su Señor de la manera más grave. Con todo, aunque los verdaderos santos caigan muy bajo, tan bajo que ellos mismos y otros tengan pocas esperanzas de su recuperación, no estarán completamente perdidos, porque la mano del Señor todavía los sostiene en cierta medida. «Cuando el hombre cayere, no quedará postrado, porque Jehová sostiene su mano» (Sal 37:24). «Porque siete veces cae el justo, y vuelve a levantarse» (Pr 24:16). Aunque David cayó en pecados muy severos, y al parecer estuvo en un estado de gran insensibilidad hasta que el profeta Natán lo despertó, es evidente que no había perdido por completo lo que había sido obrado en él por el Espíritu de Dios. Ya que una de sus posteriores oraciones es: «No me eches de delante de ti, y no quites de mí tu santo Espíritu» (Sal 51:11); lo cual implica que aun experimentaba algo de la presencia de Dios, y que el Espíritu Santo nunca se había apartado totalmente de él. Cuando se dice de Salomón que «no siguió cumplidamente a Jehová como David su padre» (1 R 11:6), parece evidente que su declinación debe entenderse como una disminución de su antiguo celo, y no como una apostasía total y definitiva. Dios, que seguía siendo su Padre, «lo castigó con vara de hombres y con azotes de hijos de hombres»; pero nunca permitió que «su misericordia se apartara de él» (2 S 7:14, 15). También Pedro se recuperó de su lamentable caída. «El Señor, vuelto, miró a Pedro […] y Pedro, saliendo fuera, lloró amargamente» (Lc 22:61, 62). Más tarde, cuando su Señor inquirió sobre su amor, pudo apelar a Él, al escudriñador de corazones, al cual amaba sinceramente; y habiendo Cristo renovado su comisión, trabajó celosa y fielmente al servicio de su Maestro.

El hecho, pues, de que los verdaderos santos puedan caer en pecados graves no es en absoluto incompatible con su perseverancia final. El Señor promete «sanar sus rebeliones» (Os 14:4); y aunque esta promesa implica que pueden caer parcialmente, asegura que no caerán total y definitivamente.

4. La perseverancia de los santos *asegura la conservación del principio de la gracia en sus almas, aunque pueda decaer mucho en cuanto a su ejercicio*. En cuanto a la acción o ejercicio de la gracia, el creyente puede a veces encontrarse en una condición muy lánguida; pero el principio de la gracia nunca será erradicado por completo. Podría parecer un árbol casi muerto por un invierno largo y severo. Podría parecer sin fruto, sin verdor; sí, incluso sin vida. No obstante, a pesar de todas sus ramas marchitas, «la simiente de Dios permanece en él»; de otro modo, la promesa de que «la raíz de los justos no será removida» fallaría (Pr 12:3).

Lo vemos ejemplificado en el caso de Pedro. Cristo le dijo: «yo he rogado por ti, que tu fe no falte» (Lc 22:32). No podemos dudar de que la fe de Pedro, en cuanto a su *ejercicio*, falló, y de la manera más lamentable. Pero suponer que su fe falló en cuanto a su *principio* o *hábito* sería totalmente inconsistente con el triunfo de la oración de Cristo, de cuya eterna prevalencia estamos seguros. Como un árbol en invierno todavía tiene vida en la raíz, aunque sus ramas se marchiten y parezca estar muerto, así el creyente, en su condición más decaída y lánguida, todavía tiene un principio vital de gracia en su interior. También, como el árbol revive y florece tan pronto como regresa la primavera, así las gracias del creyente reviven y actúan con renovado vigor cuando «el Sol de Justicia» regresa con sus refrescantes influencias. Puede que el ejercicio de la gracia sea interrumpido, pero el principio de la gracia, una vez implantado, nunca será extirpado por completo. El creyente puede caer en una condición muy lánguida, pero nunca caerá del estado de gracia. Estará capacitado para perseverar hasta que la gracia se consume en la gloria.

Habiendo explicado la doctrina de la perseverancia de los santos, tal como se expone en nuestra Confesión, ahora podemos exponer los argumentos en que se apoya. En la segunda sección estos están dispuestos en el siguiente orden:

a. La perseverancia de los santos está asegurada por la *inmutabilidad del decreto de elección*. Muchas declaraciones explícitas de la Escritura atestiguan la verdad de que un número definido de pecadores de la humanidad fueron, en soberana

misericordia, escogidos por Dios y destinados a la gloria antes de la fundación del mundo (Ef 1:4; 2 Ts 2:13; Hch 13:48). Este propósito divino de otorgar definitivamente la salvación o vida eterna a sus elegidos, sin duda incluye la determinación de hacer todo lo que sea necesario para hacerlos aptos para el disfrute de ella y para preservarlos en medio de todas las trampas y tentaciones, a fin de que la posean por completo. Ahora bien, en el caso de que alguno de los incluidos en la elección de la gracia pereciera al final, el propósito de Dios se vería frustrado e igualmente en todos los casos en que tal acontecimiento tuviera lugar. Pero originado en sí mismo y totalmente independiente de sus criaturas, su propósito ha de ser inmutable como su naturaleza. Por eso, con majestad divina proclama: «yo Jehová no cambio». «Mi consejo permanecerá, y haré todo lo que quiero». Al elegir a los creyentes, nuestro Salvador mismo sugiere la imposibilidad de que sean seducidos a una condición perecedera. «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» (Mt 24:24). Es evidente que, en este pasaje, nuestro Señor habla de los elegidos que ya han sido llevados al conocimiento de la verdad; y que no habla de cualquier seducción, sino de aquella que es total y definitiva. Ahora bien, las palabras «si fuere posible» implican la imposibilidad real de que sean seducidos.

b. Está asegurada *por el mérito de los sufrimientos y la muerte de Cristo*. Cristo «compró la Iglesia con su propia sangre». «Cargó sobre él» las «iniquidades» de todo su pueblo y, como su Fiador, «llevó él mismo sus pecados en su cuerpo sobre el madero». Soportó toda la imposición de la maldición que merecían y obtuvo para ellos «eterna redención».

> Ahora bien, ya que el fiador se pone en lugar de la persona a quien representa, esta obtiene todo el beneficio de lo que el fiador hace en su nombre; de modo que, si su deuda ha sido pagada por el fiador, el acreedor no puede exigirle el pago de ella. Si, en la cruz, Cristo hizo satisfacción por los pecados de su pueblo —no solo por algunos de ellos, sino

> por todos, como explícitamente se nos asegura— someterlos también al castigo sería contrario a la justicia. Pero, si los santos pueden caer del estado de gracia y perecer en sus pecados, la satisfacción sería exigida dos veces: primero, del fiador, y luego, de ellos. Cristo expió o no expió los pecados de su pueblo. Si no lo hizo, ellos deben hacer satisfacción por sí mismos; si respondió a las demandas de la justicia en su lugar, es imposible que, bajo la justa administración del Cielo, puedan, por cualquier causa o por cualquier razón, ser condenados. Por consiguiente, el nuevo pacto promete a los creyentes el perdón completo e irrevocable. «Porque seré propicio a sus injusticias, y nunca más me acordaré de sus pecados y de sus iniquidades». (Heb 8:12). Pero si la doctrina de la defectibilidad de los santos es verdadera, la promesa es falsa; porque sus pecados pueden ser recordados. Es más, si esta doctrina es verdadera, Cristo podría haber muerto en vano; porque, como un santo puede caer del estado de gracia tanto como otro, podría suceder que ni un solo pecador fuera realmente redimido por su sangre de la destrucción eterna.[96]

c. Está asegurada por la *perpetuidad y prevalencia de la intercesión de Cristo*. Así como Cristo compró a Su pueblo por el mérito de Su propia sangre, «vive siempre para interceder por ellos». ¿Y cuál es el motivo de Su intercesión en favor de ellos? Ruega por cada uno de ellos, como lo hizo por Pedro, «para que su fe no falte». En las súplicas que hizo por Sus discípulos mientras estaba en la tierra, tenemos una muestra de Sus ruegos ante el trono. Ahora bien, el oró una y otra vez por su preservación: «Padre santo, a los que me has dado, guárdalos en tu nombre»; «No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal». (Jn 17:11, 15). Para que nadie limite estas peticiones a sus discípulos inmediatos o a los que ya han creído en él, añade (v. 20): «Mas no ruego solamente por estos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos».

[96] Dick, *Lectures on Theology* [Conferencias sobre teología], vol. iii, pág. 521.

Si, pues, hay eficacia en la intercesión de Cristo, la perseverancia de todos los que creen en Él está asegurada de forma infalible. Pero Su intercesión, fundada en Su muerte satisfactoria y en Su justicia meritoria, debe ser prevalente y eficaz para obtener para su pueblo todo lo que pide en Su favor. El Padre siempre Lo oye. (Jn 11:42).

d. Está asegurada por *la constante inhabitación del Espíritu*. Cuando nuestro Señor estaba a punto de partir de este mundo, consoló los corazones de Sus discípulos con la promesa del Espíritu. «Y yo rogaré al Padre» dijo, «y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre» (Jn 14:16). Es evidente que el don del Espíritu no era solamente propio de los apóstoles, sino que es el feliz privilegio de todo cristiano verdadero, gracias a la declaración inspirada: «Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él» (Ro 8:9). Ahora bien, el Espíritu no entra en el corazón de los creyentes como un visitante temporal, sino para «hacer morada con ellos». Por eso se dice de ellos que son el «templo de Dios, porque el Espíritu de Dios *mora* en ellos». La residencia constante del Espíritu en los creyentes asegura eficazmente su perseverancia; porque su bondadoso propósito al establecer su residencia en ellos es hacerlos aptos para la herencia de los santos en luz, guardarlos durante la vida y conducirlos a la gloria. Por Él son sellados para el día de la redención y Él es las arras de su herencia futura (2 Co 1:22; Ef 1:13-14). Las arras son una parte dada como garantía de la posesión futura del todo. El Espíritu Santo es para los creyentes las arras de la herencia celestial; esto ha de implicar la mayor certeza de su bienaventuranza futura. Si se dejase que cualquiera que haya recibido el Espíritu cayese total y finalmente del estado de gracia, y quedara destituido de la herencia celestial, entonces, ¡qué terrible!, el Espíritu de verdad sería unas arras precarias y falaces.

e. Está asegurada por *la naturaleza inmutable del pacto de gracia*. Al estar fundamentado en la gracia de Dios y no en nuestra obediencia, este pacto es «ordenado en todas las cosas, y será guardado». Encontramos una clara expresión del contenido de este pacto: «Haré con ellos pacto eterno, que no me apartaré de ellos para hacerles bien, sino que pondré mi temor en sus

corazones, para que no se aparten de mí» (Jer 32:40). Aquí vale la pena resaltar que la promesa no es solo el afecto constante de Dios hacia Su pueblo, de modo que nunca dejará de hacerles el bien; sino también, que pondrá Su temor en sus corazones, para que no se aparten de Él. Dios no solo promete que continuará siendo misericordioso con ellos si ellos continúan temiéndolo, sino que también se compromete a poner Su propio temor en sus corazones, o a concederles tales comunicaciones de Su gracia que los preservarán de caer. La certeza de la perseverancia de los santos no podría expresarse en términos más firmes.

En adición a estos argumentos, que nuestra Confesión especifica, podemos establecer que la perseverancia de los santos también es evidente gracias a:

1. La variedad de promesas divinas (Is 54:10; Jn 10:27-30; Heb 13:5).

2. Las diversas perfecciones divinas.

3. La conexión entre el llamamiento eficaz y la glorificación de los creyentes (Ro 8:30).

4. El carácter de perfección tocante a todas las obras de Dios (Flp 1:6).

5. La unión íntima e indisoluble que subsiste entre Cristo y los creyentes (Jn 15:5; 1 Co. 12:12; Jn 14:19, 20).[97]

Algunos han descrito la doctrina de la perseverancia de los santos como poco amistosa con los intereses de la santidad. Pero no es fácil percibir la manera en que podría tener este efecto. Sin embargo, aunque los creyentes «ciertamente perseverarán en el estado de gracia hasta el fin, y serán salvos eternamente»; si caen en pecados graves, «incurren en el desagrado de Dios y contristan a su Espíritu Santo; llegarán a ser privados en alguna medida de sus gracias y consolaciones; tendrán sus corazones endurecidos,

[97] Todos los escritores sistemáticos abordan este tema, que también se discute ampliamente en las siguientes obras: Lime Street Lectures [Conferencias], Ser. 9; Berry Street *Sermons* [Conferencias], Ser. 24; Elisha Coles, *God's Sovereignty* [Soberanía de Dios]; Sam. Wilson, *Sermons* [Sermones], Ser. 11-15; y Presidente Edward, *Remarks on Important Theological Controversies* [Observaciones sobre controversials teológicas importantes], cap. V.

y sus conciencias heridas; herirán y escandalizarán a otros, y atraerán juicios temporales sobre sí mismos». Si, pues, los santos sienten alguna preocupación por la gloria de su Padre celestial, la edificación de los demás y su consuelo propio, poseen los motivos más fuertes para «abstenerse de toda especie de mal», y esforzarse por ser hallados «andando irreprensibles en todos los mandamientos y ordenanzas del Señor». Además, la perseverancia por la que abogamos es una perseverancia *en la santidad* hasta el fin; ¿de qué forma puede, entonces, esta doctrina tener alguna tendencia a hacer que los hombres se despreocupen de la comisión del pecado? Añádase a esto que cuanto más firmemente esté el creyente persuadido de que nada podrá separarlo del amor de Dios y cuanto más sienta el amor de Dios derramado en su corazón, tanto más poderosamente se verá constreñido a vivir de modo que promueva la gloria de Dios (2 Co 5:14-15).

La certeza de la perseverancia de los santos no anima a nadie a descuidar los medios que Dios ha establecido para su preservación. «Velad y orad», dijo nuestro Salvador, «para que no entréis en tentación». Y su apóstol: «Guardaos, no sea que arrastrados por el error de los inicuos, caigáis de vuestra firmeza». «Mirad por vosotros mismos, para que no perdáis el fruto de vuestro trabajo». Las Escrituras abundan en tales exhortaciones y amonestaciones; y quienes infieren de ellas que los santos pueden caer total y definitivamente del estado de gracia se equivocan grandemente. Dios trata a Su pueblo como criaturas racionales, y estas exhortaciones y amonestaciones son los medios mismos que emplea y que hace eficaces para prevenir su apostasía y promover su perseverancia final. Dios obra en los creyentes, tanto el querer como el hacer, pero les demanda que hagan su parte mientras que Él hace la suya. Que todos los cristianos, por lo tanto, «estén firmes y constantes, creciendo en la obra del Señor siempre, sabiendo que [su] trabajo en el Señor no es en vano».

CAPÍTULO 18
DE LA SEGURIDAD DE LA GRACIA Y LA SALVACIÓN

SECCIÓN 1

Aunque los hipócritas y otros hombres no regenerados pueden vanamente engañarse a sí mismos con falsas esperanzas y presunciones carnales de estar en el favor de Dios y en estado de salvación (Job 8:13, 14; Miq 3:11; Dt 29:19; Jn 8:41), la esperanza de ellos perecerá (Mt 7:22, 23); sin embargo, los que creen verdaderamente en el Señor Jesús y lo aman con amor incorruptible, esforzándose por andar con toda buena conciencia delante de él, pueden en esta vida estar ciertamente seguros de que están en el estado de gracia (Jn 2:3; 3:14, 18, 19, 21, 24; 5:13), y pueden gloriarse en la esperanza de la gloria de Dios; esperanza que nunca los avergonzará (Ro 5:2, 5).

SECCIÓN 2

Esta certeza no es una mera persuasión conjetural y probable, fundada en una esperanza falible (Heb 6:11, 19), sino en una seguridad infalible de fe basada en la verdad divina de las promesas de salvación (Heb 6:17, 18), en la evidencia interna de aquellas gracias por las cuales son hechas las promesas (2 P 1:4, 5, 10, 11; 1 Jn 2:3; 3:14; 2 Co 1:12), y en el testimonio del Espíritu de adopción que testifica a nuestro espíritu que somos hijos de Dios (Ro 8:15, 16); Espíritu que es las arras de nuestra herencia, y con el cual estamos sellados para el día de la redención (Ef 1:13, 14; 4:30; 2 Co 1:21, 22).

Comentario

La «seguridad de la gracia y la salvación» que este capítulo trata, se entiende como la seguridad del creyente que está «en estado de gracia» y tiene una participación personal en la salvación de Cristo. Las afirmaciones sobre este tema pretenden contradecir ciertos errores de la iglesia de Roma y de los

arminianos. La iglesia de Roma niega que, en esta vida, sea posible para cualquier hombre alcanzar más que una persuasión conjetural y probable de la salvación, excepto por revelación extraordinaria. Es así como, sobre ese estado de duda e incertidumbre perpetuo sobre la salvación final en el que mantienen a sus devotos, y que afirman eliminar en cierto grado mediante las oraciones de la iglesia, los méritos de los santos y mártires, y la absolución que los sacerdotes pronuncian en el nombre de Dios, constituyen algunas de las partes más lucrativas de su tráfico. Los arminianos, en armonía con su negación de la seguridad de la perseverancia final de los santos, sostienen que no es posible para ningún hombre alcanzar una mayor seguridad de la salvación que ésta: que, si persevera en la fe hasta el fin, será salvo.

1. En oposición a estos errores, nuestra Confesión enseña que los santos, sin necesidad de revelación especial o inmediata, en el uso debido de los medios ordinarios, pueden alcanzar, no meramente una persuasión conjetural o probable, sino una certeza de que están en el estado de gracia, y de su salvación final. Las siguientes consideraciones lo confirman:

1. Las Escrituras ordenan a los cristianos que se examinen a sí mismos y pongan toda su diligencia en alcanzar esta seguridad. El apóstol Pablo exhorta a los corintios a examinarse a ellos mismos «si están en la fe», y se refiere al hecho de no saber si Jesucristo está o no en ellos como a un argumento para afirmar que hay en ellos algo muy reprobable (2 Co 13:5). El apóstol Pedro exhorta a todos los cristianos a «poner toda diligencia en hacer firme su elección y vocación», no para con los demás, sino para con ellos mismos; y les instruye cómo pueden hacerlo (2 P 1:5-11). La exhortación es dirigida a aquellos que han «alcanzado, por la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo una fe igualmente preciosa que la nuestra». Se les ordena que «añadan a su fe virtud; a la virtud, conocimiento», etc.; y se les informa de que, al hacerlo, alcanzarán cierta seguridad de su vocación y elección, y tendrán admisión segura en el reino eterno de Dios en el cielo. Esta directriz es de la misma naturaleza que la exhortación del apóstol Pablo a los hebreos (6:11): «Pero

deseamos que cada uno de vosotros muestre la misma solicitud hasta el fin, para plena certeza de la esperanza». Estas exhortaciones demuestran que los cristianos tienen los medios, sin ninguna revelación especial, de asegurarse de su piedad presente y de su seguridad futura.

2. Las Escrituras exponen muchas marcas o características de los creyentes genuinos, mediante las cuales pueden estar sin lugar a duda seguros de que han creído para la salvación de sus almas. «Y en esto sabemos que nosotros le conocemos, si guardamos sus mandamientos», «pero el que guarda su palabra, en este verdaderamente el amor de Dios se ha perfeccionado; por esto sabemos que estamos en él» (1 Jn 2:3, 5). «Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos», «Y en esto conocemos que somos de la verdad, y aseguraremos nuestros corazones delante de él» (1 Jn 3:14, 19). El propósito de toda esa epístola es proponer a los creyentes señales tan seguras, que puedan «saber que tienen vida eterna» (1 Jn 5:13).

3. Tenemos muchos ejemplos de la consecución de esta seguridad en la historia de la experiencia personal de los santos. Los santos que las Escrituras describen solían expresar su seguridad en la salvación. «En cuanto a mí», decía David, «veré tu rostro en justicia; estaré satisfecho cuando despierte a tu semejanza» (Sal 17:15). «Ciertamente el bien y la misericordia me seguirán todos los días de mi vida, y en la casa de Jehová moraré por largos días» (Sal 23:6). «Me has guiado según tu consejo, y después me recibirás en gloria» (Sal 73:24). También Job, en medio de sus acumuladas aflicciones, habló el lenguaje de la seguridad: «Yo sé que mi Redentor vive...» (Job 19:25). La experiencia de los creyentes del Nuevo Testamento es aún más clara. El apóstol Pablo puede servir de ejemplo. Estas son sus afirmaciones triunfantes en nombre de todos los santos: «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». (Ro 8:37-39; véase también, 2 Co 5:1). En otra

ocasión expresa su seguridad de haber creído en Cristo, y su plena persuasión de su futura felicidad: «yo sé a quién he creído, y estoy seguro de que es poderoso para guardar mi depósito para aquel día» (2 Ti 1:12). Era tal su certeza de que, una vez «ausente del cuerpo», estaría «presente con el Señor», que expresa su voluntad, es más, su ardiente deseo como consecuencia de su seguridad, de ser liberado del cuerpo, para poder entrar inmediatamente al goce celestial: «yo ya estoy para ser sacrificado, y el tiempo de mi partida está cercano. He peleado la buena batalla, he acabado la carrera, he guardado la fe. Por lo demás, me está guardada la corona de justicia, la cual me dará el Señor, juez justo, en aquel día» (2 Ti 4:6-8; véase también 2 Co 5:8; Flp 1:23). Estos ejemplos deben bastar para establecer el principio general de que, en esta vida, los creyentes pueden alcanzar la seguridad de su salvación.

2. Esta seguridad está «basada en la verdad divina de las promesas de salvación, en la evidencia interna de aquellas gracias por las cuales son hechas las promesas, y en el testimonio del Espíritu de adopción que testifica a nuestro espíritu que somos hijos de Dios». No en alguna de estas cosas por separado, sino en todas ellas combinadas. Las promesas de salvación en la Palabra nos proporcionan las características distintivas de los verdaderos cristianos y nos aseguran infaliblemente que todos aquellos en quienes ellas se encuentren serán salvos. Las evidencias internas de la gracia nos aseguran que poseemos estas características, que ahora estamos en un estado de gracia y que «seremos salvos con una salvación eterna».

> La seguridad generalmente se alcanza mediante una especie de silogismo sagrado, o razonando de esta manera: Cualquiera que cree en el Señor Jesucristo está en un estado de gracia y será salvo (Hch 16,31; Ro 9,33). Yo creo en Él, por lo tanto, estoy en un estado de gracia y seré salvo. Mientras creamos en las Escrituras de la verdad, la primera de estas proposiciones no ha de cuestionarse. Toda la dificultad tiene que ver con la segunda, es decir, si creemos verdaderamente en Cristo. Porque no se puede negar que un

> hombre puede pensar que es algo cuando no es nada, de modo que se engaña a sí mismo (Gl 6:3). Es tan poco posible negar que los ojos mentales puedan estar cubiertos como lo están a veces los corporales (Lc 24:16), que, en un caso tal, aun el que teme al Señor andará en tinieblas (Is 1:10), no sabiendo que está en Cristo, aunque ciertamente lo esté. No basta con que el hombre sea consciente de ciertos actos, como de fe, arrepentimiento, amor a Dios y a todos sus santos. Para alcanzar las alturas de la santa seguridad, debe estar satisfecho de la naturaleza específica de estos actos: de que son sinceros y no hipócritas. Ahora bien, que pudiese llegar a esto sin la asistencia del Espíritu Santo es inconcebible. Aquel que le concedió la fe y el arrepentimiento también ha de hacerle conocer las cosas que de Dios le son dadas gratuitamente (1 Co 2:12). Como el sol no puede ser visto sino por su propia luz, así tampoco nosotros podemos conocer, sino por el Espíritu, que tenemos el Espíritu.[98]

Algunos han enseñado que todo hombre que cree en Cristo debe ser inmediatamente consciente de que lo hace; y que esta conciencia es la primera evidencia que tiene de que está en un estado justificado. Nuestra Confesión guarda completo silencio con respecto a esta evidencia; o más bien, claramente indica que esta conciencia no es de ninguna manera algo concomitante inseparable de la fe verdadera. Esta conciencia es lo mismo que muchos teólogos han llamado el «acto reflejo de la fe». Con esto se referían a una conciencia del acto directo de la fe o a un conocimiento de que uno ha creído, que surge de la reflexión. Ahora bien, al declarar que la «seguridad de la gracia y la salvación» no es parte esencial de la fe, nuestra Confesión enseña que una persona puede creer en Cristo y puede ser justificada por su fe antes de alcanzar la seguridad de que se encuentra en estado justificado; o, en otras palabras, puede creer en Cristo y no ser

[98] Notas de Bell a Witsius, *Irenical Animadversions* [Animadversiones irénicas], págs. 305, 306.

inmediatamente consciente de que ha creído verdaderamente para la salvación de su alma. La fe admite diferentes grados, y su propia evidencia será proporcional a su fuerza. Cuando tienen lugar grandes comunicaciones del Espíritu, por medio de las cuales la fe se hace muy fuerte, entonces esta puede llevar consigo la evidencia más convincente de su verdad. Ciertamente, la fe de muchos de los santos registrada en las Escrituras, como la de Abraham, el centurión y la mujer de Canaán, era tal que no dejaba lugar a dudas. No nos da esto, sin embargo, la autorización de afirmar que todo creyente debe estar instantáneamente consciente de que cree en Cristo y de que su fe no es fingida.

> Si la fe consistiera meramente en un asentimiento racional a la verdad de una proposición al percibir la evidencia sobre la que descansa, no podría haber duda de que la persona es consciente o está segura de ello; pero si el corazón es en algún sentido la sede propia de la fe salvífica, la incertidumbre que acompañe la evidencia que surge de la conciencia será mayor. Si en el alma no existieran disposiciones contrarias a Dios y al camino de la salvación por la gracia, el asunto sería muy fácil; pero ese no es el caso. En la regeneración, el corazón no está del todo libre del engaño ocasionado por el pecado, de modo que constantemente intenta engañar y extraviar el alma. No hay una sola disposición o ejercicio espiritual bondadoso del corazón que no pueda ser, en cierto grado, falsificado por la mera obra de los principios naturales; además, el engaño restante del corazón puede operar de tal manera que haga muy difícil para el creyente discriminar lo uno de lo otro. Muchas personas moralmente serias caen en este tipo de engaño y confunden esos afectos incitados por diversas causas que a veces sienten, con la obra de la gracia. En efecto, es indudable que las operaciones salvíficas del Espíritu deben producir en el alma efectos muy diferentes a los de cualquier otra causa; y, por consiguiente, su obra ciertamente puede distinguirse de cualquier otra. Sin embargo, donde la fe es débil, subsistirá una dificultad

> considerable. No puede ser de otra manera mientras haya en los miembros del creyente una ley que lucha contra la ley en su mente, y mientras la carne desee contra el Espíritu, impidiéndole hacer las cosas que él quiere. Tampoco es justa la deducción del caso de los cristianos primitivos, que parecían no dudar de la verdad de su fe y fácilmente declaraban que creían. Parecen haber sido dadas entonces, a todos, mucho mayores medidas de gracia que las que se dan en general, y desde entonces.[99]

No puede haber duda en cuanto a la realidad del *testimonio del Espíritu*. El apóstol inspirado declara explícitamente: «El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios» (Ro 8:16). Hay diferentes opiniones, sin embargo, con respecto a la manera en que el Espíritu da este testimonio. Algunos han pensado que el Espíritu da al creyente testimonio de su adopción por revelación interna o por medio de una sugestión inmediata. Uno de ellos dice: «El Espíritu por sí mismo da testimonio de una manera distinta a la que es por el agua y la sangre, derramando el amor de Dios en el corazón de una manera que conmueve el alma». «Esto es evidente», añade, «por la experiencia de los santos, pues muchos de ellos han sido llevados a la seguridad de esta manera inmediata; y no meramente por reflexión sobre marcas, señales, y cualificaciones interiores, que son el testimonio del Espíritu por el agua o la santificación».[100] No obstante, la mayor parte de los teólogos concuerdan en la opinión de que el Espíritu testifica por medio de sus operaciones, o por los efectos que produce en los corazones de los creyentes. Rechazan la idea de un testimonio *inmediato* y sostienen que su propia *obra* es el *testimonio* que el Espíritu da a los creyentes asegurando su adopción y consiguiente seguridad.

El presidente Edwards habla muy incuestionable y fuertemente contra la opinión de que el Espíritu testifica por medio de sugestión o revelación inmediata, y declara que de esta

[99] Thomson (de Quarrelwood), *Sermons* [Sermones], vol. 2, pág. 540.
[100] Ralph Erskine, *Sermons* [Sermones], Ser. 143, vol. 9, págs. 199, 200.

noción falsa y engañosa han surgido muchos males. «Lo que ha confundido a muchos», dice, «en su noción de la influencia del Espíritu de Dios de la que estamos hablando, es la palabra "testimonio", para referirse al *testimonio* del Espíritu. Por lo tanto, lo han tomado, no como un efecto u obra del Espíritu en el corazón que da evidencia a partir de la cual los hombres pueden argumentar que son hijos de Dios; sino como una sugerencia interna inmediata, como si Dios hablase internamente al hombre, le testificase, y le dijese que es su hijo mediante una especie de voz secreta, o impresión: no observando la forma en que la palabra testigo o testimonio a menudo se utiliza en el Nuevo Testamento, donde estos términos suelen significar, no solo una mera declaración y afirmación de que una cosa es cierta, sino un hecho que presenta pruebas de que algo puede ser argumentado y probado como verdadero. Así (Heb 2:4), se dice que Dios da testimonio con señales y prodigios y diversos milagros y dones del Espíritu Santo. Ahora bien, los milagros de los que aquí se habla, se llaman testimonio de Dios, no porque sean de la naturaleza de afirmaciones, sino de evidencias y pruebas. Lo hacen de la misma manera Hechos 14:3; Juan 5:36; 10:25. También se dice que el agua y la sangre dan testimonio (1 Jn 5:8), no porque algo hablasen o afirmasen, sino porque eran pruebas y evidencias». «En efecto, si prestamos debida atención a sus palabras, vemos que el apóstol se explica de manera suficiente cuando en Romanos 8:16 habla de que el Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios. Como notará el lector, lo que el apóstol allí expresa, está conectado, como resultado, con el contenido de los dos versículos precedentes. Los tres versículos juntos son así: "Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, estos son hijos de Dios. Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que "somos hijos de Dios". Aquí lo que el apóstol dice, si lo tomamos en conjunto, muestra claramente que a lo que se refiere al hablar de que el Espíritu nos da testimonio o evidencia de que somos hijos de Dios, es a que mora en nosotros y nos guía, como

un espíritu de adopción, o espíritu de un hijo, disponiéndonos a comportarnos con Dios como con un Padre».[101]

Autores más recientes adoptan el mismo punto de vista sobre este tema; es satisfactorio encontrar tal armonía entre los escritores teológicos más eminentes sobre un tema tan interesante. «El Espíritu da testimonio de la filiación de los creyentes», dice el Dr. Dick, «cuando saca a la luz, por sus operaciones sobre sus almas, las evidencias de su adopción; haciendo así, su relación con Dios tan manifiesta como si se los asegurara con una voz audible». [102] El Dr. Chalmers dice:

> Hay una manera muy obvia en la que el Espíritu puede dar testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; o en la que, según la traducción de muchos, el Espíritu puede dar testimonio o atestiguar a nuestro espíritu que somos hijos de Dios. Es Él quien hace una obra de gracia en nuestras almas, la cual puede manifestarse a nuestras propias conciencias. Podemos leer los rasgos de nuestro propio carácter renovado, y puede considerarse como un ejercicio de nuestro propio espíritu, por el cual nos familiarizamos con los nuevos rasgos de las nuevas características que se han formado en nosotros. Además, ya que podemos leer en la Biblia cuáles son las características de la nueva criatura, y como toda la Escritura es inspirada por Dios, esta es una de las maneras en que se puede establecer un testimonio conjunto entre el Espíritu de Dios y nuestro espíritu o en que se puede hacer pasar comunicación entre ellos respecto a esto, de modo que ambos coincidan en una misma frase: que verdaderamente somos hijos de Dios. La parte del Espíritu de Dios en este asunto es que, por una parte, ha escrito en nosotros los rasgos de una epístola viviente de Cristo Jesús,

[101] Edwards, *Treatise Concerning Religious Affections* [Tratado acerca de los afectos religiosos], págs. 131, 137. Véanse también Flavel, *4th Sac. Med.*, vol. 2, pág. 455, 456; McLeod (New York), *Life and Power of True Godliness* [Vida y poder de la verdadera piedad], pág. 204. Dick's *Theological Lectures* [Conferencias teológicas], vol. 3. p. 415.

[102] Dick, *Theological Lectures*, vol. 3. pág. 415.

y por la otra, nos ha dicho en la epístola de una revelación escrita cuáles son esos rasgos. La parte que corresponde a nuestro propio espíritu es que, con el ojo de la conciencia, leemos lo que hay en nosotros mismos; y, con el ojo del entendimiento, leemos lo que hay en el Libro del testimonio de Dios. Y al percibir que las señales de gracia que encontramos en nuestro interior son las mismas que observamos en la descripción de la Palabra que el Espíritu ha escrito, llegamos a la conclusión de que hemos nacido de Dios. Aparte de eso, es la palabra del Espíritu la que nos hace ver más claramente en ambas direcciones, la que nos abre los ojos para que podamos contemplar las cosas en la Biblia contenidas con una manifestación más brillante, y también para que podamos contemplar las cosas que yacen sin descubrir, para la mayoría, profundamente ocultas en los arcanos de sus propios corazones.

Yo no podría, sin hacer que mi propia doctrina supere mi propia experiencia, dar fe de ninguna otra insinuación del Espíritu de Dios que la que Él mismo da en el acto de aclarar la Palabra de Dios y el estado del propio corazón. De la una obtengo cuáles son sus promesas, y de la otra, cuáles son mis propias características personales. Y, la aplicación de la primera a la segunda puede conducir a un argumento muy legítimo de que uno personalmente es uno de los salvos, y no un argumento tardío o elaborado, sino con una evidencia rápida y poderosa como la luz de la intuición. [103]

SECCIÓN 3

Esta seguridad infalible no pertenece de tal manera a la esencia de la fe, sino que un verdadero creyente puede esperar mucho tiempo y luchar con muchas dificultades antes de ser participante de ella (1 Jn 5:13; Is 50:10; Mc 9:24; Sal 88; 77:1-12); sin embargo, estando capacitado por el Espíritu para conocer

[103] Chalmers, *Lectures on the Romans* [Conferencias en Romanos], vol. 3, págs. 64-66, 68.

las cosas que le son dadas gratuitamente por Dios, puede, sin una revelación extraordinaria, alcanzarla por el uso correcto de los medios ordinarios (1 Co 2:12; 1 Jn 4:13; Heb 6:11, 12; Ef 3:17-19). Y por eso es el deber de cada uno procurar hacer firme su vocación y elección (2 P 1:10); para que su corazón se ensanche en la paz y el gozo del Espíritu Santo, en amor y gratitud a Dios, y en la fuerza y alegría de los deberes de la obediencia, que son los frutos propios de esta seguridad (Ro 5:1, 2, 5; 14:17; 15:13; Ef 1:3, 4; Sal 4:6, 7; 119:32); muy lejos está ella de inducir a los hombres a la negligencia (1 Jn 2:1, 2; Ro 6:1, 2; Tit 2:11, 12, 14; 2 Co 7:1; Ro 8:1, 12; 1 Jn 3:2, 3; Sal 130:4; 1 Jn 1:6, 7).

SECCIÓN 4

Los verdaderos creyentes pueden tener la seguridad de su salvación, en diversas maneras, zarandeada, disminuida e interrumpida, por el descuido en conservarla, por caer en algún pecado concreto que hiera la conciencia y contriste al Espíritu, por alguna tentación repentina o vehemente, por retirarles Dios la luz de su rostro, permitiendo, aun a los que lo temen, que anden en tinieblas y carezcan de luz (Cant 5:2, 3, 6; Sal 51:8, 12, 14; Ef 4:30, 31; Sal 77:1-10; Mt 26:69-72; Sal 31:22; 88. Is 50:10); sin embargo, nunca quedan totalmente privados de aquella simiente de Dios, y de la vida de fe, de aquel amor de Cristo y de los hermanos, de aquella sinceridad de corazón y conciencia del deber, de lo cual, por la operación del Espíritu, esta seguridad puede ser revivida en su debido tiempo (1 Jn 3:9; Lc 22:32; Job 13:15; Sal 73:15; 51:8, 12; Is 50:10); y por la misma, mientras tanto, los verdaderos creyentes son socorridos de la desesperación total (Miq 7:7-9; Jer 32:40; Is 54:7 10; Sal 22:1; 88).

Comentario

Que la seguridad de encontrarse en el estado de gracia no pertenece a la esencia de la fe, es un hecho que no requiere prueba alguna. Es una seguridad que surge de la percepción de los frutos y evidencias de la fe; y es claro que esta última ha de existir antes de que sus evidencias puedan ser discernidas. Toda fe está fundamentada en el testimonio; pero en las Escrituras no hay

testimonio que declare a ningún hombre que está en estado de gracia; de modo que algo así no podría ser el objeto de la fe. Esta clase de seguridad, como hemos mostrado ya, se obtiene ordinariamente mediante la reflexión o mediante un proceso de razonamiento. Sin embargo, aunque la seguridad que se describe en este capítulo no es parte esencial de la fe, hay una seguridad que pertenece a la esencia de la fe. Nuestra Confesión la reconoce en el capítulo sobre la fe salvífica. Dice que los principales actos de la fe salvífica consisten en «aceptar, recibir y descansar» en Cristo para la salvación; y es imposible que uno *descanse* en Cristo para salvación sin creer o confiar en que Él salvará. Cualquiera que se apoya en una persona para que haga determinada cosa en su favor, debe tener la persuasión o seguridad de que dicha persona la hará. En efecto, la seguridad es una parte tan esencial de la fe, que sin ella no puede haber fe, ni humana ni divina. Creer un informe es estar persuadido o seguro de la verdad de este; creer una promesa es estar persuadido o seguro de que aquel que promete hará lo que ha dicho. Del mismo modo, creer en Cristo para la salvación es estar persuadidos o seguros de que seremos salvos por la gracia de nuestro Señor Jesucristo.

La seguridad que forma parte esencial de la fe generalmente se llama *seguridad de la fe*; y la seguridad de la gracia y de la salvación se llama *seguridad del sentido*. Algunos llaman a la primera *seguridad objetiva* y a la segunda *subjetiva*. La diferencia entre ambas es marcada. La primera tiene por objeto la fidelidad de Dios en el testimonio evangélico; mientras que la segunda tiene por objeto la existencia de una obra de gracia en el alma. La primera surge de percibir solo lo que la Palabra de Dios contiene; la segunda, de percibir tanto Su Palabra fuera de nosotros como Su obra dentro de nosotros. La primera es la seguridad de que Dios nos da hoy a Cristo y Su salvación, en la oferta y promesa gratuitas del evangelio; la segunda es la seguridad de que Cristo y Su salvación ya son nuestra real posesión y gozo. Aquella es inseparable de la fe salvadora; esta es separable y a menudo realmente separada del ejercicio de la verdadera fe.

Hay dos extremos a evitar con respecto a este tema. El uno es que no hay seguridad en el acto directo de la fe y que la seguridad solo puede provenir de las marcas y evidencias de un estado de gracia; el otro es que la seguridad de la salvación personal es tan esencial para la fe que nadie que tenga alguna duda de su propia salvación puede ser un creyente genuino. Entendemos, por un lado, que aunque la seguridad que surge de las marcas y evidencias de un estado de gracia no pertenece a la esencia de la fe, sí hay una seguridad en el acto directo de la fe que no tiene su fundamento en nada perteneciente a la persona misma, sino únicamente en la Palabra de Dios; y, por otra parte, que aunque hay una seguridad que forma parte esencial de la fe, el creyente puede, a menudo, estar perplejo en dudas y temores en cuanto a su salvación personal, pues permanecen aún en él mucha incredulidad y otras corrupciones que con frecuencia prevalecen contra él.

Bastará con exponer brevemente las demás verdades contenidas en estas secciones.

1. En consideración de que, en el debido uso de los medios ordinarios, la seguridad de su estado de gracia es alcanzable para los creyentes, es su deber ser diligentes y utilizar sus mayores esfuerzos para obtenerla. Esto les incumbe por mandato de Dios, y es necesario para su propio consuelo, aunque no para su seguridad.

2. No todos los creyentes alcanzan esta seguridad; además, después de haber sido disfrutada, puede debilitarse e incluso perderse por un tiempo. Está expuesta a ser sacudida por las enfermedades del cuerpo, por la propia negligencia, por la tentación, por esas aflicciones de Dios que las Escrituras relatan como que esconde Su rostro de Su pueblo, y por la transgresión ocasional.

3. Aunque los creyentes pueden abandonar su seguridad, nunca están completamente desprovistos de hábitos y disposiciones de gracia, ni quedan abandonados a sumirse en la desesperación total; y, por la operación del Espíritu, su seguridad puede ser revivida a su debido tiempo.

4. Esta seguridad, en lugar de animar a los creyentes a entregarse al pecado, los incita a buscar la santidad con vigor. Los que se jactan de su seguridad, y sin embargo pueden practicar deliberadamente el pecado conocido, no son más que vanos impostores. No es posible alcanzar ni conservar la verdadera seguridad sin caminar de cerca y sin reprensión con Dios en todos sus mandamientos y ordenanzas. Hemos de juzgar la tendencia de la seguridad de la salvación por lo que los apóstoles de nuestro Señor han dicho al respecto; quienes de manera consistente la cultivan como motivo para la santidad (Ro 13:11-14; 1 Co 15:58; 1 Jn 3:2, 3).

CAPÍTULO 19
DE LA LEY DE DIOS

SECCIÓN 1

Dios dio a Adán una ley como pacto de obras, por el cual lo obligó a él y a toda su posteridad a una obediencia personal, completa, exacta y perpetua; prometiéndole la vida si la cumplía, y amenazándolo con la muerte si la quebrantaba; dándole además el poder y la capacidad para guardarla (Gn 1:26, 27 *con* 2:17; Ro 2:14, 15; 10:5; 5:12, 19; Gl 3:10, 12; Ec 7:29; Job 28:28).

Comentario

Después que Dios creó al hombre como una criatura inteligente y súbdito de gobierno moral, le dio una ley para regular su conducta. Esta ley tenía su fundamento en la naturaleza infinitamente justa de Dios y en las relaciones morales necesariamente subsistentes entre Él y el hombre. Escrita originalmente en el corazón del hombre, era suficiente para instruirle con respecto a la extensión completa de su deber, pues estaba provisto de un perfecto conocimiento de la voluntad de su Hacedor en las circunstancias en que fue puesto, y además estaba dotado de poder y capacidad para rendir toda la obediencia que de él se requería. Todo esto estaba incluido en la imagen moral de Dios, según la cual fue creado el hombre (Gn 1:27). A la ley así inscrita en el corazón del primer hombre, a menudo se la llama *la ley de la creación*, pues al ser impresa en su mente y en su corazón en el momento de su creación, constituía la voluntad del Creador soberano revelada a la criatura razonable. También se la llama *la ley moral* porque era una revelación de la voluntad de Dios, como su gobernador moral, y era la norma y regla de las acciones morales del hombre. Al principio, Adán fue puesto bajo esta ley en su forma natural, la cual simplemente lo dirigía y lo obligaba a la obediencia perfecta. Fue sometido a ella *de manera pactual*, pues le fueron anexadas explícitamente una amenaza de muerte y una promesa de vida; se le añadió, además, un precepto positivo

que le ordenaba no comer del fruto del árbol del conocimiento, como prueba de su obediencia a toda la ley (Gn 2:16-17). Se ha demostrado ya (ver página 125) que este pacto fue hecho con el primer hombre, no como individuo, sino como el representante federal de toda su posteridad natural. El apóstol Pablo llama a la ley, investida de forma de pacto, «la ley de las obras» (Ro 3:27); es decir, la ley como pacto de obras. En esta forma, la ley no solo prescribe el deber, sino que promete la vida como recompensa a la obediencia y anuncia la muerte como castigo de la transgresión. Esta ley «que era para vida» se ha vuelto ahora «débil por la carne», o por la corrupción de nuestra naturaleza caída. Prescribe términos que nosotros somos incapaces de cumplir; y en lugar de animarnos a buscar la vida por nuestra propia obediencia a la ley como pacto, se nos exige que renunciemos a toda esperanza de salvación por esa vía y que la busquemos mediante la fe en Cristo. Sin embargo, todos los hombres están naturalmente bajo la ley como un pacto quebrantado, sometidos a su castigo, y obligados a obedecer sus mandamientos. Por cuanto el pacto fue hecho con Adán, no sólo para sí mismo, sino también para toda su posteridad, al violarlo él, dejó a todos bajo un pacto quebrantado. Por lo tanto, la condición de todos los hombres es por naturaleza sumamente miserable, «porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición» (Gl 3:10). Ciertamente son fatuos aquellos que buscan la justicia por las obras de la ley; porque «por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él» (Ro 3:20).

SECCIÓN 2

Esta ley, después que él hubo caído, continuó siendo una regla perfecta de justicia; y como tal fue dada por Dios en el monte Sinaí, en diez mandamientos, y escrita en dos tablas (Stg 1:25; 2:8, 10-12; Ro 13:8, 9; Dt 5:32; 10:4; Ex 34:1); los cuatro primeros mandamientos contienen nuestros deberes para con Dios, y los otros seis, nuestros deberes para con los hombres (Mt 22:37-40).

Comentario

A pesar de que, tras la caída del hombre, la ley como pacto de obras fue anulada y dejada de lado, como ley moral contenía una regla perfecta de justicia. Aquella hermosa copia de la ley una vez inscrita en el corazón del primer hombre en su creación, fue, por la caída, sobremanera desfigurada, aunque no totalmente destruida. De ella, algunas débiles impresiones aún permanecen en la mente de todas las criaturas razonables. Sus principios generales, tales como que Dios ha de ser adorado, que los padres han de ser honrados, que hemos de hacer a los demás lo que razonablemente desearíamos que nos hicieran a nosotros: principios generales como estos aún están, en cierto grado, grabados en las mentes de todos los hombres (Ro 2:14, 15). Con todo, aunque la edición original de la ley quedó muy arruinada, Dios tuvo a bien dar una copia nueva y completa de ella. La entregó a los israelitas desde el monte Sinaí con temible solemnidad. Esta promulgación de la ley, la resumió en diez mandamientos; y, por lo tanto, se la llama comúnmente la ley de los diez mandamientos. Estos mandamientos fueron escritos por el dedo de Dios mismo en dos tablas de piedra (Ex 32:15, 16; 34:1). Los primeros cuatro mandamientos contienen nuestro deber para con Dios y los otros seis nuestro deber para con el hombre; y son resumidos por nuestro Salvador en los dos grandes mandamientos, de amar a Dios con todo nuestro corazón y a nuestro prójimo como a nosotros mismos (Mt 22:37-40).

La iglesia de Roma solo asigna tres preceptos a la primera tabla y siete a la segunda. Unen el primer y el segundo mandamiento por razones obvias. Si se consideran de manera separada, el segundo prohíbe el uso de imágenes en el culto a Dios y claramente condena la práctica de dicha iglesia; pero si se toma como un apéndice del primero, solo prohíbe, como ellos pretenden, la adoración de las imágenes de dioses falsos; es así como quedan en libertad de adorar las imágenes que ellos mismos han consagrado al honor del verdadero Dios y de sus santos. Puesto que han convertido dos preceptos en uno, también han dividido el último precepto del decálogo en dos para completar el

número de diez; haciendo de «No codiciarás la casa de tu prójimo», uno, y las palabras que siguen, otro.

Esta división no puede ser reivindicada. Los dos primeros preceptos evidentemente se refieren a cosas distintas. El primero señala el objeto de la adoración, es decir, el Dios vivo y verdadero, y ningún otro. El segundo prescribe los medios de adoración, no con imágenes o cualquier otro plan de invención humana, sino por ordenanzas divinamente designadas. El décimo precepto es claramente uno e indivisible. Se refiere en su totalidad a un solo tema: la codicia o deseo ilícito; y si hubiese de ser dividido en dos porque las palabras «No codiciarás» se repiten dos veces, en consecuencia, habría de ser dividido en tantos mandamientos como clases diferentes de objetos se especifican; pues las palabras «No codiciarás» deben entenderse como prefijo a cada uno de estos objetos. El apóstol Pablo claramente se refiere a ello como un solo precepto, cuando dice: «yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco conociera la codicia, si la ley no dijera: No codiciarás» (Ro 7:7).

Cabe resaltar que la ley de los diez mandamientos fue proclamada a Israel desde el Sinaí en forma de un pacto de obras. No era el designio de Dios renovar un pacto de obras con Israel, o hacerlos buscar la vida por su propia obediencia a la ley; más bien, esta les fue publicada como pacto de obras para mostrarles que sin una justicia perfecta que respondiera a todas las demandas de la ley, no podían ser justificados ante Dios; y para que, viéndose totalmente desprovistos de esa justicia, se sintieran impulsados a adherirse al pacto de gracia, en el cual bondadosamente se les proporciona una justicia perfecta para su justificación. La transacción en el Sinaí fue una dispensación mixta. Concluimos que en ella se publicó el pacto de gracia, gracias a las palabras del prefacio antes de los mandamientos: «Yo soy Jehová tu *Dios*, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre»; y a la publicación de la ley ceremonial al mismo tiempo. Sin embargo, también fue expuesta la ley moral como pacto de obras, con el objetivo de convencer a los israelitas de su pecaminosidad y miseria, para enseñarles la necesidad de la expiación y llevarlos a abrazar por la fe al bendito Mediador, la

Simiente prometida a Abraham, en quien todas las familias de la tierra habían de ser benditas. Así pues, en el Sinaí la ley fue publicada como un pacto de obras, en subordinación al pacto de gracia. Además, la ley aún se publica subordinada al evangelio, «de manera que la ley ha sido nuestro ayo, para llevarnos a Cristo, a fin de que fuésemos justificados por la fe» (Gl 3:24).

SECCIÓN 3

Además de esta ley, comúnmente llamada moral, agradó a Dios dar al pueblo de Israel, como iglesia menor de edad, leyes ceremoniales que contenían varias ordenanzas típicas; en parte de culto, prefigurando a Cristo, sus gracias, acciones, sufrimientos y beneficios (Heb 9; 10:1; Gl 4:1-3; Col 2:17); y en parte expresando diversas instrucciones sobre los deberes morales (1 Co 5:7; 2 Co 6:17; Jud 23). Todas estas leyes ceremoniales están ahora abrogadas bajo el Nuevo Testamento (Col 2:14, 16, 17; Dn 9:27; Ef 2:15, 16).

SECCIÓN 4

A ellos también, como cuerpo político, les dio diversas leyes judiciales, que expiraron junto con el Estado de aquel pueblo, sin obligar ahora a ningún otro más de lo que la equidad general de ellas exija (Ex 21; 22:1-29; Gn 49:10 *con* 1 P 2:13, 14; Mt 5:17, 38, 39 *con* 1 Co 9:8-10).

SECCIÓN 5

La ley moral obliga por siempre a todos, tanto a las personas justificadas como a las demás, a su obediencia (Ro 13:8-10; Ef 6:2; 1 Jn 2:3, 4, 7, 8); y esto no sólo en consideración a los asuntos contenidos en ella, sino también con respecto a la autoridad de Dios, el Creador, quien la dio (Stg 2:10-11). Tampoco Cristo, en el evangelio, en manera alguna la abroga, sino que confirma en gran manera dicha obligación (Mt 5:17-19; Stg 2:8. Ro 3:31).

Comentario

Además de la ley *moral*, Dios le dio a Israel leyes ceremoniales y judiciales, siendo estas últimas de uso limitado y

temporal, y la primera de obligación universal y perpetua.

1. La ley *ceremonial* tenía que ver con los judíos en su capacidad eclesiástica o como iglesia, y prescribía los ritos y ordenanzas materiales que debían observar en el culto externo a Dios. Estas ceremonias estaban destinadas principalmente a prefigurar a Cristo y a llevarlos al conocimiento del camino de la salvación por medio de Él (Heb 10:1). Esta ley queda abrogada bajo la dispensación del Nuevo Testamento. Podemos verlo:

a. En la naturaleza de la ley misma. Los judíos la recibieron para ser separados de los ritos idólatras de otras naciones, y para preservar su religión incorrupta. Pero cuando el evangelio fue predicado a todas las naciones, y los judíos y gentiles fueron reunidos en un solo cuerpo bajo su Cabeza, Cristo, la pared de separación fue derribada (Ef 2:14-15).

b. Porque las ceremonias no eran más que figuras de las buenas cosas por venir. Los judíos las recibieron por imposición hasta el tiempo de la reforma, y fueron abrogadas por Cristo, en quien todas ellas fueron realizadas y demostradas (Heb 9:9-12).

c. Porque estas ceremonias fueron dadas a los israelitas para tipificar y representar a Cristo y su muerte; así que, porque Cristo ha venido, y por su muerte y satisfacción ha cumplido todo lo prefigurado, estos tipos han de ser abolidos (Col 2:17)

d. Debido a que muchos de estos ritos estaban restringidos al templo de Jerusalén; estando el templo destruido ya, estos ritos deben cesar junto con él.

e. Porque los apóstoles explícitamente enseñaron que la ley ceremonial está abrogada bajo la dispensación cristiana (Hch 15:24). Uno de los principales propósitos de la epístola a los Hebreos es demostrar que esta ley ha de ser anulada necesariamente (Heb 7:12).

2. La ley *judicial* tenía que ver con los judíos en su capacidad política, o como nación, y consistía en aquellas instituciones que Dios les prescribió para su gobierno civil. Esta ley, en su medida particular a la política judía, también ha sido enteramente abolida; pero en la medida en que contiene algún estatuto fundamentado en la ley de la naturaleza común a todas las naciones, sigue siendo obligatoria.

3. La ley *moral* es así llamada porque se refiere a las acciones morales, y para distinguirla de las leyes positivas, que eran solo de obligación temporal. Esta ley no se relaciona con tiempos y lugares ni con una nación más que con otra; sino que, al tener su fundamento en las relaciones de los hombres con su Creador y entre sí, conserva su autoridad bajo todas las dispensaciones. En oposición a los antinomianos, que dicen que los creyentes están liberados de la obligación de la ley moral, nuestra Confesión enseña que esta ley es obligatoria a perpetuidad para las personas justificadas, así como para los demás. Los creyentes han sido, en efecto, liberados de esta ley en su forma de pacto; pero aún están sujetos a ella como regla de vida en manos del Mediador, «no estando […] sin ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo» (1 Co 9:21). Cristo, de la manera más solemne y explícita, declaró que «no vino para abrogar la ley, sino para cumplirla» (Mt 5:17). La cumplió como un pacto por su propia obediencia perfecta y su más doloroso sufrimiento en lugar de su pueblo, en cuyas mentes impuso sus preceptos celestiales mediante los motivos más convincentes, como una regla perfecta del deber. En lugar de socavar la obligación de la ley, el evangelio confirma y fortalece su autoridad, y refuerza la obediencia a sus preceptos por los más fuertes motivos: «¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley». (Ro 3:31). Aunque para los creyentes la ley moral está despojada de su forma de pacto, continúa siendo inmutablemente la misma, tanto en lo que se refiere a su materia como a su autoridad. Y dado que, antes de cualquier pacto entre Dios y el primer hombre, la ley como regla de vida ya era para él obligatoria, entendemos naturalmente que la ley puede ser totalmente despojada de su forma de pacto, mientras continúa en plena vigencia como regla de conducta moral.

SECCIÓN 6

Aunque los verdaderos creyentes no están bajo la ley como pacto de obras, para ser por ella justificados o condenados (Ro 6:14; Gl 2:16; 3:13; 4:4, 5; Hch 13:39; Ro 8:1); sin embargo, es de gran utilidad, tanto para ellos como para los demás, en que

como regla de vida los informa de la voluntad de Dios y de sus deberes, los dirige y obliga a andar en conformidad con ella (Ro 7:12, 22, 25; Sal 119:4-6; 1 Co 7:19; Gl 5:14, 16, 18-23); descubre también las contaminaciones pecaminosas de su naturaleza, corazones y vidas (Ro 7:7; 3:20); de manera que, examinándose a sí mismos por medio de ella, lleguen a una mayor convicción, humillación y aborrecimiento del pecado (Stg 1:23-25; Ro 7:9, 14, 24); junto con una visión más clara de la necesidad que tienen de Cristo y la perfección de su obediencia (Gl 3:24; Ro 7:24, 25; 8:3, 4). Es igualmente útil para los regenerados a fin de reprimir sus corrupciones, puesto que prohíbe el pecado (Stg 2:11; Sal 119:101, 104, 128), y sus amenazas sirven para mostrar lo que en sí merecen sus pecados, y las aflicciones que pueden esperar por ellos en esta vida, aun cuando estén libres de la maldición con que amenaza la ley (Esd 9:13, 14; Sal 89:30-34). Sus promesas, de modo semejante, les manifiesta la aprobación de Dios por la obediencia, y qué bendiciones pueden esperar por el cumplimiento de esta (Lv 26:1-14 *con* 2 Co 6:16; Ef 6:2, 3; Sal 37:11 *con* Mt. 5:5; Sal 19:11); aunque no como algo debido a ellos por la ley, como pacto de obras (Gl 2:16; Lc 17:10); de manera que si el hombre hace lo bueno y se abstiene de lo malo porque la ley anima a lo uno y desalienta a lo otro, no demuestra que él esté bajo la ley y no bajo la gracia (Ro 6:12, 14; 1 P 3:8-12 *con* Sal 34:12-16; Heb 12:28, 29).

SECCIÓN 7

Los ya mencionados usos de la ley no son contrarios a la gracia del evangelio, sino que concuerdan armoniosamente con ella (Gl 3:21); pues el Espíritu de Cristo subyuga y capacita la voluntad del hombre para hacer de manera voluntaria y alegre lo que la voluntad de Dios, revelada en la ley, exige que se haga (Ez 36:27; Heb 8:10; Jer 31:33)

Comentario

Aquí se afirma que los verdaderos creyentes están completamente liberados de la ley, como pacto de obras. Cristo, como su representante y fiador, soportó la maldición de la ley en

toda su amargura y en su máxima extensión, en sus sufrimientos hasta la muerte, liberándolos así de su poder condenatorio por completo (Gl 3:13; Ro 8:1). Pero si Cristo solo hubiera soportado la maldición de la ley y hubiera dejado a su pueblo bajo su poder de mandato como pacto, esto no lo habría restaurado más que al mismo estado incierto de probación en el que Adán se encontraba originalmente, y cada transgresión lo habría puesto de nuevo bajo la maldición. Cristo, sin embargo, no solo soportó la imposición completa del castigo de la ley, sino que también rindió perfecta obediencia a sus preceptos, y así obtuvo para su pueblo tanto la liberación de su poder mandatorio, como de su poder condenatorio. Como evidencia de la naturaleza completa de esta libertad, se nos dice que están muertos a la ley por el cuerpo de Cristo; que Cristo es el fin de la ley de justicia para todo aquel que cree; y que no están bajo la ley, sino bajo la gracia (Ro 7:4; 10:4, 6:14).

La doctrina de la libertad del creyente de la ley, como pacto, no tiene ninguna tendencia al libertinaje; porque ya se ha establecido que están bajo la obligación de la ley como una regla de vida; y aquí se muestra, además, que la ley es para ellos de uso múltiple, así como para los demás: «Pero sabemos que la ley es buena», dice el apóstol Pablo, «si uno la usa legítimamente» (1 Ti 1:8); es decir, si la usa conforme al estado en que se encuentra, ya sea como creyente o como incrédulo. La ley sirve a numerosos e importantes propósitos, tanto para el no regenerado como para el regenerado. Podemos exponer algunos de estos usos brevemente.

En primer lugar, para los *no regenerados* la ley moral es útil en los siguientes aspectos:

a. Para refrenarlos de mucho pecado (1 Ti 1:9).

b. Para convencerlos de su pecaminosidad y miseria (Ro 3:20; 7:9).

c. Para descubrirles su absoluta necesidad de Cristo, y conducirlos a Él como su único y suficiente Salvador (Gl 3:24).

d. Para hacerlos inexcusables si continúan en sus pecados, rechazando definitivamente al único Salvador de los pecadores perdidos (Ro 1:20; 2:15; Jn 3:18, 36).

En segundo lugar, la ley moral es de utilidad para el *regenerado* en los siguientes aspectos:

a. Para hacer a Cristo más precioso para ellos, e instar su gratitud hacia aquel que los amó tanto como para obedecer sus preceptos y sufrir su castigo para poder librarlos de ella como pacto (Gal 3:13; 4:4, 5).

b. Para mostrarles la voluntad de Dios y regular su conducta (Miq 6:8).

c. Para servir como norma de autoexamen, a fin de descubrir las contaminaciones de sus corazones y sus vidas —mantenerlos humildes —conducirlos a una constante dependencia de Cristo y estimularlos a un progresivo avance en la santidad (Flp 3:10-14).

d. Para servir como prueba de su sinceridad, para que puedan asegurar a sus corazones que son de la verdad, y que se deleitan en la ley de Dios según el hombre interior, a pesar de sus múltiples defectos en el cumplimiento de su deber (1 Jn 3:19; Ro 7:22, 25; 2 Co 1:12).

CAPÍTULO 20
DE LA LIBERTAD CRISTIANA Y LA LIBERTAD DE CONCIENCIA

SECCIÓN 1

La libertad que Cristo ha comprado para los creyentes, que están bajo el evangelio, consiste en su libertad de la culpa del pecado, de la ira condenatoria de Dios, y de la maldición de la ley moral (Tit 2:14; 1 Ts 1:10; Gl 3:13); y en ser librados de este presente siglo malo, de la servidumbre de Satanás y del señorío del pecado (Gl 1:4; Col 1:13; Hch 26:18; Ro 6:14); del mal de las aflicciones, del aguijón de la muerte, de la victoria del sepulcro y de la condenación eterna (Ro 8:28; Sal 119:71; 1 Cor. 15:54-57; Ro 8:1); y también en su libre entrada a Dios (Ro 5:1-2), y en rendirle obediencia, no por temor servil, sino por amor filial y una mente dispuesta (Ro 8:14, 15; 1 Jn 4:18). Todo lo cual era común también a los creyentes que estaban bajo la ley (Gl 3:9, 14), mas bajo el Nuevo Testamento la libertad de los cristianos se ensancha aún más en su libertad del yugo de la ley ceremonial, al cual estaba sujeta la iglesia judaica (Gl 4:1-3, 6, 7; 5:1. Hch 15:10, 11), y en una mayor confianza para acercarse al trono de la gracia (Heb 4:14, 16; 10:19-22), y en una más abundante participación del divino Espíritu de gracia de la que ordinariamente participaban los creyentes que estaban bajo la ley (Jn 7:38, 39. 2 Co 3:13, 17, 18).

Comentario

La libertad civil se considera, justamente, como un privilegio invaluable, y no hay sacrificio alguno que se considere demasiado grande para recuperarla cuando se pierde o para asegurarla cuando se disfruta. Con todo, por más valiosa que sea la libertad civil, es indiscutible que la libertad con la que Cristo libera a su pueblo es mucho más deseable. En proporción al valor más alto que el alma tiene sobre el cuerpo, así también el valor de la libertad de Cristo sobrepasa al valor que se relaciona solo con la

libertad civil. Aquellos a quienes Cristo hace libres son verdaderamente libres (Jn 8:36). La libertad cristiana puede ser considerada como algo común a los creyentes de todos los tiempos, y también como la inmunidad especial de los hijos de Dios bajo la dispensación del Nuevo Testamento. La libertad común a los creyentes de todas las épocas consiste en su liberación de:

1. *De la culpa y del dominio del pecado*. Se entiende por *culpa* del pecado la obligación de sufrir, por su causa, el castigo eterno. Los creyentes son liberados de ella por un acto de misericordia perdonadora, la cual se transmite en virtud de la sangre de Cristo. «En quien tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados según las riquezas de su gracia» (Ef 1:7). Sin embargo, el pecado no solo conlleva culpa, sino que también ejerce un severo *dominio* sobre el pecador. Cristo libra a su pueblo del poder reinante del pecado en el día de su regeneración; y, aunque el pecado aún habita en ellos, el poder de este es debilitado gradualmente en el curso de su santificación progresiva, y a su debido tiempo incluso su existencia será abolida. De ahí que el apóstol Pablo se dirija a los creyentes de esta manera: «el pecado no se enseñoreará de vosotros»; «mas ahora que habéis sido libertados del pecado y hechos siervos de Dios, tenéis por vuestro fruto la santificación, y como fin, la vida eterna». (Ro 6:14, 22).

2. *De la ira condenatoria de Dios*. Todos los hombres están sujetos a la ira de Dios de manera natural. Como hijos de desobediencia, son también hijos de ira (Ef 2:2-3). Pero, en virtud de la justicia de Cristo que les ha sido imputada, los creyentes están completamente libres de la ira divina. «Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús,» (Ro 8:1). Puede que Dios oculte de ellos su rostro, pero su ira judicial se ha apartado de ellos para siempre (Is 54:9, 10; Ro 5:10).

3. *De la maldición de la ley como pacto quebrantado*. Todos los hombres yacen naturalmente bajo esa maldición, porque escrito está: «Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas» (Gl 3:10). Pero Cristo, habiendo soportado esa maldición como fiador de su

pueblo, libra de ella a todos los que se hallan en Él. Por eso dice el apóstol Pablo: «Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición» (Gl 3:13). Aunque los creyentes están bajo la ley moral como regla de vida, están completamente liberados de ella como pacto de obras: liberados tanto de su poder mandatorio como de su poder condenatorio; y, por lo tanto, no pueden estar sujetos a su maldición a causa de sus transgresiones. «No estáis bajo la ley, sino bajo la gracia» (Ro 6:14). «Pero ahora estamos libres de la ley, por haber muerto para aquella en que estábamos sujetos» (Ro 7:6).

4. *De este presente mundo malo*. El mundo es otro amo tiránico, bajo cuyo poder e influencia están naturalmente todos los hombres. Pero los creyentes son liberados del poder de este enemigo fascinante y destructor. Cristo les ha obtenido esta libertad y se las otorga. «El cual se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos del presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre» (Gl 1:4). Por la poderosa influencia de su cruz, a los creyentes el mundo les es crucificado, y ellos al mundo (Gl 6:14).

5. *De la servidumbre de Satanás*. Todos los hombres son, por naturaleza, cautivos de Satanás, a quien, por eso, se le llama «el dios de este mundo». Una vez los captura en su trampa, son su presa, y «están cautivos a voluntad de él». Pero Cristo «apareció […] para deshacer las obras del diablo», y «para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo». En el evangelio proclama la libertad a los cautivos (Is 61:1); y, en el día de su llamamiento eficaz, libera realmente a su pueblo de la potestad de Satanás (Col 1:13). Mientras están en el mundo presente, ciertamente, están expuestos a los asaltos de este adversario (1 P 5:8); pero nunca recuperará su dominio sobre ellos, y, a su debido tiempo, serán completamente liberados de sus tentaciones, y colocados fuera del alcance de su influencia; porque la promesa es: «Y el Dios de paz aplastará en breve a Satanás bajo vuestros pies» (Ro 16:20).

6. *Del mal de las aflicciones*. Cristo no concede a los creyentes una exención total de los problemas comunes a los hombres, pero los libera de todo el mal penal de las aflicciones.

La copa de su aflicción puede ser grande y profunda, pero no contiene ni una gota de ira judicial. Sus aflicciones están diseñadas para su beneficio; y, mediante la bendición divina, se vuelven, en varios aspectos, altamente beneficiosas para ellos. Por lo tanto, los hijos de Dios a menudo han reconocido que para ellos fue bueno haber sido afligidos (Sal 119:71); y, aunque a veces no puedan percibir cómo sus pruebas han de serles provechosas, sin embargo, tienen la plena seguridad de que todas las cosas obrarán juntamente para su bien (Ro 8:28. Véase también Heb 12:6-11; 2 Co 4:17).

7. *Del aguijón de la muerte*. Como la muerte significa la disolución de la unión entre el alma y el cuerpo, los creyentes no están exentos de su azote (Heb 9:28; Sal 89:48). Sin embargo, Cristo libra a su pueblo de la muerte, que es el efecto de la maldición de la ley y el presagio de la destrucción eterna (Jn 11:25-26). Él ha extraído el aguijón de la muerte, quitándole la posibilidad de causar cualquier daño real a su pueblo (1 Co 15:56). En lugar de causar cualquier daño real a los creyentes, la muerte tiene la comisión de conferirles un bien indecible. Constituye el fin de todas sus penas, su liberación de la guerra y su partida para estar con Cristo (Flp 1:21, 23).

8. *De la victoria del sepulcro*. Los cuerpos de los creyentes han de ser puestos en el sepulcro y ver la corrupción. Sin embargo, para ellos la tumba no es una prisión, sino un lecho de descanso; y no permanecerán siempre bajo el poder de la corrupción, sino que serán resucitados, gloriosos e inmortales en el último día (Job 19:26-27). «Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho» (1 Co 15:20). Su resurrección es prenda y garantía de la resurrección de todos los que descansan en Él. A su debido tiempo se cumplirá plenamente la promesa: «De la mano del Seol los redimiré, los libraré de la muerte» (Os 13:14); y «entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria.» (1 Co 15:54).

9. *De la condenación eterna.* El castigo completo debido al pecado nunca se inflige a nadie en esta vida, pero al final «los impíos serán trasladados al Seol» (Sal 9:17). En el gran día, sobre

ellos se pronunciará solemnemente una sentencia de condenación, y serán conducidos «al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles» (Mt 25:41). Pero los creyentes están asegurados contra la condenación y son librados de la ira venidera (Jn 5:24; 1 Ts 1:10). Cuando llegue el gran día de la ira de Dios, contemplarán y verán la recompensa de los impíos; pero no se acercará a ellos.

10. *Los creyentes también tienen libre acceso a Dios*. Tienen libertad de acceso a Dios como a un Padre misericordioso, y pueden derramar sus corazones y desahogar sus quejas ante Él, con libertad filial. «En quien tenemos seguridad y acceso con confianza por medio de la fe en él» (Ef 3:12).

11. *Los creyentes tienen libertad de espíritu en el servicio a Dios*. La obediencia que los impíos rinden a Dios es como la de los esclavos a un tirano, a quien odian, y cuyo único motivo para obedecer es el temor al castigo. Pero los creyentes son liberados de un temor servil a la ira, y sirven a Dios desde un principio generoso de amor y con una mente dispuesta. «Donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad» (2 Co 3:17. Véase también Lc 1:74, 75; 2 Co 5:14; 1 Jn 4:18).

La libertad ya descrita pertenecía a los creyentes tanto bajo la ley, como bajo la presente dispensación; no obstante, bajo el Nuevo Testamento, la libertad de los cristianos se ha ampliado en varios aspectos específicos, que a continuación señalaremos brevemente.

1. *Los cristianos ahora están libres del yugo de la ley ceremonial*. La iglesia judaica se mantenía «en esclavitud bajo los rudimentos del mundo» (Gl 4:3); pero ese pesado yugo ya no se impone a la iglesia cristiana (Hch 15:10). Por la muerte de Cristo, las antiguas ceremonias fueron abrogadas en cuanto a obligación; y aunque, durante un tiempo, el uso de ellas fue indiferente, tras la plena promulgación del evangelio y la destrucción del templo de Jerusalén, su observancia se hizo ilegal. El apóstol Pablo exhortó a los cristianos a estar «firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres, y no estéis otra vez sujetos al yugo de esclavitud». (Gl 5:1).

2. *Los cristianos ahora tienen mayor confianza para acercarse al trono de la gracia.* El apóstol Pablo menciona con frecuencia la libertad, la confianza y la seguridad en su acceso a Dios, como un privilegio especial de los creyentes bajo el Nuevo Testamento, en oposición al estado de aquellos que vivían bajo el Antiguo (véase Heb 4:16; 10:19; 1 Jn 3:21; 4:17; 5:14).

3. *Los cristianos gozan de una más abundante participación del divino Espíritu de gracia de la que ordinariamente participaban los creyentes que estaban bajo la ley*. El Espíritu, sin duda, había sido dispensado a la iglesia bajo el Antiguo Testamento; pero su efusión más extensa y copiosa estaba reservada para los tiempos del Nuevo Testamento. Por eso se dice que el Espíritu no había venido antes que Jesús fuera glorificado (Jn 7:39). La efusión abundante del Espíritu se predijo frecuentemente como el gran privilegio de los tiempos del evangelio (Is 44:3; Jl. 2:28, 29). Por consiguiente, después de la ascensión de Cristo y el comienzo de la dispensación cristiana, no solo los apóstoles, sino a menudo los creyentes comunes recibieron la comunicación de los dones extraordinarios y milagrosos del Espíritu. Aún hoy, los dones ordinarios y las influencias de gracia del Espíritu todavía se confieren en mayor abundancia que bajo la dispensación anterior. De ahí que el apóstol Pablo describa «la ministración del Espíritu» como parte eminente de la gloria de la dispensación del Nuevo Testamento (2 Co 3:8).

¡Cuán excelente es esta libertad que hemos estado describiendo! Si la libertad civil es altamente apreciada, sin lugar a duda, la gloriosa libertad de los hijos de Dios es eminentemente preciosa. ¡Cuán altamente en deuda están los creyentes con el Señor Jesucristo, quien obtuvo esta libertad para ellos al precio incalculable de Su propia sangre preciosa! Ciertamente, sus corazones han de rebosar de gratitud hacia su generoso Libertador, quien dio Su propia vida en rescate por ellos. Puesto que los ha emancipado de la servidumbre más degradante y los ha liberado de aquellos crueles amos que antes los tiranizaban, ¿no deberían tomar sobre ellos su yugo que es fácil y su carga que es ligera? Todo verdadero cristiano considerará como su más alto

privilegio, así como su deber imperativo, ser un siervo devoto de Cristo, cuyo servicio es la libertad perfecta.

SECCIÓN 2

Sólo Dios es el Señor de la conciencia (Stg 4:12. Ro 14:4), y la ha dejado libre de las doctrinas y mandamientos de hombres que sean en alguna forma contrarios a su Palabra, o estén al margen de ella en asuntos de fe o de culto (Hch 4:19; 5:29; 1 Co 7:23; Mt 23:8-10; 2 Co 1:24; Mt 15:9). Así que creer en tales doctrinas u obedecer tales mandamientos por causa de la conciencia es traicionar la verdadera libertad de conciencia (Col 2:20, 22, 23; Gl 1:10; 2:4, 5; 5:1); y el exigir una fe implícita, y una obediencia ciega y absoluta, es destruir la libertad de conciencia y también la razón (Ro 10:17; 14:23; Is 8:20; Hch 17:11; Jn 4:22; Os 5:11; Ap 13:12, 16, 17; Jer 8:9)

Comentario

En esta sección se establece la doctrina de la libertad de conciencia en los términos más explícitos. En todos los asuntos de la fe y el deber, la conciencia está sujeta únicamente a la autoridad de Dios y es enteramente libre de toda sujeción a las tradiciones y mandamientos de los hombres. Creer cualquier doctrina u obedecer cualquier mandamiento contrario o paralelo a la Palabra de Dios, en sumisión a la autoridad humana, es traicionar la verdadera libertad de conciencia. Si el poder y la autoridad, sin importar a quién pertenezcan —a un magistrado o un ministro, a un marido, un amo o un padre—, exigen fe implícita y obediencia ciega absoluta, destruirían la libertad de conciencia.

Los derechos de conciencia a menudo han sido invadidos por los gobernantes, tanto civiles como eclesiásticos. La iglesia de Roma contradice directamente las afirmaciones de nuestra Confesión, tanto en la doctrina como en la práctica. Enseñan que el Papa y los obispos en sus propias diócesis, pueden, por su propia autoridad, promulgar leyes que vinculen a la conciencia y que no serán transgredidas sin incurrir en las mismas penas anexas a toda violación de la ley divina. De hecho, han impuesto

muchos artículos de fe y han ordenado innumerables ritos y ceremonias carentes de fundamento en las Escrituras, como necesarios en el culto a Dios; y, además, han exigido fe implícita en todos sus decretos y obediencia ciega a todos sus mandatos. Esta sección se dirige principalmente a las intrusiones y usurpaciones tiránicas de dicha iglesia.

Ninguna persona en la tierra tiene autoridad para ordenar la conciencia, pues esto sería asumir una prerrogativa que no pertenece a nadie más que al supremo Señor y Legislador. «Uno solo es el dador de la ley, que puede salvar y perder» (Stg 4:12). Jesucristo prohibió tal asunción de autoridad entre sus seguidores: «Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas […] mas no así vosotros» (Lc 22:25). También fue rechazada por los apóstoles inspirados: «No que nos enseñoreemos de vuestra fe, sino que colaboramos para vuestro gozo; porque por la fe estáis firmes» (2 Co 1:24).

De los principios establecidos en esta sección, evidentemente se deduce que a todo hombre pertenece el derecho de juicio privado sobre asuntos religiosos y que cada cristiano ha de ejercerlo. Con explicitud, a los cristianos se les exige que examinen y prueben toda doctrina mediante la regla infalible de la Palabra de Dios (Is 8:20; 1 Jn 4:1). Deben estar dispuestos a dar razón de la esperanza que hay en ellos (1 P 3:15), lo cual no pueden hacer quienes reciben las doctrinas y mandamientos de los hombres con fe implícita y obediencia ciega. Se declara pecado todo aquello que no se hace con fe, ni acompañado de persuasión personal de su obligación o su licitud ante los ojos de Dios, (Ro 14:23).

De los principios aquí expuestos se deduce no menos claramente que cuando los superiores legítimos ordenan algo contrario o al margen de la Palabra de Dios en materia de fe y culto, sus mandatos no vinculan la conciencia. La obediencia que las Escrituras demandan de nosotros hacia nuestros superiores legítimos, ya sean padres, esposos o magistrados, no es ilimitada; de hecho, hay casos en que la desobediencia se convierte en un deber. Nadie duda de que el precepto: «Hijos, obedeced a vuestros padres en todo», es un mandato de obedecerles solo en el ejercicio

de su legítima patria potestad, y no impone ninguna obligación de obediencia implícita y pasiva. Ocurre exactamente lo mismo con el mandamiento: «Las casadas estén sujetas a sus propios maridos». No se puede poner en duda, asimismo, que la obediencia debida a los magistrados es igualmente limitada. El precepto: «Sométase toda persona a las autoridades superiores», ha de entenderse como la orden de obedecer a los magistrados solo en el ejercicio de su legítima autoridad y en todas las cosas lícitas. Los mismos maestros inspirados que ordenaron en tan generales términos la obediencia a los gobernantes, desobedecieron consistente y abiertamente siempre que los mandatos de aquellos eran incompatibles con otras obligaciones más elevadas. «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hch 5:29), fue el principio que declararon y sobre el cual actuaron. Cuando los apóstoles fueron conminados por el concilio judío a no hablar más en nombre de Jesús, su respuesta sin vacilaciones fue: «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). Ninguna orden de hacer algo moralmente incorrecto puede ser vinculante para la conciencia.

De los principios aquí expuestos, algunos han deducido que la autoridad civil es totalmente inaplicable a los asuntos de la religión. Ahora bien, nada puede estar más lejos del propósito de la Confesión que apoyar esta noción. En la cuarta sección de este capítulo y también en el capítulo 23, los redactores de la Confesión claramente enseñan que hay un ejercicio legítimo del poder civil en los asuntos religiosos. Y, ya que no fue su propósito, en esta sección, condenar este ejercicio de la autoridad civil, no se puede inferir correctamente tal doctrina de las palabras; porque, «si condenan todo ejercicio de la autoridad civil», para usar el lenguaje del Dr. M'Crie, «entonces condenan también todo ejercicio de cualquier otra especie de autoridad humana sobre estas cosas, ya sea eclesiástica, paternal, etc. ¿No es igualmente cierto que Dios ha dejado la conciencia «libre de las doctrinas y mandamientos de hombres que sean en alguna forma contrarios a su Palabra, o estén al margen de ella en asuntos de fe o de culto»,

ya sean doctrinas y mandamientos de ministros o magistrados, de maestros o padres? ¿No es «una fe implícita», o «una obediencia ciega y absoluta», irrazonable y pecaminosa, tanto si se rinde a sínodos como a parlamentos? El propósito de las palabras es enseñar la subordinación de todo poder humano a la soberanía y las leyes de Dios, particularmente en materia de fe y culto. Más aún, en ese pasaje parecen estar dirigidas más inmediatamente a las invasiones de la autoridad eclesiástica, que han sido tan frecuentes y perniciosas en la religión como las de los gobernantes civiles; tales como el supuesto señorío de papas, concilios, prelados y convocaciones, al concebir nuevos artículos de fe, decretar e imponer derechos y ceremonias no bíblicos, cánones, etc.., aquí llamados «doctrinas y mandamientos de hombres», opuestas a las instituciones divinas; del mismo modo en que nuestro Señor se refiere a las tradiciones y supersticiones de los escribas y fariseos, añadidas a la ley divina. Si los gobernantes civiles concurren en estas imposiciones, o si intentan lo mismo por su propia autoridad y el reclamo de una supremacía eclesiástica, esta doctrina igualmente condena su tiranía, y enseña que ningún error, culto a la voluntad, o cualquier especie de falsa religión, sin importar quien la ordene en las iglesias o estados, puede imponer obligación alguna sobre la conciencia, que está inmediatamente sujeta solo a Dios. Pero no se enseña tal cosa como que las conciencias de los hombres están libres de obediencia a cualquier autoridad humana, cuando esta actúa en total consistencia con la Palabra de Dios, y no ordenan nada fuera de ella, o más allá de sus propios límites apropiados; lo cual la autoridad de cualquier clase ciertamente puede hacer».[104]

SECCIÓN 3

Aquellos que con el pretexto de libertad cristiana practican algún pecado o abrigan alguna concupiscencia, destruyen por esto el propósito de la libertad cristiana, que consiste en que, sin temor, librados de la mano de nuestros enemigos, sirvamos al Señor en

[104] M'Crie, Statement, págs. 100-101. Apéndice de M'Crie a *Discourses on the Unity of the Church* [*Discursos sobre la unidad de la iglesia*], pp. 134-137.

santidad y en justicia delante de Él, todos los días de nuestra vida (Gl 5:13; 1 P 2:16; 2 P 2:19; Jn 8:34; Lc 1:74, 75).

SECCIÓN 4

Y puesto que los poderes que Dios ha ordenado y la libertad que Cristo ha comprado no han sido destinados por Dios para destruirse, sino para preservarse y sostenerse mutuamente uno al otro, los que bajo el pretexto de libertad cristiana se oponen a cualquier poder legítimo, o a su ejercicio legítimo, sea civil o eclesiástico, resisten a la ordenanza de Dios (Mt 12:25;1 P 2:13, 14, 16; Ro 13:1-8; Heb 13:17). A quienes publican tales opiniones, o mantienen tales prácticas, que son contrarias a la luz de la naturaleza, o a los principios conocidos del cristianismo, ya sea que se refieran a la fe, al culto o a la conducta, o a la eficacia de la piedad; o a tales opiniones o prácticas erróneas, ya sea en su propia naturaleza o en la manera en que las publican o las sostienen, y son destructivas para la paz exterior y el orden que Cristo ha establecido en la iglesia, se los puede llamar legítimamente a cuentas y se los puede procesar por las censuras de la iglesia (Ro 1:32; 1 Co 5:1, 5, 11, 13; 2 Jn 10, 11; 2 Ts 3:14 *y* 1 Ti 6:3-5 *y* Tit 1:10, 11, 13 *y* 3:10 *con* Mt 18:15-17; 1 Ti. 1:19, 20; Ap 2:2, 14, 15, 20; 3:9), y por el poder del magistrado civil (Dt 13:6-12; Ro 13:3, 4 *con* 2 Jn 10, 11; Esd 7:23, 25-28; Ap 17:12, 16, 17; Neh 13:15, 17, 21, 22, 25, 30; 2 R 23:5, 6, 9, 20, 21; 2 Cr 34:33; 15:12, 13, 16; Dn 3:29; 1 Ti 2:2; Is 49:23; Zac 13:2, 3).

Comentario

La libertad que defiende nuestra Confesión no es absoluta e incontrolable. Afirmar que los hombres tienen derecho a pensar y actuar como les plazca, sin respetar la ley moral y sin ser responsables ante Dios, sería un acto ateo. Y, si se considera a los hombres como socialmente unidos y sometidos al gobierno, sus derechos naturales, tanto en lo religioso como en lo civil, han de estar sujetos a restricciones y regulaciones, en la medida en que lo requieran los intereses y fines de la sociedad. En consecuencia, en las anteriores secciones, la Confesión procede a proteger la

doctrina de la libertad de conciencia contra el abuso, *en primer lugar*, en referencia a la autoridad de Dios en su ley; y, *en segundo lugar*, en referencia a las autoridades en la tierra, civiles y eclesiásticas. Con respecto a la primera, declara: «Aquellos que con el pretexto de libertad cristiana practican algún pecado o abrigan alguna concupiscencia, destruyen por esto el propósito de la libertad cristiana». Dios no ha liberado la conciencia de la obligación a su propia ley; por el contrario, exige de todos una obediencia implícita y pronta a todas las cosas que ha ordenado. Abogar por la libertad de practicar cualquier pecado conocido es abogar por el libertinaje; y que las personas se entreguen a cualquier afecto y práctica corruptos, bajo el pretexto de la libertad cristiana, es «usar su libertad como ocasión para la carne». Con respecto a esto último, la Confesión menciona ciertas cosas por las cuales personas de ciertas características pueden ser procesadas, tanto por las autoridades civiles como eclesiásticas. Debe observarse, sin embargo, que la intención de esta sección no es establecer la extensión de las esferas de estos poderes, sino solo eliminar el pretexto de libertad cristiana; y debe entenderse, en consonancia con su actuación cada uno en su propia esfera, sin que el uno interfiera en las causas que caen bajo el conocimiento del otro. Aunque los gobernantes civiles pueden restringir y, cuando la ocasión lo requiera, pueden castigar las violaciones más flagrantes de la primera tabla de la ley moral, como la blasfemia, la publicación de opiniones blasfemas y la profanación abierta y grosera del Sábado, sin embargo, deben reprimir estos males, no formalmente como pecados, lo cual es prerrogativa de Dios, ni como escándalos, bajo cuya luz caen en conocimiento de la iglesia, sino como crímenes y daños hechos a la sociedad.

Todos los presbiterianos sanos niegan rotundamente cualquier medida intolerante u obligatoria con respecto a asuntos puramente religiosos. Sostienen que ningún hombre ha de ser castigado o perturbado a causa de sus opiniones u observaciones religiosas, siempre y cuando no haya en ellas nada perjudicial para los intereses generales de la sociedad o peligroso para las instituciones legítimas del país en el que vive. Sin embargo, algunos han afirmado que el artículo que ahora nos ocupa, otorga

al magistrado civil el poder de castigar a los súbditos buenos y pacíficos por sus opiniones y prácticas religiosas, o que favorece la persecución por motivos de conciencia. Nos valdremos de las sensatas observaciones del Dr. M'Crie para defender la Confesión de esta grave acusación. Dice el eminente autor: «El propósito de la cuarta sección es proteger contra el abuso de la doctrina» de la libertad de conciencia «en relación con la autoridad pública. "Y puesto que los poderes que Dios ha ordenado y la libertad que Cristo ha comprado no han sido destinados por Dios para destruirse, sino para preservarse y sostenerse mutuamente uno al otro, los que bajo el pretexto de la libertad cristiana, se oponen a cualquier poder legítimo o su ejercicio legítimo, sea civil o eclesiástico, resisten a la ordenanza de Dios"». Aquel que es el Señor de la conciencia ha instituido también las autoridades en la iglesia y en el estado; así que, sería en grado sumo absurdo suponer que ha plantado en el pecho de cada individuo un poder para resistir, contrarrestar y anular sus propias ordenanzas. Si las demandas públicas y privadas interfieren y chocan, las segundas han de ceder el paso a las primeras; y si cualquier autoridad legítima procede legalmente dentro de su línea de deber, hemos de entender que posee un poder legítimo para quitar del camino todo lo que inevitablemente obstruye su progreso. La Confesión procede, en consecuencia, a declarar: «A quienes publican tales opiniones, o mantienen tales prácticas, que son contrarias a la luz de la naturaleza, o a los principios conocidos del cristianismo, ya sea que se refieran a la fe, al culto o a la conducta, o a la eficacia de la piedad; o a tales opiniones o prácticas erróneas, ya sea en su propia naturaleza o en la manera en que las publican o las sostienen, y son destructivas para la paz exterior y el orden que Cristo ha establecido en la iglesia, se los puede llamar legítimamente a cuentas y se los puede procesar por las censuras de la iglesia y por el poder del magistrado civil». Ahora bien, esto no quiere decir que todos los que publican tales opiniones y mantienen tales prácticas mencionadas, puedan ser procesados, o castigados (si se insiste en la sustitución de la primera palabra) por el magistrado civil; ni que cualquier sujeto bueno y pacífico

pueda ser sometido a este proceso simplemente por las opiniones religiosas que publique y las prácticas que mantenga.

Pues, *en primer lugar*, en este párrafo se habla de personas de un carácter específico, que distan mucho de ser sujetos buenos y pacíficos. En la primera frase se les describe como «los que se oponen a cualquier poder legítimo o a su ejercicio legítimo», que «resisten a la ordenanza de Dios». Se habla de las mismas personas en la frase que nos ocupa, como podemos deducir del pronombre relativo. No se dice «*cualquiera* que publique», etc., sino «*los que* se oponen», etc., «A *quienes* publican», etc.

En segundo lugar, aunque esta frase especifica algunas de las formas en que estas personas pueden ser acusadas de la oposición mencionada y, en consecuencia, «se las puede llamar legítimamente a cuentas»; no afirma que ni siquiera ellas deban o tengan que ser procesadas por cada una de estas opiniones o prácticas que manifiesten. Todo lo que implica indefectiblemente es que pueden ser hallados oponiéndose a poderes legítimos, o a su ejercicio legítimo en lo ya especificado, y que no tienen derecho a alegar una irresponsabilidad general en asuntos de ese tipo. A pesar de tal alegación, «se los puede llamar legítimamente a cuentas y se los puede procesar».

Porque, ha de notarse, no es el propósito de este párrafo declarar los objetos de censura eclesiástica o de persecución civil. Sino que su objeto propio y profeso es interponer un freno al abuso de la libertad de conciencia, al operar en perjuicio de la autoridad justa y legítima; no es el pecado como *pecado*, sino como *escándalo* o injuria a los intereses espirituales de los cristianos; y no es por los pecados como *tales*, sino por los *delitos*, por lo que las personas han de recibir el castigo de los magistrados. Los redactores de la Confesión eran muy conscientes de estas distinciones, que eran entonces comunes.

Algunos piensan que, si el proceso del magistrado se hubiese limitado a los delitos «contrarios a la luz de la naturaleza», habría sido perfectamente justificable, pero la verdad es que solo lo habría sido en la interpretación que ahora se da. Para que una acción sea objeto de un castigo del magistrado, no basta con que sea contraria a la ley de Dios, natural o revelada; sino que debe,

de un modo u otro, atentar contra el bien público de la sociedad. El que «no provee a los suyos, especialmente a los de su casa», peca contra «la luz de la naturaleza», como también lo hace el que es «amante de los placeres más que de Dios»; pero son pocos los que aducirán que los magistrados están obligados a castigar y proceder contra todo ocioso y vividor.

Por otra parte, hay opiniones y prácticas «contrarias a los principios conocidos del cristianismo», o injertadas en ellos, que, ya sea por su propia naturaleza, o por las circunstancias con las que estén revestidas, pueden resultar tan perjudiciales para el bienestar de la sociedad en general, o de las naciones en particular, o de sus justos procedimientos o de instituciones legítimas establecidas en ellas, que quienes las publican y mantienen pueden ser sujetos a coerción y castigo justificables. Como uno de los puntos a lo que esto se pueda relacionar, puedo mencionar la observancia externa y la santificación del Día del Señor, que solo se puede conocer a partir de «los principios del cristianismo», y está relacionada con todos los detalles que la Confesión especifica, «la fe, el culto, la conversación, el poder de la piedad, y el orden externo y la paz de la iglesia». Ninguna persona sobria y pensante que conozca bien los principios y prácticas papistas, así como los que prevalecían entre los sectarios ingleses durante la Asamblea de Westminster, negará que pueden producirse muchos otros casos de descripción similar; y quien no niegue esto, no puede tener derecho, creo yo, a fijar el estigma de la persecución en el pasaje en cuestión, sobre la base de cualquier principio de interpretación justa».[105]

[105] M'Crie, Apéndice a los *Discourses on the Unity of the Church*, págs. 134-137. [Discursos sobre la Unidad de la Iglesia]

CAPÍTULO 21
DEL CULTO RELIGIOSO Y EL DÍA DEL SÁBADO[106]

SECCIÓN 1

La luz de la naturaleza muestra que hay un Dios, quien tiene señorío y soberanía sobre todas las cosas; es bueno y hace bien a todos; y, por tanto, debe ser temido, amado, alabado, invocado, creído y servido con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas (Ro 1:20; Hch 17:24; Sal 119:68; Jer 10:7; Sal 31:23; 18:3; Ro 10:12; Sal 62:8; Jos 24:14; Mc 12:33). Pero el modo aceptable de dar culto al Dios verdadero está instituido por él mismo, y está tan limitado por su voluntad revelada, que él no debe ser adorado conforme a las imaginaciones e invenciones de los hombres, o las sugerencias de Satanás, bajo ninguna representación visible o en ningún otro modo no prescrito en las Sagradas Escrituras (Dt 12:32; Mt 15:9; Hch 17:25; Mt 4:9, 10; Dt 4:15-20; Ex 20:4-6; Col 2:23).

Comentario

El culto religioso consiste en el homenaje y el honor que rendimos a Dios, como ser de perfección infinita, mediante el cual le profesamos nuestra sujeción y confianza como nuestro principal bien y única felicidad. Puede considerarse interno o externo; el primero consiste en el homenaje interior que debemos a Dios, como amar, creer, temer, confiar en Él, y otros actos que se suscitan en la mente; el segundo consiste en la expresión externa de ese homenaje por la observancia de sus ordenanzas instituidas.

En cuanto al culto externo de Dios, nuestra Confesión afirma, en primer lugar, que Dios solo puede ser adorado de manera aceptable en la forma que Él mismo ha designado que se haga.

---

[106] En todo este capítulo, la palabra «Sábado» no se refiere al séptimo día de la semana, como se usa normalmente, sino que es una españolización del término hebreo *shabbat*, que significa «reposo» [N. d. Rev.].

Tal como Dios es el único objeto del culto religioso, es su prerrogativa prescribir el modo en que este ha de rendirse. En consecuencia, la institución divina ha de ser nuestra regla de culto; y cualquier cosa que se piense útil y decente ha de ser examinada y determinada por dicha regla. No se deja a la prudencia humana hacer alteraciones o adiciones a las propias disposiciones de Dios. Dice el Señor: «Cuidarás de hacer todo lo que yo te mando; no añadirás a ello, ni de ello quitarás» (Dt 12:32). Se hace culpable de superstición y de adoración caprichosa aquel que introduzca en el culto a Dios lo que pueda considerar ceremonias significativas con el pretexto de embellecer el culto e instar la devoción de los adoradores.

En segundo lugar, nuestra Confesión condena vehementemente el culto a Dios «bajo ninguna representación visible». El culto a Dios en o por imágenes es una de las peores corrupciones de la iglesia de Roma. No es posible representar a Dios con ninguna semejanza o figura corpórea, porque Él es un ser espiritual, invisible e incomprensible. «¿A qué, pues, me haréis semejante o me compararéis? dice el Santo» (Is 40:25). «No debemos pensar que la Divinidad sea semejante a oro, o plata, o piedra, escultura de arte y de imaginación de hombres» (Hch 17:29). Claramente prohibió Dios a los israelitas hacerse cualquier imagen de Él. En Deuteronomio 4:15-16, Moisés insistió: «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». Por eso, también los exhorta (v. 23): «Guardaos, no os olvidéis del pacto de Jehová vuestro Dios, […] y no os hagáis escultura o imagen de ninguna cosa». La Escritura prohíbe adorar a Dios por medio de imágenes, incluso si no están diseñadas para ser representaciones idénticas, sino solo emblemáticas de Dios. Toda forma visible destinada a evocar a Dios en nuestros pensamientos y a incitar nuestras devociones, y ante la cual realicemos nuestros oficios religiosos, está prohibida explícitamente en el segundo mandamiento (Ex 20:4). Consciente de que este precepto condena su doctrina y práctica, la iglesia de Roma lo convierte en un apéndice del primer mandamiento y lo omite en su catecismo y libros de devoción.

En tercer lugar, nuestra Confesión no solo condena el culto a Dios mediante imágenes, sino también el culto en cualquier «otro modo no prescrito en las Sagradas Escrituras». No solo la iglesia de Roma ha corrompido el culto a Dios con multitud de insignificantes ceremonias; también algunas iglesias protestantes conservan muchos de los usos del papismo: imponen a los ministros de la religión el uso de determinadas vestiduras, la observancia de numerosos días festivos, la erección de altares en las iglesias, la señal de la cruz en el bautismo, además, que se inclinen ante el nombre de Jesús y que se arrodillen ante la Cena del Señor. Con razón consideramos que estas prácticas son supersticiosas porque no tienen justificación bíblica y son invenciones de los hombres. Sería bueno que aquellos que las ordenan y aquellos que las observan consideraran las palabras de Dios con respecto a los judíos: «Pues en vano me honran, enseñando como doctrinas, mandamientos de hombres» (Mt 15:9).

SECCIÓN 2

El culto religioso se ha de dar a Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y a él solamente (Mt 4:10 *con* Jn 5:23 *y* 2 Co 13:14); no a los ángeles, ni a los santos, ni a ninguna otra criatura (Col 2:18; Ap 19:10; Ro 1:25); y desde la caída, no sin Mediador, ni por la mediación de ningún otro sino de Cristo solamente (Jn 14:6; 1 Ti 2:5; Ef 2:18; Col 3:17).

Comentario

Esta sección define el objeto del culto religioso.

1. Nuestra Confesión afirma que el culto religioso solo ha de ser dado a Dios. Si bien el primer mandamiento nos prohíbe tener otros dioses antes que Él, también nos exige que le adoremos solo a Él. Muy explícita fue, asimismo, la respuesta que Cristo dio a Satanás cuando este quiso que nuestro Salvador se postrara y lo adorara. Escrito está, replicó: «Al Señor tu Dios adorarás, y a él sólo servirás» (Mt 4:10). Y cuando el apóstol Juan trató de ofrecer culto religioso a un ángel, ya fuera por sorpresa o por confundirlo con Jesucristo, el ángel le dijo: «Mira, no lo hagas […] Adora a

Dios» (Ap 22:8-9), dando a entender con ello que solo Dios ha de ser adorado.

Solo puede haber un Dios verdadero, pero hay tres personas distintas en la Divinidad. Estas tres personas se designan como el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y a todas ellas se debe culto religioso. Aunque los cristianos suelen dirigir sus súplicas al Padre, en nombre del Hijo y con la asistencia del Espíritu Santo, se puede rendir culto divino a cualquiera de los adorables Tres de manera directa. Además, siempre hemos de recordar que, cuando nos dirigimos directamente a cualquiera de las personas de la Divinidad, las otras dos están en ella incluidas. Estas personas divinas son un solo objeto de culto, porque son un solo Ser, un solo Dios.

2. En oposición a los papistas, que sostienen que no solo Dios, sino también los ángeles buenos y los santos difuntos canonizados por el Papa han de recibir adoración incluso de manera religiosa, nuestra Confesión afirma que ni los ángeles, ni los santos, ni ninguna otra criatura, ha de recibir culto religioso. De manera explícita, el apóstol Pablo prohíbe la adoración de los ángeles: «Nadie os prive de vuestro premio, afectando humildad y culto a los ángeles» (Col 2:18). También el ángel rechazó rotundamente la adoración del apóstol Juan y le ordenó dirigir su adoración a Dios mismo: «Yo me postré a sus pies para adorarle. Y él me dijo: Mira, no lo hagas; yo soy consiervo tuyo […] Adora a Dios» (Ap 19:10). Son igualmente culpables los papistas de vulgar idolatría cuando adoran a los santos difuntos, especialmente a la virgen María. Rezan a los santos, les hacen votos, por ellos juran, les consagran altares y templos, les ofrecen incienso y, en suma, les rinden todos los honores que se tributan al propio Dios. Pretenden, sin duda, que el culto que rinden a los santos no es precisamente el mismo en especie y en grado que el que rinden a Dios; pero, por mucho que distingan en teoría, la mayoría no hace distinción en la práctica. Rendir cualquier tipo de culto religioso a los santos difuntos no encuentra justificación alguna en las Escrituras. Se dice a los cristianos que recuerden a aquellos que los gobiernan (Heb 13:17), pero de ninguna manera se da a entender que deban rendirles culto. A pesar de que varios

de los apóstoles y primeros cristianos, en particular Santiago el mayor y Esteban, ya habían sido martirizados para la época en que fueron escritas las epístolas, no hay en ellas mención alguna de que se les ofrezcan oraciones. La invocación de los santos implica que ellos están en todas partes o que lo saben todo; pero la omnipresencia y la omnisciencia son perfecciones divinas, incomunicables a cualquier criatura.

Nuestra Confesión no solo condena la adoración de ángeles y santos, sino también de «cualquier otra criatura». Además, los papistas tienen multiplicidad de objetos de culto aparte de los aquí ya especificados. No solo adoran a los santos difuntos, sino también sus *reliquias*. El Concilio de Trento autorizó la adoración de las reliquias, que siguen siendo muy apreciadas por los papistas hasta nuestros días. Sin embargo, así como Dios previno eficazmente la superstición en la que podrían haber caído los judíos con respecto a los restos de Moisés, cuidando que su cuerpo fuera enterrado de tal manera que «ninguno conociera el lugar de su sepultura» (Dt 34:6), esto ciertamente respalda que no hagamos más honor a los cuerpos de los santos que simplemente enterrarlos. Sabemos que los primeros cristianos no tuvieron más cuidado con el cuerpo de Esteban que sepultarlo con decencia (Hch 8:2). Y así como el culto a las reliquias es directamente contrario a la práctica de los cristianos primitivos, es absolutamente irreconciliable con el sentido común.

Fue también decretado por el Concilio de Trento que se diera «el debido honor y veneración» a las imágenes de Cristo, de la santísima virgen y de otros santos.[107] En consecuencia, los papistas se inclinan ante las imágenes, las besan, les ofrecen incienso y les rezan. Puede que afirmen que el fin de su culto no es la imagen misma, sino que adoran a Dios en ella y a través de ella. Lo mismo podrían haber dicho tanto los paganos ilustrados como los judíos, pero esto no los eximía de la acusación de idolatría. Los israelitas profesaron haber adorado a Jehová por medio del becerro de oro (Ex 32:5); de la misma manera, los becerros erigidos en Dan y Betel por Jeroboam solo pretendían

[107] Con. Trid., Sess. 25.

ser medios para adorar al Dios verdadero (1 R 12:26). Las Escrituras no solo llaman idolatría a la adoración de imágenes en sí, sino también a su uso en el culto, incluso en la adoración al Dios verdadero en ellas y a través de ellas.

De igual forma, esta sección se refiere al medio por el cual el culto aceptable ha de ser ofrecido a Dios. En el estado de inocencia, el hombre tenía libertad de acceso a Dios en todo momento, y no necesitaba que nadie mediara entre él y su Creador; pero, desde la caída, no es posible ofrecer a Dios ningún culto aceptable sin un mediador. En oposición a los papistas, que sostienen que los ángeles, los santos difuntos, y principalmente la virgen María, son mediadores e intercesores entre Dios y el hombre, nuestra Confesión afirma que no hay otro mediador sino solo Cristo. De manera explícita, la Escritura nos asegura que «hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre» (1 Ti 2:5). Cristo declara de sí mismo: «Yo soy el camino […] nadie viene al Padre, sino por mí» (Jn 14:6); y «porque por medio de él tenemos entrada por un mismo Espíritu al Padre» (Ef 2:18).

Los papistas admiten que Jesucristo es el único mediador de la *redención*; pero le unen ángeles y santos como mediadores de la *intercesión*. En este punto, en efecto, no están de acuerdo entre sí. Algunos sostienen que, junto con nuestro Mediador ahora glorificado, los santos ángeles y los santos difuntos interceden por nosotros ante Dios. Otros sostienen que ellos solo actúan como mediadores entre Cristo y nosotros. Sin embargo, la Escritura no justifica estas distinciones. Describe la intercesión de Cristo cimentada en el inestimable mérito de su sacrificio expiatorio. Él, nuestro Abogado ante el Padre, es también la propiciación por nuestros pecados (1 Jn 2:1-2). Es Mediador de la intercesión porque es Mediador de la redención, y por eso su intercesión es eficaz. Los santos glorificados son deudores de la gracia gratuita para su propia admisión en el cielo, y no tienen ningún mérito que aplicar a otros. Solicitar su intercesión supone que oyen nuestras oraciones y conocen nuestras circunstancias; pero esto es una suposición sin fundamento. Emplearlos para que intercedan por nosotros ante Dios es despreciar en grado sumo el honor de

Cristo, pues implica que, o no tiene en cuenta su propio oficio, o que no tiene suficiente interés en obtener de Dios las bendiciones que necesitamos. Emplearlos para interceder por nosotros ante el mismo Cristo es también deshonroso para Él, pues necesariamente implica que hay otros, como nuestro sumo sacerdote, dispuestos a «compadecerse de nuestras debilidades, […] que fue[ron] tentado[s] en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado».

Mientras que la doctrina de la iglesia de Roma sobre este tema degrada al Señor Jesucristo, inviste a los santos difuntos con los honores y atributos de la Deidad. De manera práctica, esto implica que son omnipresentes y omniscientes; porque ¿de qué otra forma podría la virgen María, por ejemplo, tener conocimiento de las oraciones que a ella simultáneamente se dirigen en diez mil lugares y, quizás, por millones de individuos? Así pues, los protestantes con razón, rechazan la noción de intercesores angélicos y humanos, y confían únicamente en la intercesión de aquel glorioso Mediador a quien el Padre escucha siempre.

SECCIÓN 3

La oración, con acción de gracias, siendo una parte especial del culto religioso (Flp 4:6), Dios la exige de todos los hombres (Sal 65:2); y para que sea acepta ha de hacerse en el nombre del Hijo (Jn 14:13, 14; 1 P 2:5), por la ayuda del Espíritu (Ro 8:26), conforme a su voluntad (1 Jn 5:14), con entendimiento, reverencia, humildad, fervor, fe, amor y perseverancia (Sal 47:7; Ec 5:1, 2; Heb 12:28; Gn 18:27; Stg 5:16; 1:6, 7; Mc 11:24; Mt 6:12, 14, 15; Col 4:2; Ef 6:18) y, si se hace oralmente, en una lengua conocida (1 Co 14:14).

SECCIÓN 4

La oración ha de hacerse por cosas lícitas (1 Jn 5:14), y por toda clase de hombres vivos, o que vivirán más adelante (1 Ti 2:1, 2; Jn 17:20; 2 S 7:29; Rut 4:12); pero no por los muertos (2 S 12:21-23 *con* Lc 16:25, 26; Ap 14:13), ni por aquellos de quienes se sepa que hayan cometido el pecado de muerte (1 Jn 5:16).

Comentario

Después de haber dado una descripción general del culto religioso, su objeto y la manera en que se ha de practicar, nuestra Confesión procede a dar una relación más detallada de las diversas partes del culto religioso; y, en las secciones que ahora nos ocupan, se refiere a la oración, que es una parte especial del culto que debemos a Dios. La oración, en su sentido más amplio, incluye: la adoración o celebración devota de las perfecciones de Dios en cuyas obras estas se manifiestan, la confesión de nuestros pecados a Dios, la acción de gracias por los favores que de Él hemos recibido y la petición de las bendiciones de las que carecemos. Pero la oración, en el sentido estricto de la palabra, solo consiste en la petición. Hemos de considerarla bajo esta perspectiva en las observaciones que ofreceremos para ilustrar las afirmaciones de la Confesión.

1. *La oración es un deber que incumbe a todos los hombres*. Como criaturas dependientes, debemos este homenaje a Dios. «Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos» y, «toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto». ¿Qué puede haber, pues, más razonable que reconocer nuestra constante dependencia de Él y pedirle cada día que supla nuestras necesidades?

Que Dios conoce nuestras necesidades antes de que se las comuniquemos, y que su infinita bondad lo impulsará a conceder lo que redunde en nuestro bienestar, son hechos que a veces se han esgrimido como argumentos en contra de la necesidad y la utilidad de la oración. No obstante, a pesar de que la oración ciertamente no es necesaria para informar a Dios, y no tiene por objeto instar la benevolencia divina, no resulta superflua; pues seguramente se requiere por otras importantísimas razones. Puede tener el propósito de impresionar nuestra propia mente con la percepción de nuestras necesidades con más profundidad, y de llevarla a ese único estado en el que es apropiado que las bendiciones que solicitamos nos sean concedidas. Además, la oración es el medio divinamente designado para obtener de nuestro Padre celestial las bendiciones que necesitamos. Él nos ha mandado pedir, y nos ha prometido que recibiremos (Mt 7:7).

Nos ha dado múltiples promesas sumamente grandes y preciosas, y ha dicho: «Aún seré solicitado por la casa de Israel, para hacerles esto» (Ez 36:37).

También se ha alegado que «no han de orar a Dios los hombres impíos y no regenerados de ninguna manera». Este error fue propuesto por ciertos sectarios durante el mismo período en que nuestra Confesión fue redactada;[108] y ha revivido en nuestros días. Se sostiene que, como los incrédulos no pueden orar de manera aceptable, no deben orar de ninguna manera. Resulta fácil admitir que solo la oración de fe puede ser aceptable; sin embargo, hemos de sostener que todos los hombres tienen la obligación de orar a Dios.

a. La luz de la naturaleza misma exige a los hombres orar, por tanto, ha de incumbir a todos ellos (Jon 1:5, 6, 14).

b. la Palabra de Dios impone a todos los hombres el deber de la oración (Sal 65:2; Flp 4:6; 1 Ts 5:17).

c. Si los incrédulos, o los hombres no regenerados no hubiesen de orar, entonces su omisión de la oración no sería su pecado; sin embargo, siempre se describe su negligencia en la oración como altamente criminal (Sal 10:4; Jer 10:25).

d. El apóstol Pedro le exigió a Simón el Mago que orara a Dios, aunque entonces estaba «en hiel de amargura y en prisión de maldad» (Hch 8:22-23).

e. La oración es un medio designado de gracia que todos los hombres deben usar. Aunque nuestras oraciones no son el motivo, sí constituyen la forma, según ha instituido Dios, por la que podemos esperar cualquier bendición de Él (Mt 7:7). Todo aquel que necesite y desee cualquier cosa buena de Dios está, por ello, obligado a pedirla por medio de la oración.

f. Aunque sean pecaminosos tanto la oración como el arado de los impíos porque no hacen estas cosas de manera correcta, ya que el asunto de la oración es lícito y bueno en sí mismo, su negligencia para con ella es una abominación mayor (Prov. 15:8; 21:4). Por estas razones sostenemos, de acuerdo con nuestra

[108] Edward, *Gangraena,* parte i., pág. 27.

Confesión, que la oración es exigida por Dios a todos los hombres.

2. *Se ha de hacer la oración por cosas lícitas, o de acuerdo a la voluntad de Dios*. Así como la voluntad revelada de Dios es la que regula nuestras peticiones, su Palabra ha de ser la regla de la oración. No se circunscriben nuestras oraciones a límites estrechos por causa de esta regla, pues no es posible señalar cosa alguna realmente necesaria para nosotros que cualquiera de las declaraciones o promesas divinas no contenga. Nos es permitido pedir a Dios misericordias temporales, porque «nuestro Padre celestial sabe que tenemos necesidad de estas cosas» (Mt 6:32); aun así, en nuestras peticiones, las misericordias espirituales han de tener primacía, porque dice nuestro Salvador: «Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas» (Mt 6:33). Si nuestras peticiones son reguladas por la Palabra de Dios, entonces podemos sentir la mayor confianza de que hay completa armonía entre su voluntad y nuestros deseos, y tomar pleno aliento en aquella hermosa y comprensiva promesa: «Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid todo lo que queréis, y os será hecho» (Jn 15:7; ver también, 1 Jn 5:14).

3. *La oración ha de hacerse en nombre de Cristo.* A menudo, nuestro Salvador nos exhorta a pedir todas las cosas en su nombre, y nos asegura que todos los deseos y peticiones legítimos que presentemos en su nombre, nos serán concedidos (Jn 14:13, 14; 16:23, 24). Sin embargo, no basta con tan solo mencionar el nombre de Cristo en nuestras oraciones, o con culminarlas con las simples palabras: «En el nombre de Cristo Jesús». Orar en el nombre de Cristo es recibir solamente de Él todo nuestro aliento para orar, comprometernos en este deber dependiendo de su fuerza, y confiar solo en su mérito e intercesión para tener a Dios acceso, y de Él, su aceptación y respuesta de gracia a nuestras oraciones.

4. *La oración ha de hacerse en dependencia de la asistencia del Espíritu Santo*. Las Escrituras frecuentemente mencionan esto como requisito para la oración aceptable (Ef 6:18; Jud 20). Desconocemos cómo orar como es debido, de modo que, sin la

asistencia del Espíritu, nos arriesgamos a pedir inapropiadamente en relación a nuestras propias solicitudes. Desconocemos, además, cómo orar como conviene. Con todo, es nuestra la promesa de que el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad, iluminando nuestra mente en el conocimiento de nuestras necesidades, trayéndonos a la memoria las promesas que nos animan a pedir a Dios que supla nuestras necesidades, y despertando en nosotros los afectos y las gracias necesarios para una oración aceptable (Ro 8:26, 29).

5. Si es nuestro deseo que Dios acepte nuestras oraciones, *estas han de ser ofrecidas de manera correcta*, lo cual incluye una variedad de cosas. Debemos orar:

a. Con *inteligencia* (Sal 47:7); con conocimiento de Dios, el único objeto de la oración; de nuestras necesidades, el tema de la oración; de la persona y obra de Cristo, el único medio de la oración aceptable; y de las promesas, que son nuestro aliento en la oración.

b. Con *reverencia* (Heb 12:28), que surge del entendimiento profundo de la infinita majestad y santidad inmaculada de Dios.

c. Con *humildad* (Gn 18:27), que surge de la profunda apreciación de nuestra propia indignidad y pecaminosidad.

d. Con *fervor* (Stg 5:16), que surge de una viva comprensión de nuestras propias necesidades y de la inestimable naturaleza de las bendiciones que pedimos a Dios.

e. Con *fe* (Stg 1:6), creyendo que recibiremos lo que pedimos según la voluntad de Dios.

f. Con *amor* (1 Ti 2:8), abrigando un ardiente deseo por la presencia de Dios con nosotros, y una afectuosa consideración hacia todos aquellos por quienes debemos orar.

g. Con *tenacidad y perseverancia* (Mt 15:22-28; Ef 6:18), insistiendo en nuestra solicitud y renovando nuestra petición una y otra vez, hasta obtener una respuesta misericordiosa.

h. Con *esperanza*, permaneciendo en Dios en sumisión a su voluntad, y aguardando la respuesta a nuestras súplicas (Sal 5:3; Miq 7:7).

6. *La oración, al menos cuando es pública y social, ha de ser ofrecida en una lengua conocida*. Esta afirmación condena la

doctrina y la práctica de la iglesia de Roma, que sostiene que no es necesario que las oraciones públicas se hagan en una lengua conocida, y continúa todavía celebrando su servicio en lengua latina, la cual ha dejado ya de ser vernácula desde hace mil años. Tan contraria es esta práctica al sentido común, que no habría necesidad de argumento alguno para soportar la declaración de nuestra Confesión en oposición a ella. Basta observar que el apóstol Pablo ocupa casi todo el capítulo 14 de la primera Epístola a los Corintios mostrando que las oraciones públicas han de ser ofrecidas en la lengua vernácula. Hubiese preferido pronunciar cinco palabras que el pueblo entienda, que diez mil en una lengua desconocida. Establece esta regla general: «Hágase todo para edificación». Pero, ¿cómo podría edificarse el pueblo con un culto realizado en una lengua que no entiende?

7. «*Es necesario orar* «*por toda clase de hombres vivos, o que vivirán más adelante; pero no por los muertos, ni por aquellos de quienes se sepa que hayan cometido el pecado de muerte*». «Debemos orar por toda la iglesia de Cristo que está sobre la tierra; por los magistrados y ministros; por nosotros mismos, nuestros hermanos, y también por nuestros enemigos».[109] Asimismo, como Cristo oró por los que después habrían de creer en Él (Jn 17:20), nosotros debemos orar por el avance de Su reino en el mundo hasta Su segunda venida (Sal 102:18).

Que no debemos orar por los muertos es una afirmación dirigida a la iglesia de Roma, que sostiene que por las almas difuntas han de ofrecerse oraciones y misas que realmente las beneficiarán. No encontramos en la Escritura precepto alguno que nos requiera orar por los muertos, ni promesa alguna de que Dios escuchará nuestras oraciones por ellos, tampoco ejemplo alguno de oración ofrecida en su favor; pues cuando Pablo oró por Onesíforo «concédale el Señor que halle misericordia cerca del Señor en aquel día» (2 Ti 1:18), no es comprobable que Onesíforo estuviera entonces muerto. David dejó de orar por su hijo una vez este le fue quitado por la muerte (2 S 12:22-23). El estado de los

[109] *Catecismo Mayor*, Pregunta 183.

muertos es inalterablemente fijo, y, por lo tanto, no es posible que nuestras oraciones les sean de provecho (Lc 16:22-26).

Que no hemos de orar por aquellos de quienes se sepa que han cometido el pecado de muerte, es una afirmación que halla su fundamento en las explícitas palabras del apóstol Juan: «Si alguno viere a su hermano cometer pecado que no sea de muerte, pedirá, y Dios le dará vida; esto es para los que cometen pecado que no sea de muerte. Hay pecado de muerte, por el cual yo no digo que se pida» (1 Jn 5:16). Lo más probable es que el pecado de muerte sea el pecado contra el Espíritu Santo, que es el único que se declara imperdonable; constituye justamente la naturaleza irremisible de este pecado la razón evidente de prohibir la oración por la persona que en él incurre.

SECCIÓN 5

La lectura de las Escrituras con temor reverente (Hch 15:21; Ap 1:3); la sana predicación (2 Ti 4:2); y escuchar conscientemente la Palabra, en obediencia a Dios, con entendimiento, fe y reverencia (Stg 1:22; Hch 10:33; Mt 13:19; Heb 4:2; Is 66:2); el canto de los salmos con gracia en el corazón (Col 3:16; Ef 5:19; Stg 5:13); como también la administración debida y la recepción digna de los sacramentos instituidos por Cristo; son todos partes ordinarias del culto religioso de Dios (Mt 28:19; 1 Co 11:23-29; Hch 2:42); además de juramentos religiosos (Dt 6:13 *con* Neh 10:29), y votos (Is 19:21 *con* Ecl 5:4, 5), ayunos solemnes (Jl 2:12; Est 4:16; Mt 9:15; 1 Co 7:5), y acciones de gracias en distintas ocasiones (Sal 107; Est 9:22), que han de usarse, en sus distintos tiempos y sazones, de manera santa y religiosa (Heb 12:28).

Comentario

Una vez ha explicado el deber de la oración, nuestra Confesión procede a enumerar las demás ordenanzas del culto religioso; algunas de las cuales son ordinarias y establecidas, otras extraordinarias y ocasionales.

1. *La lectura de las Escrituras*. Es necesario ser partícipe de la lectura de la Palabra de Dios que se hace en público (Neh 8:8; Lc 4:16); en familias (Dt. 6:6-9; Sal 78:5); y en secreto (Jn 5:39).

> Ha de leerse la Palabra de Dios con alta y reverente estima; con la firme convicción de que es la misma Palabra de Dios, y que solo Dios puede capacitarnos para entenderla; con el deseo de conocerla, creerla y obedecer la voluntad de Dios en ella revelada; con diligencia, y atención a su sustancia y extensión; con meditación, aplicación, abnegación y oración.[110]

2. *La predicación y la escucha de la Palabra*. La predicación de la Palabra es una ordenanza divina, y está destinada a continuar en la Iglesia hasta el fin del mundo (1 Co 1:21; Mt 28:20). A partir de las siguientes consideraciones podemos concluir que el oficio del ministerio es de institución divina, y un oficio separado en la iglesia:

a. Las Escrituras otorgan títulos particulares a los ministros del evangelio. Los llama pastores, maestros, administradores de los misterios de Dios, obispos o supervisores del rebaño y ángeles de las Iglesias.

b. Reciben deberes particulares. Deben predicar la Palabra, instruir y corregir a los que se oponen (2 Ti 4:2; 2:25); deben administrar los sacramentos (Mt 28:19; 1 Co 11:23); velar por el rebaño como quienes han de dar cuenta (Heb 13:17); también dedicarse a la lectura, la exhortación y la doctrina; y meditar sobre estas cosas y dedicarse por completo a ellas (1 Ti 2:13, 15).

c. El pueblo recibe deberes particulares con respecto a sus ministros. Han de conocer y reconocer a los que trabajan entre ellos y los presiden en el Señor (1 Ts 5:12); han de tenerlos en mucha estima y amor por causa de su obra (1 Ts 5:13); han de obedecer a sus pastores y someterse a ellos (Heb 13:17); han de proveer para su mantenimiento (Gl 6:6), y orar por ellos (2 Ts

[110] *Catecismo Mayor*, Pregunta 157.

3:1). Estas cosas claramente demuestran que el ministerio es un oficio separado en la Iglesia.

Aunque todos pueden y deben leer la Palabra de Dios, ésta «debe ser predicada solamente por quienes están suficientemente capacitados, debidamente aprobados y llamados para tal oficio».[111] Si bien los cristianos han de mejorar sus dones y oportunidades de manera privada para la mutua admonición y edificación; ninguno, cualesquiera que sean los dones que posea, está autorizado para predicar el Evangelio a menos que tenga el llamamiento de Cristo para ese fin. Los apóstoles recibieron su llamamiento directamente del Señor Jesucristo, y además recibieron la facultad de encomendar ese sagrado encargo a maestros menores; y estos, a su vez, recibieron la orden de encomendarlo a hombres fieles capaces de enseñar a otros. De modo que, en los casos ordinarios, ninguno diferente a aquellos autorizados por Cristo mediante personas ya investidas de poder oficial en la iglesia, tiene derecho a predicar el evangelio. En la iglesia primitiva, los que predicaban la Palabra eran solemnemente apartados para su oficio por «la imposición de manos del presbiterio» (1 Ti 4:14).

Es por causa del pueblo que el llamamiento regular a predicar el evangelio es necesario, pues la plenitud del éxito de las labores de un ministro depende de la bendición de Cristo; y no tiene justificación el pueblo para esperar esta bendición sobre las labores de aquellos que no son siervos de Cristo (Jer 23:32).

Este llamamiento no es menos necesario para el consuelo y el aliento de los ministros mismos; porque, así como la obra del ministerio es una obra de dificultad y peligro particulares, solamente aquellos que actúan bajo una comisión divina tienen la autoridad de esperar el apoyo y la protección divinos (Ro 10:14-15; Hch 26:16-17).

3. *Cantar salmos*. En el Antiguo Testamento esto se ordenaba como parte del culto ordinario a Dios, y se distinguía del culto ceremonial (Sal 69:30-31). En el Nuevo Testamento no se abroga, sino que se confirma (Ef 5:19; Col 3:16), y el ejemplo de Cristo

[111] *Ibid*., Pregunta 158.

y sus apóstoles lo ratifica (Mt 26:30; Hch 16:25). Dios destinó los Salmos de David especialmente para el uso de la iglesia en el ejercicio de la alabanza pública, bajo la dispensación anterior; igualmente, están adaptados para el uso de la iglesia bajo la dispensación actual. Aunque los apóstoles insistieron mucho en la abolición de las instituciones rituales, no dan a entender que los Salmos de David sean inadecuados para el culto evangélico; y si se hubiese tenido la intención de dejarlos de lado en los tiempos del Nuevo Testamento, habría lógica en pensar que otra salmodia habría sido provista en su lugar. Hay en el libro de los Salmos varios pasajes que parecen indicar que el Espíritu los destinó al uso de la iglesia en todas las épocas. «Te exaltaré, mi Dios, mi Rey», dice David, «Y bendeciré tu nombre eternamente y para siempre» (Sal 145:1). Esto da a entender, como señala el excelente Henry, «que los Salmos que David compuso, han de ser utilizados por la iglesia para alabar a Dios hasta el fin de los tiempos. Debemos alabar a Dios tanto con los labios como con el espíritu, y esforzarnos por hacerlo «bien» (Sal 33:3). Ya que esta constituye una parte del culto público en la que toda la congregación une sus voces, las personas han de cultivar la música sagrada para poder unirse a este ejercicio con la debida armonía. Sin embargo, lo primordial es cantar con entendimiento y con afectos de corazón que correspondan a lo que se canta (Sal 47:7; 1 Co 16:15; Sal 108:1).

4. *La administración debida y la recepción digna de los sacramentos instituidos por Cristo*. Debido a que los capítulos subsiguientes tratan estas ordenanzas ampliamente, en este momento las pasaremos por alto.

5. *Juramentos y votos religiosos*. Los consideraremos en el próximo capítulo.

6. *Ayunos solemnes y acciones de gracias*. Los días de fiesta instituidos, comúnmente conocidos como *días santos*, no tienen justificación en la Palabra de Dios; pero la autoridad competente puede apartar un día para ayunar y elevar acción de gracias, cuando dispensaciones extraordinarias de la Providencia proveen causa para ello. Cuando la advertencia o la sanción de los juicios se hacen presentes, o cuando es necesario buscar y obtener alguna

bendición especial, el ayuno es, sin duda alguna, oportuno. Cuando se ha recibido alguna misericordia o liberación notable, adviene un llamamiento especial a la acción de gracias. Podemos encontrar las opiniones de los redactores de nuestra Confesión con respecto a estas ordenanzas en «El Directorio para el Culto Público de Dios».

SECCIÓN 6

Ni la oración ni ninguna otra parte del culto religioso están ahora, bajo el evangelio, ligados a un lugar, ni son más aceptos por el lugar en que se realizan, o hacia el cual se dirigen (Jn 4:21); sino que Dios ha de ser adorado en todas partes (Mal 1:11; 1 Ti 2:8) en espíritu y en verdad (Jn 4:23-24); tanto en privado las familias (Jer 10:25; Dt 6:6, 7; Job 1:5; 2 S 6:18, 20; 1 P 3:7; Hch 10:2) diariamente (Mt 6:11), y en secreto cada uno por sí mismo (Mt 6:6; Ef 6:18); como de manera más solemne en las asambleas públicas, las cuales no han de descuidarse ni abandonarse voluntariamente o por negligencia, cuando Dios por su Palabra y providencia nos llama a ellas (Is 56:6, 7; Heb 10:25; Pr 1:20, 21, 24; 8:34; Hch 13:42; Lc 4:16; Hch 2:42).

Comentario

Bajo el Evangelio, toda diferencia de lugares para el culto religioso ha quedado abolida. Se nos exige «adorar al Padre en espíritu y en verdad» (Jn 4:23), sin distinción de lugares, y a orar «en todo lugar, levantando manos santas, sin ira ni contienda» (1 Ti 2:8). Esto condena la práctica de consagrar iglesias y atribuirles santidad; y también la opinión supersticiosa de que los servicios religiosos son más aceptables para Dios y beneficiosos para los hombres en un lugar que en otro.

1. *Las familias en privado, han de celebrar el culto religioso a diario*. La luz de la naturaleza enseña este deber muy claramente. Los paganos se levantarán en juicio contra las familias de los cristianos profesantes que no eleven oración; pues ellos, además de sus deidades tutelares, que se suponía presidían sobre ciudades y naciones, y a quienes por ende rendían honores públicos, también tenían sus dioses domésticos, a quienes cada

familia adoraba en privado en su propia casa, pues los veían como sus guardianes y benefactores directos.

No obstante, la luz de la Escritura nos revela más claramente la obligación de este deber. El ejemplo de los santos registrado en las Escrituras nos advierte sobre él; y los buenos de entre ellos nos obligan al deber tanto como los preceptos expresos. Leemos sobre Abraham, quien erigía altares dondequiera que llegaba; y sobre Dios, quien expresamente elogió su religión familiar (Gn 18:19). Tenemos los ejemplos de Josué (24:15); de Job (1:5); y de David (2 S 6:20). También, el ejemplo de adoración familiar aún más cautivador que cualquiera de estos registrado en las Escrituras: el ejemplo de nuestro Salvador mismo, quien, aunque no tenía una casa para sí, tenía una familia (Mt 10:25). Lo encontramos, así, retirándose de la multitud que lo seguía, y orando con su propia familia: «mientras Jesús oraba aparte, estaban con él los discípulos» (Lc 9:18).

La práctica del culto familiar tiende a promover incluso la prosperidad temporal de las familias, pues es la bendición de Dios la que hace a ricos y a prósperos; entonces, ¿qué otro modo más probable habría para obtener esa bendición, que el que toda una familia se una en oración y la pida diariamente a Dios? (Pr 3:33). Mucho más tiende el culto familiar a promover los intereses espirituales y eternos de las familias, siendo, a la vez, el medio más eficaz para propagar la religión de generación en generación.

Por otra parte, descuidar este deber traerá la maldición de Dios sobre las familias, porque «la maldición de Jehová está en la casa del impío» (Pr 3:33). Cuán terrible el texto que dice (Jer 10:25): «Derrama tu enojo sobre los pueblos que no te conocen, y sobre las naciones que no invocan tu nombre». Adopte, pues, la cabeza de familia la excelente resolución de Josué: «Yo y mi casa serviremos a Jehová» (Jos 24:15).

2. *El culto religioso debe realizarse en secreto cada uno por sí mismo*. En Mateo 6:6, nuestro Salvador claramente inculca a todos sus discípulos el deber de la oración secreta, y les indica cómo llevarla a cabo de una manera correcta, en especial a elegir algún lugar secreto de retiro para sus devociones secretas. El ejemplo mismo de nuestro Salvador nos recomienda, más aún

este deber (Mt 14:23; Mc 1:35). En todas las épocas, los santos de Dios lo han practicado. Tenemos los ejemplos de Jacob (Gn 32:24); de Daniel (Dn 6:10); de David (Sal 55:3, 5:17); o de Ezequías (Is 38:2). La oración secreta, en efecto, es inseparable del estado de gracia; es uno de los primeros, uno de los más claros y fuertes síntomas de vida espiritual. En cuanto Saulo de Tarso se convirtió, se dijo de él: «He aquí, él ora» (Hch 9:11). Este es un medio eminente para promover la piedad genuina, y su regular y consciente práctica es una de las mejores evidencias de la sinceridad cristiana. Ahora bien, no solo han de dedicarse los cristianos a la oración secreta al menos cada mañana y cada noche, sino que también pueden, en otras ocasiones, incluso en medio de sus ocupaciones diarias, elevar con frecuencia sus almas a Dios en devotas y fervientes exclamaciones. Tenemos muchos ejemplos de esta clase de oración en la Palabra de Dios (Ex 14:15; 1 S 1:13; Neh 2:4; 1 Cr 5:20).

3. *Los cristianos han de reunirse en tiempos determinados para el culto público*. Bajo la antigua dispensación, en el pueblo escogido de Dios había un mandato: «Tres veces en el año se presentará todo varón delante de Jehová el Señor» (Ex 23:17). Sin embargo, todo su culto de naturaleza pública no se limitaba al templo o a la celebración de las fiestas sagradas. Había, erigidas por todo el país, sinagogas en las que el pueblo se reunía al menos en los días de reposo, para el servicio del Señor (Hch 15:21). Mientras estuvo en la tierra, Jesucristo no solo subía a Jerusalén en la celebración de las grandes fiestas, sino que también asistía regularmente al servicio de la sinagoga en los días de reposo. «Vino a Nazaret, donde se había criado; y en el día de reposo entró en la sinagoga, conforme a su costumbre» (Lc 4:16). Su ejemplo impone a aquellos que profesan ser sus seguidores la fuerte obligación de ser constantes y concienzudos en su asistencia al culto público de Dios. No se contentaban los cristianos primitivos con adorar a Dios en secreto y en familia, sino que siempre que tenían ocasión se reunían para el culto público (Hch 2:46). Eminentemente recibe Dios la honra en el culto social de su pueblo y se complace en honrar las ordenanzas de su culto público al convertirlas en medios de gracia. Muy a

menudo, es por medio de estas ordenanzas que se despiertan y convierten los pecadores, y que los santos reciben edificación y consolación. Por lo tanto, los cristianos han de dar gran valor al culto público de Dios, aprovechar diligentemente sus oportunidades de «subir a la casa del Señor», y guardarse de «dejar de congregarse, como algunos tienen por costumbre» (Heb 10:25).

SECCIÓN 7

Así como es ley de la naturaleza que, en general, una proporción debida de tiempo se dedique al culto de Dios, así, en su Palabra, por un mandamiento positivo, moral y perpetuo, que obliga a todos los hombres en todos los siglos, Dios ha señalado particularmente un día de cada siete como Sábado, para santificarlo para él (Ex. 20:8, 10, 11; Is 56:2, 4, 6, 7); el cual, desde el principio del mundo hasta la resurrección de Cristo, fue el último día de la semana; y desde la resurrección de Cristo fue cambiado al primer día de la semana (Gn. 2:2, 3; 1 Co 16:1, 2; Hch 20:7), que en las Escrituras es llamado el Día del Señor (Ap 1:10), y ha de ser mantenido hasta el fin del mundo como Sábado cristiano (Ex. 20:8, 10 *con* Mt 5:17-18).

Comentario

Nuestra Confesión procede a hablar sobre el *tiempo* que se ha de consagrar al culto de Dios.

La ley de la naturaleza decreta que una debida proporción de nuestro tiempo ha de ser empleada en la adoración directa a Dios. A Él pertenece el derecho de determinar qué proporción exacta de tiempo y qué día específico de la semana ha de ser apartado para este propósito. En consecuencia, ha interpuesto Dios su autoridad y ha establecido que dediquemos la séptima parte de nuestro tiempo a su servicio. Desde el principio del mundo hasta la resurrección de Cristo, Él ordenó que el séptimo día de la semana se emplease en su culto, con el propósito especial de conmemorar Su descanso de la obra de la creación. El día particular, sin embargo, podía ser alterado por la autoridad y según el beneplácito del Legislador. Y con el fin de conmemorar la obra

de la redención en combinación con la obra de la creación, desde la resurrección de Cristo el día de reposo fue cambiado del séptimo al primer día de la semana, que debe continuar hasta el fin del mundo como el Sábado cristiano.[112]

Concluimos, a partir de estas observaciones, que el Sábado es una institución en parte moral y en parte positiva. En la medida en que requiere que determinada porción de nuestro tiempo se dedique al culto de Dios, es moral, pues tiene su fundamento en la relación que subsiste entre Dios y el hombre. En la medida en que se apropia de la séptima parte de nuestro tiempo y determina el día particular que ha de ser apartado para el servicio de Dios, es una institución positiva, cuyos cimientos están puestos en la voluntad y el designio de Dios. Ha de observarse, sin embargo, que una institución positiva, una vez promulgada y revelada por Dios, puede ser de obligación perpetua y, en este sentido, puede llamarse moral. De ahí que se suela hablar de «la moralidad del Sábado», y que se distinga entre su cualidad de *moral natural* y de *moral positiva* en el cuarto precepto del decálogo. Es moral natural en el sentido en que requiere que una porción determinada de nuestro tiempo sea consagrada al culto de Dios; y, es moral positiva en el sentido en el que promulga que una séptima porción de nuestro tiempo, en lugar de cualquier otra proporción, sea apartada para este propósito. La llamamos institución POSITIVA, porque la observancia de un día de cada siete como sábado proviene del soberano designio de Dios; y la llamamos MORAL positiva, porque la designación divina es una obligación universal y perpetua; de modo que el Sábado es diferente de las instituciones ceremoniales, que eran características de los judíos, y fueron abrogadas a la muerte de Cristo. La moralidad del Sábado, por lo tanto, consiste en su obligación vinculante para todos los hombres, en todos los siglos.

Entendemos que la designación de un día de cada siete como Sábado es de obligación universal y perpetua, a partir de las siguientes consideraciones:

[112] «Sábado» es la españolización del término hebreo *Sabbat*, que significa «reposo» (N. d. Rev.).

1. *De la institución original del Sábado*. Encontramos un relato al respecto (Gn 2:1-3). En aquel tiempo no existía más raza humana que nuestros primeros padres; y puesto que el Sábado fue instituido para ellos, ha de ser obligatorio para toda su posteridad hasta el fin del mundo. Hay, incuestionablemente, tanta razón y tanta necesidad de que, en su estado débil y pecaminoso, todos los hijos de Adán en todos los siglos y naciones, tengan un día señalado para su propio descanso y para la adoración de Dios, como las hubo para Adán en el Paraíso, y en un estado de inocencia.

El Sábado, tal como estaba designado entonces, no podía ser una institución ceremonial; porque mientras el hombre conservara su integridad, no había necesidad de ningún tipo para representar a Cristo. Este razonamiento solo puede ser anulado negando que el Sábado fuera instituido en el principio, y probando que fue dado por primera vez a los israelitas en el desierto. En consecuencia, varios escritores lo han intentado, pero en la prueba fracasan por completo. No hay razón para pensar que, en Génesis, Moisés haya registrado la institución del Sábado de manera anticipada. La forma de la narración naturalmente llevaría a cualquier lector a suponer que Moisés está relatando lo que ocurrió una vez terminada la obra de la creación. A pesar de que no existen registros de la observancia del Sábado durante un período de 2500 años, o hasta después que Israel salió de Egipto, no se puede inferir, a causa de esto, que no fuera instituido desde el principio o que no se observó en tiempos antediluvianos y patriarcales; pues tampoco hay constancia de su observancia durante el período de unos 500 años que comprende las historias de Josué, de los Jueces, en particular de Samuel y de Saúl; ni se registra un solo caso de circuncisión desde el momento en que Israel entró en Canaán hasta la circuncisión de Juan el Bautista. En Éxodo 16:23, evidentemente, el Sábado se menciona no como una nueva institución, sino como una ya conocida. Y, en el monte Sinaí, cuando la ley le fue promulgada a Israel, el Sábado fue referido como una institución que ellos ya conocían, pero que habían descuidado u olvidado. Es probable que en Egipto su observancia se haya suspendido en gran medida, y por eso se les

llamó a «RECORDAR el día de reposo, para santificarlo». También se puede observar que la división del tiempo en semanas de siete días, que subsistía en la época de los patriarcas, no puede explicarse satisfactoriamente sino por la institución previa del sábado.

2. La obligación vinculante del Sábado puede argumentarse a partir *del lugar que ocupa el cuarto mandamiento del decálogo*. Está insertado en el centro mismo de los preceptos morales que Dios entregó a la humanidad como regla perpetua para sus vidas. Es uno de esos mandamientos que fueron pronunciados por la voz de Dios mismo, que fueron escritos dos veces en tablas de piedra por el dedo de Dios, y que fueron guardados en el arca del pacto. No se puede decir algo semejante de ninguna otra institución ceremonial.

3. Todas las razones anexas a este mandamiento, tal como fue promulgado desde el monte Sinaí, *son de naturaleza moral*. Estas razones no tenían ninguna referencia especial a los judíos, sino que se referían igualmente a todos los hombres, en todas las naciones y en todas las épocas. Por eso, encontramos que los extranjeros, así como los judíos, estaban obligados a guardar el sábado; pero no estaban obligados a observar instituciones ceremoniales (Ex 20:10-11).

4. Que la observancia del Sábado debía continuar después de la abolición del Sábado judío, está implícito *en las palabras de Jesucristo*: «Orad, pues, que vuestra huida no sea en invierno ni en día de reposo» (Mt 24:20). Allí Cristo no habla del Sábado judío, sino del cristiano; pues se refiere a una huida que ocurriría en la destrucción de Jerusalén, lo cual no tuvo lugar hasta cuarenta años después de que el Sábado judío fuera abolido. De modo que, a pesar de que entonces, el Sábado había de cambiar del séptimo al primer día de la semana, Cristo, con sus palabras, ciertamente da a entender que el Sábado había de continuar.

5. Isaías 56:6-8 claramente enseña la perpetuidad del Sábado. Quienquiera que examine el pasaje, encontrará que el profeta está hablando de los tiempos del Nuevo Testamento. Por consiguiente, el Sábado había de seguir siendo una institución divina bajo la dispensación del evangelio; guardarlo para no contaminarlo había

de seguir siendo un deber; y su observancia había de ser bendita, según las declaraciones del infalible Espíritu de profecía.

La moralidad del Sábado no se ve afectada por el cambio de día. La sustancia de la institución consiste en la separación de una séptima porción de nuestro tiempo para la adoración directa de Dios; el día particular es una cosa perfectamente circunstancial. No se dice: «Acuérdate del séptimo día», sino «Acuérdate del día de reposo para santificarlo». Tampoco se dice: «Dios bendijo el séptimo día», sino «Dios bendijo el día de reposo y lo santificó». Pero como el séptimo día de la semana estaba, por designación divina, originalmente destinado al culto de Dios, solo «el Señor del día de reposo» podía alterarlo. Admitimos que no tenemos ningún precepto explícito para la alteración del día, pero tenemos pruebas convincentes de que el Sábado fue cambiado del séptimo al primer día de la semana en la resurrección de Cristo.

1. Que el primer día de la semana sería el Sábado cristiano fue predicho en las Escrituras del Antiguo Testamento: «Este es el día que hizo Jehová» (Sal 118:24), no el que Él creó, porque también hizo todos los demás días, sino el que consagró para sí, el que convirtió en día santo. El día al que se refiere es el día de la resurrección de Cristo, cuando «la piedra que desecharon los edificadores ha venido a ser cabeza del ángulo». Compárese Hechos 4:10-11; véase también Ezequiel 43:27, donde se menciona el *octavo* día como el día en que debían ofrecerse sacrificios espirituales al Señor; asimismo, el Sábado cristiano puede llamarse el *octavo* día, porque el primer día de la semana es ahora el octavo día en orden desde la creación.

2. Después de su resurrección, Cristo se reunió en repetidas ocasiones con sus discípulos el primer día de la semana (véase Juan 20:19, 26). Aunque Cristo se apareció a varios de los discípulos en otros días, solo consta expresamente que se reunió con ellos cuando estaban todos juntos el primer día de la semana. Así pues, podemos concluir que los discípulos ya habían comenzado a reunirse el primer día de la semana y que Cristo aprobaba esta práctica. Muchos arguyen que Él continuó reuniéndose con ellos desde ese día de la semana hasta su ascensión, «hablándoles acerca del reino de Dios» (Hch 1:3).

3. Los apóstoles y los cristianos primitivos se reunían regularmente en ese día para celebrar las ordenanzas divinas. Leemos que «El primer día de la semana, reunidos los discípulos para partir el pan, Pablo les enseñaba» (Hch 20:7). No se habla de su reunión en ese día como algo extraordinario o meramente ocasional, sino como una práctica habitual establecida. De 1 Co 16:1-2 concluimos que, en el primer día de la semana, los cristianos primitivos ofrecían sus contribuciones para sus hermanos necesitados, por expreso mandato apostólico. Así, la colecta para los pobres, que se hacía en las sinagogas judías en sábado, parece haber sido trasladada, por autoridad apostólica, al primer día de la semana entre los cristianos.

4. En tiempos primitivos, el Sábado cristiano era bien conocido por el título distintivo de «el día del *Señor*» (Ap 1:10), el día que Jesucristo reclamaba particularmente como suyo y que estaba consagrado en Su honor.

5. Desde la era apostólica hasta el tiempo presente, el primer día de la semana ha sido regularmente observado como el Sábado cristiano. Además, Dios ha honrado notablemente ese día al conferir preciosas bendiciones a su pueblo cuando ellos lo usan para guardarlo.

Hay una razón adecuada para el cambio del Sábado del séptimo al primer día de la semana. Así como el séptimo día fue santificado desde el principio del mundo hasta la resurrección de Cristo en conmemoración de la obra de la creación, es razonable que, desde la resurrección de Cristo, el primer día de la semana sea santificado en conmemoración de la mayor y más gloriosa obra de redención. Y como no habrá ninguna nueva obra del Todopoderoso de superior o igual importancia, es conveniente que este día continúe hasta el fin del mundo como el Sábado cristiano.

SECCIÓN 8

Este Sábado es entonces consagrado a Jehová cuando los hombres, después de preparar debidamente sus corazones y de arreglar con anticipación todos sus asuntos comunes, no solamente guardan un santo reposo, durante todo el día, de sus

propias obras, palabras y pensamientos acerca de sus empleos y diversiones mundanos (Ex 20:8; 16:23, 25, 26, 29, 30; 31:15-17; Is 58:13; Neh 13:15-22), sino que también dedican todo el tiempo a los ejercicios públicos y privados del culto a él, y a los deberes de necesidad y misericordia (Is 58:13; Mt 12:1-13).

Comentario

Esta sección señala lo que se requiere para la debida santificación del Sábado. Después de la debida preparación de antemano, el Sábado ha de guardarse en santidad, descansando de todos los empleos y diversiones mundanas, empleando, además, todo el tiempo en ejercicios santos y en los deberes de necesidad y misericordia.

1. Las personas han de esforzarse por resolver de antemano todos sus asuntos comunes, de manera que el Sábado no se vea truncado por las preocupaciones y negocios de este mundo, y para preparar sus corazones para dedicarse a los ejercicios pertinentes al Día del Señor.

2. Como el Sábado es el día de santo reposo, las personas han de abstenerse, durante todo el día, de sus ocupaciones mundanas: de todo trabajo manual y también de los trabajos de la mente sobre estudios seculares; y de todas las palabras y pensamientos innecesarios sobre tales temas. Se les requiere, también, que se abstengan de aquellas recreaciones inocentes y lícitas en otros días, porque estas absorberían una porción del tiempo sagrado para otros propósitos y los indispondrían para los deberes propios del Sábado. Dedicarse a recreaciones o diversiones en sí mismas pecaminosas en ese día, debería ir acompañado de una culpa altamente agravada.

3. Mientras estén despiertas, las personas han de emplear todo el tiempo del Sábado en ejercicios santos: en la oración, la lectura religiosa y la meditación; en la instrucción de sus familias y en la conversación piadosa con ellas; y, finalmente, en la asistencia a las ordenanzas públicas de la gracia. Es muy erróneo dedicar unas pocas horas del Sábado a los ejercicios religiosos y emplear todo el resto de manera mundana. Un día de reposo tiene la misma duración que los otros seis días de la semana, así que,

hemos de dedicar el Sábado a los ejercicios públicos o privados del culto de Dios en la misma proporción de tiempo que empleamos en nuestras propias obras durante los otros días.

4. Está permitido realizar obras de necesidad y misericordia en Sábado. Las primeras son aquellas obras que no pudieron ser realizadas el día anterior y que no pueden ser postergadas hasta el día siguiente. Las segundas son aquellas obras que se realizan por compasión hacia nuestros semejantes. Bajo estos encabezados se incluyen obras como las siguientes: ir y volver de la casa de Dios, defender un pueblo o ciudad invadida por enemigos, trabajar en un barco en el mar, apagar un incendio y retirar los bienes que serían destruidos por él o por una inundación repentina, alimentar al ganado y preservar sus vidas del peligro, visitar a los enfermos y atender sus necesidades e incomodidades, y cuidar de los niños. En resumen, ninguna de las cosas de este tipo está prohibida, aunque a veces pueda obstaculizar el trabajo propio del día en gran medida, porque Dios «misericordia quiere, y no sacrificio». Jesús curaba a los enfermos en el día de reposo, y sus discípulos sacaban el grano de las espigas cuando tenían hambre; y aunque los fariseos los reprendían, el Señor los declaraba sin culpa.

«El día de reposo fue hecho por causa del hombre». No es un propósito arbitrario, sino una institución sumamente benévola, diseñada para el beneficio y la ventaja del hombre. Ha de considerarse una institución misericordiosa y benéfica, tan solo con verlo como un día de cesación del trabajo. Tiene por objeto dar a las clases trabajadoras de la humanidad la oportunidad de descansar del trabajo duro; además, el regreso del descanso semanal es absolutamente necesario para la preservación de la salud y la fuerza. Debe asegurarse a cada miembro de la comunidad el pleno disfrute de ese día de descanso que Dios, en su bondad y por su autoridad, le ha concedido.

Pero el Sábado no es meramente un tiempo de descanso de las fatigas y ansiedades de los negocios seculares; es un cese del trabajo ordinario, para poder atender con mayor diligencia los deberes de la religión. Seguramente, un día entero de cada siete no es demasiado para el servicio directo a Dios, para la mejora de nuestras almas y para la preparación para la eternidad. Escocia se

ha distinguido honorablemente por su apropiada observancia del Sábado. Es de lamentar, sin embargo, que a este respecto se esté produciendo un triste deterioro. La profanación del Sábado ha progresado en los últimos años con terrible rapidez, y como esta es la fuente fértil de muchos otros males, no conocemos nada más perjudicial para los mejores intereses de nuestro país. La debida observancia del Sábado es un medio principal para la promoción del bienestar temporal de los individuos y de las naciones, para la elevación del tono de la moral pública, para la promoción de los intereses de la religión y la atracción del favor y la bendición divinos. La profanación del Sábado, por el contrario, es algo nefasto para los intereses temporales de los hombres, desmoraliza la comunidad, devasta la religión y atrae el desagrado y los juicios de Dios sobre una nación. Cada uno, por lo tanto, ha de ejercer toda su influencia para detener el progreso de este creciente mal y tomar la resolución de que, hagan lo que hagan los demás, «guardará el día de reposo para no profanarlo». Aquellos que honran a Dios con una estricta y diligente observancia de ese día que Él reclama como su propiedad especial, obtendrán la bendición del Señor, de acuerdo con aquella promesa integral: «Si retrajeres del día de reposo tu pie, de hacer tu voluntad en mi día santo, y lo llamares delicia, santo, glorioso de Jehová; y lo venerares, no andando en tus propios caminos, ni buscando tu voluntad, ni hablando tus propias palabras, entonces te deleitarás en Jehová; y yo te haré subir sobre las alturas de la tierra, y te daré a comer la heredad de Jacob tu padre; porque la boca de Jehová lo ha hablado» (Is 58:13, 14).

CAPÍTULO 22
DE LO JURAMENTOS Y VOTOS LÍCITOS

SECCIÓN 1

Un juramento lícito es parte del culto religioso (Dt 10:20) mediante el cual, en una ocasión justa, la persona que jura pone solemnemente a Dios por testigo de lo que afirma o promete, para que sea juzgada conforme a la verdad o a la falsedad de lo que jura (Ex 20:7; Lv 19:12; 2 Co 1:23; 2 Cr 6:22,23).

SECCIÓN 2

Sólo por el nombre de Dios deben jurar los hombres, y debe hacerse con todo temor y reverencia santos (Dt 6:13); y, por consiguiente, el jurar de modo vano o apresurado por este glorioso y temible nombre, o simplemente el jurar por cualquier otra cosa, es pecaminoso y debe ser aborrecido (Ex 20:7; Jer 5:7; Mt 5:34, 37; Stg 5:12). Sin embargo, como en asuntos de peso e importancia, el juramento está autorizado por la Palabra de Dios, tanto bajo el Nuevo Testamento como bajo el Antiguo (Heb 6:16; 2 Co 1:23; Is 65:16), así, un juramento lícito, cuando es exigido por una autoridad legítima, en tales casos, debe hacerse (1 R 8:31; Neh 13:25; Ez 10:5).

SECCIÓN 3

Todo aquel que hace un juramento debe considerar debidamente la gravedad de un acto tan solemne, y, por tanto, no afirmar sino aquello de lo cual está plenamente persuadido de que es la verdad (Ex 20:7; Jer 4:2). Tampoco puede ningún hombre obligarse por un juramento a cosa alguna, excepto a lo que es bueno y justo, y a lo que él cree que lo es, y a lo que es capaz y está decidido a cumplir (Gn 24:2, 3, 5, 6, 8, 9). Sin embargo, es pecado rehusar el juramento tocante a una cosa que sea buena y justa, cuando sea exigido por una autoridad legítima (Nm 5:19, 21; Neh 5:12; Ex 22:7-11).

SECCIÓN 4

El juramento debe hacerse en el sentido claro y común de las palabras, sin equívocos o reservas mentales (Jer 4:2. Sal 24:4). Este no puede obligar a pecar; pero en todo aquello que no sea pecaminoso, una vez hecho, es de obligado cumplimiento, aun cuando sea en el propio daño del que lo hizo (1 S 25:22, 32-34; Sal 15:4), y no debe violarse porque se haya hecho a herejes o a infieles (Ez 17:16, 18, 19; Jos 9:18, 19 *con* 2 S 21:1).

Comentario

Estas secciones abarcan los siguientes puntos: *primero*, la naturaleza de un juramento legítimo; *segundo*, por quién han de jurar los hombres; *tercero*, la justificación de prestar juramento; *cuarto*, la manera en que se ha de prestar juramento; y, *quinto*, la obligación vinculante de un juramento.

1. El juramento es un acto solemne de culto religioso, en el que la persona que jura llama a Dios para que sea testigo de su sinceridad en lo que afirma o promete, y para que lo juzgue según la verdad o falsedad de lo que jura. Decimos que cuando alguien jura sobre hechos pasados o presentes, hace un juramento *asertivo*; cuando jura que realizará cierta acción o acciones en el futuro, hace un juramento *promisorio*. Un juramento puede referirse a asuntos civiles o eclesiásticos, y según su materia, se denominará juramento civil o eclesiástico; pero cualquiera que sea la materia a la que se aplique, el juramento en sí conserva su alto lugar entre las solemnidades de la religión.

2. Solo puede prestarse juramento en nombre de Dios. Explícitamente se nos ordena «por su nombre jurarás» (Dt 6:13); «jurar por lo que no es Dios» por otra parte, se describe como altamente criminal (Jer 5:7). Jurar por el nombre de Dios implica la creencia y el reconocimiento de su omnisciencia, su omnipotencia y su justicia; se deduce, por tanto, que jurar por cualquier otro que no sea Él, ha de ser totalmente ilegal y no menos que idolatría.

3. Se puede prestar juramento justificadamente en ocasiones de importancia, cuando sea así impuesto por una autoridad legítima. Los cuáqueros y algunos otros niegan la licitud de

prestar juramento sea cual sea el caso, según el Nuevo Testamento. No obstante, una variedad de argumentos refuta su opinión. El tercer precepto de la ley moral justifica el juramento para confirmación, pues si bien ese precepto prohíbe tomar el nombre de Dios en vano, aprueba jurar por el nombre de Dios en ocasiones lícitas.

Numerosos ejemplos aprobados en el Antiguo Testamento confirman esta práctica. Abraham juró a Abimelec que no faltaría a su palabra (Gn 21:23-24). Un rey del mismo nombre deseaba que hubiese un juramento entre Isaac y él, y así, juraron el uno al otro (Gn 26:31). Del mismo modo Jacob juró a Labán (Gn 31:53); y José juró a su padre (Gn 47:31). Todos estos ejemplos ocurrieron antes de que a los judíos fuese dada la ley mosaica, y por lo tanto, el juramento no puede ser una peculiaridad de la dispensación mosaica. Sin embargo, dicha ley explícitamente reconocía la justificación de prestar juramento (Lv 5:1), además, tenemos bajo esa dispensación varios ejemplos de hombres santos que juraban por el nombre de Dios. Así, Jonatán exigió a David que le jurara (1 S 20:17); y David también juró a Saúl (1 S 24:21, 22).

Prestar un juramento que no forme parte de la ley judicial ni de la ceremonial, ha de ser igualmente justificable bajo la presente dispensación, a menos que esté explícitamente prohibido en el Nuevo Testamento. Pero hay mucho en el Nuevo Testamento que confirma la práctica. Frecuentemente, el apóstol Pablo apela a Dios en estas y otras expresiones similares: «Dios me es testigo»; «Verdad digo en Cristo, no miento» (Ro 1:9; 9:1): «Mas yo invoco a Dios por testigo sobre mi alma» (2 Co 1:23). Cristo mismo respondió a la pregunta del sumo sacerdote, cuando lo conjuró por el Dios vivo, que era la forma común de prestar juramento entre los judíos. El escritor a los hebreos habla del juramento que Dios hizo a Abraham, «Dios […] no pudiendo jurar por otro mayor, juró por sí mismo»; y añade: «y para ellos el fin de toda controversia es el juramento para confirmación» (Heb 6:13, 16); mostrando así, claramente, que autorizaba la práctica. Por tanto, ha de ser evidente que las palabras de nuestro Salvador: «No juréis en ninguna manera» (Mt 5:34), y las

similares palabras del apóstol Santiago (5:12), no prohíben de forma absoluta todo juramento en ocasiones necesarias y solemnes, sino que solo prohíben la práctica de jurar en la conversación común, y particularmente de jurar por criaturas.

Ahora bien, es necesario resaltar que, apelar a Dios en asuntos triviales y repetir el mismo juramento de forma frecuente e innecesaria, es tomar el nombre de Dios en vano. Además, se puede observar que, puesto que levantar la mano es el modo habitual de jurar que hallamos en la Escritura (Gn 14:22; Ap 10:5, 6), es así como ha de preferirse; por el contrario, toda forma supersticiosa ha de ser rechazada.

4. Un juramento ha de prestarse «en verdad, en juicio y en justicia», (Jer 4:2). *En verdad*; es decir, con total correspondencia entre los pensamientos de la mente y las palabras del juramento, en su significado común obvio, y tal como lo entienden quienes lo administran; sin ningún tipo de evasiva o restricción mental. Permitir la restricción mental en el juramento, como la iglesia de Roma en ciertos casos lo hace, es anular el fin mismo del juramento, destruir toda confianza entre los hombres e involucrar al que jura en el atroz pecado del perjurio. *En justicia*; es decir, en aquello que nos es lícito y posible en el momento de jurar, y con la firme intención de cumplir lo que nos comprometemos a hacer. *En juicio*; es decir, deliberada y reverentemente, considerando bien si el asunto del juramento es bueno y justo, y si los fines propuestos son suficientes para justificarnos al interponer el glorioso y terrible nombre de Dios como prenda de la verdad de nuestras declaraciones.

5. Un juramento lícito obliga a su propio cumplimiento. Los juramentos que comprometen a las personas a lo que es pecaminoso son en sí mismos nulos y sin valor; y los que han hecho tales juramentos precipitadamente han de arrepentirse y renunciar a ellos, en vez de añadir el pecado de cumplirlos al pecado de hacerlos, como hizo Herodes muy perversamente al decapitar a Juan el Bautista por causa de su juramento (Mc 6:23, 26). En cambio, un juramento lícito es obligatorio, aunque su cumplimiento llegue a ser perjudicial para los intereses temporales de un hombre; pues el carácter de un buen hombre es

aquel que «aun jurando en daño suyo, no por eso cambia» (Sal 15:4). Es un principio detestable de la iglesia Romana, que «la fe no debe guardarse con los herejes».

SECCIÓN 5

El voto es de naturaleza semejante a la del juramento promisorio, y debe hacerse con el mismo cuidado religioso y cumplirse con la misma fidelidad (Is 19:21; Ec 5:4-6; Sal 61:8; 66:13, 14).

SECCIÓN 6

El voto no debe hacerse a ninguna criatura, sino solo a Dios (Sal 76:11; Jer 44:25, 26), y para que sea acepto ha de hacerse voluntariamente, con fe y conciencia del deber, como muestra de agradecimiento por la misericordia recibida, o para obtener lo que necesitamos; y por él nos obligamos a cumplir más estrictamente nuestros deberes necesarios, u otras cosas, en tanto en cuanto nos ayuden adecuadamente al cumplimiento de los mismos (Dt 23:21-23; Sal 50:14; Gn 28:20-22; 1 S 1:11; Sal 66:13, 14; 132:2-5).

SECCIÓN 7

Ningún hombre puede hacer un voto para realizar cosa alguna que esté prohibida por la Palabra de Dios, o que impida el cumplimiento de algún deber ordenado en ella; ni puede obligarse a lo que no está en su capacidad, y para cuyo cumplimiento no tenga promesa de recibir fuerzas de parte de Dios (Hch 23:12, 14; Mc 6:26; Nm 30:5, 8, 12, 13). A tal respecto, los votos monásticos papistas de celibato perpetuo, pobreza profesa y obediencia regular, están tan lejos de ser grados de perfección superior, que no son sino supersticiones y trampas pecaminosas en las que ningún cristiano debe enredarse (Mt 19:11, 12; 1 Co 7:2, 9; Ef 4:28; 1 P 4:2; 1 Co 7:23).

Comentario

Estas secciones se refieren a la naturaleza, la materia y la obligación de un voto.

Un voto es una promesa solemne que se hace a Dios, y puede ser personal o social. Aunque un voto es «de naturaleza semejante a la del juramento promisorio», es posible distinguir entre ambos. En un *juramento*, el hombre es generalmente una de las partes, y Dios es invocado como testigo; en un voto, Dios es tanto parte como testigo. Un voto ha de hacerse solo a Dios; y, por lo tanto, hacer votos a los santos difuntos, como hacen los papistas, es supersticioso e idólatra. Han de hacerse los votos de manera voluntaria y en el ejercicio de la fe o en dependencia de la gracia de Cristo que nos capacita para cumplirlos (Flp 4:13; 2 Co 12:9).

Ya sea a deberes necesarios o a otras cosas no explícitamente exigidas, las personas pueden obligarse a sí mismas mediante un voto, en tanto en cuanto sean conducentes al mejor cumplimiento de estos deberes. Sin embargo, nadie puede hacer voto de hacer algo que sea ilícito o que no esté en su poder, y para cuyo cumplimiento no tenga por parte de Dios la promesa de la capacidad para cumplirlo.

Un voto conlleva una obligación intrínseca, distinta de la obligación de la ley de Dios. En la ley, Dios nos *obliga* por su mandato de autoridad; en un voto, nosotros *nos obligamos a nosotros mismos* por nuestro propio compromiso voluntario. Decir que un voto no impone ninguna obligación nueva o añadida a la conciencia, o sostener, como hacen algunos escritores papistas, que un voto no nos obliga en los deberes morales ordenados por la ley de Dios, porque nuestro voto no puede añadir ninguna obligación a su ley, es evidentemente absurdo. Es, asimismo, contrario a la Escritura y al sentido común de la humanidad. Esta es la obligación primordial: que la ley de Dios obliga. Pero un voto también obliga; y esta es la obligación secundaria. Y las cosas subordinadas no se oponen entre sí. La Palabra de Dios ordena el cumplimiento de los votos frecuente y estrictamente. «Cuando haces voto a Jehová tu Dios», dice Moisés, «no tardes en pagarlo, porque ciertamente lo demandará Jehová tu Dios de ti, y sería pecado en ti» (Dt 23:21; véase también Ecl 5:4; Sal 50:14; 76:11).

CAPÍTULO 23
DEL MAGISTRADO CIVIL

SECCIÓN 1

Dios, el supremo Señor y Rey de todo el mundo, ha ordenado magistrados civiles para que estén bajo él, sobre el pueblo, para su gloria y el bien público; y con este fin los ha armado con el poder de la espada, para la defensa y aliento de los buenos, y para venganza de los malhechores (Ro 13:1-4; 1 P 2:13, 14).

SECCIÓN 2

Es lícito para los cristianos aceptar y ejercer el cargo de magistrado cuando son llamados a ello (Pr 8:15, 16; Ro 13:1, 2, 4); y en la realización de este, puesto que deben mantener especialmente la piedad, la justicia y la paz, según las sanas leyes de cada Estado (Sal 2:10-12; 1 Ti 2:2; Sal 82:3, 4; 2 S 23:3; 1 P 2:13), así, para este fin, ellos pueden lícitamente, ahora bajo el Nuevo Testamento, hacer guerra en ocasiones justas y necesarias (Lc 3:14; Ro 13:4; Mt 8:9, 10; Hch 10:1, 2; Ap 17:14, 16).

Comentario

Las Sagradas Escrituras son una perfecta «regla de fe y costumbres». Prescriben el deber que incumbe en toda condición y relación, ya sea como miembros de la iglesia o del estado, ya sea como gobernantes o como súbditos. Por lo tanto, cualquier resumen de la doctrina cristiana que no expusiese el deber de los gobernantes civiles, especialmente en referencia a la religión y al reino de Cristo, sería extremadamente defectuoso. Por consiguiente, este tema ocupa un lugar prominente en las confesiones de todas las iglesias reformadas; cuya armonía es una fuerte prueba presuntiva de que la doctrina de las Sagradas Escrituras sobre este interesante tema no es ambigua ni «difícil de entender».

Es cierto que, en diversas épocas, han surgido sectas que han sostenido principios subversivos contra todo gobierno civil,

especialmente hostiles a toda interferencia del magistrado civil en asuntos religiosos. Los anabaptistas alemanes, que en el siglo XVI produjeron tan terribles conmociones, sostenían que «en el reino de Cristo los magistrados civiles eran absolutamente inútiles». E incluso después que Menno modificara sus principios, «no admitían gobernantes civiles en su comunión, ni permitían que ninguno de sus miembros desempeñara las funciones de la magistratura». También negaban «la licitud de repeler fuerza con fuerza, y consideraban la guerra, en todas sus formas, como anticristiana e injusta».[113] Durante el período en el que las reuniones de la Asamblea de Westminster tenían lugar, los sectarios ingleses expresaron opiniones similares. Entre los muchos errores perniciosos que se difundieron en ese momento, encontramos los siguientes: Que no es lícito que un cristiano sea magistrado. sino que, al convertirse en cristiano, ha de renunciar a su magistratura; que no es ilícito que los cristianos luchen y tomen las armas en nombre de sus leyes y sus libertades civiles».[114] Es bien sabido que la legalidad de la guerra es aún refutada por la Sociedad de los Amigos o cuáqueros.

En oposición a tales opiniones, nuestra Confesión aquí enseña que:

1. La magistratura o gobierno civil es ordenanza de Dios.

2. Los magistrados son nombrados para la promoción del bien público, en subordinación a la gloria de Dios.

3. Los cristianos pueden aceptar legítimamente el cargo de magistrado.

4. Los magistrados deben mantener la piedad, así como la paz y la justicia.

5. Ahora bajo el Nuevo Testamento pueden, legítimamente, hacer la guerra en ocasiones justas y necesarias.

1. *La magistratura, o gobierno civil, es una ordenanza de Dios.* Varios escritores eminentes han supuesto que el gobierno tiene su fundamento en el acuerdo social; pero se ha sostenido

[113] Mosheim, *Eccl. Hist*., cent. xvi., secc. 3, parte 2, cap. 3. cap. 5, 16. [Instituciones de Historia Eclesiástica]
[114] Edwards *Gangraena*, parte i., págs. 29, 30.

más generalmente que el gobierno se fundamenta en la voluntad de Dios.[115] Cuando se afirma que la magistratura es una institución divina, no se quiere decir que sea de designio divino expreso y directo, como un oficio del ministerio del evangelio. Lo único que se pretende es que el gobierno sea conforme a la voluntad de Dios. Es su voluntad que se promueva la felicidad de la humanidad. Sin embargo, el gobierno es indispensable para su felicidad: para la preservación de la paz y el orden, para la seguridad de la vida, la libertad y la propiedad. Es más, es necesario para la existencia misma de un número considerable de seres humanos en un estado civil. De esto se deduce que la voluntad de Dios es que exista el gobierno; y esta deducción de la razón está ampliamente confirmada por la explícita declaración de un apóstol inspirado: «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» (Ro 13:1, 2). Ha de observarse que Dios como Gobernador moral del mundo, instituyó la magistratura, y esta no se deriva de Cristo como Mediador. Esto constituye una distinción importante entre los poderes civil y eclesiástico.

> El Rey de las naciones ha instituido el poder civil; el Rey de los santos ha instituido el poder eclesiástico. Es decir, el Dios altísimo, poseedor del cielo y de la tierra, que ejerce soberanía sobre la obra de sus propias manos y, por tanto, sobre toda la humanidad, ha instituido magistrados para que estén en lugar suyo, como dioses en la tierra; pero Jesucristo, como Mediador y Rey de la Iglesia, a quien el Padre ha puesto sobre su santo monte de Sion (Sal 2:6), para reinar sobre la casa de Jacob para siempre (Lc 1:33), que tiene la llave de la casa de David sobre su hombro (Is

[115] Entre los que han abogado por un acuerdo social como fundamento del gobierno, se puede especificar el venerable nombre de Locke; y entre los que han defendido la opinión contraria, podemos referirnos a Paley «Moral and political Philosophy» [Filosofía política y moral], libro vi., cap. 3, y a Dwight (Ser. 113). 3, y a Dwight (Ser. 113). George Gillespie, *Aaron's Rod* [La vara de Aarón], p. 185.

> 22:22), ha instituido un poder eclesiástico y un gobierno en manos de los oficiales de la Iglesia, a quienes envía en su nombre.[116]

Puede además observarse que, aunque Dios ha instituido el gobierno civil, no ha impuesto ninguna forma de gobierno como obligatoria para todas las comunidades; más bien, ha otorgado a los distintos países la libertad para elegir la forma que consideren más adecuada para ellos; y a este respecto el apóstol Pedro se refiere como: «institución humana» (1 P 2:13).

2. *Los magistrados son nombrados para la promoción del bien público, en subordinación a la gloria de Dios*. Los magistrados son llamados «servidores de Dios para tu bien» (Ro 13:4). Están investidos de dignidad y poder, no para su propio honor y provecho, sino para la promoción del bienestar de la sociedad; especialmente «para el aliento de los buenos, y para venganza de los malhechores». Debido a que este es el propósito del gobierno civil, en cierta medida, incluso el peor de los gobiernos alcanza este fin. Pero cuando este designio se ignora sistemática y notoriamente, cuando los gobernantes se convierten en asiduos tiranos, invadiendo y derrocando las libertades y privilegios de la nación, los gobernados han de tener derecho a remediar el mal. Este es un principio esencial para la verdadera libertad y se puso en práctica en nuestro propio país durante la Revolución.

3. *Es lícito para los cristianos aceptar el cargo de magistrado*. No se puede poner en duda que, bajo la anterior dispensación, algunos de los más piadosos hombres, como David, Josías y Ezequías, ejercieron este oficio con la aprobación divina. Hay, además, muchas predicciones que claramente indican que los cristianos habrían de desempeñar este oficio bajo la dispensación del Nuevo Testamento (Is 44:23; Sal 72:10-11). Aquellos que consideran ilícito que los cristianos desempeñen tal oficio, sobre todo basan su opinión en el ejemplo de Cristo (Lc 12:14), y en Su declaración a

[116] George Gillespie, *Aaron's Rod*, p. 185. [La vara de Aarón]

Sus discípulos (Mt 20:25-26). No obstante, aunque Cristo no vino a ejercer dominio temporal, y aunque reprimió el temperamento ambicioso que entonces se manifestaba entre sus apóstoles y les prohibió a ellos y a los ministros del evangelio en épocas subsiguientes desempeñar tal cargo, esto no excluye a *todos* los cristianos ejercer dicha función. Si fuese ilegal que los cristianos aceptasen el cargo de magistrado, se entendería o bien que no habría de haber magistrado alguno en los países cristianos, lo que los llevaría a la anarquía y a la disolución, o bien que entre ellos han de ser establecidos magistrados que no sean cristianos; ¿y quién no percibe lo absurdo de esto?[117]

4. *Los magistrados cristianos deben mantener la piedad, así como la justicia y la paz*. El apóstol exhorta a los cristianos a orar «por los reyes y por todos los que están en eminencia, para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad.» (1 Ti 2:2).

> Por lo que los cristianos han de orar, y que los magistrados deben estar obligados a promover como su fin; no se trata simplemente de una «vida tranquila y apacible», sino «en toda piedad y honestidad». Los gobernantes, en su capacidad oficial, no deben ser indiferentes a la piedad más que a la honestidad; ambas han de ser por ellos apoyadas y promovidas (Esd 6:8-10).[118]

5. *Los magistrados cristianos pueden lícitamente, ahora bajo el Nuevo Testamento, hacer la guerra en ocasiones justas y necesarias*. Ha de ser considerada la guerra como un gran mal, pero en el estado actual del mundo es a veces necesaria; pues, si una nación adoptase y actuase según el principio de que la guerra es absolutamente ilícita, pronto se convertiría en presa de sus ambiciosos vecinos. Bajo el Antiguo Testamento, las guerras se emprendían por explícita orden y con la aprobación de Dios; sin

---

[117] Calvino, *Inst*., libro iv., cap. 20, secc. 4, 5. Doddridge, *Conferencias*, vol. ii. p. 253.
[118] M'Crie, *Statement*, pág. 139. [Declaración]

embargo, Él jamás podría ordenar y aprobar algo moralmente malo. En el Nuevo Testamento también, se dan diversas circunstancias que avalan la legalidad de que los magistrados hagan la guerra y de que los cristianos porten armas. Cuando los soldados inquirieron a Juan sobre qué habían de hacer, les dijo: «No hagáis extorsión a nadie, ni calumniéis»; pero no les ordenó que renunciasen a su profesión como si fuese ilegal; al contrario, añadió un precepto: «Contentaos con vuestro salario», suponiendo que continuarían en la misma situación (Lc 3:14). El primer gentil convertido que fue recibido en la iglesia cristiana era un centurión; pero cuando lo bautizó, Pedro no le exigió que renunciara a su lugar en el ejército romano (Hechos 10). Determinar los diversos casos en que la guerra puede ser justificable estaría fuera de lugar aquí; no obstante, se puede afirmar, en general, que las guerras agresivas, o las que se emprenden para gratificar ambiciones o engrandecimiento mundano, no pueden ser justificadas; pero que las guerras defensivas, o las que, en cuanto a su primera ocasión son defensivas, aunque en su progreso a menudo hayan de ser ofensivas, son lícitas.

SECCIÓN 3

El magistrado civil no puede tomar la administración de la Palabra y los sacramentos, o el poder de las llaves del reino de los cielos (2 Cr 26:18 *con* Mt 18:17 *y* 16:19; 1 Co 12:28, 29; Ef 4:1, 12; 1 Co 4:1, 2; Ro 10:15; Heb 5:4); sin embargo, tiene autoridad y es su deber poner orden para que la paz y la unidad sean mantenidas en la iglesia, para que la verdad de Dios sea mantenida pura y entera, para que todas las blasfemias y herejías sean suprimidas, todas las corrupciones y abusos en el culto y la disciplina sean impedidos o reformados, y todas las ordenanzas de Dios sean debidamente establecidas, administradas y guardadas (Is 49:23; Sal 122:9; Esd 7:23, 25-28; Lv 24:16; Dt 13:5, 6, 12; 2 R 18:4; 1 Cr 13:1-9; 2 R 24:1-26; 2 Cr 34:33; 15:12, 13). Para el mejor cumplimiento de todo ello tienen la potestad de convocar sínodos, de estar presentes en ellos y de procurar que

cuanto en ellos se acuerde sea conforme a la mente de Dios (2 Cr 19:8-11; 29 *y* 30. Mt 2:4, 5).

Comentario

En esta sección, ostensiblemente, fue el objetivo de los redactores de nuestra Confesión el protegerse por igual contra los principios erastianos y sectarios. En oposición a los principios erastianos, según los cuales el gobierno y la disciplina de la iglesia recaen sobre el magistrado civil, declaran que el magistrado no puede asumir ni la dispensación ministerial de la Palabra y los sacramentos, ni parte alguna del gobierno de la iglesia. Pero si bien niegan al magistrado todo poder ministerial o judicial en la iglesia en oposición a los erastianos, también afirmaron, en aras de protegerse del extremo opuesto y en oposición a los sectarios de aquella época, que es su deber emplear su influencia y autoridad, en todas las formas que le sean competentes, para el bien de la iglesia y el avance de los intereses de la verdadera religión.

Es algo notable que las partes que sostienen las más opuestas opiniones con respecto al poder del magistrado civil sobre la religión y la conexión entre la iglesia y el estado, hayan coincidido en describir esta sección de nuestra Confesión como si permitiera al magistrado civil un poder de control en la Iglesia y sobre ella. Los defensores de las recientes injerencias de los tribunales civiles en asuntos estrictamente eclesiásticos, ahora homologados por el Estado de la Legislatura, han apelado a esta sección como legitimadora de dichas injerencias. Por otra parte, los opositores de todas las instituciones religiosas civiles han interpretado este artículo de la misma manera y han alegado que este otorga al magistrado civil un poder erastiano en la iglesia y sobre ella.

> De ser cierto, esto sería muy extraño, teniendo en cuenta que la Asamblea que la redactó estaba enzarzada en una disputa contra esta misma pretensión con el Parlamento bajo cuya protección se hallaba; y que, debido a su firme negativa a conceder ese poder al estado (en lo que fueron apoyados por

todo el cuerpo presbiteriano), se suspendió la erección de presbiterios y sínodos en Inglaterra.[119]

Independientemente de este importante hecho, sería fácil aducir numerosas y más que suficientes declaraciones de la propia Confesión para rechazar tal imputación. Estas declaraciones serán objeto de nuestra consideración más adelante. Por el momento nos limitamos a señalar que la Confesión ha de presumirse coherente consigo misma, y si algunas frases aisladas en esta sección dan lugar a que se considere su admisión de una interpretación desfavorable a la libertad e independencia de la iglesia; con todo, si aún son susceptibles de una interpretación que armonice con otras declaraciones explícitas con respecto a la independencia de la iglesia y el gobierno de Cristo sobre ella, es esa interpretación la que ciertamente se ha de recibir como su verdadero y pretendido significado.

Nos es conveniente hacer algunas observaciones generales, antes de proceder a explicar las diversas cláusulas de esta sección.

En *primer* lugar, puede observarse que por magistrado civil se entiende aquí el Estado o poder civil supremo de la nación. En la Confesión, y en la escritura teológica en general, el magistrado civil significa, no el soberano, que actúa individual y exclusivamente, sino el gobierno del país, o el poder que tiene derecho a formular las leyes nacionales y a regular las medidas nacionales.

En *segundo* lugar, es incuestionable que lo que aquí enseña la Confesión respecto al deber del magistrado civil le pertenece *como magistrado*; pues dice: «Tiene autoridad» para hacer lo que se le atribuye. Debe cumplir el deber que aquí se le asigna, no meramente por su consejo y ejemplo como cristiano en una posición exaltada, sino por su autoridad oficial y su influencia como magistrado.

Pero, en *tercer* lugar, no es menos evidente que nuestra Confesión en este punto habla de un magistrado que también es cristiano y hace profesión de la verdadera religión. Suponer que

[119] M'Crie, *Appendix*, pág. 138. [Apéndice]

alguien que no sea un magistrado cristiano puede hacer las cosas que aquí se atribuyen al magistrado es un absurdo demasiado burdo para ser imputado a la Confesión.

En *cuarto* lugar, aquí nuestra Confesión enseña que el progreso de la religión y la promoción de los intereses de la iglesia de Cristo constituyen una parte importante del deber oficial de los magistrados cristianos. A pesar de que el fin propio e inmediato del gobierno civil, en subordinación a la gloria de Dios, es el bien temporal de los hombres, la promoción de la religión es un fin al que los gobernantes civiles, en el ejercicio de su autoridad civil, están obligados a aspirar; ya que, incluso este fin directo de su cargo no lo pueden obtener sin las ayudas de la religión. Pese a que la magistratura tiene su fundamento en principios naturales, la esfera de operación del poder que poseen como gobernantes civiles por ley natural, se amplía grandemente. Esta ley obliga a los súbditos del gobierno moral de Dios, conjunta y separadamente, a abrazar y llevar a la práctica todo lo que a Dios le plazca revelar como regla de su fe y deber. Y, por consiguiente, las naciones y sus gobernantes, cuando son favorecidos con la revelación divina, han de dar su apoyo público a la verdadera religión; eliminar de su constitución civil todo lo que sea incompatible con ella o tienda a retardar su progreso; apoyar y proteger a sus funcionarios en el cumplimiento de su deber; y proveer, de todas las maneras que les competan, para que su saludable influencia tenga libre curso y se difunda mediante todo orden y departamentos de la sociedad. Los redactores de nuestra Confesión no se habían imbuido de la doctrina de que el ejercicio de la autoridad del magistrado ha de limitarse a los asuntos seculares de los hombres, y que no forma parte de su deber, en su capacidad oficial, procurar la promoción de la verdadera religión. «Ciertamente», dijo un eminente miembro de la Asamblea de Westminster, «hay mucho poder y autoridad que, por la Palabra de Dios y por las Confesiones de Fe de las iglesias reformadas, pertenecen al magistrado cristiano en lo que a asuntos religiosos respecta».[120]

[120] George Gillespie, *Aaron's Rod*, pág. 181. [La vara de Aarón]

Sin embargo, a pesar de que nuestra Confesión enseña innegablemente que el magistrado civil está autorizado a actuar respecto a la religión y a la de Cristo, también establece ciertas restricciones y limitaciones al ejercicio de su autoridad e iglesia n relación con estos asuntos.

Según nuestra Confesión, el magistrado civil no debe arrogarse una supremacía de gobierno sobre la iglesia; porque «no hay más cabeza de la iglesia que el Señor Jesucristo» (capítulo 25, sección 6). No debe interferir en su gobierno interno, porque «el Señor Jesús, como Rey y Cabeza de su iglesia, ha designado en ella un gobierno en mano de oficiales eclesiásticos, diferente al del magistrado civil»; y «a estos oficiales les han sido confiadas las llaves del reino de los cielos» (capítulo 30, secciones 1 y 2). No debe, como magistrado, erigirse como juez público de la verdadera o falsa religión para mandar a sus súbditos en materias puramente religiosas; porque «corresponde a los sínodos y concilios tomar determinación, ministerialmente, de las controversias de fe y casos de conciencia» (capítulo 31, sección 3).

En el primer párrafo de la sección que ahora consideramos, hay otra limitación importante del poder del magistrado civil con respecto a la iglesia. Claramente, se declara que no puede asumir la administración de las ordenanzas de culto: «El magistrado civil no puede tomar la administración de la Palabra y los sacramentos». Tampoco puede asumir la administración del gobierno y la disciplina de la iglesia: «No puede tomar el poder de las llaves del reino de los cielos». Las *llaves*, en el sentido más amplio, incluyen todo el poder eclesiástico, a diferencia de la *espada* o el poder civil.[121] Pero «el poder de las llaves», tomado en su sentido más limitado, como aquí ha de ser, en el que se distingue de la administración de la Palabra y los sacramentos, simplemente significa el poder ordinario de gobierno en la administración de los asuntos de la iglesia; y más particularmente, el derecho a determinar autoritativa y judicialmente todas las

[121] El poder civil es llamado el poder de la espada, y el otro (el eclesiástico), el poder de las llaves: *Segundo Libro de Disciplina*, cap. i.

cuestiones que puedan surgir en cuanto a la admisión de los hombres a las ordenanzas y a los cargos en la iglesia de Cristo, y la imposición y liberación de las censuras de la iglesia.[122]

Esta no es la única restricción impuesta al poder del magistrado civil en la presente sección. También se da a entender claramente que, en la ejecución del deber que aquí se le encomienda, ha de regirse por la Palabra de Dios. No debe actuar arbitrariamente, sino que debe guiarse por la norma de la Palabra de Dios. Con respecto a una rama importante de las funciones que aquí se le asignan, se declara expresamente que, en lo concerniente a los sínodos, ha de procurar que «cuanto en ellos se acuerde sea conforme a la mente de Dios»; la mente de Dios tal como se revela en Su Palabra, se le prescribe así claramente como norma, al igual que a los miembros ordinarios de los sínodos[123]. Los erastianos de tiempos pasados admitieron este principio, pues concedieron a sus oponentes que «el magistrado cristiano, al ordenar y disponer las causas eclesiásticas y los asuntos de religión, está obligado a mantenerse cerca de la regla de la Palabra de Dios; y que, así como no puede asumir un gobierno arbitrario del estado, mucho menos puede hacerlo de la iglesia».[124]

Puede añadirse además que, según nuestra Confesión, el magistrado civil está obligado a actuar, en su capacidad oficial, «según las sanas leyes de cada estado» (Secc. 2). Ahora bien, ya que nuestra Confesión de Fe tiene su fundamento en la Palabra de Dios, está incorporada en nuestro Libro de Estatutos; de modo que, cuando los gobernantes civiles asumen una jurisdicción propia de asuntos eclesiásticos que la Confesión les ha negado, sus procedimientos han de ser inconsistentes tanto con la Palabra de Dios como con la ley del país.

Si mantenemos estas observaciones en consideración, no será difícil explicar, de manera enteramente coherente con la libertad y la independencia de la iglesia, esta sección de nuestra

---

[122] Cunningham, *Remarks on the Twenty-third Chapter of the Confession of Faith*, pág 12. [Observaciones sobre el capítulo 23 de la Confesión de Fe].
[123] *Ibid.*, págs. 15-19.
[124] Gillespie, *Aaron's Rod*, pág. 173 [La vara de Aarón] McCrie's Appendix, pp. 142, 143.

Confesión. Del magistrado civil se declara que: «tiene autoridad y es su deber poner orden» etc. No puede esto significar que haya de cumplir los objetivos especificados de todas las maneras posibles, pues en la cláusula introductoria se exceptúan cuidadosamente algunos de ellos. No significa tampoco que tenga legítima jurisdicción en estos asuntos y que tenga derecho a juzgarlos y determinarlos, no solo para sí mismo, sino para regular la conducta de los demás, pues esto sería usurpar las llaves del reino de los cielos. Solo puede implicar que los asuntos señalados son objetos a los que tiene derecho y está obligado a aspirar, y a llevarlos a cabo por el método que le sea competente, sin invadir la jurisdicción de la iglesia.

La Confesión especifica ciertos medios que el magistrado civil puede emplear legítimamente para llevar a cabo los objetivos mencionados: «Para el mejor cumplimiento de todo ello tienen la potestad de convocar sínodos». No ha de inferirse entonces, que los ministros no tienen poder para reunirse por sí mismos en sínodos y asambleas sin ser convocados por el magistrado civil; pues en el capítulo 31 se declara expresamente que ellos tienen tal poder «por sí mismos y en virtud de su oficio». La Asamblea General de la Iglesia de Escocia, de hecho, opinó que, en el capítulo ahora referido, la Confesión no es lo suficientemente explícita en lo que respecta al poder intrínseco de la iglesia para convocar sus propias asambleas; y, en consecuencia, en su Acta de 1647, por la cual la Confesión fue aprobada, con explicitud declaran que esa parte en especial la entendieron como referente «solo a congregaciones no establecidas o constituidas en el aspecto del gobierno»; dicha explicación ha de aplicarse igualmente a la sección ante la que nos encontramos. Nuestra Confesión, entonces, no afirma que el magistrado pueda ejercer este poder en todas las ocasiones y en todas las circunstancias, o siempre que haya algún mal de tipo religioso que corregir. Basta con que haya ocasiones y circunstancias en las que pueda ejercer este poder de manera justificada. Cuando el estado de la nación, así como de la iglesia, esté convulsionado y sus convulsiones puedan deberse en gran medida a desórdenes religiosos, es, sin duda, un alto deber que le incumbe, y ha de tomar medidas,

siempre que lo encuentre factible y aconsejable. Tal era el estado de las cosas cuando la Asamblea de Westminster fue convocada por el Parlamento de Inglaterra.

Después de afirmar que el magistrado tiene poder para convocar sínodos, la Confesión añade que tienen la potestad «de estar presentes en ellos y de procurar que cuanto en ellos se acuerde sea conforme a la mente de Dios».

> Sin insistir aquí en que estas palabras han de entenderse, en justa interpretación, de aquellos sínodos que han sido convocados por el magistrado, ¿qué objeción razonable podrá hacerse a que esté presente? ¿No puede reclamar el derecho a estar presente en cualquier reunión pública dentro de sus dominios? ¿No puede estar presente en un sínodo para presenciar sus procedimientos, para preservar su paz externa, para reparar sus agravios o (¿por qué no?) para recibir sus consejos o amonestaciones? Pero, si se supone que su presencia es necesaria para dar validez a sus procedimientos, y que se sienta como presidente de su reunión o como director de sus deliberaciones y votos, solo diré que las palabras de la Confesión no dan el más mínimo respaldo a tales pretensiones, que son totalmente inconsistentes con los principios comunes de los presbiterianos y, en particular, con los principios bien conocidos y declarados de la Iglesia de Escocia. Puede darse una respuesta similar a la objeción contra la última cláusula del párrafo. ¿No puede cualquier cristiano, cualquiera que sea su posición, «procurar que cuanto en ellos se acuerde», incluso en los sínodos, «sea conforme a la mente de Dios»? Si la legislatura o el gobierno de una nación tienen especial interés en la religión, o si hay algún deber particular que tengan que cumplir con respecto a ella, y en especial, si tienen poder en cualquier caso para convocar sínodos, ¿no les corresponde de una manera especial velar por ellos? Ahora bien, ¿implica esto que están en posesión de algún poder eclesiástico, o que emiten juicio público sobre la verdadera y la falsa religión? Su juicio privado les es

suficiente para que se regulen en sus gestiones públicas, tanto en esta como en muchas otras materias sobre las que ejercen su autoridad, sin mantenerse a sí mismos como los jueces apropiados para ellas, como en el caso de muchas artes y ciencias que apatrocinan y fomentan. ¿no han, acaso, los gobernantes, jueces y magistrados cristianos de procurar que «cuanto en ellos se acuerde» sea «conforme a la mente de Dios»? ¿No es muy conveniente que estén satisfechos y que, por todos los medios apropiados, procuren que las determinaciones de los sínodos estén de acuerdo con la mente de Dios, si han de legalizarlas o si han de usar su autoridad para remover todas las obstrucciones externas que impidan que se lleven a efecto. lo cual pueden hacer sin imponerlas a las conciencias de sus súbditos? En conclusión, ¿no hay múltiples maneras en que pueden procurar, como aquí se dice, sin asumir un poder ajeno a su oficio o entrometerse en los asuntos propios de los sínodos o tribunales eclesiásticos? Pero si se supone que el magistrado, como juez apropiado en tales asuntos, ha de controlar las deliberaciones de la asamblea eclesiástica, prescribir y dictar cuáles sean sus decisiones; o que, cuando han deliberado y decidido, puede recibir apelaciones de sus decisiones, o puede llevar todo ante su tribunal y revisar, alterar y revocar sus sentencias, solo tengo que decir, como antes, que las palabras de la Confesión no dan el más mínimo apoyo a tales pretensiones, que son totalmente inconsistentes con los principios comunes de los presbiterianos, y, en particular, con los principios y debates bien conocidos y declarados de la iglesia de Escocia. [125]

SECCIÓN 4

Es deber del pueblo orar por los magistrados (1 Ti 2:1, 2), honrar sus personas (1 P 2:17), pagarles tributos y otras cosas que se les deben (Ro 13:6, 7), obedecer sus mandamientos lícitos y estar sujetos a su autoridad por causa de la conciencia (Ro 13:5.

[125] McCrie, Appendix, págs. 142, 143. [Apéndice].

Tit 3:1). La infidelidad o la diferencia de religión no invalidan la autoridad justa y legal del magistrado, ni eximen al pueblo de su debida obediencia a él (1 P 2:13, 14, 16); de la cual las personas eclesiásticas no están exentas (Ro 13:1; 1 R 2:35; Hch 25:9-11; 2 P 2:1, 10, 11; Jud 8-11); y mucho menos tiene el Papa poder o jurisdicción alguna sobre ellos en sus dominios, ni sobre alguno de los de su pueblo; y menos aún para quitarles sus dominios o vidas si los juzgare herejes, o bajo cualquier otro pretexto (2 Ts 2:4; Ap 13:15-17).

Comentario

1. Esta sección, en primer lugar, declara el deber de los súbditos hacia sus gobernantes; y las pruebas aducidas por los redactores de nuestra Confesión claramente muestran que es su deber orar por la bendición divina sobre ellos, honrar sus personas, pagarles tributo y rendirles una sujeción en conciencia y obediencia en todos sus mandatos legítimos.

2. Se afirma, en oposición a un principio papista, que «la infidelidad o la diferencia de religión no invalidan la autoridad justa y legal del magistrado, ni eximen al pueblo de su debida obediencia a él». Cristo mismo pagó tributo al César y sus apóstoles inculcaron a los cristianos la sujeción a «las autoridades superiores» entonces existentes, aunque todas ellas eran paganas. No obstante, es necesario admitir que las naciones favorecidas con la revelación sobrenatural han de tener en cuenta las cualificaciones religiosas de los gobernantes que elijan. Así, las naciones que han alcanzado grandes logros en la reforma y se han comprometido mediante votos nacionales con el Altísimo a mantener firmes sus logros, ciertamente, cuando establezcan sus magistrados, han de buscar a aquellos que concurran con ellos en el mantenimiento de la verdadera religión, y deseen gobernar en uso de leyes que sirvan a su progreso. Nuestros reformadores actuaron sobre este principio, pues dispusieron, mediante su escritura de una constitución civil, que el soberano de estos reinos había de ser de la misma religión que el pueblo y cooperar con él en la prosecución de los fines de los pactos nacionales. Pero donde un magistrado tiene autoridad, por la voluntad y el

consentimiento del cuerpo político, o la mayoría de la nación (siendo esto lo que hace que su autoridad sea «justa y legal», según la Palabra de Dios), «su infidelidad o diferencia de religión, no anula su autoridad», ni libera a los individuos, o a una minoría, de la sujeción y obediencia que a él le deben en todos los mandatos legales. Este principio, tan claramente establecido en nuestra Confesión, concuerda con la práctica de «nuestros padres reformadores en Escocia bajo la reina María, y de sus sucesores durante el primer establecimiento del episcopado, y después de la Restauración, hasta el momento en que el gobierno degeneró en una tiranía abierta y declarada».

3. Se afirma que «las personas eclesiásticas no están exentas» de la obediencia debida al magistrado civil. Esto es una negación explícita de la doctrina papista de la exención de las personas y propiedades de los eclesiásticos de la jurisdicción de los tribunales penales y civiles ordinarios. Nuestra Confesión sostiene decididamente que el magistrado civil no puede pretender autoridad para controlar o invalidar a los titulares de cargos en la iglesia en el desempeño de sus funciones propias; pero no con menos claridad enseña que las personas eclesiásticas no están exentas de su autoridad en asuntos que caen bajo su jurisdicción legítima, por ser de naturaleza civil. El mandato apostólico es general y se extiende a toda clase de personas: «Sométase toda persona a las autoridades superiores» (Ro 13:1). La expresión *toda persona* es muy enfática, y parece destinada a resaltar la idea de la universalidad de la obligación con más fuerza de lo que lo habría hecho el uso de la frase ordinaria, *cada uno*. Las autoridades civiles y las eclesiásticas tienen jurisdicciones separadas y distintas. En los asuntos eclesiásticos, no tienen jurisdicción legítima los gobernantes civiles; y en los asuntos civiles, las personas eclesiásticas, como miembros de la comunidad, están asimismo obligadas como las demás a someterse a las autoridades gobernantes.

4. Se afirma, además, que el Papa no tiene poder ni jurisdicción sobre los magistrados en sus dominios, ni sobre alguno de los de su pueblo. Los papas, estando en la plenitud de su poder, usurparon una supremacía sobre toda la tierra, tanto en

el ámbito temporal como en el espiritual. Pretendían tener autoridad sobre los reyes y sus dominios, y reclamaban el poder de disponer de coronas y reinos a su antojo por derecho divino. Han llevado a la práctica esta arrogante pretensión en innumerables casos. Han depuesto y excomulgado reyes por supuesta herejía o cisma, han absuelto a sus súbditos de su lealtad y han transferido sus dominios a otros. A pesar de todo esto, desde la Reforma, el exorbitante poder del Papa ha sido restringido en gran medida. Los protestantes niegan su autoridad, no solo en el ámbito temporal, sino también en el espiritual; e incluso en la mayoría de los países donde todavía se reconoce su autoridad espiritual, se niega su supremacía temporal; pero puesto que los papistas se jactan de la inmutabilidad de su iglesia, y puesto que los pontífices romanos reclaman la infalibilidad, no puede suponerse que hayan renunciado a su derecho al dominio universal. Si alcanzasen de nuevo el poder, se puede presumir que abiertamente manifestarían sus antiguos principios extravagantes, e impondrían su supremacía universal tan rigurosamente como en las épocas más oscuras. Por lo tanto, todo amigo de la libertad civil y religiosa ha de resistir enérgicamente toda intromisión del «hijo de perdición el cual se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto».

CAPÍTULO 24
DEL MATRIMONIO Y DEL DIVORCIO

SECCIÓN 1

El matrimonio ha de ser entre un hombre y una mujer; no es lícito para ningún hombre tener más de una mujer ni para ninguna mujer tener más de un marido al mismo tiempo (Gn 2:24; Mt 19:5, 6; Pr 2:17).

SECCIÓN 2

El matrimonio fue instituido para la ayuda mutua del marido y la mujer (Gn 2:18); para la multiplicación del género humano mediante generación legítima, y de la iglesia mediante descendencia santa (Mal 2:15), y para prevenir la impureza (1 Co 7:2, 9).

Comentario

El matrimonio es una ordenanza de Dios, diseñada para la ayuda mutua del esposo y la esposa, para la honorable propagación de la raza humana y para otros propósitos importantes relacionados con el consuelo y el mejoramiento de la especie. Fue instituida antes de la entrada del pecado y, por lo tanto, ha de ser una ordenanza santa y de ninguna manera un obstáculo para los hombres al servicio de Dios. El Señor vio que «no era bueno para Adán», incluso en el paraíso, «que estuviera solo», y que «no había ayuda adecuada para él» entre todas las demás criaturas. Por tanto, se complació en formar a la mujer de su costado, como «hueso de sus huesos y carne de su carne» y, habiéndola traído a Adán, los unió como marido y mujer, dando así a sus descendientes un ejemplo a imitar. Claramente indicó Dios que Su voluntad era que cada hombre tuviera una sola esposa y cada mujer un solo marido, pues no hizo más que una mujer para Adán. Malaquías explica el hecho de este modo cuando dice: «¿No hizo él uno…?», es decir, una sola mujer,

«¿...habiendo en él abundancia de espíritu? ¿Y por qué uno? Porque buscaba una descendencia para Dios» (Mal 2:15).

La poligamia fue introducida por primera vez por Lamec, un descendiente abandonado de Caín (Gn 4:19) y, aunque fue practicada por los patriarcas y otros hombres piadosos, es contraria tanto a la institución divina como a la ley de la naturaleza. Puesto que Dios en Su providencia mantiene estrechísima igualdad entre los varones y las hembras nacidos en el mundo, es manifiestamente Su intención que una sola mujer sea asignada a un solo hombre. Además, doquiera que la poligamia ha prevalecido, ha estado acompañada de numerosos males, tanto para las propias partes como para los espectadores. Promueve celos y contiendas entre las esposas del mismo marido; produce afectos opuestos o la pérdida de todo afecto en el marido mismo; tiende a la degradación del carácter femenino, al descuido de los hijos y a otros muchos males. Las palabras de Cristo implican claramente una prohibición de la poligamia; porque si «yo os digo que cualquiera que repudia a su mujer, salvo por causa de fornicación, y *se casa* con otra, adultera» (Mt 19:9), el que se casa con otra *sin* repudiar a la primera, no debe ser menos culpable de adulterio.

SECCIÓN 3

Es lícito para toda clase de personas casarse con quien sea capaz de dar su consentimiento con juicio (Heb 13:4; 1 Ti 4:3; 1 Co 7:36-38; Gn 24:57, 58). Sin embargo, es deber de los cristianos casarse solamente en el Señor (1 Co 7:39). Y, por tanto, los que profesan la verdadera religión reformada no deben casarse con infieles, papistas, u otros idólatras; ni deben los que son piadosos unirse en yugo desigual casándose con los que notoriamente son perversos en sus vidas o sostienen herejías de perdición (Gn 34:14; Ex 34:16; Dt 7:3, 4; 1 R 11:4; Neh 13:25-27; Mal 2:11, 12; 2 Co 6:14).

Comentario

La iglesia de Roma prohíbe el matrimonio del clero y de todos los que están bajo el voto del celibato. Esta es una de las

«doctrinas de demonios» que se menciona como característica de la gran apostasía: «Pero el Espíritu dice claramente que en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios; por la hipocresía de mentirosos que, teniendo cauterizada la conciencia, *prohibirán casarse*...» (1 Ti 4:1-3). Se trata de una doctrina en directa oposición a la Palabra de Dios, la cual permite «a toda clase de personas casarse con quien sea capaz de dar su consentimiento». Un apóstol dice: «Honroso sea en todos el matrimonio», (Heb 13:4), sin exceptuar a aquellos empleados en los cargos públicos de la religión. En el Antiguo Testamento, los profetas, los sacerdotes y todos los que se ocupaban del servicio de Dios de manera más directa, tenían permitido casarse. Asimismo, bajo el Nuevo Testamento, los ministros de la religión tienen expreso permiso para contraer matrimonio. Que el apóstol Pedro era un hombre casado es evidente a partir de Mateo 8:14. Felipe el evangelista «tenía cuatro hijas doncellas que profetizaban» (Hch 21:9). Pablo reclamó el derecho de llevar con ellos «una hermana por mujer como también los otros apóstoles» (1 Co 9:5). Además, repetidamente se menciona que «el obispo sea irreprensible, marido de una sola mujer» (1 Ti 3:2; Tit 1:6). Es, pues, evidente que los ministros de la religión gozan en esta materia de la misma libertad que los demás hombres. El celibato forzado del clero romano es una de las causas principales del libertinaje desenfrenado que siempre ha existido en dicha iglesia.

Bajo la dispensación anterior, estaba claramente prohibido para el pueblo de Dios contraer matrimonio con paganos, y especialmente con los cananeos (Ex 34:12-16; Dt 7:3). Tales matrimonios se consideraban nulos en sí mismos, por lo que Esdras y Nehemías hicieron que los judíos repudiaran a sus esposas paganas (Esd 10; Neh 13).

Tras la introducción del evangelio, debió de ocurrir con frecuencia que un marido o una mujer abrazasen la fe cristiana, mientras su pareja continuaba apegada a la idolatría. En este caso, el apóstol Pablo determina que el esposo o la esposa creyente ha de continuar con el incrédulo: «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» (1 Co 7:12-13). El apóstol determina entonces que, después del matrimonio, si el marido o la mujer abrazan la religión cristiana y la otra parte sigue siendo pagana, esta diferencia de religión no es motivo suficiente para la separación. Si la parte idólatra está aún dispuesta a vivir con la parte convertida, es deber del creyente cumplir con sus obligaciones alegre y fielmente, a pesar de sus diferentes opiniones respecto a la religión.

Pero si un hombre o una mujer cristianos tienen que hacer una elección, tienen la obligación de casarse «solo en el Señor». Al menos en los casos ordinarios, está prohibido que los profesantes de la verdadera religión se casen con aquellos de una falsa religión, o que los creyentes se casen con los que evidentemente son extraños a la verdadera piedad: «No os unáis en yugo desigual con los incrédulos» (2 Co 6:14). El incumplimiento de esta regla produce muchos males. El cristiano que se une a un compañero tal se expone a muchas tentaciones poderosas. Necesariamente habrá de mezclarse en la sociedad de aquellos cuyos puntos de vista y actividades son de un carácter totalmente opuesto al suyo. Sus oportunidades de crecimiento religioso se verán muy reducidas. Difícilmente podrá mantener el culto familiar. Sus esfuerzos por educar a sus hijos en el temor de Dios se verán contrarrestados por el ejemplo y las instrucciones de su compañero incrédulo. En vez de serle una ayuda en su lucha cristiana, será una trampa para su alma. Por esta causa, muchos han apostatado de la fe, y otros que han mantenido su integridad se han traspasado a sí mismos con muchos dolores.

SECCIÓN 4

El matrimonio no debe contraerse dentro de los grados de consanguinidad o afinidad prohibidos en la Palabra (Lv 18; 1 Co 5:1; Am 2:7); y esos matrimonios incestuosos nunca pueden ser legitimados por ninguna ley hecha por el hombre, o por el consentimiento de las partes, de manera que esas personas puedan vivir juntas como marido y mujer (Mc 6:18; Lv 18:24-28). El hombre no puede casarse con ningún pariente de su mujer que le

sea tan cercano en sangre, como tampoco él puede con los propios; ni la mujer puede casarse con ningún pariente de su marido que le sea tan cercano en sangre, como tampoco ella puede con los propios (Lv 20:19-21).

SECCIÓN 5

El adulterio o la fornicación cometidos después del compromiso, si son descubiertos antes del matrimonio, dan causa justa a la parte inocente para anular aquel compromiso (Mt 1:18-20). En caso de adulterio después del matrimonio, es lícito para la parte inocente demandar el divorcio (Mt 5:31-32), y después del divorcio casarse con otra persona, como si la parte ofensora hubiera muerto (Mt 19:9; Ro 7:2, 3).

SECCIÓN 6

Aunque la corrupción del hombre sea tal que lo haga considerar argumentos para separar indebidamente a quienes Dios ha unido en matrimonio, nada excepto el adulterio, o el abandono obstinado que no pueda ser remediado ni por la iglesia ni por el magistrado civil, es causa suficiente para la disolución del vínculo matrimonial (Mt 19:8, 9; 1 Co 7:15; Mt 19:6). Llegado el caso, debe hacerse un procedimiento público y ordenado, y las personas involucradas en él no deben ser dejadas a su propia voluntad y discreción en su propia causa (Dt 24:1-4).

Comentario

La ley mosaica claramente prohibía el matrimonio dentro de ciertos grados de consanguinidad o afinidad (Lv 18); asimismo, las leyes de nuestro país extienden la prohibición a los mismos grados. Los matrimonios contraídos dentro de estos grados se consideran en sí mismos inválidos y pueden ser disueltos.

Moisés permitió a los judíos, «a causa de la dureza de sus corazones», repudiar a sus esposas, para evitar males mayores; pero en el Nuevo Testamento, el divorcio solo es permitido en caso de adulterio o de abandono deliberado y obstinado. No puede haber duda de que el adulterio hace que sea justo «para la parte inocente demandar el divorcio (Mt 5:31-32), y después del

divorcio casarse con otra persona, como si la parte ofensora hubiera muerto»; pues Cristo claramente determinó este caso: «Pero yo os digo que el que repudia a su mujer, a no ser por causa de fornicación, hace que ella adultere; y el que se casa con la repudiada, comete adulterio» (Mt 5:32).

Sin embargo, la cuestión de si el abandono voluntario y obstinado de una de las partes deja a la otra en libertad para casarse de nuevo puede ser objeto de controversia. Muchos teólogos de renombre han sostenido la afirmativa, y han pensado que el apóstol Pablo determinó el caso con claridad: «Pero si el incrédulo se separa, sepárese; pues no está el hermano o la hermana sujeto a servidumbre en semejante caso» (1 Co 7:15). En el versículo 11, el apóstol afirma con claridad que la parte que abandona a la otra voluntariamente y con obstinación no tiene libertad para casarse de nuevo durante la vida de la otra. Pero en el versículo 15, parece declarar que la parte que fue abandonada, después de usar los medios debidos para el regreso de la parte que abandona, es libre para casarse de nuevo.[126] Y la decisión parece justa; porque por el abandono insalvable el vínculo matrimonial se rompe, y los fines para los que el matrimonio fue designado quedan en verdad destruidos; no es razonable, entonces, que a la parte inocente se le niegue todo alivio. Nuestra Confesión, en consecuencia, enseña que no solo el adulterio, sino también «el abandono obstinado que no pueda ser remediado ni por la iglesia ni por el magistrado civil, es causa suficiente para la disolución del vínculo matrimonial»; y la ley de Escocia también permite el divorcio en caso de abandono voluntario e insalvable.

Es necesario observar, sin embargo, que ni siquiera el adulterio disuelve *ipso facto* el vínculo matrimonial, ni puede disolverse por consentimiento de las partes. La violación del compromiso matrimonial solo confiere a la parte perjudicada el derecho a exigir la disolución del mismo por la autoridad

[126] El Dr. Dwight se ha opuesto acaloradamente a esta interpretación del texto (Sermón cxxi.); pero la interpretación dada anteriormente ha sido la opinión general de los estadistas ilustrados, así como de los teólogos de este país.

competente; y si decide ejercer ese derecho, ha de efectuarse el divorcio «por un procedimiento público y ordenado».

CAPÍTULO 25
DE LA IGLESIA

SECCIÓN 1

La iglesia católica o universal, que es invisible, consiste en el número completo de los elegidos que han sido, son o serán reunidos en uno bajo Cristo, la cabeza de ella; y ella es la esposa, el cuerpo, la plenitud de aquel que llena todas las cosas en todos (Ef 1:10, 22, 23; 5:23, 27, 32; Col 1:18).

SECCIÓN 2

La iglesia visible, que bajo el evangelio también es católica o universal (no limitada a una nación como anteriormente bajo la ley), consiste en todos aquellos que en todo el mundo profesan la religión verdadera (1 Co 1:2; 12:12, 13; Sal 2:8; Ap 7:9; Ro 15:9-12), juntamente con sus hijos (1 Co 7:14; Hch 2:39; Ez 16:20, 21; Ro 11:16; Gn 3:15; 17:7); y es el reino del Señor Jesucristo (Mt 13:47; Is 9:7) la casa y familia de Dios (Ef 2:19; 3:15), fuera de la cual no hay posibilidad ordinaria de salvación (Hch 2:47).

SECCIÓN 3

A esta iglesia católica visible ha dado Cristo el ministerio, los oráculos y las ordenanzas de Dios, para reunir y perfeccionar a los santos en esta vida, hasta el fin del mundo; y por su presencia y Espíritu, conforme a su promesa, los hace eficaces para ello (1 Co 12:28. Ef 4:11-13. Mt 28:19, 20. Is 59:21).

Comentario

La palabra griega *ekklesia*, que nosotros traducimos como «iglesia», se deriva de una palabra que significa *convocar* y denota una asamblea convocada y reunida para un fin determinado. En los estados democráticos se aplicaba a las asambleas del pueblo convocadas por un heraldo público y reunidas en un lugar determinado para deliberar en conjunto. Especificar los diversos significados que esta palabra tiene en el

Nuevo Testamento resulta en este momento innecesario; es suficiente para nuestro propósito señalar que el término se utiliza para denotar una asamblea o sociedad de hombres, convocados por el evangelio a salir del mundo que vive en la maldad, hacia la fe y la comunión de Jesucristo. Pero hay un doble llamamiento: el *externo,* meramente por la Palabra; y otro *interno*, por el Espíritu Santo, que es exclusivo de los elegidos. Por eso, la iglesia puede considerarse bajo un doble aspecto o forma: uno externo o visible y otro interno o invisible.

Percibida como invisible, la iglesia consiste, según nuestra Confesión, «en el número completo de los elegidos que han sido, son o serán reunidos en uno bajo Cristo, la cabeza de ella». De esta iglesia dice el apóstol:

> 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).

Algunos de los miembros de esta iglesia ya han terminado su carrera, y ahora son espíritus perfeccionados en el cielo; otros todavía viven en la tierra, y están comprometidos en la guerra cristiana. Ha dado, esta diversidad de condición, ocasión para la distinción ordinaria entre la iglesia *triunfante*, y la iglesia *militante*. La iglesia invisible, la cual consideramos como aquella que contiene todo el número de los elegidos, no se completará hasta el día en que sean para el Señor su «especial tesoro». Esta iglesia, cuya existencia terrenal consideramos completamente cierta en cualquier período particular, se compone de aquellos que han sido llamados por la gracia divina a la comunión del evangelio y santificados por la verdad; todos ellos constituyen una solo iglesia, porque, aunque estén distantes en lugar y diversificados en circunstancias, por el vínculo del Espíritu y de la fe se encuentran vitalmente unidos a Cristo como su cabeza y unos a otros como miembros del mismo cuerpo. «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 Co 12:13).

> Se dice que esta iglesia es invisible porque no puede ser descubierta por el ojo humano. No está separada del mundo en cuanto a lugar, sino en cuanto a estado. Está oculta dentro de la iglesia visible, y no puede distinguirse con certeza de ella. Las cualificaciones de sus miembros son internas, y su fe y su amor no son objeto de los sentidos. Con respecto a nuestros semejantes solo podemos ejercer, fundamentado en bases probables, el juicio de la caridad; pero somos susceptibles de error y, por diversas causas, podemos suponer que los santos son hipócritas y que los hipócritas son santos. Es invisible a los ojos de todos, excepto a los de aquel que «escudriña la mente, que prueba el corazón de los hijos de los hombres». «El Señor», y solo él, «conoce a los suyos».[127]

La iglesia visible, según nuestra Confesión, está formada «en todos aquellos que en todo el mundo profesan la religión verdadera, juntamente con sus hijos». El apóstol Pablo habla de esta iglesia en 1 Co 12:28: «Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que tienen don de lenguas».

> Esta iglesia se llama visible, no solo porque las personas que la componen no son ángeles o espíritus separados, sino hombres que moran en carne mortal; sino porque, como sociedad, está bajo la observación de nuestros sentidos. Los miembros son conocidos, sus asambleas son públicas, podemos estar presentes en ellas y observar la celebración de las diversas partes de su culto. Es distinguible, como cualquier otra sociedad, y podemos decir: «Esta es la iglesia

[127] Dick, *Lectures on Theology*, vol. iv., págs. 309-310. [Conferencias sobre teología].

> de Cristo; y aquella la iglesia de los judíos o de los mahometanos». Para descubrirla no se necesita más que el uso de nuestros sentidos. Habiendo aprendido por la lectura de las Escrituras cuáles son las características distintivas de la iglesia, dondequiera que observemos una sociedad cuyo credo y observancias son, en general, conforme a este modelo, podemos decir: Esta es la iglesia, o más bien, una parte de la iglesia.[128]

Cuando hablamos de iglesia visible e invisible, no hemos de entender que hay dos iglesias o que una parte de la iglesia es visible y otra invisible. La primera incluye a la segunda, pero no son coextensivas; los mismos individuos que constituyen la iglesia que se considera invisible también pertenecen a la iglesia que se considera visible; pero muchos que pertenecen a la visible, no hacen parte de la iglesia invisible.

El ministerio y las ordenanzas del evangelio, que Cristo ha dado a la iglesia visible, tienen por objeto la reunión de los pecadores en la iglesia invisible y el perfeccionamiento de los santos. Así, es por las influencias concurrentes de su Espíritu, que ellas se hacen eficaces para estos fines. Claramente el apóstol Pablo enseña:

> Y él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y maestros, a fin 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 plenitud de Cristo (Ef 4:11-13).

Siendo éste el propósito para el cual fue designado el ministerio evangélico en la iglesia, ciertamente continuará hasta que todos los elegidos sean unidos a Cristo y cada uno de ellos sea llevado a la perfección. Está implícito de esta manera en la

[128] *Ibid*., págs. 308-309.

promesa de Cristo: «He aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mt 28:20). Esto también garantiza el éxito del evangelio. Durante algunos períodos de tiempo puede parecer que pocos son unidos a Cristo; pero, de tiempo en tiempo, son «añadidos a la iglesia los que han de ser salvos». Todos los que el Padre dio a Cristo vendrán a Él y ninguno de ellos se perderá. «Tengo otras ovejas», dice Cristo, «que no son de este redil; aquellas también debo traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño, y un pastor» (Jn 10:16).

El epíteto «católica»; que aquí se aplica a la iglesia visible, no aparece en la Escritura, pero se ha utilizado desde un periodo temprano, aunque no siempre en el mismo sentido. Tal como se emplea en nuestra Confesión, es sinónimo del término universal. Es bien sabido que la iglesia de Roma arrogantemente pretende ser la iglesia católica, y declara herejes y malditos de Dios a todos aquellos que están fuera de sus límites o que no se someten a la supremacía usurpada del Papa. Es fácilmente demostrable que sus pretensiones son infundadas y presuntuosas, que en ninguna época ha alcanzado el carácter de universal. Sin embargo, la verdadera iglesia de Cristo no está confinada a ningún país o secta; comprende a todos los que profesan la verdadera religión y observan las ordenanzas del evangelio; y las diversas iglesias particulares, regularmente constituidas en diferentes partes del mundo cristiano, son partes integrantes de la iglesia católica o universal.

Una vez dada esta explicación general sobre estas secciones, podemos considerar con más detalle las diversas proposiciones que las mismas abarcan.

1. Hay una iglesia universal invisible que comprende todo el cuerpo de los creyentes, o todos los elegidos de Dios, llamados del mundo a la comunión con Jesucristo. Esto lo niegan los papistas, quienes sostienen que la iglesia católica es absolutamente visible, tanto como cualquiera de los reinos de este mundo; y que consiste no solo de los elegidos efectivamente llamados, sino de los incrédulos y pecadores manifiestos, incluso todos los que profesan sujeción a la sede de Roma. Sin embargo, la iglesia de la que ahora hablamos consiste nada más de aquellos

que son verdaderos creyentes. Estos, ha de admitirse, no son visibles; y, consecuentemente, la iglesia que constituyen ha de ser asimismo invisible. Como hombres, los creyentes son objetos de los sentidos; pero como creyentes, no están bajo el conocimiento de los sentidos. En la iglesia visible están mezclados con los profesantes hipócritas, y los unos no pueden ser distinguidos con certeza y seguridad de los otros. La Escritura nos enseña que hay una iglesia que es la esposa de Cristo, cuya gloria es interna (Sal 45:13); que es el cuerpo místico de Cristo, unido a Él por lazos espirituales (Ef 1:23); y cuyos miembros individuales están unidos en un solo cuerpo por un solo Espíritu (1 Co 12:13). No obstante, estas cosas no pueden ser discernidas por los sentidos, y, por lo tanto, hemos de creer que existe una iglesia católica o universal invisible, compuesta de verdaderos creyentes.

2. Hay una iglesia universal visible, que consiste en todo el cuerpo de cristianos profesantes dispersos por todas partes del mundo. Esto es negado por los independientes, que confinan la idea de una iglesia visible a una sola congregación, que usualmente se reúne en un lugar para el culto público. Pero, en varios lugares del Nuevo Testamento, la palabra iglesia (aplicada a la iglesia visible) no puede ser restringida a ninguna iglesia congregacional en particular. Cuando se nos dice que «Saulo asolaba la iglesia» (Hch 8:3), y que «perseguía sobremanera a la iglesia de Dios, y la asolaba» (Gl 1:13), no se puede suponer que era solamente una congregación la que estaba expuesta a su furia. Se relata (Hch 9:31) que, después de su conversión, «las iglesias habían reposado por toda Judea, Galilea y Samaria»; lo que ciertamente da a entender que anteriormente habían sufrido por su celo ciego; sin embargo, se habla de todas ellas como de una sola iglesia perseguida por él.

Todos los cristianos del mundo están unidos de tal manera que constituyen una sola iglesia. Concluimos esto de las diversas denominaciones que ha recibido la iglesia católica visible. Se la llama «un cuerpo», en alusión al cuerpo natural, que consta de varios miembros, todos unidos de tal manera que forman uno solo. Se le llama «reino de Dios»; pero un reino es uno, aunque esté compuesto de muchas provincias y gobiernos subordinados.

Se denomina «la casa de Dios», lo que implica que, aunque se compone de muchas partes, no es más que una sola familia espiritual.

Ya que es imposible que todo el cuerpo de cristianos profesantes pueda reunirse en un solo lugar para observar las ordenanzas de la religión, es necesario que, para este fin, se formen iglesias particulares o congregaciones; sin embargo, estas iglesias particulares constituyen varias partes integrantes de la única iglesia visible católica o universal.[129]

Esta iglesia visible comprende a los hipócritas y a los profesantes superficiales, así como a aquellos eficazmente llamados y regenerados. Por eso, ha sido comparada la iglesia con una *era*, en la que no solo hay trigo, sino también paja (Mt 3:12); con un *campo*, en el que fueron sembradas cizaña y buena semilla (Mt 13:24-25); con una *red* que recoge peces malos junto con peces buenos (v. 47); con una *casa grande* en la que hay vasos de toda clase, unos para honra y otros para deshonra (2 Ti 2:20).

Siendo esta la condición de la iglesia visible, tal como las Escrituras la describen, no hay justificación posible para exigir de las personas marcas positivas de su regeneración como requisito para su admisión a la comunión de la iglesia, ni para exigir de ellas un relato de su experiencia religiosa con el propósito de formar algún juicio acerca de su estado espiritual. No ha autorizado Cristo a los oficiales de la iglesia a hacer una separación completa entre los verdaderos creyentes y los profesantes superficiales de la religión (Mt 13:30). Esta es una tarea para la cual son totalmente incompetentes; porque, así como los siervos del labrador no tuvieron, durante mucho tiempo, la capacidad de distinguir la cizaña del trigo, los siervos de Cristo no pueden distinguir infaliblemente a los hipócritas de los creyentes sinceros. Solo pueden juzgar a las personas por su conducta externa; y esto no puede proporcionarles evidencia suficiente que les permita emitir un juicio inequívoco acerca de su estado espiritual ante Dios. El fundamento de la admisión a la comunión y a los privilegios de la iglesia visible es una profesión

[129] Whytock, *Essays on the Church*, essay ii. [Ensayos en la iglesia]

bíblica. Esto es lo único que pueden juzgar los oficiales de la iglesia. Además, proceder sobre un juicio acerca de su estado espiritual tal como es a los ojos de Dios, sería asumir la prerrogativa de Aquel que es el único que «escudriña el corazón».

3. Los hijos de cristianos profesantes son miembros de la iglesia visible. Los antipaidobautistas y muchos independientes niegan esta afirmación, pues, aunque admiten a los infantes al bautismo, dudan acerca de la forma en la que se los ha de considerar; si deben ser vistos como miembros de la iglesia, o solo como puestos bajo el cuidado de la iglesia con el propósito de que sean preparados para ese estado.

> Es una presunción considerable a favor del estado eclesiástico de los infantes de los miembros de la iglesia, que, en la sociedad civil, el privilegio de los niños es el mismo que el de sus padres. Tanto niños como adultos integran los reinos de este mundo, ¿habríamos de pensar, entonces, que los niños están excluidos de un lugar en el reino de Cristo? Los hijos de los súbditos británicos tienen derecho a los mismos privilegios que sus padres, aunque, durante un periodo de tiempo, no sean capaces de comprenderlos ni de disfrutarlos plenamente. ¿No es razonable, por lo tanto, suponer que la constitución del reino de Cristo es igualmente favorable con respecto al privilegio de los infantes? No obstante, no estamos abandonados a la suposición o a la analogía en este asunto; ya que, a partir de la Palabra de Dios, su privilegio puede ser establecido claramente. El pacto de Dios con su iglesia se extiende a los padres y a sus hijos. Los infantes eran miembros de la iglesia bajo el Antiguo Testamento, y no hay palabra alguna de su exclusión bajo el Nuevo; es más, en el Nuevo Testamento hay varios testimonios de que el privilegio de ser miembro de la iglesia aún se extiende a los infantes.[130]

[130] Whytock, *Essays on the Church*, ensayo ix. [Ensayos sobre la iglesia]

Así lo afirma nuestro Señor mismo con mucha claridad: «Mas Jesús, llamándolos, dijo: Dejad a los niños venir a mí, y no se lo impidáis; porque de los tales es el reino de Dios» (Lc 18:16). Si aquí, como sostienen algunos, por el «reino de Dios» se entendiera el estado de gloria, podríamos inferir firmemente que los niños, siendo herederos de la gloria, han de ser reconocidos como miembros de la iglesia visible. Sin embargo, es más probable que, en este pasaje, por «el reino de Dios» se entienda la iglesia en la tierra; y nuestro Señor señala como la razón por la que se ha de permitir que los niños vengan a Él, que Él los reconoció como miembros de su iglesia.

4. No hay posibilidad ordinaria de salvación fuera de la iglesia visible. Esto es muy diferente a la doctrina de la iglesia romana, que afirma que la católica romana es la *única* iglesia y que no hay salvación fuera de ella. En la parte sur de la isla, los orgullosos y poco caritativos prelatistas a menudo exponen las mismas pretensiones arrogantes. Ellos, asumiendo que su propia sociedad es «la iglesia», declaran cismáticos a todos los que no se someten al gobierno de los obispos y los entregan a las misericordias no pactadas de Dios; o, en otras palabras, los excluyen de toda esperanza de salvación. Pero no somos tan presuntuosos como para confinar la posibilidad de salvación dentro de los límites de cualquier iglesia particular, ni afirmamos absolutamente que no hay posibilidad de salvación fuera de la iglesia visible universal.

En términos notablemente cautelosos, nuestra Confesión solo afirma que fuera de la iglesia visible «no hay posibilidad *ordinaria* de salvación». Hay, pues, una posibilidad de salvación fuera de sus límites; porque una persona puede, por algunos medios, como por ejemplo por la lectura de las Escrituras, ser llevada al conocimiento de la verdad, aun cuando no haya oportunidad de unirse a la iglesia. Pero tales casos son extraordinarios: como Dios suele obrar usando medios, no hay posibilidad *ordinaria* de salvación fuera de la iglesia visible, porque los que están fuera de la iglesia están destituidos de los medios ordinarios de salvación.

SECCIÓN 4

Esta iglesia católica ha sido a veces más visible, a veces menos (Ro 11:3, 4; Ap 12:6, 14). Y las iglesias particulares, que son miembros de ella, son más puras o menos puras, según se enseñe y abrace la doctrina del evangelio, se administren las ordenanzas y se celebre con mayor o menor pureza el culto público en ellas (Ap 2 *y* 3; 1 Co 5:6, 7).

SECCIÓN 5

Las iglesias más puras que hay bajo el cielo están sujetas tanto a la impureza como al error (1 Co 13:12; Ap 2 *y* 3; Mt 13:24-30, 47), y algunas han degenerado tanto que han llegado a ser, no iglesias de Cristo, sino sinagogas de Satanás (Ap 18:2; Ro 11:18-22). Sin embargo, siempre habrá una iglesia en la tierra que adore a Dios conforme a su voluntad (Mt 16:18; Sal 72:17; 102:28; Mt 28:19, 20).

Comentario

1. La iglesia católica ha sido a veces más, a veces menos visible. Se ha demostrado ya que la iglesia, en cuanto a su estado externo, es visible, y más adelante se demostrará que la iglesia nunca perecerá. No obstante, aunque la iglesia visible existe siempre en alguna parte del mundo, no siempre es igualmente floreciente y conspicua. Como la luna crece y mengua, así la iglesia a veces brilla con esplendor y otras veces está tan oscurecida que apenas se puede distinguir. Puede estar tan reducida en número, y los pocos que permanecen fieles pueden estar tan dispersos u obligados a esconderse a causa la violencia de la persecución, que el cristiano más perspicaz apenas percibirá la forma de una iglesia visible.

Esto lo sostenemos en oposición a la doctrina de la iglesia de Roma, de que la iglesia ha sido, es y será gloriosamente visible para todo el mundo. La historia de la iglesia tanto bajo el Antiguo como bajo el Nuevo Testamento refuta esta doctrina. Bajo la dispensación anterior, durante el reinado de Acab, fue tan general la defección a causa de la idolatría, y tan violenta la furia de la persecución, que Elías supuso que él era el único adorador

sobreviviente del verdadero Dios. Pero Dios, de hecho, se había reservado siete mil hombres que no habían doblado la rodilla ante la imagen de Baal, eran «los escondidos»; y Elías, al no poder descubrirlos, llegó a esta conclusión: «Sólo yo he quedado» (1 R 19:10). Bajo la última dispensación, leemos sobre un tiempo en el que a la mujer (es decir, a la iglesia) le fueron dadas las dos alas de la gran águila para que volase al desierto para esconderse (Ap 12:14). La iglesia siempre está expuesta a ser oprimida por las persecuciones o corrompida por los errores, y ambas cosas oscurecen su resplandor y su gloria.

2. Las iglesias más puras bajo el cielo están sujetas tanto a la mezcla como al error. Los papistas sostienen de manera enérgica que la iglesia no puede errar; pero como ellos mismos no se ponen de acuerdo sobre dónde reside esta infalibilidad, si en el Papa o en un concilio general, o en ambos unidos, podemos considerar este hecho como una prueba indudable de que la afirmación es absurda e infundada. Si algún individuo o iglesia estuviera realmente investido de un privilegio tan importante y distinguido como la infalibilidad, sin duda alguna, habría anunciado abiertamente dónde radica el tal. No necesitamos más que apelar a la historia para encontrar innumerables pruebas de que ciertas iglesias han errado, y que ninguna lo ha hecho tan atrozmente como la iglesia de Roma. «La fe que ha sido una vez dada a los santos» será preservada por una u otra sociedad, mayor o menor, en todas las generaciones; pero ninguna iglesia en especial está asegurada contra el error.

3. Siempre se conservará en la tierra una iglesia verdadera. A menudo la iglesia ha sido muy reducida en número, y algunas iglesias particulares se han corrompido tanto, que más bien podrían ser consideradas como sinagogas de Satanás; sin embargo, la iglesia de Cristo jamás ha sido aniquilada. Y así como la iglesia ha subsistido desde su institución primera en el paraíso hasta la hora presente, así continuará a través de todas las edades subsiguientes, hasta la segunda venida de Cristo. Los reinos terrenales pueden ser derribados y los imperios más poderosos puestos en ruinas, pero ni el poder ni la política podrán jamás lograr la destrucción total de la iglesia. No hay, por cierto,

seguridad para la continuación permanente de la iglesia en ningún país particular donde una vez haya sido plantada, pero tenemos la base más sólida para asegurar que, en un lugar u otro, tendrá Cristo una simiente que le sirva y perpetúe su nombre mientras duren el sol y la luna. Hasta ahora, en su mayor parte, la iglesia ha estado sujeta a la persecución de los poderes de este mundo; no obstante, pese a todo ello, como una zarza ardiendo, no ha sido consumida. El poder y la estratagema pueden combinarse para lograr su ruina, pero es en vano; pues está «edificada sobre una roca, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella».

SECCIÓN 6

No hay más cabeza de la iglesia que el Señor Jesucristo (Col 1:18; Ef 1:22); y no puede el Papa de Roma en ningún sentido ser cabeza de ella; sino que es el Anticristo, el hombre de pecado, el hijo de perdición, el cual se levanta en la iglesia contra Cristo y contra todo lo que se llama Dios (Mt 23:8-10; 2 Ts 2:3, 4, 8, 9; Ap 13:6).

Comentario

Hemos de sostener que el Señor Jesucristo es la única cabeza de la iglesia, no solo en oposición a los papistas, que afirman que el Papa de Roma, como sucesor de Pedro y vicegerente de Cristo, es la cabeza de la iglesia universal; sino también en oposición a los erastianos, quienes hacen del magistrado supremo la cabeza de la iglesia dentro de sus propios dominios.

Cualquier gobierno o dominio universal pertenece a Cristo. Como Dios, tiene el derecho natural y esencial de gobernar y disponer de todas las criaturas según Le plazca y para la manifestación de Su propia gloria. Como mediador, tiene el gobierno universal como don del Padre. Se dice que el Padre «lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia» (Ef 1:22); donde, hemos de observar, el apóstol no habla del dominio de Cristo sobre la iglesia, sino de su dominio universal como Mediador. Él ha sido constituido cabeza de «todas las cosas»; pero este poder Le es delegado para que pueda gobernar todas las cosas para el bien de la iglesia; y por eso se dice que es cabeza «sobre todas las

cosas a la iglesia», o para su beneficio. Aun así, Cristo tiene especial gobierno sobre la iglesia, que es Su cuerpo. Así se afirma: «Él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia» (Col 1:18). Se Le compara, entonces, con la cabeza del cuerpo natural; y Efesios 5:23 declara que Él es la cabeza de la iglesia, como el marido es la cabeza de la mujer.

Es Cristo para la iglesia visible, cabeza de gobierno y dirección. Él es el «Señor en Israel», y «el principado sobre su hombro» (Is 9:6). «Pero yo he puesto mi rey», dice Jehová, «sobre Sion, mi santo monte» (Sal 2:6). A Él corresponde promulgar leyes para Su iglesia: instituir las ordenanzas del culto y la forma de gobierno que ella ha de observar; además, nombrar a sus oficiales y prescribir la manera de admitirlos en sus cargos. Para la iglesia invisible, Cristo no solo es la cabeza de gobierno y dirección, sino también de influencia vital. Por eso, se le llama «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 2:19). Cristo es la única y exclusiva cabeza de la iglesia, tanto si se considera visible como invisible. Como su supremo Legislador, solo Su autoridad ha de ser reconocida por la iglesia, cuyas palabras siempre han de ser: «El Santo de Israel es nuestro rey». Pueden los hombres distinguirse como les plazca, pero, así como un cuerpo con más de una cabeza sería un monstruo en la naturaleza, la Escritura claramente muestra que el cuerpo de Cristo, que es la iglesia, no es tal monstruo. Tal como hay «un solo cuerpo», también hay «un solo Señor». No ha delegado Cristo Su autoridad ni en papas ni en príncipes; y aunque ahora está en el cielo en cuanto a su presencia corporal, no necesita ningún diputado que actúe por Él en la iglesia abajo. Antes de ascender a lo alto, hizo a sus discípulos esta preciosa promesa: «he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo»; y «donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 28:20, 18:20).

A menudo, tanto poderes eclesiásticos como civiles se han atrevido a usurpar esta prerrogativa real de Cristo. Durante mucho tiempo el *hombre de pecado* e *hijo de perdición* se ha arrogado

blasfemamente el gobierno universal y el dominio señorial; y cuando la Reforma tuvo lugar en Inglaterra, el gobierno sobre la iglesia simplemente fue transferido del romano pontífice al soberano británico. Enrique VIII fue reconocido como «cabeza suprema de la iglesia de Inglaterra»; y se promulgó, «que el rey, sus herederos, etc., serán considerados, aceptados y reputados como la única cabeza suprema de la iglesia de Inglaterra sobre la tierra, llamada *Ecclesia Anglicana*; y tendrán y disfrutarán, anexos y unidos a la corona imperial de este reino, tanto del título y estilo de la misma como de todos los honores, dignidades, inmunidades, beneficios y bienes que pertenezcan y tengan que ver con dicha dignidad de cabeza suprema de la misma iglesia».[131] También se promulgó que su majestad tiene plena autoridad para ejercer la «jurisdicción eclesiástica»; y «que los arzobispos y obispos no tienen ningún tipo de jurisdicción eclesiástica, sino por, bajo y mediante la majestad real».[132] Al comienzo del reinado de la reina Isabel, el término metafórico *cabeza* se cambió por el de *supremo gobernador*; pero ambos términos significan lo mismo. No se renunció a ninguna parte del poder o autoridad que habían poseído sus predecesores reales, ya que, al mismo tiempo, se promulgó que «todas las jurisdicciones, *espirituales y eclesiásticas*, deberían estar siempre unidas y anexadas a la corona imperial».

La iglesia de Inglaterra aprueba esta sacrílega usurpación de la autoridad espiritual, y la impía invasión de la soberanía de Cristo en su Artículo 37, que dice así: «La majestad de la reina tiene el poder principal en este reino de Inglaterra y sus demás dominios; a ella pertenece el gobierno principal de todos los estados de este reino, ya sean eclesiásticos o civiles, *en todas las causas*». Algunos eclesiásticos, de hecho, parecen avergonzarse de reconocer al soberano como *cabeza* o *supremo gobernador* de la iglesia, por lo que han intentado paliar o explicar el verdadero significado del título. Sin embargo, su intento es en vano, ya que se pueden aducir fácilmente numerosas pruebas de la jurisdicción

[131] El 26º, Henry VIII., cap. 1.
[132] El 37º, Henry VIII. cap. 17.

espiritual que implica el título y de la servidumbre erastiana a la que está sometida la iglesia de Inglaterra. ¿Quién no sabe, por ejemplo, que el nombramiento de todos sus obispos pertenece al soberano, que su clero no puede reunirse en convocación sin el permiso de su majestad y que la convocación ha estado, por cierto, suspendida o virtualmente abolida durante más de un siglo? Los acontecimientos recientes han demostrado con demasiada claridad que una iglesia tan enteramente encadenada es por completo impotente para la supresión de la herejía y para el ejercicio de la disciplina.

La iglesia de Escocia, en la época de la Reforma, afirmó noblemente y reivindicó en la práctica el gobierno exclusivo de Cristo. Este fue, en especial, el gran y primordial principio de la Segunda Reforma; y sucedió, en su manera de contender por las prerrogativas reales de Cristo como su único rey y cabeza y resistir las invasiones erastianas de ambiciosos príncipes sobre sus libertades espirituales, que muchos de sus hijos sufrieron prisiones y exilio y derramaron su sangre en campos y patíbulos. Aunque nuestra Confesión de Fe afirma el gobierno exclusivo de Cristo, es de lamentar profundamente que este principio vital no fuese con más eficacia protegido en el Acuerdo de Revolución. La Ley de 1592, sobre la cual se erigió la iglesia en aquel tiempo, no reconocía de ninguna manera el gobierno de Cristo; y ninguna ley de la Asamblea General lo afirmó de manera formal. Aunque la supremacía real no fue directamente reclamada por la Corona ni concedida por la iglesia, no pasó mucho tiempo antes que la primera la ejerciera virtualmente. El soberano disolvió y prorrogó las reuniones de la Asamblea General repetidamente (durante 1691-95) y, en 1703, cuando la Asamblea había preparado el borrador de una ley con el propósito de afirmar la supremacía de Cristo, el poder intrínseco de la iglesia y el derecho divino del gobierno presbiteriano fue abruptamente disuelto por el comisionado de su majestad, sin que se registrara protesta alguna.

> Pero la independencia eclesiástica fue aún más invadida y los intereses espirituales sometidos con más eficacia al dominio secular, por causa de la restauración del poder de

> los patronos laicos, después que hubiese sido repetidamente abolido. El poder de patronato, cuando tiene algún efecto real en el establecimiento de las iglesias vacantes, fluye de la misma fuente que la supremacía eclesiástica, y no puede ser ni reivindicado ni condenado, sino sobre los mismos principios que ella; y esto de hecho, cuando la corona, como una rama de la misma, lo ejerce.[133]

Sin referirnos en particular a las recientes luchas de la iglesia por reivindicar su independencia espiritual, las cuales han desembocado en la desintegración del establecimiento escocés, cabe señalar que no hay nada más claramente evidenciado por estos acontecimientos que la decidida resolución del Estado de retener y ejercer un poder erastiano sobre la iglesia. Pero el pueblo cristiano de Escocia ha dado las pruebas más inequívocas de su continua y firme adhesión a la única supremacía de Cristo como «rey en Sion», una verdad en defensa de la cual sus antepasados «menospreciaron sus vidas hasta la muerte». No pueden luchar ni sufrir por una causa más noble. Aquellos que se arrogan el gobierno de la iglesia de Cristo son culpables de una usurpación impía de sus prerrogativas; pues sus fieles súbditos están obligados a demostrar a Cristo su lealtad afirmando Su derecho exclusivo a reinar y gobernar en Su iglesia, y no consintiendo una pretensión tan degradante para la iglesia y tan deshonrosa para su único rey y cabeza.

[133] Bruce, *Dissertation on the Supremacy of Civil Powers*, pág. 105. [Disertación sobre la supremacía de los poderes civiles]

CAPÍTULO 26
DE LA COMUNIÓN DE LOS SANTOS

SECCIÓN 1

Todos los santos que están unidos a Jesucristo, su cabeza, por su Espíritu y por la fe, tienen comunión con él en sus gracias, sufrimientos, muerte, resurrección y gloria (1 Jn 1:3; Ef 3:16-19; Jn 1:16; Ef 2:5, 6; Flp 3:10; Ro 6:5, 6; 2 Ti 2:12); estando unidos unos a otros en amor, tienen comunión en sus mutuos dones y gracias (Ef 4:15, 16; 1 Co 12:7; 3:21-23; Col 2:19); y están obligados al cumplimiento de aquellos deberes, tanto públicos como privados, que conducen a su mutuo bien, tanto en el hombre interior como en el exterior (1 Ts 5:11, 14; Ro 1:11, 12, 14; 1 Jn 3:16-18; Gl 6:10).

SECCIÓN 2

Los santos, por profesión, están obligados a mantener un compañerismo y una comunión santos en el culto a Dios, y a realizar los otros servicios espirituales que promuevan su edificación mutua (Heb 10:24, 25; Hch 2:42, 46; Is 2:3; 1 Co 11:20); y también a socorrerse los unos a los otros en las cosas exteriores, conforme a sus diferentes capacidades y necesidades. Dicha comunión debe extenderse, según Dios presente la oportunidad, a todos los que invocan el nombre del Señor Jesús en cualquier lugar (Hch 2:44, 45; 1 Jn 3:17; 2 Co 8 *y* 9; Hch 11:29, 30).

Comentario

La comunión tiene su fundamento en la unión. Las secciones anteriores abarcan: *primero*, la unión de los santos con Jesucristo y su comunión con Él; *segundo*, la unión y comunión de los verdaderos santos entre sí; *tercero*, la unión de los santos por profesión y la comunión que están obligados a mantener.

1. *Todos los santos están unidos a Jesucristo.* No se trata de una unión esencial, como la que subsiste entre las sagradas

personas de la Divinidad; ni de una unión personal, como la que existe entre las naturalezas divina y humana en la persona de Cristo; ni meramente de una unión política, como la que existe entre un rey y sus súbditos; ni de una mera unión moral, como la que existe entre dos amigos. Entre Cristo y los creyentes hay una unión jurídica, tal como la que existe entre un fiador y la persona por la que se compromete. Esta unión se formó desde toda la eternidad, cuando Cristo fue nombrado su cabeza federal. Sin embargo, hay entre ellos una unión espiritual que se ha formado en el tiempo, la cual nuestra Confesión aborda aquí. Ya que es un misterio profundo, suele denominarse unión mística. Aun así, aunque sea profundamente misteriosa, su realidad no puede ser puesta en duda. La Escritura algunas veces expresa esto diciendo que los creyentes están en Cristo: «Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús» (Ro 8:1). Otras veces dice que Cristo está en los creyentes: «¿O no os conocéis a vosotros mismos, que Jesucristo está en vosotros, a menos que estéis reprobados?» (2 Co 13:5). A veces, ambas expresiones van juntas: «Permaneced en mí, y yo en vosotros» (Jn 15:4). La Escritura muestra e ilustra esta unión mediante diversas semejanzas. La compara con la unión entre un árbol y sus ramas (Jn 15:5), con la unión entre el edificio y los cimientos que lo sostienen (1 P 2:4, 6), con la unión entre marido y mujer (Ef 5:31-32), y con la unión entre la cabeza y los miembros del cuerpo (Ef 4:15-16). Estas semejanzas, aunque distan mucho de la unión que representan, claramente dan a entender su realidad.

En todas las uniones existe algo que vincula a las cosas o a las personas unidas. Como la unión entre Cristo y su pueblo es de naturaleza espiritual, también lo son sus vínculos; que son el Espíritu Santo por parte de Cristo y la fe por parte de ellos. Cristo los aprehende por Su Espíritu, y ellos Lo reciben por la fe que Su Espíritu produce en ellos. Por eso se dice que habita en sus corazones por la fe. Tan estrecha e íntima es esta unión, que se dice que Cristo y los creyentes son un solo espíritu: «Pero el que se une al Señor, un espíritu es con él» (1 Co 6:17). Pero es la excelencia suprema de esta unión la que nunca podrá ser disuelta. Jamás se apartará el Espíritu Santo de alguien en quien haya

establecido su residencia (Jn 14:16-17). Aun con toda su fuerza y sutileza juntas, Satanás y todos sus agentes no pueden separar un alma de Cristo (Ro 8:38-39). Podrá la muerte romper todos los demás lazos y separará el alma del cuerpo, pero no podrá disolver la unión entre Cristo y los creyentes. Por eso se dice que «mueren en el Señor» y que «durmieron con él» (Ap 14:13; 1 Ts 4:14).

Al estar de esta manera unidos a Cristo, los creyentes tienen comunión con Él en Sus sufrimientos y en Su muerte, y por eso se dice que están «crucificados y muertos juntamente con Cristo» (Ro 6:6, 8). Tienen también comunión con Cristo en Su resurrección, pues son «resucitados juntamente con él» y tienen comunión con Él en Su vida (Ef 2:6; Gl 2:20). Tienen también comunión con Él en Sus victorias. Él despojó a principados y potestades, venció al mundo, destruyó la muerte y venció el sepulcro por ellos; quienes serán hechos más que vencedores sobre todos estos enemigos, por medio de Él (Ro 8:37). Tienen con Él comunión en todos los beneficios que Él adquirió, y por eso se dice que son «hechos participantes de Cristo» (Heb 3:14), y que están «completos en él, que es la cabeza de todo principado y potestad» (Col 2:10); son partícipes de Su justicia por la que Él cumplió la ley en lugar de ellos, y por ello tienen derecho a la bendición de la justificación; son adoptados en la familia del cielo y hechos herederos de Dios y coherederos con Su Hijo Jesucristo; son santificados en alma, cuerpo y espíritu, siendo capacitados por Su gracia para morir cada vez más al pecado y vivir para la justicia; ahora se sientan en los lugares celestiales con Cristo quien es la cabeza que los representa; y, a su debido tiempo, serán glorificados en sus propias personas junto con Él (Ef 2:6; Col 2:4). En resumen, todas las cosas son suyas, como afirma el apóstol Pablo; y su unión con Cristo es el fundamento de su derecho a todas las cosas: «sea Pablo, sea Apolos, sea Cefas, sea el mundo, sea la vida, sea la muerte, sea lo presente, sea lo por venir, todo es vuestro, y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios» (1 Co 3:22-23).

2. Todos los santos verdaderos están unidos entre sí y tienen comunión entre sí. Forman un solo cuerpo, están todos unidos a Cristo como cabeza común y participan de un mismo Espíritu.

Todos han obtenido la misma fe preciosa; y su fe, en cuanto a las doctrinas principales del evangelio, es sustancialmente la misma. También están unidos en el amor, que se llama «el vínculo perfecto». Estaban los cristianos primitivos tan perfectamente unidos por este vínculo, que eran «de un corazón y de un alma» (Hch 4:32). No hay nada que nuestro Salvador haya inculcado a sus seguidores con más fervor que el amor mutuo; lo describía como la mejor prueba para ellos mismos, y la más decisiva para los demás, de que eran sus auténticos discípulos: «Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros» (Jn 13:34-35). Como los santos «aman a nuestro Señor Jesucristo con amor inalterable», así aman a todos aquellos en quienes pueden percibir la imagen de Cristo. De esta manera unidos unos a otros, tienen comunión entre sí en Sus dones y gracias. Tal como el cuerpo natural se compone de muchos miembros, unos superiores y otros inferiores, y cada miembro es útil para los demás y contribuye al bien de todos, así también el cuerpo místico de Cristo se compone de muchos miembros dotados de diferentes dones y gracias, y los distintos miembros han de ser útiles unos a otros y promover el beneficio de toda la iglesia. Tienen la obligación de cumplir con los deberes que redunden en su mutuo bien. Deben «amarse unos a otros», «sobrellevar los unos las cargas de los otros, y cumplir así la ley de Cristo», «gozarse con los que se gozan; llorar con los que lloran», ofrecer fervientes «súplicas por todos los santos» y, «según tengan oportunidad, hacer bien a todos, y mayormente a los de la familia de la fe».

3. Están también los santos de profesión unidos en un solo cuerpo y obligados a mantener entre sí santa comunión y hermandad. Los santos profesantes componen la iglesia considerada como visible, sociedad cuya unidad es un atributo esencial. Esta unión no se limita a los que viven juntos y pueden reunirse en un lugar para observar las ordenanzas religiosas, sino que se extiende a «todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro». El

apóstol Pablo especifica los vínculos visibles de esta unión cuando dice: «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). Nuestra Confesión menciona tres cosas en las que los santos profesantes están obligados a tener comunión unos con otros:

En primer lugar, han de *reunirse para participar en el culto público a Dios*. Los primeros cristianos mantuvieron este tipo de comunión con asiduidad: «perseveraban en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros, en el partimiento del pan y en las oraciones» (Hch 2:42). En un período posterior, cuando algunos se volvieron negligentes en cultivar esta comunión, el apóstol les advirtió contra «dejar de congregarse, como algunos tienen por costumbre».

> Las instituciones del evangelio tuvieron como propósito el vínculo de unión entre los cristianos; y es mediante su celebración conjunta que se mantiene y expresa la comunión. «Por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo»; y «nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan» en la comunión sacramental (1 Co 10:17; 12:13). Para esta unidad no es necesario que todos los cristianos se reúnan para el culto en el mismo lugar, esto es físicamente imposible; tampoco debemos concebir la comunión eclesial como algo local. Consiste en que celebren las mismas ordenanzas santas, en que realicen la misma clase de actos de culto, dondequiera que se reúnan; y en que estén dispuestos y preparados para aprovechar todas las oportunidades que se presenten para unirse a todos los «que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, Señor de ellos y nuestro». Fue así en la iglesia primitiva; y así seguiría siendo si la unidad católica se conservase y si las

instituciones de Cristo, junto con la fe a la que se relacionan, en todas partes se conservasen puras e íntegras».[134]

En segundo lugar, los santos profesantes han de *realizar los otros servicios espirituales que promuevan su edificación mutua*. Se les ordena que sigan «lo que contribuye a la paz y a la mutua edificación» (Ro 14:19). Entre los «servicios que promuevan la mutua edificación», pueden mencionarse la oración mutua, la conversación espiritual, la amonestación, la exhortación y el fomento mutuo al amor y a las buenas obras; consolando a los de poco ánimo, apoyando a los débiles, y visitando y animando a los afligidos (Mal 3:16; Col 3:16; 1 Ts 5:11, 14; Heb 10:24).

En tercer lugar, los santos profesantes *están obligados a socorrerse los unos a los otros en las cosas exteriores*, conforme a sus diferentes capacidades y necesidades. No pocos de los que son «ricos en fe y herederos del reino que ha prometido a los que le aman», son pobres en este mundo (Stg 2:5). Sus hermanos cristianos, que tienen «bienes de este mundo» (1 Jn 3:17, han de compadecerse de ellos y atender a sus necesidades. A veces, los cristianos de un país sufren «el despojo de sus bienes», y se ven reducidos a grandes apuros por la violencia de la persecución; en tales casos, sus hermanos de otros lugares han de contribuir generosamente a su socorro. Los cristianos primitivos ejemplificaron este deber noblemente: «Macedonia y Acaya tuvieron a bien hacer una ofrenda para los pobres que hay entre los santos que están en Jerusalén» (Ro 15:26). Si los cristianos profesantes de un distrito no pueden por sí mismos proveer a la dispensación regular de las ordenanzas religiosas públicas entre ellos, no es menor el deber de sus hermanos que se encuentran en circunstancias más favorables de prestarles ayuda pecuniaria. Así, el fuerte ha de sostener al débil para que la abundancia del uno supla la carencia del otro, para que haya igualdad. Al servicio a los santos explícitamente se le llama «participación»[135] (2 Co 8:4). Quizá la frase final de esta sección de nuestra Confesión se

[134] M'Crie, *Unity of the Church*, págs. 19, 20. [Unidad de la iglesia]
[135] N. d. T., *koinonía* en el orig. griego.

refiere a esta clase de comunión de manera más especial: «Dicha comunión debe extenderse, según Dios presente la oportunidad, a todos los que invocan el nombre del Señor Jesús en cualquier lugar». Esta frase se relaciona estrechamente con la cláusula inmediatamente anterior, que se refiere a «socorrerse los unos a los otros en las cosas exteriores»; y todas las pruebas de la Escritura aducidas se refieren o bien a la iglesia de Jerusalén, que «tenía todas las cosas en común» o a los santos de un lugar que envían socorro a los de lugares distantes, empobrecidos por la persecución.

Se admitirá, sin embargo, que la comunión cristiana de una naturaleza más amplia, incluyendo todos aquellos servicios que tienden a la mutua edificación, ha de mantenerse con todos los que invocan el nombre del Señor Jesús, según lo permita la oportunidad; más aún, si la iglesia católica visible fuera lo que debe ser, según la regla de la Palabra de Dios, una en profesión, los miembros de esta o aquella iglesia particular tendrían derecho a disfrutar y estarían obligados a mantener, la comunión eclesiástica dondequiera que la Providencia ordenara su suerte. Si los cristianos profesantes de todo el mundo, en lugar de estar divididos en diversos y opuestos segmentos, estuviesen unidos en una santa hermandad, entonces, cualquiera que fuese admitido en la comunión de la iglesia en un lugar, sería reconocido como miembro de la iglesia católica y tendría derecho a reclamar el privilegio de la comunión en cualquier iglesia particular en la que se echara su suerte. Por otra parte, quien fuese censurado en una iglesia particular sería considerado bajo la misma censura en todas las demás, y no sería recibido en comunión hasta que la sentencia fuese revocada por el mismo poder o por una autoridad más alta aún. Así debería ser, y así sería si la unidad que debe caracterizar a la iglesia visible fuese plenamente realizada. Pero en su estado actual, dividida y subdividida como está en un número casi incontable de segmentos, todos ellos contendiendo por algún principio o práctica peculiar que consideran importante, y por el cual no solo se distinguen de otras denominaciones, sino que se oponen a ellas, no se es posible mantener consistentemente una comunión eclesiástica tan extendida. Poco se cuestionará que,

en ciertos casos, separarse de iglesias corruptas es justificable y necesario; pero «donde la comunión es lícita, no será fácil vindicar la separación de la acusación de cisma».[136] Si una iglesia particular está organizada con el propósito especial de vindicar el gobierno único de Cristo y la independencia espiritual de Su iglesia, pero algunos miembros de esa iglesia se unen íntimamente en comunión con otra iglesia que hubiese renunciado, ya sea abiertamente o en la práctica a estos principios distintivos, estos virtualmente declararían que no tienen motivos bíblicos ni de conciencia para la separación y se expondrían a la acusación de romper innecesariamente ese cuerpo que Cristo tan fervientemente rogó que fuera «uno».

SECCIÓN 3

Esta comunión que los santos tienen con Cristo, de ninguna manera los hace partícipes de la sustancia de su divinidad, ni ser iguales a Cristo en ningún modo; el afirmar cualquiera de estas cosas es impío y blasfemo (Col 1:18, 19; 1 Co 8:6; Is 42:8; 1 Ti 6:15, 16; Sal 45:7 *con* Heb 1:8, 9). Tampoco la mutua comunión como santos quita o disminuye el título o propiedad que cada hombre tiene de sus bienes y posesiones (Ex 20:5; Ef 4:28; Hch 5:4).

Comentario

Esta sección previene contra dos opiniones heréticas: una relativa a la comunión de los santos con Cristo; y la otra, a la comunión de unos con otros. Algunos místicos han empleado términos impíos y blasfemos para referirse a la unión y comunión de los santos con Cristo, como si ellos fuesen *divinizados* o *cristificados*. No han tenido escrúpulos en usar frases como estar «endiosados en Dios», y «cristificados en Cristo», y otras expresiones igualmente descabelladas. A principios del siglo XVI, los anabaptistas de Alemania, entre otras absurdas y peligrosas doctrinas, sostenían la necesidad de una comunidad de bienes entre los cristianos. Esta doctrina nunca progresó mucho

[136] M'Crie, *Unity of the Church*, pág. 95. [Unidad de la Iglesia]

en este país, y los anabaptistas modernos la rechazan por completo. En oposición a estas extravagantes nociones, nuestra Confesión enseña que:

1. La comunión de los santos con Cristo no implica una participación de la sustancia de su Deidad, ni constituye entre Él y ellos igualdad en ningún aspecto. La unión que subsiste entre Cristo y los creyentes los hace personas distintas; pero la comunión que tienen con Cristo no los eleva a una igualdad con Él en dignidad. No pueden participar de Sus excelencias divinas, que son incomunicables; ni pueden compartir con Él la gloria de Su obra mediadora. Los santos no son divinizados, ni tampoco exaltados a ser mediadores y salvadores juntamente con Cristo.

2. La comunión de los santos entre sí no quita ni infringe los derechos de la propiedad privada. La obligación perpetua del octavo mandamiento, las exhortaciones del Nuevo Testamento a la caridad y a la hospitalidad, los preceptos particulares dirigidos a los potentados y a los humildes, a los ricos y a los pobres; todo prueba claramente que, bajo el evangelio, cada hombre conserva la propiedad sobre sus bienes y posesiones. En efecto, se nos dice que en la iglesia primitiva «todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas; y vendían sus propiedades y sus bienes, y lo repartían a todos según la necesidad de cada uno» (Hch 2:44-45). De aquí proviene la «suposición de que había, entre los cristianos de Jerusalén una verdadera comunidad de bienes; o que cada uno de ellos, renunciando a todo derecho sobre sus bienes, los entregaba a un fondo público al que todos tenían igual derecho. Parece, sin embargo, por la historia de Ananías y Safira (Hch 5:4), que ninguna ley positiva obligaba a los discípulos a disponer de sus bienes en beneficio de la iglesia; y que, una vez los vendían, podían retener la totalidad o una parte del precio, siempre que no practicaran, como aquellos infelices, el fingimiento y el engaño; y es además, evidente, según el pasaje que hemos citado, que aunque en muchos casos los discípulos ponían el precio a los pies de los apóstoles, encomendándoles su distribución, a veces lo reservaban bajo su propia administración y lo daban a los menesterosos según su propia percepción de la necesidad. Estas consideraciones parecen demostrar que no

existía una verdadera comunidad de bienes en la iglesia primitiva, sino que, como consecuencia de la caridad ferviente que unía sus corazones e intereses, «ninguno», como nos informa Lucas en el capítulo cuarto, «decía ser suyo propio nada de lo que poseía», ni se lo apropiaba para su propio uso, sino que con prontitud se desprendía de todo ello para el suministro de sus hermanos. No hay pruebas de que ninguna otra iglesia siguiera la conducta de la iglesia de Jerusalén, ni siquiera en la época apostólica; no obstante, en la medida en que constituye un ejemplo de amor generoso que triunfa sobre los afectos egoístas y estimula a los hombres a buscar el bienestar de los demás como si fuera el suyo propio, es digna de ser imitada hasta el fin del mundo».[137]

[137] Dick, *Lectures on the Acts of the Apostles*, lect. iii. [Conferencias sobre los Hechos de los apóstoles] Dick's *Lectures on Theology*, vol. iv, p. 118.

CAPÍTULO 27
DE LOS SACRAMENTOS

SECCIÓN 1

Los sacramentos son señales y sellos santos del pacto de gracia (Ro 4:11; Gn 17:7, 10), instituidos inmediatamente por Dios (Mt 28:19; 1 Co 11:23), para representar a Cristo y sus beneficios, y para confirmar nuestra participación en él (1 Co 10:16; 11:25, 26; Gl 3:17, 27), así como para establecer una distinción visible entre aquellos que pertenecen a la iglesia y el resto del mundo (Ro 15:8; Ex 12:48; Gn 34:14), y para comprometerlos solemnemente al culto de Dios en Cristo, conforme a su Palabra (Ro 6:3, 4; 1 Co 10:16, 21).

Comentario

La palabra «sacramento» no se encuentra en las Escrituras, sino que procede del latín. Fue usada por los romanos para significar su juramento militar o el juramento por el cual los soldados se comprometían a ser fieles a su general y a no desertar de su estandarte; se supone que fue aplicada a las instituciones simbólicas de la iglesia, porque en ellas, por así decirlo, nos enlistamos al servicio de Cristo, el Capitán de nuestra salvación, y nos comprometemos a seguirlo adondequiera que nos guíe. Cabe señalar, sin embargo, que los primeros escritores cristianos emplearon el término sacramento (*sacramentum*) como equivalente al término escritural misterio (μυστήριον); además, en la Vulgata, esta última palabra se traduce siempre por la primera. Hay razones para pensar que al principio, el término *misterios* se aplicó al Bautismo y a la Cena del Señor, en parte porque bajo símbolos externos, estaban veladas bendiciones espirituales; y en parte también a causa del secreto con que, en tiempos de persecución, los cristianos se veían obligados a celebrarlos. Ya que los latinos usaban la palabra sacramento como sinónimo de misterio, se ha creído que de este modo se explica su aplicación a estas instituciones simbólicas.

Es requisito esencial para constituir un sacramento que Dios lo instituya expresamente. No han de observarse en la iglesia cristiana más ordenanzas que las establecidas por Cristo, su único rey y cabeza. La autoridad para instituir sacramentos podrá pertenecerle solo a Él, quien tiene poder para conferir las bendiciones que con ellos se representan y aplican. Ningún rito, por lo tanto, puede merecer el nombre de sacramento, a menos que lleve el sello de la institución divina.

Los socinianos describen los sacramentos como meras insignias solemnes por las que los discípulos de Jesús se distinguen de los demás hombres. Con facilidad admitimos que son insignias de los discípulos de Cristo, por las cuales se distinguen de los judíos, mahometanos y paganos; pero este no es su principal designio. Son principalmente «señales y sellos del pacto de gracia». A la circuncisión explícitamente se la llama señal y sello de la justicia de la fe (Ro 4:11); descripción que es asimismo aplicable a los sacramentos del Nuevo Testamento. Como señales, nos representan y exhiben a Cristo y las bendiciones del nuevo pacto; como sellos, ratifican nuestro derecho a ellas y afirman nuestra fe.

Los principales usos y fines de los sacramentos son: representar a Cristo y sus beneficios; afirmar la participación del creyente en Cristo y Sus bendiciones; hacer distinción entre los miembros de la iglesia visible y los que no son parte de ella; y comprometer a los miembros solemnemente al servicio de Dios en Cristo, de acuerdo a su Palabra.

SECCIÓN 2

Hay en cada sacramento una relación espiritual, o unión sacramental, entre la señal y la cosa significada; por lo que los nombres y efectos de uno se atribuyen al otro (Gn 17:10; Mt 26:27, 28; Tit. 3:5).

Comentario

Dos partes componen un sacramento: el signo y la cosa significada. El signo es algo sensible y visible, es posible verlo y tocarlo. Así, el signo externo en el bautismo es el *agua*, que es

visible para nosotros; y los signos externos en la Cena del Señor son el *pan* y el *vino*, que también son visibles y que podemos tocar y saborear. Las cosas significadas son Cristo y los beneficios del Nuevo Pacto. Se llaman a estos la materia[138] del sacramento. La fórmula consiste en la relación espiritual o unión sacramental que se establece entre el signo y la cosa significada por la institución divina. Aunque hay cierta analogía o semejanza entre los signos externos y las cosas significadas, su unión sacramental depende enteramente de la institución de Cristo.

> De esta unión surge lo que se ha llamado fraseología sacramental, o ciertas expresiones en las que se intercambian los nombres del signo y de la cosa significada. Así, se otorga el nombre del signo a la cosa significada, cuando Cristo es llamado «nuestra pascua»; y se otorga el nombre de la cosa significada al signo, cuando el pan es llamado el cuerpo de Cristo. El fundamento de este intercambio es la unión sacramental, que los une de tal modo que lo uno puede ser predicado del otro».[139]

SECCIÓN 3

La gracia que es mostrada en o por los sacramentos, usados correctamente, no es conferida por algún poder que haya en ellos; ni la eficacia del sacramento depende de la piedad o intención de quien lo administra (Ro 2:28, 29; 1 P 3:21), sino de la obra del Espíritu (Mt 3:11; 1 Co 12:13), y la palabra de la institución, la cual contiene, junto con un precepto que autoriza el uso del sacramento, una promesa de beneficio para los que lo reciben dignamente (Mt 26:27, 28; 28:19, 20).

Comentario

Esta sección se opone a dos principios de la iglesia de Roma. Dicha iglesia sostiene que, cuando se administran correctamente,

---

[138] Es decir, sustancia o esencia (N. d. Rev.)

[139] Dick, *Lectures on Theology*, vol. iv, pág. 118. [Conferencias sobre Teología]

los sacramentos son en sí mismos eficaces para conferir la gracia, y que la intención del sacerdote o administrador es esencial para un sacramento; de modo que, si un sacerdote sigue todas las formas de administrar el Bautismo o la Cena del Señor, pero no tiene en su propia mente *la intención* de administrarlo, este, por cierto, no será un sacramento. Es evidente que los sacramentos por sí mismos no pueden conferir la gracia salvífica, pues si tuvieran este poder en sí mismos, serían igualmente eficaces para todos los que los reciben. Pero muchos de los que participan de los sacramentos no son partícipes de la gracia de Dios. Simón el Mago fue bautizado y sin embargo permaneció en «la hiel de amargura y la prisión de maldad» (Hch 8:13, 23). No es menos evidente que la eficacia de los sacramentos no depende de la *intención* de quien los administra, pues esto colocaría al administrador en lugar de Dios, de quien es únicamente la prerrogativa de hacer los sacramentos eficaces para los fines que estos persiguen. Además, en este caso, nadie podría estar seguro de haber recibido los sacramentos, pues no podría estar absolutamente seguro de la intención de otro. En oposición a estas absurdas doctrinas, sostenemos que la eficacia de los sacramentos depende de la obra del Espíritu en las almas de los receptores y de la palabra de institución, la cual contiene el precepto que autoriza el uso de estas ordenanzas y la promesa de beneficio mediante ellas para los dignos receptores.

SECCIÓN 4

Sólo hay dos sacramentos instituidos por Cristo nuestro Señor en el evangelio, a saber, el Bautismo y la Cena del Señor; ninguno de los cuales puede ser administrado sino por un ministro de la Palabra legítimamente ordenado (Mt 28:19; 1 Co 11:20, 23; 4:1; Heb 5:4).

Comentario

Solo reconocemos dos sacramentos instituidos por Cristo en el evangelio, y éstos son el Bautismo y la Cena del Señor. El primero es la señal y sello de nuestro nacimiento espiritual, el segundo, de nuestro alimento espiritual. La iglesia de Roma ha

añadido cinco sacramentos espurios: órdenes sagradas, matrimonio, confirmación, penitencia y extremaunción. Ninguno de ellos fue divinamente designado como *sacramento*; y los tres últimos, tal como los usan los papistas, no tienen justificación alguna en las Escrituras. Ninguno de ellos es sello del pacto de gracia y, por lo tanto, no son sacramentos; más bien, han de ser considerados como burdas corrupciones de la pureza y simplicidad del ritual cristiano. En oposición, también, a la iglesia de Roma, que permite a laicos y mujeres administrar el sacramento del bautismo en casos de necesidad, nuestra Confesión afirma que solo un ministro de la Palabra legalmente ordenado tiene autorización para dispensar los sacramentos.

SECCIÓN 5

Los sacramentos del Antiguo Testamento, en lo que se refiere a las cosas espirituales significadas y mostradas por ellos, eran, en sustancia, los mismos que los del Nuevo (1 Co 10:1-4).

Comentario

Los sacramentos ordinarios del Antiguo Testamento eran la circuncisión y la pascua. El primero ha sido sustituido por el Bautismo y el segundo por la Cena del Señor. Los sacramentos del Antiguo Testamento representaban a Cristo como *venidero*, mientras que los del Nuevo Testamento representan a Cristo como *ya venido*; y estos últimos exhiben las bendiciones espirituales más clara y sencillamente que los primeros. Pero, en oposición a la iglesia de Roma, que afirma que los sacramentos del Antiguo Testamento no eran más que sombras de aquella gracia que los del Nuevo Testamento realmente confieren, nosotros sostenemos que, con respecto a las bendiciones espirituales significadas y exhibidas, los sacramentos del Antiguo Testamento eran sustancialmente los mismos que los del Nuevo. Ambos eran señales y sellos de la misma justicia de la fe (Ro 4:11). Ambos concuerdan en la palabra de la promesa (Gn 17:7; Hch 2:38, 39).

CAPÍTULO 28
DEL BAUTISMO

SECCIÓN 1

El Bautismo es un sacramento del Nuevo Testamento, instituido por Jesucristo (Mt 28:19), no sólo para admitir solemnemente en la iglesia visible a la persona bautizada (1 Co 12:13), sino también para que sea para ella señal y sello del pacto de gracia (Ro 4:11 *con* Col 2:11, 12), de su injerto en Cristo (Gl 3:27; Ro 6:5), de regeneración (Tit 3:5), de remisión de pecados (Mc 1:4), y de su entrega a Dios por Jesucristo, para andar en novedad de vida (Ro 6:3, 4). Este sacramento, por mandato de Cristo, debe ser mantenido en su iglesia hasta el fin del mundo (Mt 28:19, 20).

Comentario

Esta sección, en *primer* lugar, afirma que el Bautismo es un sacramento del Nuevo Testamento instituido por Cristo, y que se mantendrá en su iglesia hasta el fin del mundo. En *segundo* lugar, declara los fines del Bautismo.

1. El Bautismo es un sacramento del Nuevo Testamento instituido por Jesucristo. Juan, el precursor de Cristo, fue el primero en administrar el bautismo por autoridad divina. El Señor «lo envió a bautizar con agua»; y «salían a él toda la provincia de Judea, y todos los de Jerusalén; y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados» (Jn 1:33; Mc 1:5). Después de comenzar su ministerio público, empleó Jesús a sus apóstoles para bautizar a aquellos que venían a Él; porque «Jesús no bautizaba, sino sus discípulos» (Jn 4:2). El bautismo de Juan era una señal de fe en el Cristo que pronto se revelaría; mientras que el bautismo de los discípulos de Jesús era una expresión de fe en Él como ya venido.

Sin embargo, el Bautismo no fue designado formalmente como una ordenanza perpetua en la iglesia del Nuevo Testamento hasta después de la resurrección de Cristo, cuando dio la siguiente

comisión a sus discípulos: «Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos 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 28:19-20). Estas palabras no solo contienen una explícita institución del Bautismo, sino también una clara indicación de la voluntad de Cristo de que se dé continuidad a esta ordenanza en la iglesia en todas las edades sucesivas; porque Él prometió estar con sus discípulos en la ejecución de su comisión, no solo hasta el fin de esa edad, sino «hasta el fin del mundo». En consecuencia, todas las sectas cristianas han continuado la práctica del Bautismo, con la excepción de los cuáqueros. A ellos les parece que, ya que la dispensación del Espíritu es el carácter distintivo del evangelio, el bautismo de agua era solo una institución temporal que ahora ha sido reemplazado por el bautismo del Espíritu. Aun así, no se puede cuestionar que los apóstoles usaron el bautismo de agua después de que la dispensación del Espíritu había comenzado. El apóstol Pedro hace una distinción entre ser bautizado en el nombre de Cristo y recibir el Espíritu Santo; y, de hecho, dispensó el Bautismo a aquellos que habían recibido previamente el Espíritu Santo (Hch 2:38; 10:47). Parece, por lo tanto, que el juicio de Pedro fue que el bautismo del Espíritu no reemplaza el bautismo de agua.

2. Esta sección expone los fines del bautismo:

a. Es una admisión solemne de la parte bautizada en la iglesia visible y a todos sus privilegios.

> Supone que la parte tiene derecho a estos privilegios desde antes y no los *hace* miembros de la iglesia visible, sino que los *admite* solemnemente en ella. Por lo tanto, no debe considerarse ni otorgársele el poder de hacerlos cristianos: porque los niños de padres creyentes nacen dentro del pacto y, por lo tanto, son cristianos y miembros visibles de la iglesia; así que, por el bautismo se reconoce este su derecho

y son admitidos solemnemente a los privilegios de ser miembros de la iglesia.[140]

b. Es una señal y sello del pacto de gracia y de los beneficios del mismo. Estos beneficios son: el injerto en Cristo o unión con Él, la remisión de los pecados en virtud de la sangre de Cristo y la regeneración por el Espíritu de Cristo. No se pretende que la remisión de los pecados y la regeneración estén inseparablemente unidas al Bautismo, pues en una sección posterior, advierte expresamente nuestra Confesión contra la opinión de que «todos los que son bautizados sean indudablemente regenerados».

c. Es una señal y sello de que la parte bautizada se dedica a Dios y se compromete a caminar en novedad de vida. El Bautismo es una ordenanza de consagración en la que el bautizado se entrega solemnemente a Dios para ser suyo y para Él, ahora, totalmente y para siempre. Es, por así decirlo, alistado bajo el estandarte de Cristo para luchar contra el diablo, el mundo y la carne. Está obligado a renunciar a cualquier otro señor y amo, y a «servir en santidad y justicia delante de él todos sus días».

SECCIÓN 2

El elemento exterior que ha de usarse en este sacramento es el agua, con la que ha de ser bautizada la persona, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, por un ministro del evangelio legítimamente llamado a ello (Mt 3:11; Jn 1:33; Mt 28:19, 20).

Comentario

Esta sección abarca los siguientes puntos:

1. Que el elemento externo que se usa en el sacramento del Bautismo es el agua. Este signo externo representa la sangre y el Espíritu de Cristo (Ap 1:5; Tit 3:5). Así como el agua tiene una virtud purificadora para eliminar las impurezas del cuerpo, la sangre de Cristo elimina la culpa del pecado y limpia la

[140] Boston, *Complete Body of Divinity*, vol. iii, pág. 307. [Tratado completo de Teología].

conciencia contaminada y el Espíritu de Cristo purifica el alma de la contaminación del pecado.

2. Que el Bautismo ha de ser administrado en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Ser bautizados en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo significa que somos bautizados por la autoridad de las personas de la Santísima Trinidad, que somos bautizados en la fe y profesión de la bendita Trinidad y que somos solemnemente dedicados al servicio de estas divinas personas.

3. Que el Bautismo ha de ser dispensado por un ministro del evangelio legalmente ordenado. Solo quienes han recibido la comisión de Cristo de predicar el evangelio tienen autoridad para administrar el Bautismo (Mt 28:19). No tenemos noticia de que otro en la iglesia primitiva dispensara la ordenanza, sino aquellos que eran llamados, ordinaria o extraordinariamente, a la obra del ministerio. Es la opinión infundada de que el Bautismo es absolutamente necesario para la salvación lo que ha llevado a la iglesia de Roma a permitir que este rito sea realizado por laicos y mujeres en casos de urgente necesidad.

SECCIÓN 3

La inmersión de la persona en el agua no es necesaria; sino que el Bautismo es correctamente administrado por efusión o aspersión de agua sobre la persona (Heb 9:10, 19-22; Hch 2:41; 16:33; Mc 7:4).

Comentario

Esta sección se refiere a la forma de administrar el Bautismo. Ha ocasionado este tema mucha controversia entre los cristianos y la disputa todavía se lleva a cabo con celo incesante. Un cuerpo grande y respetable de cristianos sostiene con firmeza que el Bautismo solo puede ser válido cuando se realiza por inmersión o sumergiendo todo el cuerpo bajo el agua. Nuestra Confesión no niega que el Bautismo pueda realizarse legítimamente por inmersión, pero sostiene que se administra correctamente por efusión o aspersión agua sobre la persona. No es posible sacar ninguna conclusión de la palabra *bautizar* o del término original,

pues ya se ha probado muy satisfactoriamente que significa lavar con agua de cualquier manera. El Nuevo Testamento registra varios casos de administración del Bautismo y en algunos de ellos no es creíble que el bautismo se realizara por inmersión. No es concebible que cuando tres mil fueron bautizados en un día, los apóstoles fuesen capaces de sumergir a toda esta multitud en tan corto espacio de tiempo. Cuando familias enteras eran bautizadas en sus propias casas, no se puede pensar que, en todas aquellas ocasiones, fuese factible encontrar suficiente cantidad de agua para la inmersión. Además, las Escrituras a menudo describen la aplicación del beneficio espiritual que el bautismo significa, por efusión y aspersión (Is 44:3; Ez 36:25; Heb 10:22; 12:24; Tit 3:5-6). Se puede añadir que, en algunos casos, no es posible dispensar el Bautismo por inmersión con conveniencia o decoro, ni en algunos países o en ciertas épocas sin poner en peligro la salud del cuerpo. Esto ofrece, al menos, una fuerte presunción contra la absoluta necesidad de sumergir a la persona en el agua; y de todas estas consideraciones debemos concluir que es suficiente y más conveniente administrar el bautismo por efusión o aspersión de agua sobre la persona.

SECCIÓN 4

No sólo han de ser bautizados los que realmente profesan fe en Cristo y obediencia a él (Mc 16:15, 16; Hch 8:37, 38), sino también los niños de uno o de ambos padres creyentes (Gn 17:7, 9 *con* Gl 3:9, 14; Col 2:11, 12; Hch 2:38, 39 *y* Ro 4:11, 12; 1 Co 7:14; Mt 28:19; Mc 10:13-16; Lc 18:15).

Comentario

Esta sección se refiere a los *receptores* del bautismo. Todos aquellos que reconocen la institución divina de esta ordenanza admiten que el Bautismo ha de ser administrado a todas las personas *adultas* que profesen su fe y obediencia a Cristo y que no hayan sido bautizadas en su infancia.

No obstante, hay muchos que afirman con confianza que el Bautismo ha de limitarse a los adultos. Originalmente se los conoció como anabaptistas, porque rebautizaban a los que habían

recibido el bautismo en su infancia, y antipaidobautistas, porque se oponían al bautismo de infantes. Ahora asumen el nombre de bautistas, pero no nos es posible concederles esta designación, si se pretende insinuar que los demás no bautizan y no son bautizados de acuerdo con los principios del evangelio.[141] Nuestra Confesión afirma que «han de ser bautizados los niños de uno o de ambos padres creyentes». Numerosos argumentos podrían confirmarlo; pero solo pueden exponerse aquí unos pocos de ellos con la mayor brevedad.

1. Los niños de padres creyentes han de ser considerados dentro del pacto y, por lo tanto, tienen derecho a recibir su sello. El pacto que Dios hizo con Abraham era sustancialmente el mismo bajo el cual están ahora los creyentes. Esto consta al comparar Génesis 17:7, donde se describe el pacto hecho con Abraham, con Hebreos 8:10, donde se describe el Nuevo Pacto. En el primero, la promesa es: «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 en el segundo: «seré a ellos por Dios, y ellos me serán a mí por pueblo». Vemos así, que cuando Dios estableció Su pacto con Abraham, incluyó en el a su descendencia. Además, que la promesa hecha a Abraham y a su descendencia sigue siendo válida para nosotros es evidente cuando el apóstol Pedro declara explícitamente: «Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos» (Hch 2:39). Si los hijos están incluidos en el pacto, concluimos que tienen derecho al bautismo, el sello del pacto.

2. Los infantes eran receptores de la circuncisión bajo la dispensación del Antiguo Testamento; y puesto que el bautismo bajo el Nuevo Testamento ha venido en lugar de la circuncisión, concluimos que los infantes tienen derecho al bautismo bajo la presente dispensación. No se puede poner en duda que, bajo el Antiguo Testamento, los infantes del pueblo profesante de Dios debían ser circuncidados, pues el mandamiento es claro: «Será circuncidado todo varón de entre vosotros» (Gn 17:10). Que el Bautismo ha venido ahora en lugar de la circuncisión es evidente

[141] Dwight, Sermón 147.

en Colosenses 2:11, donde se le llama «la circuncisión de Cristo». Por lo tanto, o bien los privilegios de la iglesia están ahora muy reducidos, o bien los hijos de los miembros de la iglesia deben ser admitidos al Bautismo como lo eran a la circuncisión bajo la dispensación anterior.

3. Concluimos que los hijos de los que profesan ser cristianos son miembros de la iglesia visible y, por tanto, tienen derecho al Bautismo, a partir de las palabras de nuestro Salvador: «Dejad a los niños venir a mí, y no se lo impidáis; porque de los tales es el reino de Dios» (Lc 18:16). Comprendemos que por «reino de Dios» se entiende aquí la iglesia en la tierra; y si los niños son miembros de la iglesia visible, no se puede negar que tienen derecho al Bautismo, el signo de admisión. Pero si por «reino de Dios» se entiende el estado de gloria, la inferencia es fuerte en el sentido de que, siendo herederos de la vida eterna, no se les debe negar esa ordenanza que es el sello de su derecho a ella.

4. La justificación del bautismo de infantes puede inferirse de la comisión de los apóstoles de bautizar a «todas las naciones», lo que ciertamente incluye a los infantes; y de la práctica de los apóstoles, que bautizaban «casas», previa profesión de fe de la cabeza del hogar. Pablo bautizó a Lidia «y a su familia», al carcelero de Filipos «y a todos los suyos», y «a la familia de Estéfanas» (Hch 16:15, 33; 1 Co 1:16).

> Ahora bien, aunque no estamos seguros de que hubiera niños pequeños en ninguna de estas familias, es muy probable que sí los hubiera. En cualquier caso, el gran principio del *bautismo familiar,* de recibir a todos los miembros más jóvenes de los hogares *por la fe de la cabeza de su hogar* parece estar claro y decisivamente establecido. Esto proporciona una base en la que los defensores del bautismo infantil pueden apoyarse con inquebrantable confianza».[142]

5. Concluimos que los niños de padres creyentes deben ser bautizados; y que es suficiente que uno de los padres sea miembro

[142] Miller, *Infant Baptism*. [Bautismo Infantil]

de la iglesia visible, a partir de 1 Corintios 7:14: «Porque 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».

> La palabra *inmundo*, en casi todos los casos en las Escrituras, *denota aquello que no puede ser ofrecido a Dios o que no puede entrar en su templo*. Era este el carácter de los paganos universalmente; y eran, por lo tanto, habitual y proverbialmente, denominados inmundos por los *judíos*. Los incrédulos de los que aquí se habla eran paganos y, entonces, inmundos. En este sentido, los hijos nacidos de dos padres paganos son también declarados inmundos, por ser, en sentido propio, paganos. *Ser santo*, como aquí se usa, es lo contrario a ser inmundo, y denota *aquello que puede ser ofrecido a Dios*. *Ser santificado*, refiriéndose a los sujetos aquí mencionados, *es estar separado para fines religiosos*, *consagrado a Dios*, como lo estaban los primogénitos y los utensilios del templo; o estar en condiciones apropiadas para presentarse delante de Dios. En este texto, denota que el padre incrédulo es purificado de tal manera por medio de su relación con el padre creyente, que su descendencia mutua no es inmunda, sino que puede ser ofrecida a Dios. No hay otro sentido en el que un judío pudiera haber escrito este texto, sin matizar de alguna manera de estas palabras. La única forma señalada en que los hijos pueden ser ofrecidos a Dios es el bautismo. Por lo tanto, los hijos de padres creyentes han de ser ofrecidos a Dios en el bautismo.[143]

Las objeciones que generalmente se presentan contra la justificación del bautismo de infantes, o son frívolas en sí mismas, o proceden de puntos de vista equivocados de la ordenanza. ¿Se insiste en que en el Nuevo Testamento no encontramos mandato alguno de bautizar a los niños de los cristianos profesantes? Esto, respondemos, es precisamente lo que habría de esperarse, pues la

[143] Dwight, Theology, Sermón 158. [Teología]

pertenencia de los hijos del pueblo profesante de Dios a la iglesia estaba plenamente establecida bajo el Antiguo Testamento y su admisión mediante el rito de la circuncisión era un privilegio bien conocido y universalmente extendido a ellos, de modo que, a menos que se hubiese diseñado para reducir los privilegios de los hijos de padres creyentes bajo el Nuevo Testamento, no había motivo alguno para que se diese un mandato explícito de bautizar a sus hijos. Aun así, no hay en el Nuevo Testamento ninguna sugerencia de que el privilegio de los infantes, disfrutado durante tanto tiempo bajo la dispensación anterior, fuese a ser retirado; entonces, al no ser revocado, el privilegio ha de continuar.

Existe la pregunta: ¿Qué provecho pueden sacar los niños del Bautismo? Con igual propiedad, respondemos que asimismo podríamos haber planteado la pregunta: ¿Qué beneficio puede obtener un niño de ocho días de edad de la circuncisión? Hacer tal pregunta es casi impío, porque implica desacreditar la sabiduría de Dios. Él designó la circuncisión para ser administrada a los infantes bajo el Antiguo Testamento, y con igual propiedad se les administra el Bautismo bajo el Nuevo Testamento.

¿Acaso se objeta que no encontramos en el Nuevo Testamento ningún ejemplo explícito del bautismo de niños? Todos los casos de bautismo registrados en el Nuevo Testamento, respondemos, son casos en los que este fue administrado a conversos del judaísmo o del paganismo al cristianismo; de modo que, si no encontramos una narración explícita sobre algún infante nacido de padres cristianos siendo bautizado, mucho menos encontraremos algún ejemplo de aquellos que nacieron de padres cristianos siendo bautizados en edad adulta. Esto concuerda totalmente con nuestra práctica actual. Bautizamos a los conversos adultos de entre los judíos o paganos; y como los apóstoles bautizaban «casas» por la fe de sus cabezas domésticas, también nos consideramos autorizados para bautizar a los hijos de cristianos profesantes. Pero aquellos que posponen el bautismo de los hijos de cristianos profesantes hasta que llegan a la edad adulta no tienen precedente o ejemplo para su práctica; porque, a pesar de que el libro de los Hechos contiene la historia de la

iglesia por más de treinta años, tiempo en el cual los hijos de aquellos que fueron bautizados por primera vez por los apóstoles seguramente alcanzaron la madurez, no tenemos registro del Bautismo de un solo individuo nacido de padres cristianos. De este silencio, inferimos justamente que deben haber sido bautizados en su infancia; y desafiamos a los defensores del bautismo de adultos a aducir un solo ejemplo bíblico de su práctica.

¿Acaso se afirma que los niños no pueden profesar su fe en Cristo? Respondemos que cuando se habla de la fe o de la profesión de la misma como requisito previo para el bautismo, siempre se supone que los creyentes son capaces de instrucción; y que, si esto probase algo, probaría demasiado, porque si esta objeción es válida contra el bautismo infantil, también ha de ser válida contra la salvación infantil, pues la Escritura conecta la fe y la profesión de la misma, en el caso de los adultos, tanto con la una como con el otro.

SECCIÓN 5

Aun cuando el desprecio o descuido de esta ordenanza sea un gran pecado (Lc 7:30 *con* Ex 4:24-26), sin embargo, la gracia y la salvación no están tan inseparablemente unidas a esta, que no pueda una persona ser regenerada o salva sin ella (Ro 4:11; Hch 10:2, 4, 22, 31, 45, 47), o que todos los que son bautizados sean indudablemente regenerados (Hch 8:13, 23).

Comentario

Esta sección afirma que:

1. El Bautismo no es tan absolutamente necesario para la salvación que nadie pueda salvarse sin él. Dios no ha hecho el bautismo y la fe igualmente necesarios (Mc16:16). El ladrón penitente se salvó sin ser bautizado. Pero el bautismo es un medio instituido de salvación y despreciarlo sería un gran pecado por parte de los padres, aunque la negligencia no puede atribuirse al niño antes de que llegue a la madurez, y no puede, por lo tanto, implicarlo en la culpa.

2. El Bautismo no es regeneración ni todos los bautizados son indudablemente regenerados. Que el bautismo de agua es regeneración y que toda persona debidamente bautizada nace de nuevo, es la doctrina de la iglesia de Roma; ha sido abrazada por muchos en las iglesias protestantes y recibe demasiado apoyo de la liturgia de la iglesia de Inglaterra. Es una doctrina muy peligrosa; y del caso de Simón el Mago quien después del bautismo permaneció en «hiel de amargura y en prisión de maldad» (Hch 8:13, 23) podemos concluir que no tiene justificación en las Escrituras. Pablo, escribiendo a los Corintios, dice: «Doy gracias a Dios de no haber bautizado a ninguno de vosotros, sino a Crispo y a Gayo». Pero si el Bautismo es regeneración, su significado ha de ser: «Doy gracias a Dios de que a ninguno de vosotros he regenerado, sino a Crispo y a Gayo». ¿Y podría Pablo realmente dar gracias a Dios por esto? ¡Qué absurda idea! «Pues no me envió Cristo a bautizar» dice Pablo. ¿Pero puede pensarse que Cristo no envió al principal de los apóstoles a promover la gran obra de la regeneración? Indudablemente, Pablo hizo una gran diferencia entre el Bautismo y la regeneración.

SECCIÓN 6

La eficacia del Bautismo no está ligada al preciso momento en que es administrado (Jn 3:5, 8); sin embargo, por el uso correcto de esta ordenanza, la gracia prometida no sólo es ofrecida, sino que realmente es mostrada y conferida por el Espíritu Santo a aquellos (sean adultos o niños) a quienes pertenece esta gracia, según el consejo de la voluntad de Dios, en su debido tiempo (Gl 3:27; Tit 3:5; Ef 5:25, 26; Hch 2:38, 41).

SECCIÓN 7

El sacramento del Bautismo no ha de administrarse a persona alguna más de una sola vez (Tit 3:5).

Comentario

1. La eficacia del bautismo no se limita al momento de la administración, sino que, aunque no sea eficaz en el momento en

que se administra, puede ser eficaz después por la obra del Espíritu (Jn 2:5, 8).

2. No ha de administrarse el Bautismo a ninguna persona más de una vez. Esto es claro teniendo en cuenta la naturaleza de la ordenanza. Es una admisión solemne de la persona bautizada como miembro de la iglesia visible; y aunque los que «andan desordenadamente» han de ser expulsados, en las Escrituras no hay ningún indicio de que, cuando sean readmitidos, hayan de ser bautizados de nuevo. El significado del Bautismo no puede repetirse y los compromisos contraídos no pueden ser nunca anulados.

Cabe señalar que *nombrar* al bautizado no forma parte de esta institución. La costumbre de anunciar el nombre del niño en el bautismo probablemente surgió de la práctica de los judíos en la circuncisión (Lc 1:59-63). Sí corresponde a los padres dar un nombre a su hijo y esto puede hacerse antes del bautismo. Puede ser apropiado anunciar el nombre de la persona bautizada, que es entonces admitida como miembro de la iglesia visible; pero esto no es esencial para el bautismo en modo alguno, ni siquiera forma parte de la ordenanza.

Hemos de progresar en nuestro bautismo, especialmente cuando estamos presentes en la administración del mismo a otros:

> por una consideración seria y agradecida de su naturaleza, y de los fines para los que Cristo lo instituyó, los privilegios y beneficios conferidos y sellados por medio de él, y del voto solemne que hacemos en él; por ser humillados por nuestra pecaminosa contaminación, de quedarnos por debajo y andar en contra de la gracia del bautismo y de nuestros compromisos; por el crecimiento en la seguridad del perdón del pecado, y de todas las otras bendiciones selladas en nosotros por este sacramento; por tomar fuerza de la muerte y resurrección de Cristo, en quien hemos sido bautizados, para la mortificación del pecado y avivamiento de la gracia; y por los esfuerzos en vivir por la fe, en tener nuestra manera de vivir en santidad y justicia, como aquellos que han entregado su nombre a Cristo; y en andar

en amor fraternal, como siendo bautizados por el mismo Espíritu en un solo cuerpo.[144]

[144] *Catecismo Mayor*, Pregunta 167.

CAPÍTULO 29
DE LA CENA DEL SEÑOR

SECCIÓN 1

Nuestro Señor Jesús, la noche que fue entregado, instituyó el sacramento de su cuerpo y sangre, llamado la Cena del Señor, para que sea celebrado en su iglesia hasta el fin del mundo, para memoria perpetua del sacrificio de sí mismo en su muerte, para sellar todos los beneficios de este en los verdaderos creyentes, para su alimentación espiritual y crecimiento en Cristo, para su mayor compromiso en y para con todas las obligaciones que le deben a él; y para ser un vínculo y una prenda de su comunión con él, y los unos con los otros, como miembros de su cuerpo místico (1 Co 11:23-26; 10:16, 17, 21; 12:13).

Comentario

Este capítulo trata de la Cena del Señor; y la presente sección expone: (1) El autor de este sacramento. (2) El tiempo de su institución. (3) Su continuidad en la Iglesia. (4) Los usos y fines para los que está destinado.

1. *El autor de este sacramento es el Señor Jesucristo*. Es prerrogativa de Cristo, como rey y cabeza de la Iglesia, instituir ordenanzas religiosas; y nosotros no estamos en libertad de añadir o restar a Sus designios. Los tres primeros evangelistas registran la institución de esta ordenanza por nuestro Salvador (Mt 26:26-28; Mc 14:22-24; Lc 22:19-20); además del apóstol Pablo, quien declara que él había recibido del Señor lo que había enseñado a la iglesia (1 Co 11:23-26).

2. *Este sacramento fue instituido por nuestro Señor Jesús «la misma noche en que fue entregado»*. Fue mientras Jesús comía la Pascua con sus discípulos que instituyó esta sagrada ordenanza; de esta situación inferimos que la una fue cambiada por la otra, y que, a partir de entonces, la segunda iba a suplir el lugar de la primera. Esto también explica la denominación que se suele dar a este sacramento. Habiendo sido instituido por el Señor Jesucristo, y habiendo sido designado por Él inmediatamente después de

comer la Pascua que siempre se celebraba por la tarde, se lo denomina *la Cena del Señor* con la mayor propiedad. Si reflexionamos sobre la hora en que esta ordenanza fue instituida, obtendremos una visión sorprendente de la entereza de Jesús para afrontar Sus sufrimientos sin par y del singular amor que sentía hacia Su pueblo. Hemos, entonces, de sentir la sagrada obligación que se nos impone de guardar esta fiesta. Aquella noche, los jefes de los judíos y los sumos sacerdotes se reunieron en secreta conspiración para concertar medidas a fin de prender a Jesús y llevarlo a una muerte ignominiosa. Aquella noche sería pérfidamente traicionado por uno de sus propios discípulos, negado por otro y abandonado por todos a la ira de Sus maliciosos enemigos. Sería herido por la espada de la justicia y abandonado por Su Dios, sería cruelmente escarnecido y azotado, sería conducido a una cruz donde derramaría Su alma hasta la muerte. De todo esto estaba Jesús plenamente consciente; no obstante, aun teniendo a la vista los terribles sufrimientos que estaba a punto de padecer, tal era la calma serenidad de Su mente, tal Su amor incomparable por Su pueblo, y tal Su preocupación por el beneficio espiritual de ellos, que instituyó esta ordenanza para su aliento y consuelo en todas las edades sucesivas. ¿Se acordó de ellos en medio de tan estremecedoras circunstancias? ¿No les incitará entonces esto a ellos a recordarlo? ¿Acaso menospreciarán por deliberado descuido una ordenanza que Él estableció justo antes de Su muerte, y desatenderán el último mandato de aquel amigo que por ellos entregó Su vida?

3. *El sacramento de la Cena del Señor ha de ser celebrado en la iglesia hasta el fin del mundo.* Esto está evidentemente implícito en las palabras del Apóstol Pablo: «Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga» (1 Co 11:26). Se ha comprendido tan universalmente que la celebración de esta ordenanza es obligatoria para todos los cristianos hasta el fin del mundo, que, solo a excepción de los cuáqueros, esta se ha celebrado en la iglesia cristiana desde los primeros tiempos hasta nuestros días.

4. *Los fines y usos de este sacramento son varios.*

a. Fue instituido para ser memorial de la muerte de Cristo. Que es una ordenanza conmemorativa, se ve claramente en las palabras del Salvador: «Haced esto en memoria de mi»; que es especialmente un memorial de Su muerte es evidente en Sus palabras al distribuir los elementos. Mientras daba el pan a Sus discípulos, dijo: «Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado»; y de la copa dijo: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre». Es esta ordenanza, sumamente adecuada para recordarnos la realidad y el carácter doloroso de la muerte de Cristo, el carácter vicario de Su muerte, su aceptabilidad ante Dios como satisfacción por nuestros pecados y su eficacia actual y perpetua. Hemos de recordar Su muerte con viva y adecuada fe; con ardiente amor por aquel que nos amó primero; con profunda contrición por nuestros pecados, la causa que Le procuró la muerte; con santo gozo en Dios; y con la más viva gratitud a Cristo, que se entregó por nosotros como ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante.

b. Este sacramento sella los beneficios de la muerte de Cristo en los verdaderos creyentes. No sella la verdad de la muerte de Cristo ni la verdad de su fe; pero sella el derecho y la participación de la fe, tal como el sello puesto en una escritura sella el derecho y la participación de la persona en la propiedad traspasada por esa escritura.

c. Promueve el alimento espiritual y el crecimiento de los creyentes. Una participación devota de esta ordenanza es adecuada para confirmar y vigorizar su fe, para encender su amor, para intensificar su tristeza según Dios, para avivar su gozo, y para ampliar y fortalecer sus esperanzas de la segunda venida del Salvador, y de la gloria que entonces será revelada.

d. Es vínculo y prenda de la comunión de los creyentes con Cristo. Concluimos esto a partir de las palabras de Pablo: «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?» (1 Co 10:16). Estas palabras implican ciertamente que, en la Santa Cena, los creyentes tienen comunión con Cristo en los frutos de Sus sufrimientos y de Su muerte.

e. Es un emblema de la comunión de los santos entre sí. Todos los santos verdaderos son miembros de un solo cuerpo, y

en la Santa Cena tienen comunión, no solo con los que se sientan con ellos a la misma mesa, sino «con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo», su Señor común. «Nosotros, con ser muchos», dice Pablo, «somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan» (1 Co 10:17). Esta ordenanza expresa ampliamente la comunión de los santos y tiene una poderosa tendencia a fomentarla, tal y como los hermanos e hijos de la misma familia se reúnen en la misma mesa para participar del mismo banquete espiritual.

f. En esta ordenanza se comprometen los creyentes a cumplir todos los deberes que deben a Cristo, lo reconocen como su Señor y se comprometen a hacer todo lo que Él les ha mandado. Las personas pueden comprometerse mediante la realización de ciertas acciones significativas, así como mediante palabras explícitas. La sumisión a la ordenanza de la circuncisión, bajo la dispensación anterior, hacía a un hombre «deudor de toda la ley». El Bautismo, del mismo modo, bajo la dispensación cristiana, implica el compromiso de pertenecer al Señor; y, al participar de la Cena del Señor, los cristianos renuevan este compromiso. Reconocen que no se pertenecen a sí mismos, sino que han sido comprados por precio, y se comprometen a glorificar a Dios con sus cuerpos y espíritus, que ahora pertenecen a Él.

SECCIÓN 2

En este sacramento Cristo no es ofrecido a su Padre, ni ningún sacrificio real es hecho en absoluto para la remisión de pecados de los vivos o de los muertos (Heb 9:22, 25, 26, 28), sino solamente una conmemoración de aquel único ofrecimiento de sí mismo, por sí mismo, en la cruz, una vez para siempre, y una ofrenda espiritual de toda alabanza posible a Dios por Él (1 Co 11:24-26; Mt 26:26, 27). De modo que el sacrificio papista de la misa, como ellos lo llaman, es una injuria sumamente abominable al solo y único sacrificio de Cristo, que es la única propiciación por todos los pecados de los elegidos (Heb 7:23, 24, 27; 10:11, 12, 14, 18).

SECCIÓN 3

El Señor Jesús, en esta ordenanza, designó a sus ministros para que declaren su palabra de institución al pueblo; que oren y bendigan los elementos del pan y el vino, y que los aparten así del uso común al sagrado; y que tomen y partan el pan, tomen la copa, y que (comulgando ellos mismos) den ambos elementos a los comulgantes (Mt 26:26-28; Mc 14:22-24 *y* Lc. 22:19, 20 *con* 1 Co 11:23-26); pero a ninguno que no esté presente entonces en la congregación (Hch 20:7; 1 Co 11:20).

SECCIÓN 4

Las misas privadas, o el recibir este sacramento por un sacerdote, o cualquier otro, a solas (1 Co 10:16), así como el negar la copa al pueblo (Mc 14:23;□ Co 11:25-29), el adorar los elementos, el elevarlos o llevarlos de un lugar a otro para adorarlos, y el guardarlos para cualquier presunto uso religioso, es totalmente contrario a la naturaleza de este sacramento y a la institución de Cristo (Mt 15:9).

SECCIÓN 5

Los elementos exteriores de este sacramento, debidamente separados para los usos instituidos por Cristo, tienen tal relación con él crucificado, que, en verdad, aunque sólo sacramentalmente, a veces son llamados por el nombre de las cosas que representan, a saber, el cuerpo y la sangre de Cristo (Mt 26:26-28); aunque, en sustancia y naturaleza, siguen siendo verdadera y solamente pan y vino, como eran antes (1 Co 11:26-28; Mt 26:29).

SECCIÓN 6

Aquella doctrina que sostiene que se produce un cambio de sustancia en el pan y en el vino, convirtiéndose en la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo (llamada comúnmente transustanciación), por la consagración de un sacerdote, o de cualquier otro modo, es repugnante no sólo a la Escritura, sino también al sentido común y a la razón; trastorna la naturaleza del

sacramento, y ha sido y es la causa de multitud de supersticiones y de crasas idolatrías (Hch 3:21 *con* 1 Co 11:24-26; Lc 24:6, 39).

Comentario

En estas secciones se condenan ciertos errores peligrosos y prácticas supersticiosas de la iglesia de Roma; y hemos colocado todas estas secciones juntas para que podamos incluir el error principal llamado transubstanciación, el cual ha dado lugar a la absurda doctrina del sacrificio de la misa y los otros principios y prácticas que aquí rechazamos

1. La iglesia de Roma sostiene que las palabras «esto es mi cuerpo» y «esta es mi sangre» han de entenderse en su sentido más literal; y que el sacerdote, al pronunciar estas palabras, con buena intención, cambia la sustancia del pan y del vino en el verdadero cuerpo y sangre de Jesucristo; cambio que se conoce con el nombre de *transubstanciación*. Esta doctrina no encuentra fundamento alguno en la Escritura, sino que se basa en una burda perversión de su lenguaje. Las palabras «esto es mi cuerpo» y «esta es mi sangre» fueron usadas por nuestro Salvador manifiestamente en sentido figurado, y asimismo hubieron de entenderlas los apóstoles, a quienes estas fueron personalmente dirigidas. Tales expresiones figuradas son frecuentes en la Escritura. Nadie supone que, cuando nuestro Señor dijo: «Yo soy la vid», «Yo soy el camino», «Yo soy la puerta», quiso que entendiéramos que Él es literalmente una vid, un camino y una puerta; y no hay razón satisfactoria que se pueda atribuir a que las palabras de la institución sean entendidas en un sentido literal. Nuestro Salvador claramente quiso decir que el pan y el vino *significan* o *representan* Su cuerpo y Su sangre; y nada es más común en la Escritura que poner a un tipo o símbolo el nombre de la cosa por él significada; así, la circuncisión es llamada el pacto de Dios (Gn 17:10); el cordero pascual, la pascua (Ex. 12:11); y la roca espiritual, Cristo (1 Co 10:4). Ahora bien, la doctrina de la transubstanciación no solo carece de todo apoyo en los escritos inspirados, sino que es *contraria a la Escritura*; porque, después de su bendición, el apóstol Pablo da a los elementos los mismos nombres que tenían antes de ella, lo que

ciertamente da a entender que no hay cambio de su sustancia (1 Co 11:26, 28). Es además desmentida por *nuestros sentidos*, pues vemos y gustamos que el pan y el vino, después de la bendición y cuando los recibimos, siguen siendo pan y vino, sin cambio ni alteración alguna. Es igualmente contradictorio a la razón, pues esta nos dice que el cuerpo de Cristo no puede estar en el cielo y en la tierra al mismo tiempo. Sin embargo, según la doctrina papista de la transubstanciación, aunque el cuerpo de Cristo permanece en el cielo, también está presente, no en un solo lugar de la tierra, sino en mil lugares, dondequiera que el sacerdote haya pronunciado, con buena intención, las palabras de la institución. Esta doctrina también *echa por tierra la naturaleza del sacramento*. Dos cosas son necesarias para un sacramento: un signo y una cosa significada, un objeto presentado a nuestros sentidos y alguna bendición prometida que dicho objeto representa y sella. Pero en la transubstanciación el signo es aniquilado y la cosa significada, puesta en su lugar.

La transubstanciación no solo es contraria a las Escrituras, a la razón y al sentido común, sino que *ha sido y es la causa de múltiples supersticiones y de graves idolatrías.* En la cuarta sección se especifican varias de estas prácticas supersticiosas e idolatras. Concibiendo que el pan y el vino se convierten en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo, los papistas reservan parte de las hostias consagradas, con el propósito de dárselas a los enfermos o a otras personas ausentes en algún momento futuro. En directa oposición al mandato de Cristo: «Bebed de ella todos», niegan el cáliz al pueblo, con el pretexto de que, como el pan se convierte en el cuerpo de Cristo, participan, por concomitancia, de la sangre junto con el cuerpo. Cuando se supone que el sacerdote ha transformado el pan en el cuerpo de Cristo, lo adora hincado sobre una rodilla y, levantándose, lo eleva para que pueda ser visto y adorado por el pueblo, lo cual se denomina la elevación de la hostia; se lleva también en procesión solemne, para que pueda recibir el homenaje de todos los que se encuentran con Él; y, en resumen, es adorado como si fuera el propio Cristo. Declara nuestra Confesión todas estas prácticas como «contrario a la naturaleza de este sacramento y a la institución de Cristo». Eran

desconocidas en las edades primitivas de la iglesia y, evidentemente, han tenido su origen en la absurda doctrina de la transubstanciación.

2. En la iglesia de Roma, al suponer que el sacerdote ha transformado el pan y el vino en el cuerpo y la sangre mismos de Cristo, se concibe además que, cuando pone lo que ha sido así transubstanciado sobre el altar, ofrece a Dios un sacrificio que, aunque se distingue de todos los demás por ser sin derramamiento de sangre, es un verdadero sacrificio, adecuado y propiciatorio por los vivos y los muertos. Esto se llama el sacrificio de la misa. Ya que tiene su fundamento en la doctrina de la transubstanciación, es antibíblico, pues si una doctrina lo es, también debe serlo la otra. De todas maneras, podemos aducir algunas de las declaraciones de la Escritura, por las cuales se refuta esta doctrina particular. «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». «Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos». «Somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez para siempre». «Con una sola ofrenda hizo perfectos para siempre a los santificados» (Heb 9:26, 28; 10:10, 14). Estos textos, que fácilmente podrían multiplicarse, prueban con claridad que el único sacrificio de Cristo, ofrecido una sola vez por sí mismo, es suficiente y perfecto; además, con explicitud se nos dice que «ya no queda más sacrificio por los pecados» (Heb 10:26). Por eso, usando los términos de nuestra Confesión, «el sacrificio papista de la misa es una injuria abominable al solo y único sacrificio de Cristo, que es la única propiciación por todos los pecados de los elegidos».

3. Aquí se declara la manera correcta de dispensar el sacramento de la Cena.

a. El ministro ha de leer las palabras de institución al pueblo, orar y bendecir los elementos del pan y el vino, apartándolos así de un uso común a un uso sagrado. Al instituir este sacramento, según el evangelista Mateo, «tomó Jesús el pan, y bendijo, y lo partió» (Mt 26:26). Algunos han observado que no debemos entender necesariamente que Jesús bendijo *el pan*. Como la

palabra traducida como *bendijo* a veces significa *dar gracias*, sobre todo por el hecho de que el evangelista Lucas emplea la frase «dio gracias», concluyen que las dos expresiones son en este caso sinónimas, por lo que debemos entender que Jesús bendijo, no el pan, sino a Dios, o que dio gracias a su Padre. Sin embargo, nosotros somos de la opinión de que aun en ausencia del pronombre *lo* para la acción de *bendecir*, ya que los traductores sí la introdujeron para la acción de *partir*, concebimos que el orden de las palabras requiere que entendamos que Jesús bendijo *el pan.* No hay mayor dificultad en comprender cómo bendijo Jesús el pan, que en comprender cómo bendijo Dios el séptimo día o el día de reposo (Gn 2:3; Ex 20:11). Por cierto, los dos casos son exactamente análogos, pues Dios bendijo el séptimo día al apartarlo para un uso santo o al designarlo como día de sagrado descanso; asimismo, Cristo bendijo el pan, al apartarlo de un uso común para un uso santo o al designarlo como símbolo visible de su cuerpo. Y aunque correspondía exclusivamente a Cristo, como Cabeza de la iglesia, designar el pan y el vino como símbolos de su cuerpo y de su sangre, estamos persuadidos de que los siervos de Cristo, al administrar la Cena del Señor, están autorizados, de acuerdo con Su institución y ejemplo, a separar mediante la oración solemne la parte de los elementos que pasará de un uso común a un uso sagrado. Que hay un sentido en el que se puede decir que los siervos de Cristo bendicen los elementos, parece claro a partir de 1 Corintios 10:16, donde Pablo denomina la copa sacramental «la copa de bendición *que bendecimos*». No se pretende que con ello se produzca algún cambio real en los elementos, sino solo un cambio relativo, no han entonces de considerarse como pan y vino comunes, sino como los símbolos sagrados del cuerpo y la sangre de Cristo.

b. También el ministro ha de tomar y partir el pan. El *partimiento* del pan es parte esencial de esta ordenanza y, cuando se pasa por alto, no se ha celebrado el sacramento según la institución original. Es, de hecho, tan esencial, que a veces la Cena del Señor se designa solo como este, de manera que el todo se denomina por la parte. Entre las instituciones del evangelio se menciona el «partimiento del pan» (Hch 2:42); y Hechos 20:7 nos

dice que, «El primer día de la semana, reunidos los discípulos para partir el pan […]». En ambos pasajes, la celebración de la Cena del Señor es sin duda referida como el «partimiento del pan». El rito es significativo y no nos queda ninguna duda sobre el significado de la acción. Lo explicó nuestro Salvador mismo cuando dijo: «esto es mi cuerpo que por vosotros es partido», dando a entender que el pan partido es una figura de Su cuerpo herido, lacerado y crucificado por la expiación de nuestros pecados. Así como un Cristo intacto no podía beneficiar a los pecadores, un pan intacto no puede representar plenamente para la fe el alimento del alma. Por lo tanto, dividir el pan en pequeños trozos llamados hostias, y poner una hostia en la boca de cada uno de los comulgantes como se hace en la iglesia de Roma, es corromper esta ordenanza de manera flagrante, ya que elimina la acción significativa de partir el pan.

c. Además, el ministro ha de tomar la copa y dar ambos elementos al comulgante. El pan es, al igual que la copa, un elemento esencial en esta ordenanza: una representa el cuerpo de Cristo y la otra representa Su sangre. Fue la práctica universal de la iglesia de Dios el dar ambos elementos a todos los comulgantes durante unos 1400 años; pero entonces la iglesia de Roma se apartó de la institución primitiva y de la práctica de la iglesia antigua al negar la copa a los laicos.

El Concilio de Constanza decretó que: «a pesar de que Cristo administró este venerable sacramento a sus discípulos bajo los dos tipos de pan y vino, ahora ha de tomarse la costumbre de comulgar bajo un solo tipo como ley». Y: «A pesar de que en la iglesia primitiva los fieles recibían este sacramento bajo los dos tipos, ahora ha de tomarse como ley la costumbre que se ha introducido de comunicarlo bajo un solo tipo a los laicos» (Año 1414, Sesión. 13).

El Concilio de Trento también declaró que: «Los laicos y los clérigos que no ofician, no están obligados por ningún precepto divino, a recibir el sacramento de la eucaristía bajo ambos tipos», Y declara además que aunque en la última cena nuestro Redentor instituyó este sacramento en dos especies, y así lo dio a los apóstoles; aun así, bajo una sola especie son tomados Cristo

completo y entero, y el verdadero sacramento; y que, por lo tanto, aquellos que reciben solo una especie no son privados de ninguna gracia necesaria para la salvación (Año 1545, Sesión. 21).

La iglesia de Roma, observamos, reconoce que ambos tipos, el pan y el vino, fueron instituidos por Cristo y que así se celebraba la ordenanza en los tiempos primitivos; por lo tanto, culpable de abierta oposición a la autoridad de Cristo, ha mutilado sacrílegamente este santo sacramento y ha infringido los privilegios del pueblo cristiano. El mandamiento de Cristo de beber el vino es tan claro como el de comer el pan. Es más, como previendo cómo en épocas posteriores, esta su ordenanza sería desmembrada por la prohibición de la copa a los laicos, más explícitamente pronuncia su mandamiento sobre la copa que sobre el pan. Del pan, simplemente dijo: «Tomad, comed»; pero cuando dio la copa, dijo: «Bebed de ella todos» (Mt 26:26, 27). Por tanto, según la institución divina, han de darse ambos elementos a todos los comulgantes. Y asimismo como el pan y el vino realmente se dan a los comulgantes, Cristo se da a Sí mismo, con todos Sus beneficios, a los receptores dignos; de modo que al tomar estos elementos: al comer el pan y beber el vino, profesan recibir a Cristo por la fe y poner su esperanza de perdón y salvación únicamente en la muerte de Él.

SECCIÓN 7

Quienes al participar exteriormente reciben dignamente los elementos visibles de este sacramento (1 Co 11:28), también reciben, por tanto, y se alimentan interiormente por la fe, de manera real y verdadera (aunque no carnal y corporal, sino espiritual), de Cristo crucificado y de todos los beneficios de su muerte. El cuerpo y la sangre de Cristo no están, pues, carnal o corporalmente en, con, o bajo el pan y el vino; sin embargo, están presentes de manera tan real, aunque espiritual, en esta ordenanza para la fe de los creyentes, como los elementos mismos lo están para sus sentidos exteriores (1 Co 10:16).

SECCIÓN 8

Aunque hombres ignorantes y malvados reciban los

elementos exteriores de este sacramento, con todo, no reciben lo significado por ellos, sino que por acercarse indignamente son culpados del cuerpo y de la sangre del Señor, para juicio de ellos. Por tanto, todas las personas ignorantes e impías, como no son aceptas para gozar de comunión con él, tampoco son dignas de la mesa del Señor, y no pueden, sin cometer gran pecado contra Cristo mientras permanecen en ese estado, participar de estos sagrados misterios (1 Co 11:27-29; 2 Co 6:14-16), ni ser admitidas a los mismos (1 Co 5:6, 7, 13; 2 Ts 3:6, 14, 15; Mt 7:6).

Comentario

Tenemos en las secciones anteriores una fuerte condena de la doctrina papista con respecto al sacramento de la cena del Señor, y aquí tenemos una explícita condena de la doctrina luterana. Los luteranos sostienen que, aunque el pan y el vino no se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo, su cuerpo y sangre reales sí son recibidos por los comulgantes junto con los símbolos. Esto se llama *consubstanciación*, lo cual pretende significar que la sustancia del cuerpo y la sangre de Cristo están presentes *en*, *con* o *bajo* la sustancia de los elementos.

> Aunque está libre de algunos de los absurdos de la transubstanciación, nos parece que esta opinión tropieza con tantas dificultades palpables, que nos dispone a maravillarnos de que sea sostenida por hombres de mente filosófica. Es justo, sin embargo, mencionar que la doctrina de la presencia real es, en la iglesia luterana, meramente una opinión especulativa que no tiene influencia sobre la práctica de aquellos por quienes es adoptada. Les parece que esta opinión proporciona el mejor método para explicar una expresión de la Escritura; pero no consideran que la presencia del cuerpo y la sangre de Cristo con el pan y el vino imparta al sacramento virtud física alguna por la cual el beneficio derivado de él sea independiente de la disposición de aquel que lo recibe; o que le dé la naturaleza de sacrificio; o que haga del pan y el vino un objeto de adoración para los cristianos. Y estando su doctrina así separada de los tres

> grandes errores prácticos de la iglesia de Roma, recibe, incluso de aquellos que la consideran falsa e irracional, una especie de indulgencia muy diferente de la que se muestra hacia la doctrina de la transubstanciación.[145]

Mientras que nuestra Confesión rechaza la doctrina de los papistas y de los luteranos con respecto a la Cena del Señor, enseña que, en esa ordenanza, el cuerpo y la sangre de Cristo están tan real pero espiritualmente presentes a la fe de los creyentes, como los elementos mismos lo están a sus sentidos externos. Ya que Cristo no está presente en cuerpo en Su mesa, no podemos verlo allí según la carne; pero está presente espiritualmente y puede ser discernido por la fe. De esto se deduce que la participación del cuerpo y la sangre de Cristo en la Santa Cena es espiritual. Al participar de los elementos sagrados e instituidos que simbolizan el cuerpo partido y la sangre derramada de Cristo hay, de ellos, una representación externa y una confirmación. Y mientras los dignos receptores participan exteriormente de los elementos visibles de este sacramento, interiormente, por la fe, reciben y se alimentan de Cristo crucificado y de los beneficios de su muerte.

Por la naturaleza y los fines de este sacramento, es manifiesto que los ignorantes e impíos no son aptos para participar de él. Pueden recibir los elementos externos, mas no reciben lo que estos significan. Tal como no son aptos para la comunión con Cristo, tampoco son dignos de sentarse a Su mesa. No pueden aventurarse a acercarse a ella sin cometer un gran pecado y exponerse a los juicios de Dios. La Escritura declara que «cualquiera que comiere este pan o bebiere esta copa del Señor indignamente, será culpado del cuerpo y de la sangre del Señor»; y que el tal «juicio come y bebe para sí» (1 Co 11:27, 29). No significa esto que todos los comulgantes indignos necesariamente hayan de perecer por la eternidad. La palabra que allí se usa es *juicio*; y el juicio designado ha de ser determinado por el contexto. Por las palabras que se añaden inmediatamente, resulta

[145] Hill, *Lectures*, vol. ii., pág. 352. [Lecciones]

evidente que los juicios infligidos a los corintios eran principalmente de naturaleza temporal: «Por lo cual hay muchos enfermos y debilitados entre vosotros, y muchos duermen». Por la profanación de esta ordenanza se pueden infligir juicios temporales, pero se han de temer especialmente los de naturaleza espiritual; pues este pecado, sin arrepentimiento, seguramente, como otros pecados, dejará al pecador expuesto al castigo eterno. Siendo este el caso, ha de ser el deber de los oficiales de la iglesia cuidar de excluir a los ignorantes e impíos de esta ordenanza. No todos tuvieron permitido comer de la Pascua; tampoco ha de haber una promiscua admisión de todos a la mesa del Señor. Admitir a los inmorales y escandalosos es profanar la ordenanza y corromper la comunión de la iglesia. No obstante, aquellos que tienen derecho a esta ordenanza a juicio de los oficiales de la iglesia, quienes solo pueden juzgar por su conocimiento y conducta externa, puede que a los ojos de Dios no tengan derecho a ella. Cada uno, por lo tanto, con imparcialidad y fidelidad ha de examinarse a sí mismo en cuanto a su estado ante Dios, y su consecuente derecho a participar de ese banquete que Él ha preparado para sus hijos. El mandato del apóstol es claro; ordena auto examinarse como medio para prevenir el pecado de la indigna comunión: «Por tanto, pruébese cada uno a sí mismo, y coma así del pan, y beba de la copa» (1 Co 11:28).

CAPÍTULO 30
DE LAS CENSURAS ECLESIÁSTICAS

SECCIÓN 1

El Señor Jesús, como Rey y Cabeza de su iglesia, ha designado en ella un gobierno en mano de oficiales eclesiásticos, diferente al del magistrado civil (Is 9:6, 7; 1 Ti 5:17; 1 Ts 5:12; Hch 20:17, 18; Heb 13:7, 17, 24;1 Co 12:28; Mt 28:18-20).

Comentario

Suponer, como han hecho algunos, que el gobierno de la iglesia es cambiante o que no ha designado Cristo para él ninguna forma especial, sino que lo ha dejado para que sea moldeado según la sabiduría o el capricho de los hombres, y variado según las circunstancias externas de la iglesia, es poner en tela de juicio el amor de Cristo por su iglesia y su fidelidad a Aquel que lo ha designado para «reinar sobre la casa de Jacob». Ninguna sociedad humana puede subsistir sin gobierno; ¡qué absurdo es, entonces, suponer que la iglesia de Cristo, la más perfecta de todas las sociedades, ha sido por su rey dejada desprovista de lo que es esencial para el ser mismo de la sociedad! Bajo el Antiguo Testamento se prescribió a la iglesia una forma de gobierno perfectísima; así, el orden y la disciplina son tan necesarios para la iglesia cristiana como lo eran para la judía. ¿Puede acaso suponerse razonablemente que mientras el gobierno de la segunda fue minuciosamente prescrito, el de la primera haya sido totalmente descuidado? Todas las sectas de cristianos, ciertamente, invocan la autoridad de las Escrituras para la forma de gobierno que prefieren; de ese modo, implícitamente reconocen que en las Escrituras pueden hallarse los esbozos, al menos, de alguna forma particular de gobierno.

Incluso los defensores del derecho divino del gobierno eclesiástico difieren ampliamente respecto a la forma precisa del mismo designada por Cristo. Los papistas, concibiendo que el obispo de Roma, como sucesor de Pedro y vicegerente de Cristo,

es la cabeza visible de toda la iglesia, sostienen que en él reside el gobierno supremo de la iglesia universal y que de él derivan su autoridad todos los demás obispos. Los episcopales, sosteniendo una distinción de rango entre los ministros de la religión, confieren el gobierno de la iglesia a obispos, arzobispos, etc. Los independientes, concibiendo que cada congregación forma una iglesia completa y tiene un poder independiente de jurisdicción dentro de sí misma, alojan el gobierno de la iglesia en la asamblea de los fieles. Los presbiterianos, sosteniendo, en oposición a los episcopales, que todos los ministros de la Palabra están al mismo nivel con respecto a su cargo y su autoridad; y, en oposición a los independientes, que las congregaciones particulares son solo partes de la única iglesia, afirman que el gobierno de la iglesia está encomendado, bajo Cristo, al presbiterio, o a los ancianos docentes y gobernantes; y que existe una subordinación de los tribunales, en la que la sentencia de los tribunales inferiores puede ser revisada y confirmada o revocada. Estaría fuera de lugar examinar aquí las afirmaciones de estos diferentes sistemas. Que la forma presbiterial está «fundada en la Palabra de Dios y es conforme a ella», está, a nuestro juicio, plenamente establecido en la «Forma de Gobierno de la iglesia» redactada por la Asamblea de Westminster.

Únicamente es necesario referirse a la opinión de los erastianos, que sostienen que el gobierno externo de la iglesia corresponde al magistrado civil. Esta opinión se opone de forma directa a todo lo que dicen las Escrituras sobre la naturaleza espiritual del reino de Cristo. Aquella notable declaración de Cristo, «mi reino no es de este mundo», claramente muestra que Su reino, aunque esté en el mundo, es total y específicamente distinto de todos los demás en él; y cuando prohibió el ejercicio de tal dominio sobre sus súbditos como el que ejercían los reyes de los gentiles, claramente se manifestó la naturaleza diferente del gobierno que habría de tener lugar en él. Nunca se menciona, además, entre los diversos cargos que Cristo «puso en la iglesia», al magistrado civil. Y si fuese cierto que corresponde al magistrado civil modelar el gobierno de la iglesia, Cristo habría dejado a su iglesia más de trescientos años sin gobierno alguno,

pues hasta el siglo IV la iglesia no recibió apoyo alguno de los poderes civiles.

> Muchos escritores han explicado de manera muy particular la diferencia formal y específica entre la iglesia y los reinos del mundo y, por consiguiente, entre la autoridad civil y la eclesiástica, en cuanto a su origen, fines, asuntos, leyes, privilegios, medios, extensión, etc. Sin duda, la iglesia en la tierra tiene algunas cosas en común con otras sociedades, y a menudo, la autoridad en ambas puede tener los mismos objetivos, considerados materialmente; admiten también un respeto mutuo y actos y deberes recíprocos la una hacia la otra; pero nada de esto es inconsistente con su distinción formal, sino que más bien la supone; de modo que todo el poder y la actuación peculiar de cada una, cualesquiera que sean los asuntos a los que se refieran, siempre han de ser de la misma naturaleza con la de la sociedad a la que pertenecen: en la una totalmente espiritual y en la otra siempre y totalmente secular. Cuando siguen su propia línea y se mantienen dentro de su propia esfera, nunca pueden perturbarse o impedirse mutuamente por interferencia: como dos líneas rectas y paralelas, nunca pueden encontrarse o confundirse entre ellas. Cualesquiera que sean los peligros que hayan surgido o puedan surgir del abuso, ninguno puede surgir simplemente de la naturaleza y actuación distintas e independientes de estas sociedades; de modo que no puede haber ninguna razón para someter una de ellas a la otra. El argumento común de la necesidad de un poder supremo indiviso en todos los estados, y del peligro de un «*imperium in imperio*», solo se aplica a las sociedades y poderes de la misma naturaleza y orden, y es instado inadecuadamente con el fin de tener una supremacía de los gobernantes temporales sobre la iglesia de Cristo, cuya autoridad es de un tipo diferente.[146]

[146] Bruce, *Supremacy of Civil Powers*, pág. 23. [La Supremacía de los Poderes Civiles]

SECCIÓN 2

A estos oficiales les han sido confiadas las llaves del reino de los cielos, en virtud de las cuales tienen potestad respectivamente para retener y remitir los pecados; para cerrar aquel reino a los que no se arrepienten, tanto por la Palabra como por las censuras, y para abrirlo a los pecadores arrepentidos, por el ministerio del evangelio, y por la absolución de las censuras, según lo exijan las circunstancias (Mt 16:19; 18:17, 18; Jn 20:21-23; 2 Co 2:6-8).

SECCIÓN 3

Las censuras eclesiásticas son necesarias para ganar y hacer volver a los hermanos que escandalizan; para disuadir a otros de cometer escándalos semejantes; para limpiar esa levadura que puede infectar toda la masa; para vindicar el honor de Cristo y la santa profesión del evangelio; y para prevenir la ira de Dios que podría caer de manera justa sobre la iglesia si consintieran que su pacto y los sellos del mismo fueran profanados por transgresores notorios y obstinados (1 Co 5; 1 Ti 5:20; Mt 7:6; 1 Ti 1:20; 1 Co 11:27-34 *con* Jud 23).

SECCIÓN 4

Para la mejor consecución de estos fines, los oficiales de la iglesia deben proceder por medio de la amonestación, la suspensión del sacramento de la Cena del Señor por un tiempo; y por medio de la excomunión de la iglesia, según la naturaleza del crimen y demérito de la persona (1 Ts 5:12; 2 Ts 3:6, 14, 15; 1 Co 5:4, 5, 13; Mt 18:17; Tit 3:10).

Comentario

En oposición a los erastianos, que asignan el poder de infligir las censuras eclesiásticas al magistrado civil, aquí nuestra Confesión afirma que las llaves del reino de los cielos han sido confiadas a los oficiales que Cristo ha designado en su iglesia. «A ti te daré las llaves del reino de los cielos;» le dijo Cristo a Pedro «y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt 16:19). Hemos de entender por «las llaves del reino de los cielos», el poder y la autoridad de ejercer el gobierno y la

disciplina en la iglesia, en virtud de lo cual, aquellos a quienes se han confiado estas llaves tienen poder para «atar y desatar», al infligir y quitar censuras; y, cuando se llevan a cabo de acuerdo con las Escrituras, su proceder es ratificado en el cielo. Los presbiterianos sostienen que estas llaves fueron dadas a Pedro como apóstol y anciano, y que, por lo tanto, el don se extiende a todos los apóstoles, y después de ellos, a todos los ancianos ordinarios hasta el fin de los tiempos. Lo mismo que se expresa en el anterior pasaje por *atar* y *desatar*, se expresa en otros lugares por *remitir* y *retener* pecados. Sin embargo, Cristo dirigió estas palabras a todos los apóstoles: «Paz a vosotros. Como me envió el Padre, así también yo os envío. A quienes remitiereis los pecados, les son remitidos; y a quienes se los retuviereis, les son retenidos» (Jn 20:21, 23). Es cierto que este poder se atribuye a la iglesia: «[…]dilo a la iglesia […]» (Mt 18:17); pero en este pasaje, por iglesia ha de entenderse los gobernantes o ancianos de la iglesia; y confirma aún más este texto la doctrina de nuestra Confesión que dice que el poder de la disciplina está encomendado únicamente a los oficiales de la iglesia. La iglesia y el Estado pueden ocuparse de los mismos casos, pero bajo una consideración diferente; solo caen bajo la jurisdicción de los gobernantes civiles y han de ser castigados con penas civiles cuando se consideran como crímenes contra el Estado; cuando se consideran escándalos contra la sociedad religiosa, caen bajo la jurisdicción de los gobernantes de la iglesia y solo pueden ser eliminados mediante censuras eclesiásticas.

Las censuras eclesiásticas son necesarias para vindicar el honor de Cristo y de Su religión, manteniendo la pureza de Su culto, reclamando a los transgresores, disuadiendo a otros de cometer ofensas semejantes, eliminando el contagio de la iglesia; previniendo la ira de Dios, que justamente podría caer sobre la iglesia si ella permitiera que los sellos de Su pacto fuesen profanados por infames y obstinados infractores.

Las censuras de la iglesia son espirituales en su naturaleza y efectos. Son designadas por Cristo para el beneficio de los transgresores, y como medios, tienden a promover su recuperación y no su destrucción. Como las ofensas difieren en

grados de culpabilidad y circunstancias de agravación, la iglesia ha de proceder según la naturaleza y el grado de la ofensa cometida. En algunos casos bastará una simple *amonestación* (Tit 3:10). Un mayor grado de culpabilidad exigirá una *reprensión*, solemnemente administrada en el nombre de Jesucristo (Tit 1:13; 1 Ti 5:20). Los escándalos de mayor trascendencia requerirán la *suspensión* del transgresor del sacramento de la cena del Señor por un tiempo (2 Ts 3:14). Esto se denomina *excomunión menor*; y la mayor censura que la iglesia tiene el poder de infligir se llama *excomunión mayor* (Mt 18:17). Tenemos un ejemplo en el caso del hombre incestuoso, que fue entregado «a Satanás para destrucción de la carne, a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor Jesús» (1 Co 5:5). No consiste, según la noción papista, en entregar literalmente al transgresor al diablo, sino en expulsarlo de la iglesia al mundo, que en las Escrituras se describe como el reino de Satanás.

CAPÍTULO 31
DE LOS SÍNODOS Y CONCILIOS

SECCIÓN 1

Para el mejor gobierno y mayor edificación de la iglesia, debe haber asambleas tales como las comúnmente llamadas sínodos o concilios (Hch 15:2, 4, 6).

Comentario

En su acta de aprobación de la Confesión de Fe de 1647, la Asamblea General de la iglesia de Escocia incluyó una advertencia: «Que el hecho de no mencionar en esta Confesión los diversos tipos de funcionarios eclesiásticos y asambleas, no perjudicará la verdad de Cristo en estos detalles, los cuales serán descritos plenamente en el Directorio de Gobierno». Los puntos de vista de la iglesia de Escocia y también de la Asamblea de Westminster sobre este tema, por lo tanto, han de ser más plenamente determinados en «La Forma de Gobierno de la iglesia Presbiteriana», que ha sido por dicha Asamblea acordada y por lo general unida a la Confesión de Fe. En dicho documento declaran: «Es lícito y conforme a la Palabra de Dios, que la iglesia sea gobernada por varias clases de asambleas, que son congregacionales, clásicas y sinodales»; y también: «Que las asambleas sinodales pueden ser lícitamente de varias clases, como provinciales, nacionales y ecuménicas»; además, que: «Es lícito y conforme a la Palabra de Dios, que haya para el gobierno de la iglesia, una subordinación de asambleas congregacionales, provinciales clásicas y nacionales». Tenemos aquí una especificación distinta de las diversas clases de asambleas eclesiásticas y también una declaración explícita de la debida subordinación de las judicaturas de la iglesia, las cuales ahora acostumbramos llamar consistorios, presbiterios, sínodos provinciales y asambleas generales. Sin embargo, por el momento, solo tenemos que fijarnos en la declaración de la sección de la Confesión que tenemos bajo consideración. En

oposición a los independientes, que sostienen que cada congregación tiene poder independiente de gobierno dentro de sí misma, y niegan toda subordinación de las judicaturas, nuestra Confesión afirma que, «para el mejor gobierno y mayor edificación de la iglesia» (es decir, para alcanzar el fin mejor de lo que puede lograrse en reuniones más pequeñas de los oficiales de la iglesia), «debe haber asambleas tales como las comúnmente llamadas sínodos o concilios». Tenemos de esto un ejemplo en el sínodo que se reunió en Jerusalén para resolver la cuestión de la circuncisión.

> Si los gentiles que hacían profesión de la religión cristiana estaban obligados o no a someterse a la circuncisión era una cuestión de común interés y solo podía resolverse mediante el juicio y la decisión de los oficiales delegados de la iglesia en su conjunto; encontramos, además, que cuando se reunieron judicialmente para considerar la cuestión, su juicio o decisión se consideraba vinculante para toda la iglesia. Que este tribunal estuviera compuesto en parte por apóstoles tampoco es ninguna objeción válida para que constituyera un modelo para la imitación de la iglesia en épocas posteriores, porque los apóstoles también eran ancianos, ya que todo cargo superior en la iglesia incluye el poder oficial perteneciente a los cargos inferiores, y no encontramos que, en toda la discusión, los apóstoles, como jueces, reclamaran superioridad alguna sobre sus hermanos, llamados ancianos. En todo caso, la decisión fue promulgada como la decisión conjunta de ambos (Hch 15:21-31).[147]

SECCIÓN 2

Así como los magistrados pueden lícitamente convocar un sínodo de ministros y otras personas idóneas, a fin de consultar y recibir consejo sobre asuntos de religión (Is 49:23; 1 Ti 2:1, 2; 2 Cr 19:8-11; 29 *y* 30; Mt 2:4, 5; Pr 11:14), así también, si los

[147] Stevenson, *Offices of Christ* [Oficios de Cristo], págs. 347, 348. Bruce on the *Supremacy of Civil Powers* [Supremacía de los poderes civiles], p. 103.

magistrados son abiertamente enemigos de la iglesia, los ministros de Cristo por sí mismos, en virtud de su oficio, o ellos con otras personas idóneas bajo delegación de sus iglesias, pueden reunirse en tales asambleas (Hch 15:2, 4, 22, 23, 25).

Comentario

La Asamblea de la iglesia de Escocia, en el acta mediante la cual adoptó la Confesión, hace una referencia especial a esta sección en la que explícitamente declara que esto lo comprende «solo con respecto a iglesias no establecidas o constituidas en cuanto a gobierno»; y aunque admiten que «en tales iglesias un sínodo de ministros y otras personas idóneas puede ser convocado por autoridad y nombramiento de los magistrados, sin ninguna otra convocatoria, para consultar y asesorar sobre asuntos de religión», afirman que esto «no debe hacerse en iglesias constituidas y establecidas»; además, que los ministros y ancianos gobernantes siempre tienen libertad de «reunirse sinodalmente, tanto *pro re nata* como en las ocasiones ordinarias, por delegación de las iglesias por el poder intrínseco que han recibido de Cristo, tan a menudo como sea necesario para el bien de la iglesia reunirse de esta manera, en caso de que el magistrado, en detrimento de la iglesia, retenga o deniegue su consentimiento». Nuestros reformadores, es bien sabido, fueron siempre celosos ante la menor intromisión en la independencia de la iglesia, cuyo poder intrínseco para convocar sus propias asambleas ocupó un lugar prominente en todas sus contiendas con la Corona. Su máxima era: «Quitadnos la libertad de las asambleas y nos quitaréis el evangelio». En el período de la primera Reforma, este poder fue reclamado y ejercido. La iglesia celebró su primera asamblea en 1560, únicamente en virtud de su propia autoridad, bajo Cristo, su cabeza; y durante al menos veinte años (durante los cuales hubo no menos de treinta y nueve o cuarenta asambleas), el soberano no estuvo presente, ni en persona ni por medio de un representante, como más tarde se convirtió en costumbre. En la época de la segunda Reforma, el poder intrínseco de la iglesia fue noblemente reivindicado por la famosa asamblea que se celebró en Glasgow en 1638. A pesar de

que el comisionado del rey la disolvió en nombre de su señor y suspendió sus procedimientos posteriores bajo las penas más severas, la asamblea, reclamando el poder intrínseco del Señor Jesucristo, continuó sus sesiones y procedió con los importantes asuntos para los que se había reunido. Ahora bien, ha de reconocerse que, en el acta de 1592, que ha sido considerada como la *Carta Magna* de la iglesia oficial, la cual el acta de 1690 revivió y confirmó, el derecho de la iglesia a convocar sus propias asambleas no quedó plenamente garantizado. Este derecho solo se concede cuando no están presentes ni el rey ni su comisionado. En consecuencia, inmediatamente después de la Revolución, las asambleas de la iglesia fueron a menudo abruptamente disueltas y repetidamente aplazadas por la autoridad real.

> Este punto (el poder de reunirse y disolverse libremente por la autoridad de la iglesia misma), tan a menudo disputado en el pasado entre la Corona y los tribunales presbiterianos en Escocia, es de mucha mayor importancia para la independencia y libertad eclesiásticas de lo que a primera vista pueda parecer. Un poco de reflexión puede mostrar que, si esto no se mantiene y asegura, el ejercicio de cualquier otro poder que puedan reclamar puede resultar, por la voluntad de un superior, no solo precario, sino totalmente vano y nulo. Es bien sabido que este ejercicio arbitrario de la prerrogativa para convocar y disolver los parlamentos, los había vuelto impotentes, y corrían el peligro de ser abolidos por completo; ni la nación consideraba sus libertades civiles en absoluto seguras, hasta que las reuniones anuales o regulares del Parlamento fueran aseguradas por ley. El peligro sería igual y el efecto similar, si las asambleas eclesiásticas se hicieran, a este respecto, totalmente dependientes de la Corona; de lo cual la historia de la Convocatoria inglesa ofrece pruebas contundentes.[148]

[148] Bruce, *Supremacy of Civil Powers*, pág. 103. [La Supremacía de los Poderes Civiles] Burnet on the Thirty-Nine Articles, [Los Treinta y Nueve artículos] Art. 21.)

SECCIÓN 3

Corresponde a los sínodos y concilios tomar determinación, ministerialmente, de las controversias de fe y casos de conciencia; establecer reglas e instrucciones para el mejor orden del culto público a Dios y el gobierno de su iglesia; recibir reclamaciones en casos de mala administración y determinar con autoridad sobre las mismas. Tales decretos y determinaciones, si están en consonancia con la Palabra de Dios, deben ser recibidos con reverencia y sumisión, no sólo por estar de acuerdo con la Palabra, sino también por la potestad por la cual son hechos, como ordenanza de Dios designada para este fin en su Palabra (Hch 15:15, 19, 24, 27-31; 16:4; Mt 18:17-20).

Comentario

Evidentemente, esta sección pretende ser una decisión sobre otro principio importante en la controversia con los independientes, quienes, si bien admitían que, en casos difíciles, las congregaciones podían *consultar* con sínodos de ministros de los que pudieran obtener el beneficio, negaban a estos sínodos cualquier *autoridad* sobre las congregaciones. Los presbiterianos fácilmente admiten que el poder de los gobernantes de la iglesia es puramente *ministerial*. Cristo es el único Señor y Legislador en su iglesia, de modo que solo les compete aplicar y hacer cumplir las leyes que Él ha promulgado. Sin embargo, no deben considerarse sus deliberaciones como meramente consultivas, sino autoritativas; y, en la medida en que sus decisiones concuerden con las leyes que Cristo ha establecido en su Palabra, sean formadas en su nombre y por autoridad por Él conferida, deben ser vinculantes para la conciencia. El sínodo de Jerusalén no se limitó a dar una advertencia o consejo, sino que pronunció una decisión autorizada sobre el caso que se le había sometido. Los «decretos ordenados», «imponían una carga» a las iglesias, y les ordenaban observar ciertas «cosas necesarias»; y su decisión fue alegremente sometida por las iglesias interesadas (Hch 15:28; 16:4).

SECCIÓN 4

Todos los sínodos o concilios, desde los tiempos de los apóstoles, ya sean generales o particulares, pueden errar; y muchos han errado. Por tanto, no deben convertirse en la regla de fe o práctica, sino usarse como una ayuda para ambas (Ef 2:20; Hch 17:11;1 Co 2:5; 2 Co 1:24).

Comentario

Aunque los papistas sostienen que la infalibilidad se aloja en algún lugar de la iglesia, no se ponen de acuerdo entre ellos si reside en el Papa, o en un concilio general, o en ambos juntos. Afirma nuestra Confesión que todos los concilios *pueden* errar. Los concilios, al estar compuestos por hombres, cada uno de los cuales es falible, también son susceptibles de error cuando se reúnen. Afirma, además, que muchos de ellos *han* errado; y esto es evidente de manera suficiente por el hecho de que diferentes concilios generales han hecho decretos directamente opuestos entre sí. En la controversia arriana, varios concilios decretaron en oposición al de Nicea. La herejía eutiquiana fue aprobada en el segundo concilio de Éfeso, y poco después condenada en el concilio de Calcedonia. La adoración de imágenes fue condenada en el concilio de Constantinopla, aprobada en el segundo concilio de Nicea, y de nuevo condenada en Fráncfort. Finalmente, la autoridad de los concilios fue declarada, en Constanza y Basilea, superior a la del Papa; pero esta decisión fue revocada en Letrán.[149]

SECCIÓN 5

Los sínodos y concilios no deben tratar o decidir nada que no pertenezca a los asuntos eclesiásticos, y no deben entrometerse en los asuntos civiles que conciernen al Estado, a no ser por medio de humilde petición, en casos extraordinarios, o por medio de consejo para satisfacer la conciencia, si fueren requeridos para ello por el magistrado civil (Lc 12:13, 14; Jn 18:36).

[149] Burnet, Thirty-Nine Articles, Art. 21. [Trenta y nueve Artículos]

Comentario

Si bien nuestra Confesión denuncia toda injerencia erastiana del magistrado civil en asuntos puramente espirituales y eclesiásticos, no menos explícitamente repudia toda pretensión papista, por parte de los sínodos y concilios de la iglesia, de inmiscuirse en asuntos civiles, a no ser por vía de petición, en casos extraordinarios o por vía de consejo, cuando el magistrado civil así lo requiera. Nuestros reformadores parecen haber percibido claramente los límites apropiados de la jurisdicción civil y eclesiástica, y haber sido muy cuidadosos de que se guardaran estrictamente. «El poder y la política eclesiástica», dicen, «son diferentes y distintos en su propia naturaleza del poder y la política que se llama poder civil y pertenece al gobierno civil de la comunidad; aunque ambos son de Dios y tienden a un mismo fin, si se usan correctamente, a saber, promover la gloria de Dios y tener súbditos piadosos y buenos». «Se debe procurar, principalmente por parte del moderador, que en las asambleas solo se traten asuntos eclesiásticos, y que no se entrometan en nada que pertenezca a la jurisdicción civil».[150] La iglesia y el Estado pueden cooperar en la promoción de los objetivos comunes a ambos, pero cada uno de ellos ha de cuidarse de actuar dentro de su propia esfera, sin inmiscuirse nunca en los asuntos que pertenecen propiamente a la jurisdicción del otro.

[150] Segundo Libro de Disciplina, caps. i. y vii.

CAPÍTULO 32
DEL ESTADO DEL HOMBRE DESPUÉS DE LA MUERTE Y DE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS

SECCIÓN 1

Los cuerpos de los hombres, después de la muerte, vuelven al polvo y ven corrupción (Gn 3:19; Hch 13:36), pero sus almas (que no mueren ni duermen), teniendo una subsistencia inmortal, vuelven inmediatamente a Dios que las dio (Lc 23:43; Ec 12:7). Las almas de los justos, siendo entonces hechas perfectas en santidad, son recibidas en los cielos más altos, en donde contemplan la faz de Dios en luz y gloria, esperando la completa redención de sus cuerpos (Heb 12:23; 2 Co 5:1, 6, 8; Flp 1:23 *con* Hch 3:21 *y* Ef 4:10). Y las almas de los malvados son echadas al infierno, donde permanecen en tormentos y en oscuras tinieblas, guardadas hasta el juicio del gran día (Lc 16:23, 24; Hch 1:25; Jud 6,7; 1 P 3:19). Aparte de estos dos lugares para las almas que están separadas de sus cuerpos, la Escritura no reconoce ningún otro.

Comentario

1. Se supone aquí que la muerte es un acontecimiento común a todos los hombres. «Está establecido para los hombres que mueran una sola vez» (Heb 9:27). Este es el designio inmutable del Cielo, que no puede ser revertido, y que nadie puede frustrar. Al meditar sobre este tema, el salmista real exclamó: «¿Qué hombre vivirá y no verá muerte? ¿Librará su vida del poder del Seol?» (Sal 89:48). Habla Job de la muerte como de un acontecimiento que ciertamente le esperaba y de la tumba como el receptáculo común de todos los hombres: «Porque yo sé que me conduces a la muerte, y a la casa determinada a todo viviente» (Job 30:23). Nuestra propia observación confirma ampliamente la declaración de la Escritura. Tampoco se nos dificulta explicar la introducción de la muerte en nuestro mundo y su prevalencia

universal sobre la raza humana: «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 5:12-13).

Ciertamente hay una gran diferencia entre la muerte de los justos y la de los impíos. Para estos últimos, la muerte es el efecto de la maldición de la ley y la precursora de la destrucción eterna; pero para los primeros, la muerte no es el castigo del pecado como tal, sino la terminación de todo pecado y dolor, y la entrada a la vida eterna. Para ellos, la muerte está despojada de su aguijón y es incapaz de causarles ningún daño real. No solo está desarmada de su poder para hacerles daño, sino que se ve obligada a desempeñar un papel amistoso con ellos. Es su liberación de la guerra, su liberación de la aflicción, su partida para estar con Cristo. Con todo, a pesar de que la muerte no es una pérdida real, sino más bien una gran ganancia para los justos, ya que consiste en la disolución de la unión entre el alma y el cuerpo, es un acontecimiento del que no están exentos.

Si así lo quisiera, Dios podría, sin duda alguna, salvar a sus santos de la muerte natural con facilidad. De esto dio prueba en los casos de Enoc y de Elías. Por buenas razones, sin embargo, ha determinado lo contrario.

a. Que los justos, al igual que los demás, estén sujetos a la muerte temporal, es lo que mejor se adapta al plan actual del gobierno divino y parece necesario, si no para la conservación, al menos para la comodidad de la sociedad humana. Según el plan de gobierno divino, las recompensas y los castigos están principalmente reservados para un mundo futuro. Sin embargo, que los justos estuvieran exentos de la muerte, mientras que los malvados cayeran bajo su golpe, sería una manifestación del destino final de todo hombre que ha de abandonar este mundo. Por lo tanto, acontece a los justos la muerte en la misma forma externa y acompañada de las mismas circunstancias externas que a los impíos, para que no haya distinción visible entre ellos.

b. Si los justos se distinguiesen de los impíos por ser trasladados al cielo sin probar la muerte, se daría una gran confusión en la sociedad. Sin producir ningún efecto saludable

sobre los malvados, los haría más indiferentes de carácter y eliminaría un poderoso estímulo, la perspectiva de tener fama en el futuro, que los anima a nobles esfuerzos en beneficio de la sociedad. También afectaría en gran medida al carácter y a la felicidad de los vivos. Si el padre fuese señalado como el objeto del desagrado divino al ser sometido a la muerte, esto fijaría una marca de infamia sobre sus hijos; o si el niño fuese arrebatado de una manera tan expresiva de su destino futuro, esto atravesaría con inexpresable angustia el corazón del padre, especialmente si fuese uno serio. De hecho, ninguna clase se vería más afectada por tal estado de cosas que los propios justos. De ahí que la muerte sea la suerte común de los piadosos y de los impíos.

c. Esta disposición ofrece la ocasión para un despliegue más rico del poder y la gracia de Dios. Al ser la hora de la muerte la más difícil para los hombres, se muestran de manera más gloriosa el poder y la gracia de Dios cuando apoya a Su pueblo en esa hora solemne y les permite, en el ejercicio de la fe y la esperanza, elevarse por encima del temor a la muerte y triunfar sobre este último enemigo como vencedores. ¡Y cuán ilustremente se manifestará su poder al resucitar sus cuerpos en el último día!

d. Otra razón, concebimos, por la que los justos están sujetos a la muerte temporal, es que pueden ser conformados a Cristo, su gloriosa cabeza. Él probó la muerte antes de ser coronado de gloria y honor; así, también ellos han de entrar en la gloria a través del «valle de sombra de muerte».

2. Después de la muerte, los cuerpos de los hombres vuelven al polvo y ven la corrupción. Tan humillante y profundo es el cambio que la muerte produce en el cuerpo humano, que su imagen se torna repugnante a la vista de los vivos, compeliéndolos a apartarla de ella. Es depositado en la tumba donde se pudre, y después de cierto tiempo se reduce a polvo, de modo que no puede distinguirse del moho vegetal con el que está mezclado. Con todo, estas cosas solo resultan ofensivas para los vivos y no causan ningún malestar a los muertos. En efecto, la tumba es para los impíos una prisión donde son mantenidos en estricto confinamiento hasta el día de la resurrección. Sin embargo, para los creyentes es un lugar de descanso, donde,

exentos de todo dolor y fatiga, disfrutarán de un profundo reposo hasta la mañana de la resurrección, cuando, al despertar como de un largo sueño reparador, se levantarán con renovada vida y vigor para disfrutar de la felicidad eterna.

3. Las almas de los hombres sobreviven a la disolución de sus cuerpos y tienen una subsistencia inmortal. Algunos han sostenido que la muerte es la extinción total del ser del hombre; otros, que el alma dormirá entre la muerte y la resurrección, tan inactiva e inconsciente como el cuerpo que entonces se disuelve en polvo. En oposición a estas teorías, absurdas e incómodas por igual, nuestra Confesión afirma, y la Escritura enseña claramente, que las almas de los hombres subsisten en estado incorpóreo, de tal manera que son capaces de ejercer aquellas capacidades y facultades que les son esenciales. «No temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma no pueden matar» (Mt 10:28). Estas son las palabras de Aquel que hizo al hombre, el que conoce perfectamente las partes constitutivas de su naturaleza; y afirma, no solo que el alma es distinta del cuerpo, no solo que, por cierto, no muere con el cuerpo, sino que es imposible matarla por cualquier poder creado. Enseñó, nuestro Salvador la misma doctrina en parábolas: «Aconteció que murió el mendigo, y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham; y murió también el rico, y fue sepultado. Y en el Hades alzó sus ojos, estando en tormentos, y vio de lejos a Abraham, y a Lázaro en su seno» (Lc 16:22-23). Tanto el mendigo como el hombre rico murieron; ambos dejaron sus cuerpos en el polvo; pero las almas de ambos conservaron su existencia y su conciencia después de separarse de sus cuerpos. No hay duda de que la muerte de los justos frecuentemente se describe en las Escrituras como un *sueño*; pero tal lenguaje es obviamente figurativo y no apoya la noción de que el alma se duerme cuando se separa del cuerpo. Cuando se dice que los muertos están dormidos, se utiliza una metáfora que se basa en la sorprendente semejanza entre la muerte y el sueño; y, al mismo tiempo, según otra figura del lenguaje, se habla de una parte como del todo. Se dice que duermen, y que están inconscientes e inactivos, porque son afirmaciones ciertas con respecto a sus cuerpos.

4. Inmediatamente después de la muerte, las almas de los justos son admitidas en el gozo del estado celestial. Algunos, que admiten que las almas de los creyentes poseen conciencia y experimentan el gozo en su estado incorpóreo, conciben que al morir sus almas pasan a un estado *intermedio*, y que solo entrarán al *cielo* cuando tenga lugar el Juicio Final. Sostiene la iglesia de Roma que una vez abandonan sus cuerpos, las almas de los santos deben, por un tiempo, pasar a un lugar llamado *purgatorio*, con el objetivo de ser purificadas por el fuego de las manchas del pecado que no habían sido lavadas durante la vida presente. Además, enseña dicha iglesia que las penas y sufrimientos del purgatorio pueden ser aliviados y acortados por las oraciones de los hombres aquí en la tierra, por la intercesión de los santos en el cielo y, sobre todo, por el sacrificio de la misa, ofrecido por los sacerdotes en nombre de los pecadores; y que, tan pronto como las almas son liberadas del purgatorio, son de inmediato admitidas al gozo eterno. De esta doctrina no hay rastro en la Biblia; es una fábula astutamente urdida, inventada por hombres maquinadores para imponerse a los crédulos y llenar sus propios tesoros. La Escritura solo habla de un *cielo* y un *infierno*, en uno de los cuales han entrado todas las almas que han partido; y, por consiguiente, nuestra Confesión afirma: «Aparte de estos dos lugares para las almas que están separadas de sus cuerpos, la Escritura no reconoce ningún otro».

Numerosos pasajes de la Escritura confirman la admisión *inmediata* de las almas de los justos al cielo. La promesa de nuestro Señor al ladrón penitente: «hoy estarás conmigo en el paraíso.» (Lc 23:43), implica que, antes de que ese día terminara, su alma estaría en el mismo lugar que el alma de Cristo y disfrutaría de toda la felicidad que la palabra «paraíso» sugiere. Cuando Esteban, al expirar, invocó a Dios diciendo: «Señor Jesús, recibe mi espíritu» (Hch 7:59), está claro que esperaba que su alma pasara a la presencia de su Salvador inmediatamente. Lo mismo está implícito en las palabras de Pablo: «Para mí vivir es Cristo, y el morir es ganancia. Porque de ambas cosas estoy puesto en estrecho, teniendo deseo de partir y estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor» (Flp 1:21, 23). De seguro, si no hubiera

esperado ser admitido en la presencia de Cristo hasta la resurrección, no habría juzgado el morir como una *ganancia*; y, en lugar de desearlo, se habría resistido a partir; porque mientras estaba en el cuerpo estaba honorablemente ocupado en el servicio de Cristo y disfrutaba de una deleitosa comunión con Él. Pero el apóstol nos dice que la razón de su deseo de partir era poder estar con Cristo, en un estado de bienaventuranza muy superior a todo lo que se encuentra en este mundo presente. El mismo apóstol dice: «pero confiamos, y más quisiéramos estar ausentes del cuerpo, y presentes al Señor» (2 Co 5:8). Ninguna palabra podría expresar de manera más clara la transición inmediata del alma de su morada presente a la presencia de Cristo. La ausencia del cuerpo del creyente y su presencia con Cristo están estrechamente unidas; la segunda sucede a la primera sin intervalo alguno. En consecuencia, el apóstol Juan oye una voz del cielo que le dice: «Escribe: Bienaventurados *de aquí en adelante* los muertos que mueren en el Señor» (Ap 14:13), es decir, son bienaventurados desde el momento de su muerte.

Si las almas de los creyentes son admitidas en el cielo inmediatamente después de la muerte, es evidente que ha de producirse entonces en ellas un cambio maravilloso, a fin de capacitarlas para el nuevo estado en el que son introducidas. A menos que estuvieran completamente libres de toda mancha de impureza, serían inadecuadas para la sociedad del mundo celestial e incapaces de disfrutar del gozo de dicho mundo. En consecuencia, nuestra Confesión afirma que sus almas son entonces «hechas perfectas en santidad»; y en la Escritura las almas de los santos difuntos son llamadas «espíritus de los justos hechos perfectos» (Heb 12:23).

5. Al morir las almas de los impíos son arrojadas al infierno. Mientras que algunos han sostenido que las almas de los impíos nunca serán atormentadas en el infierno, otros han sostenido que no serán condenadas a ese lugar de tormento hasta después de la resurrección; pero, según la representación de nuestro Salvador, tan pronto como el hombre rico murió, «y en el Hades alzó sus ojos, estando en tormentos» (Lc 16:23). Los espíritus de aquellos que fueron desobedientes en tiempos de Noé, para cuando el

apóstol Pedro escribió su epístola estaban encerrados en la prisión del infierno (1 P 3:19).

SECCIÓN 2

En el último día, los que se encuentren vivos no morirán, sino que serán transformados (1 Ts 4:17; 1 Co 15:51, 52), y todos los muertos serán resucitados con sus mismos cuerpos, y no con otros, aunque con cualidades diferentes, los cuales serán unidos otra vez a sus almas para siempre (Job 19:26, 27; 1 Co 15:42-44).

SECCIÓN 3

Los cuerpos de los injustos, por el poder de Cristo, serán resucitados para deshonra; los cuerpos de los justos, por su Espíritu, para honra; y serán hechos semejantes al cuerpo de su gloria (Hch 24:15; Jn 5:28, 29; 1 Co 15:43; Flp 3:21).

Comentario

1. *Aquellos que permanezcan vivos sobre la tierra en el último día no morirán, sino que experimentarán un cambio maravilloso.* Esta verdad fue revelada por primera vez a la iglesia en la primera epístola de Pablo a los Corintios: «He aquí, os digo un misterio: No todos dormiremos; pero todos seremos transformados» (15:51). Cuando descienda Cristo del cielo para juzgar al mundo, algunos serán hallados vivos sobre la tierra; estos no morirán ni dormirán por un poco de tiempo en el polvo de ella. En lugar de eso, experimentarán un cambio equivalente al que sufrirán los que entonces serán resucitados de la tumba; y, hasta donde sabemos, los santos muertos resucitarán antes que los vivos sean transformados. «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» (1 Ts 4:16-17).

2. *Habrá una resurrección general de los muertos.* Esta doctrina es algo que la razón no podía descubrir sin ayuda. Los más sabios de los filósofos paganos se mofaron de ella. Cuando Pablo predicó en Atenas, la cual era conocida como el Ojo de

Grecia, los filósofos epicúreos y estoicos se burlaron cuando habló de la resurrección de los muertos. En todo caso, no puede considerarse algo increíble que Dios resucite a los muertos. Si Él es omnipotente y omnisciente, como ciertamente lo es, pues de lo contrario dejaría de ser Dios, esto no puede considerarse imposible. Aquel que formó el cuerpo humano del polvo y sopló en él el aliento de vida ha de ser capaz de resucitarlo y animarlo de nuevo después de que ha sido reducido, otra vez, a polvo. Nuestro Salvador se refirió al poder de Dios como respuesta a todas las objeciones que pudieran surgir en contra de la doctrina de la resurrección. A los saduceos, una secta de los judíos que negaban esta doctrina, les dijo: «Erráis, ignorando las Escrituras y el poder de Dios» (Mt 22:29).

Pero es solo mediante la revelación de la voluntad de Dios que recibimos infalible seguridad sobre la certeza de la resurrección. Fue revelada en los escritos del Antiguo Testamento. Job expresó la más firme confianza en la resurrección de su cuerpo (Job 19:25). Es igualmente explícita la predicción del profeta Daniel (Dn 12:2). Esta doctrina ocupó también un lugar prominente en los discursos de la declaración de nuestro Señor: «vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; […] y saldrán […]» (Jn 5:28-29). Después de la ascensión de nuestro Señor, este fue el gran tema del testimonio de sus apóstoles, ya que sobre Él descansaba la verdad de todo el sistema del cristianismo. Por eso, Pablo argumentó así ante los corintios: «Pero si se predica de Cristo que resucitó de los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe» (1 Co 15: 12-14).

La resurrección de los santos está firmemente establecida por la resurrección de Cristo mismo. En el capítulo al que recién nos hemos referido, el apóstol mostró la evidencia infalible que él y sus hermanos tenían de la resurrección de Cristo, y luego argumentó que la resurrección de los creyentes es una consecuencia necesaria de la admisión de que Cristo, su cabeza,

ha resucitado. No puede la tumba retener para siempre aquello que está tan íntimamente relacionado con el Redentor vivo. «Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho» (1 Co 15:20. Véase también 1 Ts 4:14; Ro. 8:11).

3. *Los muertos resucitarán con exactamente los mismos cuerpos, aunque con cualidades muy diferentes.* El mismo término *resurrección* implica que resucitarán los mismos cuerpos que cayeron a causa de la muerte; porque si Dios formara nuevos cuerpos y los uniera a las almas difuntas, no sería una resurrección, sino una nueva creación. Nuestro Salvador declara: «Todos los que están en los sepulcros saldrán a resurrección de vida»; esto ciertamente implica que los mismos cuerpos que fueron confiados a los sepulcros serán levantados; porque, si nuevos cuerpos fueran producidos y unidos a sus almas, no podría, desde luego, decirse que salen de sus sepulcros. El apóstol Pablo afirma que el mismo cuerpo sembrado en corrupción resucitará, y declara: «Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad» (1 Co 15:33); como refiriéndose a ese cuerpo corruptible y mortal que él llevaba entonces. Sin embargo, aunque los cuerpos de los santos serán los mismos en todo lo esencial en cuanto a su sustancia, serán sobremanera cambiados en cuanto a sus cualidades. «La carne y la sangre», en su torpe y frágil estado actual, «no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción». Por consiguiente, el cuerpo de la resurrección será maravillosamente cambiado en cuanto a sus cualidades, a fin de que pueda ser apto para los empleos y las dichas del estado celestial. «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» (1 Co 15:42-44). Con respecto a los impíos, las Escrituras no nos dan información específica alguna sobre el estado y las cualidades de sus cuerpos. Todo lo que sabemos es que resucitarán en «vergüenza y confusión perpetua», por lo que es evidente que resucitarán para deshonra.

¡Cuán anhelantes hemos de estar por obtener la resurrección de los justos! Este era el gran deseo de Pablo y el objeto de su ferviente búsqueda (Flp 3:11). Si de alguna manera llegásemos a la bendecida resurrección, que sea nuestra preocupación el ser «hallados en Cristo». Unidos a Él por la inhabitación de su Espíritu y por una fe viva, no debemos temer servilmente a la muerte ni al sepulcro; porque Cristo es «la resurrección y la vida, y el que cree en él, aunque esté muerto, vivirá; y todo el que vive y cree en él no morirá eternamente».

CAPÍTULO 33
DEL JUICIO FINAL

SECCIÓN 1

Dios ha establecido un día en el cual ha de juzgar al mundo con justicia, por Jesucristo (Hch 17:31), a quien todo poder y juicio es dado por el Padre (Jn 5:22, 27). En tal día, no sólo los ángeles apóstatas han de ser juzgados (1 Co 6:3; Jud 6; 2 P 2:4), sino que asimismo todas las personas que han vivido sobre la tierra comparecerán ante el tribunal de Cristo, para dar cuenta de sus pensamientos, palabras y obras; y para recibir conforme a lo que hayan hecho estando en el cuerpo, sea bueno o sea malo (2 Co 5:10; Ec 12:14; Ro 2:16; 14:10, 12; Mt 12:36,37).

SECCIÓN 2

El propósito de Dios al establecer este día es la manifestación de la gloria de su misericordia, en la salvación eterna de los elegidos; y de su justicia, en la condenación de los réprobos, que son malvados y desobedientes. Y entonces irán los justos a la vida eterna, y recibirán la plenitud de gozo y el refrigerio que vendrá de la presencia del Señor; pero los malvados, que no conocieron a Dios ni obedecen al evangelio de Jesucristo, serán echados al tormento eterno y sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder (Mt 25:31-46; Ro 2:5, 6; 9:22, 23; Mt 25:21; Hch 3:19; 2 Ts 1:7-10).

Comentario

Inmediatamente después de su muerte, acaece a cada individuo un juicio particular; pues «está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio» (Heb 9:27). En el día postrero, habrá también un juicio general que tendrá lugar después de la resurrección de los muertos. Las presentes secciones: (1) declaran la certeza de un juicio futuro; (2) afirman que la administración de este juicio está encomendada a Jesucristo; (3) indican las partes que comparecerán ante su

tribunal; (4) los asuntos que se juzgarán; y (5) la sentencia que se pronunciará.

1. La *certeza* de un juicio futuro. Se nos dice que Pablo *disertó* ante Félix acerca del juicio venidero (Hch 24:25). Demostró esta verdad con argumentos que obtuvo de la naturaleza y razón de las cosas; y nosotros no debemos pasar por alto tales argumentos, aunque *nuestra* fe se asiente sobre un fundamento más firme.

a. La certeza de un juicio futuro surge de los dictados de la conciencia. Aun privados de revelación sobrenatural, los hombres perciben una diferencia esencial entre el bien y el mal. Cuando hacen el bien, su conciencia aprueba y elogia su conducta; y cuando hacen el mal, su conciencia les reprocha y los condena. Si han cometido algún crimen atroz, la conciencia los aguijonea con remordimiento, incluso aunque el crimen sea secreto y esté oculto a todo ojo humano. ¿De dónde surge esto, sino de un terrible presentimiento del castigo futuro? El apóstol Pablo, en consecuencia, muestra que todo ser humano tiene en sí mismo el testimonio de que habrá un juicio futuro (Ro 2:15).

b. La razón infiere un juicio futuro a partir del estado de las cosas en este mundo. En este punto damos por sentados estos dos principios fundamentales de la religión: la existencia de Dios y Su providencia en el gobierno del mundo. Todos aquellos que reconocen estas verdades deben creer, y de hecho creen, que Dios es infinitamente justo y misericordioso, y que no puede ser de otro modo; de lo cual necesariamente resulta que a los justos seguramente les irá bien y a los malvados, les irá mal. No obstante, la mirada más superficial al presente estado de cosas es suficiente para convencernos de que, en este mundo, Dios no dispensa prosperidad solo a los buenos y adversidad solo a los malos. «Hay justos a quienes sucede como si hicieran obras de impíos, y hay impíos a quienes acontece como si hicieran obras de justos» (Ec 8:14). Las irregulares disposiciones de la Providencia han dejado perplejas las mentes de los hombres de todas las épocas y han puesto a prueba la fe de los hijos de Dios (Sal 73:4-17; Jer 12:1, 2; Hab 1:13). Pero correctamente ejercitada, la razón nos llevaría a la conclusión de que,

suponiendo el ser y la providencia de Dios, ha de llegar un día en que estas cosas serán evaluadas y será establecida una amplia y visible diferencia entre aquellos que sirven y aquellos que no sirven a Dios.

c. Dios ha dado testimonio de esta verdad en todos los extraordinarios juicios que ha ejecutado desde el principio del mundo. Aunque mucha maldad permanece impune y sin descubrir en este mundo, a veces Dios ejecuta juicios sobre insolentes infractores, para mostrar que Él juzga en la tierra, y para advertir a los hombres de un juicio venidero. En este tipo de juicios, «la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres» y se puede vislumbrar lo que hará más adelante (2 P 2:5, 6; 3:5, 7).

d. Los testimonios más explícitos de las Escrituras confirman que hay un juicio venidero. Enoc predijo la proximidad de este día de decisión universal como una amonestación conveniente para la época libertina en la que vivió (Jud 14:15). Salomón dirigió esta solemne advertencia a los voluptuosos: «pero sabe, que sobre todas estas cosas te juzgará Dios». (Ec 11:9). Job les recordó a sus amigos que existe un juicio, y el salmista frecuentemente lo describió en un lenguaje muy solemne (Job 19:29; Sal 50:3-6; 98:9). Durante su ministerio personal, a menudo nuestro Señor predijo Su venida para juicio; y los testimonios de esta verdad en los escritos de sus apóstoles son numerosos (Mt 25:31-46; Ro 14:10, 12; 2 Co 5:10).

e. La resurrección de Cristo confirma esta verdad. Después de afirmar que Dios «juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó», el apóstol Pablo añade: «dando fe a todos con haberle levantado de los muertos» (Hch 17:31). La resurrección de Cristo es una muestra y prenda de una resurrección general, ese gran preparativo para el juicio. Es una prueba incontestable de la misión divina de nuestro Señor y, por ende, un testimonio auténtico de todas Sus afirmaciones. En los días de Su humillación, cuando fue acusado y condenado ante el tribunal de los hombres, a estos les advirtió claramente de un juicio futuro y declaró que Él mismo sería el juez: «ahora veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios, y

viniendo en las nubes del cielo» (Mt 26:64). Ahora bien, puesto que Dios lo resucitó de entre los muertos, a pesar de haber sido condenado como blasfemo por esta misma declaración, ¿no constituye esto una prueba innegable desde el cielo de la verdad de lo que entonces afirmó?

2. La administración del juicio futuro está encomendada a Jesucristo: «Él es el que Dios ha puesto por Juez de vivos y muertos» (Hch 10:42). De hecho, a menudo se dice que «Dios juzgará al mundo»; y el Salmista declara: «Porque Dios es el juez» (Sal 50:6). ¿Cómo conciliar estas declaraciones? Las palabras de Pablo nos permiten resolver la dificultad. Él nos dice que Dios «juzgará al mundo con justicia, por aquel varón a quien designó» (Hch 17:31). Parece así, que Dios Padre juzga al mundo por el Hijo. El poder supremo de juzgar está en la Divinidad y el ejercicio de dicho poder está encomendado a Cristo, como mediador (Jn 5:22).

Hay idoneidad y conveniencia singulares en esta constitución:

a. Es conveniente que este alto cargo sea conferido a Cristo como una recompensa honorífica por su extrema humillación e ignominiosos sufrimientos.

b. Puesto que los hombres serán juzgados después de la resurrección en un estado encarnado, es conveniente que tengan un juez visible.

c. También es conveniente que Cristo sea el juez supremo, pues esto ha de contribuir en gran medida a la consolación de los santos que vayan a ser juzgados por aquel que es partícipe de su misma naturaleza, aquel que los redimió para Dios con Su sangre y que es su abogado ante el Padre.

d. Cabe agregar, que por este medio la condenación de los impíos se hará más conspicuamente justa; porque si un Mediador, un Salvador, el Amigo de los pecadores, los condena, ellos ciertamente son dignos de condenación.

3. A continuación consideraremos las partes que comparecerán ante el tribunal de Cristo. La Escritura no dice nada acerca del juicio de los ángeles buenos, pero claramente enseña que los ángeles apóstatas serán juzgados (Jud 4; 2 P 2:4). Con

explicitud se declara que todos los hombres comparecerán ante el tribunal de Cristo (2 Co 5:10). Se nos dice que Jesucristo «juzgará a los vivos y a los muertos en su manifestación y en su reino» (2 Ti 4:1). Esta expresión «a los vivos y a los muertos», comprende a toda la humanidad. Por *los muertos* entendemos todos los que murieron antes de la venida de Cristo al juicio; y por *los vivos*, los que entonces se hallen con vida.

4. El asunto a juzgar. Las Escrituras expresan esto en los términos más amplios: «Dios traerá toda obra a juicio, juntamente con toda cosa encubierta, sea buena o sea mala» (Ec. 12:14). Todas las obras de los hijos de los hombres serán juzgadas y recibirán según lo que hayan hecho estando en el cuerpo, sea bueno o sea malo. No solo serán juzgadas las acciones de la vida, sino también las *palabras* de los hombres; pues nos ha asegurado nuestro Salvador que «de toda palabra ociosa que hablen los hombres, de ella darán cuenta en el día del juicio» (Mt 12:36). Y no solo las acciones y las palabras, sino también los pensamientos mismos de los hombres serán sometidos a juicio, pues se nos dice que «Dios juzgará por Jesucristo los secretos de los hombres» (Ro 2:16).

5. La sentencia que se pronuncie responderá a los diversos estados en que se encuentre la humanidad. Recibirán su condenación según sus obras (Ap 20:13). Es necesario observar que las buenas obras de los justos no serán presentadas en aquel día como fundamento de su absolución y de su adjudicación a la vida eterna, sino como pruebas de su estado de gracia, al estar interesados en la justicia de Cristo. No así, las malas obras de los impíos se presentarán, no solo como pruebas de que son extraños a Cristo, sino también como fundamento de su condenación. A la gloriosa compañía a su derecha el Rey dirá: «Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo». ¡Cuán diferente será la sentencia que se impondrá a la muchedumbre culpable a su izquierda! A ellos les dirá: «Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles». Tan pronto como se dicte la sentencia, será ejecutada. Mientras que los ángeles caídos y los hombres malvados serán expulsados de la presencia del Juez al abismo de

la perdición eterna, los justos serán conducidos a las mansiones celestiales, y «no saldrán más». «E irán estos al castigo eterno, y los justos a la vida eterna». Ya que la misma expresión se aplica a la felicidad de los justos y al castigo de los impíos, podemos concluir que ambos tendrán la misma duración.

SECCIÓN 3

Así como Cristo quiso que estuviéramos ciertamente persuadidos de que habrá un día de juicio, tanto para disuadir a todos los hombres de pecar, como para el mayor consuelo de los piadosos en su adversidad (2 P 3:11, 14; 2 Co 5:10, 11; 2 Ts 1:5-7; Lc 21:27, 28; Ro 8:23-25) así también quiso mantener ese día desconocido para los hombres, a fin de que se desprendan de toda seguridad carnal y estén siempre velando, porque no saben a qué hora vendrá el Señor; y estén siempre listos para decir: Ven, Señor Jesús; ven pronto. Amén (Mt 24:36, 42-44; Mc 13:35-37; Lc 12:35, 36; Ap. 22:20).

Comentario

A pesar de que el día del juicio eterno está fijado en los consejos de Dios, para que con asiduidad nos mantengamos vigilantes, sabiamente se nos ha ocultado el conocimiento de ese día. Aunque una larga serie de edades transcurra antes de que Cristo venga en las nubes del cielo a juzgar al mundo, cada uno recuerde que el día de su propia muerte es tan importante para sí como el día del juicio universal; pues allí donde la muerte lo deje, el juicio lo encontrará. Seamos, pues, «diligentes para ser hallados por él sin mancha e irreprensibles, en paz». Que cada lector estudie para mejorar los talentos que le han sido confiados y que sea solícito para obtener la aprobación de su Señor en el cielo. ¡Cuán altamente elogiará a todos los que han sido diligentes y fieles en su servicio! Les otorgará el mejor de los elogios: «Bien, buen siervo y fiel»; y entonces los introducirá en «el gozo de su Señor». Bien puede el genuino creyente «amar la venida» de Cristo; pues cuando Cristo venga, también será manifestado con Él en gloria. Y por cuanto Cristo proclama en Su Palabra:

«Ciertamente vengo en breve», que todo cristiano con júbilo responda: «Amén; sí, ven, Señor Jesús».

APÉNDICE 1
ACTA
EN APROBACIÓN
DE LA CONFESIÓN DE FE

Asamblea de Edimburgo, agosto 27 de 1647. Sesión 23.

Una Confesión de Fe para las iglesias de Dios en los tres reinos, la cual constituye la parte más importante de esa uniformidad en la religión, y que estamos obligados a procurar por la Liga y Pacto Solemne. Así, habiéndose acordado una Confesión de Fe por la Asamblea de Teólogos reunida en Westminster, con la asistencia de Comisionados de la iglesia de Escocia; fue la tal enviada por nuestros Comisionados en Londres a los Comisionados de la iglesia reunidos en Edimburgo en enero pasado, y ha sido leída, examinada y considerada públicamente en esta Asamblea dos veces; imprimiéronse también copias de la misma, para que pudiese ser particularmente examinada por todos los miembros de esta Asamblea, a quienes públicamente y con frecuencia se les insistió para que presentasen sus dudas y objeciones, si las tuviesen; y siendo dicha Confesión, tras su debido examen, encontrada por la Asamblea muy de acuerdo con la Palabra de Dios, y en nada contraria a la doctrina recibida, el culto, la disciplina y el gobierno de esta iglesia. Y, por último, siendo tan necesario y tan anhelado que la tal sea, con toda la diligencia y prontitud posibles, aprobada y establecida en ambos reinos como parte principal de la pretendida uniformidad en la religión, y como medio especial para la más eficaz supresión de los muchos errores y herejías peligrosos de estos tiempos; en consecuencia, la Asamblea General, después de madura deliberación, acuerda y aprueba dicha Confesión en cuanto a la verdad del asunto (juzgándola como la más ortodoxa y basada en la Palabra de Dios); y también, en cuanto al punto de uniformidad, acordando por nuestra parte que sea una Confesión de Fe común para los tres reinos. La Asamblea también bendice al Señor y agradece Su gran misericordia por la preparación de una

Confesión de Fe tan excelente y por el acuerdo alcanzado en ambos reinos, lo cual consideramos un gran fortalecimiento de la verdadera religión reformada contra sus enemigos comunes. Sin embargo, para que nuestra intención y significado no sean malinterpretados en algunos detalles, por la presente expresamente se declara y dispone que el hecho de no mencionar en esta Confesión las diversas clases de funcionarios eclesiásticos y asambleas, no perjudicará la verdad de Cristo en estos detalles, los cuales quedarán plenamente descritos en el Directorio de Gobierno. Asimismo se declara que la Asamblea entiende algunas partes del segundo artículo del capítulo treinta y uno como únicamente referentes a iglesias no establecidas, o constituidas con respecto a su gobierno; y que aunque en tales iglesias, un sínodo de ministros y otras personas idóneas puede ser convocado por autoridad y nombramiento del magistrado, sin ninguna otra convocatoria, para consultar y aconsejar sobre asuntos de religión; y aunque, asimismo, los Ministros de Cristo, sin delegación de sus iglesias, pueden por sí mismos y en virtud de su oficio, reunirse sinodalmente en tales iglesias aún no constituidas; ninguna de estas cosas ha de hacerse en iglesias constituidas y establecidas; siendo siempre libre para el magistrado aconsejar con sínodos de ministros y ancianos gobernantes, reunidos por delegación de sus iglesias, ya sea ordinariamente o, siendo indicados por su autoridad, ocasionalmente, y *pro re nata*; siendo también libre de reunirse sinodalmente, tanto *pro re nata* como en las ocasiones ordinarias, por delegación de las iglesias por el poder intrínseco que han recibido de Cristo, tan a menudo como sea necesario para el bien de la iglesia reunirse de esta manera, en caso de que el magistrado, en detrimento de la iglesia, retenga o deniegue su consentimiento; la necesidad de asambleas ocasionales ha de solicitarse primero a él mediante humilde súplica.

La Confesión de fe de Westminster es uno de los documentos más nobles e influyentes de la Iglesia cristiana. Hoy continúa siendo la exposición breve acerca de la fe más completa y solícitamente construida que jamás se haya escrito. Casi trescientos cincuenta años después, continúa siendo usada y apreciada como un grandioso resumen de la enseñanza bíblica.

En este escenario, no debemos cometer el error de aceptar pasivamente las influencias de nuestra época, y tampoco de desear haber nacido en una diferente. En lugar de ello, debemos aprender a vivir vidas cristianas saludables no conformistas que se transforman cada vez más por la renovación de nuestro entendimiento (como dice Pablo en Ro 12:1-2).

Es aquí donde Robert Shaw nos presta su ayuda. Explica la enseñanza de cada capítulo de la Confesión con calidez y entusiasmo, partiendo de las palabras del capítulo mismo. Su obra ofrece un curso de teología a escala. Incluso, aún más allá, explica, expone y aplica el evangelio completo de manera que llega a explicar el mensaje de la Escritura, ilumina el entendimiento, estimula la adoración y fortalece la vida cristiana. Este curso de estudio privado con Shaw como maestro y acompañante nos equipará para ser testigos inteligentes y capaces de Jesucristo en el mundo moderno: aptos para dar razón de la esperanza que nos da el evangelio (1 P 3:15); lo cual es una retribución considerable para la modesta inversión del precio de un libro y el gasto de un poco de tiempo y estudio.

RTF-USA
LA PALABRA DE DIOS... NO ESTÁ PRESA

CHRISTIAN FOCUS PUBLICATIONS

www.rtf-usa.com
rtfdirector@gmail.com