



Teología Arminiana Mitos y Realidades

Roger E. Olson

Derribando mitos y falacias sobre la doctrina arminiana

Traducido al español por Gabriel E. LLugar – Diarios de Avivamientos - 2018

Roger E. Olson

Teología Arminiana

Mitos y Realidades

Traducido al español por *Gabriel Edgardo LLugdar* – Para uso personal, y de la comunidad de *Diarios de Avivamientos y Diarios de la Iglesia*. Este material, al no encontrarse en español, ni en vistas de ser traducido por editorial alguna, se ha traducido con el solo fin de consulta, sin fines de lucro o publicidad alguna. Todos los derechos reservados – Diarios de Avivamientos 2018 – diariosdeavivamientos@gmail.com

Índice

Prefacio	2
Introducción: Un panorama del arminianismo	
Mito 1	35
“La Teología Arminiana es lo opuesto a la Teología Calvinista/Reformada”	
Mito 2	50
“Una mezcla de Calvinismo y Arminianismo es posible”	
Mito 3	67
“El Arminianismo no es una opción evangélica ortodoxa”	
Mito 4	84
“El núcleo del Arminianismo es la creencia en el libre albedrío”	
Mito 5	101
“La Teología Arminiana niega La Soberanía de Dios”	
Mito 6	119
“El Arminianismo es una Teología centrada en el hombre”	
Mito 7	138
“El Arminianismo no es una Teología de la Gracia”	
Mito 8	156

	“El Arminianismo no cree en la Predestinación”	
Mito 9	174
	“La Teología Arminiana niega la Justificación solamente por Gracia a través de la Fe solamente”	
Mito 10	192
	“Todos los Arminianos creen en la Teoría Gubernamental de la Expiación”	
Conclusión	210
	Reglas de compromiso para Calvinistas y Arminianos Evangélicos	

Prefacio

Roger E. Olson

SIEMPRE FUI UN ARMINIANO. Fui criado en un hogar de un predicador pentecostal, y mi familia era decidida y orgullosamente arminiana. No recuerdo cuando oí el término por primera vez. Pero él primero penetró en mi consciente cuando un líder carismático, bastante conocido, de origen armenio alcanzó prominencia. Mis padres y algunas de mis tías y tíos (misioneros, pastores y líderes denominacionales) ;hicieron la distinción entre *ARMENIO* y *ARMINIANO*! [En inglés las palabras armenio y arminiano son muy parecidas, teniendo sólo una vocal de diferencia entre ellas]. Sin embargo, es probable que yo haya escuchado el término antes de eso, ya que algunos de mis parientes eran miembros fieles de las Iglesias Cristianas Reformadas; y mis padres y otros parientes, en ausencia de mis tíos, discutían el calvinismo de ellos y lo contrastaban con nuestro arminianismo.

Recuerdo estar en el aula, en una clase de teología en la facultad, y el profesor nos recordó que éramos arminianos, a lo que un alumno gruñó en voz alta: “¿A quién le gustaría ser de Armenia?” En una clase, leímos los libros *Life in the Son* (Vida en el Hijo) y *Elect in the Son* (Elegidos en el Hijo) del teólogo arminiano Robert Shank (ambos de la editorial Bethany House, 1989). Yo tuve dificultad en entenderlos, y creo que eso se dio, en parte, porque la teología del autor era de la *Iglesia de Cristo*. Entonces adquirí otros libros acerca de la teología arminiana en el intento de descubrir “nuestra” teología. Un libro fue el *Foundations of Wesleyan Arminian Theology*

(Fundamentos de la Teología Arminiana Wesleyana) del teólogo nazareno Mildred Bangs-Wynkoop (Beacon Hill Press, 2000). Otro libro fue la *Introducción a la Teología Cristiana*, resumen de un volumen del teólogo nazareno H. Orton Wiley (Casa Nazarena de Publicaciones, 1990). Por fin, sentí que había adquirido una buena comprensión del asunto y lo dejé de lado. Al fin y al cabo, todos a mi alrededor eran arminianos (ya sea que lo supiesen o no) y no había ninguna necesidad específica para defender este punto de vista.

Las cosas cambiaron cuando me matriculé en un seminario evangélico bautista y empecé a escuchar el término *Arminiano* siendo utilizado de manera peyorativa. En mis estudios en el seminario, mi propia teología era equiparada a la herejía del semipelagianismo. Ahora necesitaba descubrir lo que era el semipelagianismo. Uno de mis profesores era el ilustre calvinista evangélico James Montgomery Boice, que en la época era el pastor de la Décima Iglesia Presbiteriana de Filadelfia. Discutimos un poco sobre calvinismo y arminianismo, pero percibí que él ya estaba decidido a que la teología de mi iglesia era herética. Boice me alentó a profundizar en el estudio de la cuestión y también a suscribirme a la revista *Eternity* (Eternidad), que era la principal alternativa evangélica a la revista *Christianity Today* (Cristianismo Hoy) en la década de los setenta. Yo era un ávido lector de las dos publicaciones. Descubrí una ironía fascinante en estas dos revistas evangélicas. Sus políticas editoriales extraoficiales, estaban claramente orientadas por la teología reformada, la mayoría de los teólogos que escribían para ellas eran calvinistas. Pero, por otro lado, ellas también incluían voces arminianas de vez en cuando, e intentaban ser conciliadoras acerca de las diferencias teológicas entre los evangélicos. Yo me sentía confirmado - y de alguna forma, marginado. Un tiempo después, Clark Pinnock, uno de mis mentores teológicos a distancia (posteriormente nos convertimos en amigos), cambió de manera bastante pública de la teología calvinista hacia el arminianismo, e hizo dentro del medio evangélico una nueva serie de discusiones acaloradas en el viejo debate calvinismo versus arminianismo.

En aquella época yo anhelaba ser un teólogo evangélico, y me di cuenta que mis opciones estaban, en cierto modo, limitadas por mi arminianismo. La reacción de los calvinistas evangélicos, al cambio de mentalidad de Pinnock, fue rápida e incisiva y aumentó a medida que él editó dos volúmenes de ensayos defendiendo la teología del arminianismo clásico. Leí los dos volúmenes con gran interés, sin encontrar en estos ensayos, o en ningún otro lugar, la exposición directa de un volumen de teología del arminianismo clásico en todas sus dimensiones. Durante las décadas de 1980 y 1990, mientras que mi propia carrera evolucionaba, descubrí que mi mundo evangélico estaba siendo afectado por lo que un amigo reformado llamó la “*venganza de los calvinistas*”. Varios autores evangélicos, y publicaciones, comenzaron a atacar muy causalmente la teología arminiana, y con informaciones incorrectas e interpretaciones erróneas. Escuché y leí, mi propia forma de evangelicalismo, siendo llamada de “*humanista*” y “*más católica que protestante*”. ¡Nosotros, mi familia e iglesia, siempre nos consideramos protestantes!

La idea para este libro fue desarrollada cuando leí la edición de mayo-junio de 1992 de una interesante y nueva revista, llamada *Modern Reformation* (Reforma Moderna). Ella estaba totalmente dedicada a la crítica del arminianismo desde la perspectiva reformada. En ella encontré lo que consideraba ser serias representaciones equivocadas, y los retratos más mezquinos, de mi propia herencia teológica. Aproximadamente en esta misma época, un alumno pidió una reunión para hablar conmigo, en mi oficina él anunció de la manera más sincera: “*Profesor Olson, siento decírselo, pero usted no es cristiano*”. Esto sucedió en el contexto de una facultad evangélica de artes liberales, que no poseía una posición confesional en relación al arminianismo o calvinismo. En realidad, la denominación que controlaba la facultad y seminario siempre había incluido calvinistas y arminianos en su medio. Le pregunté al estudiante por qué, y él me respondió: “*Porque mi pastor dice que los arminianos no son cristianos*”. El pastor de él era un calvinista bastante conocido, que más tarde se distanció de esa declaración. Eventos similares dentro de mi propio mundo evangélico dejaron claros para mí, que algo estaba en marcha; lo que mi amigo reformado sarcásticamente llamó “*la venganza de los calvinistas*” estaba llevando a una difundida impresión entre evangélicos, que el arminianismo, en el mejor de los casos, era una clase inferior de cristianismo; y, en el peor de los casos, una clara herejía. Decidí no desmoronarme bajo la presión, sino levantar la voz en pro de una herencia evangélica casi tan antigua como el propio calvinismo, y tan participante del movimiento histórico evangélico como el calvinismo.

Escribí un artículo para *Christianity Today* (Cristianismo Hoy) que recibió el infeliz título “*No me odie porque soy arminiano*”. Sentí que el título retrataba falsamente el artículo, y a mí mismo, como excesivamente defensivo. ¡Jamás pensé que los críticos del arminianismo nos odian! Pero estaba descubriendo que algunos líderes evangélicos estaban cada vez más malinterpretando el arminianismo clásico. Uno se etiquetó a sí mismo como “arminiano en recuperación”, mientras dejaba su histórico [Movimiento] de Santidad (Wesleyano) y cambiaba a la teología reformada bajo la influencia de un importante teólogo calvinista. Uno de los autores que yo había leído con gran aprecio en la revista *Eternity* (Eternidad) clasificó a los arminianos como “*mínimamente cristianos*” en uno de sus libros en la década de los 90. Un pastor, en mi denominación bautista, comenzó a enseñar que el arminianismo estaba “*al borde de la herejía*” y “*profundamente equivocado*”. Un colega que frecuentaba la iglesia de aquel pastor, me preguntó si yo había, en algún momento, considerado la posibilidad de que mi arminianismo era la prueba del humanismo latente en mi raciocinio. Me di cuenta de que muchos de mis amigos arminianos estaban abandonando la nomenclatura a favor de “*calminiano*” o “*moderadamente reformado*” con el fin de evitar conflictos y sospechas, que pudieran ser obstáculos a sus carreras en la docencia y en el área editorial.

Este libro nació de un ardiente deseo de limpiar el buen nombre *arminiano*, de las falsas acusaciones y denuncias de herejía o heterodoxia. Mucho de lo que se dice acerca del arminianismo dentro de los círculos evangélicos, incluyendo congregaciones locales con fuertes voces calvinistas, es simplemente falso. Esto vale la pena enfatizar. Espero que este libro no llegue a los lectores como excesivamente defensivo; pues no deseo ser

defensivo, mucho menos agresivo. Quiero aclarar la confusión acerca de la teología arminiana, y responder a los principales mitos y equívocos en relación al arminianismo, que están diseminados en el evangelicalismo hoy. Creo que, aunque la mayoría de las personas que se llaman arminianas son, de hecho, semipelagianas (que será explicado en la introducción), tal hecho no convierte al arminianismo en semipelagiano.

¿Los calvinistas querrían que el calvinismo fuera definido y entendido a partir de las creencias mal informadas de algunos laicos reformados? Creo que debemos volver a la historia para corregir las definiciones, y no permitir el uso popular para redefinir los buenos términos teológicos. Me volveré a los principales teólogos arminianos del pasado, y del presente, para definir el verdadero arminianismo. Mi esperanza y oración es que los lectores aborden este proyecto con una mente abierta, y que puedan guiar sus opiniones acerca del arminianismo por las pruebas. Anhele que incluso los calvinistas más conservadores oponentes de la teología arminiana estén, como mínimo, más propensos a reconsiderar lo que los verdaderos arminianos creen; a la luz de las pruebas reunidas aquí.

La Naturaleza De este Libro

Algunos capítulos de este libro repiten algunas informaciones y argumentos encontrados en los capítulos anteriores, pues creo que no todo lector lee el libro de principio a fin de forma continua. Si esta repetición ocasional molesta a los que leen el libro entero, a ellos les pido disculpas por adelantado. Mi objetivo es hacer de este libro lo más accesible y fácil de leer posible, a pesar de que el tema, a veces, se presenta de forma muy compleja. Algunos críticos eruditos pueden sentirse repelidos por esto. Mi objetivo, sin embargo, es alcanzar el máximo de lectores posible, de manera que el libro no está escrito, en primer lugar, para especialistas (aunque espero que éstos se beneficien y les guste la lectura). Opté intencionalmente por no seguir asuntos paralelos que se distancien, por demás, de las principales discusiones de este libro. Los lectores que esperan más discusión acerca del conocimiento medio, o teísmo abierto (ver cap. 8), por ejemplo, quedarán indudablemente decepcionados, pero este libro tiene un propósito principal: explicar la teología arminiana clásica como ella, de hecho, es. Y yo intencionalmente mantuve el asunto relativamente sucinto, con el fin de hacerlo accesible a un público más grande.

Este proyecto fue realizado con la ayuda de mis amigos y conocidos. Quiero agradecer a mis muchos amigos calvinistas por sus contribuciones, a través de discusiones por correo electrónico y por conversaciones cara a cara. También agradezco a mis amigos arminianos por su ayuda. Durante la última década he participado en muchas discusiones y debates enérgicos y, a veces, acalorados con los proponentes de ambos campos dentro del movimiento teológico. Ellos me indicaron buenas fuentes y me proporcionaron sus ideas y opiniones eruditas. Yo agradezco especialmente a William G. Witt, que generosamente compartía conmigo acerca de su investigación de PhD en la

Universidad de Notre Dame; su disertación me fue un recurso inestimable. Él es inocente de cualquier error que yo cometa. También agradezco a la administración y a los miembros del consejo de la Universidad Baylor, al rector Paul Powell y al pro-rector David Garland del Seminario Teológico George W Tuett [Seminario de Baylor] por proporcionarme veranos sabáticos y una licencia de investigación. Además, agradezco a Keith Johnson y a Kyle Steinhauser por crear los índices de nombre y de asunto.

Este libro está dedicado a tres teólogos que fallecieron mientras yo investigaba y escribía este libro. Cada uno contribuyó con esta obra de una manera bastante sustancial ofreciendo ideas y críticas. Ellos son mis colegas de teología A. J. (Chip) Conyers; mi primer profesor de teología, Ronald G. Krantz; y mi querido amigo y colaborador Stanley J. Grenz. Ellos fallecieron con algunos meses de diferencia y me dejaron empobrecidos por sus ausencias. Pero la presencia de ellos me enriqueció en vida, y a ellos más que reconocidamente yo dedico este tomo.

Introducción

Un panorama del arminianismo

ESTE LIBRO ES PARA DOS TIPOS DE PERSONAS: (1) aquellos que no conocen la teología arminiana, pero les gustaría conocerla, y (2) los que piensan que saben sobre el Arminianismo, pero que, en realidad, no saben. Muchas personas están incluidas en estas dos categorías. Todos los estudiantes de teología -laica, pastoral y profesional- deberían conocer acerca de la teología arminiana, pues ejerce una tremenda influencia en la teología de muchas denominaciones protestantes. Algunos de ustedes que están decidiendo si van a leer este libro, son arminianos, pero no lo saben. El término arminiano no es tan comúnmente utilizado en el siglo XXI.

La reciente ola de interés en el calvinismo ha producido bastante confusión sobre el arminianismo; muchos mitos y equívocos rodean al arminianismo, pues tanto sus críticos (sobre todo cristianos reformados) como muchos de sus defensores, lo entienden mal. En virtud de esa ola de interés en el calvinismo y en la teología reformada, cristianos a ambos lados de la cuestión quieren saber más, acerca de la controversia entre aquellos que abrazan la creencia en la predestinación absoluta e incondicional; y aquellos que no la abrazan. Los arminianos afirman la predestinación de otra manera; afirman el libre albedrío y la predestinación condicional.

Este libro anhela llenar un vacío en la literatura teológica. Hasta donde sé, no hay un libro impreso en inglés que se dedique exclusivamente a explicar el arminianismo como un sistema de teología. Algunos de los críticos más severos del arminianismo (que son numerosos entre los calvinistas evangélicos) ciertamente consideran este vacío como

algo bueno. Sin embargo, después que mi artículo “*No Me Odie Porque Soy Arminiano*” apareciera en el *Christianity Today* (Cristianismo Hoy) en 1999, recibí innumerables mensajes pidiendo información acerca del arminianismo y de la teología arminiana. [Olson, Roger E. “Don’t Hate Me Because I’m An Arminian” *Christianity Today*, 6 de septiembre de 1999, p. 87-94. El título desafortunado fue designado para el artículo por los editores de la revista, y no fue mi elección.]

Muchos interesados querían leer un libro entero sobre el tema. Desafortunadamente no hay ninguno publicado, y aquellos que existen en las bibliotecas son generalmente antiguos volúmenes, que profundizan mucho más en el tema de lo que el promedio de los estudiantes de teología desean. Arminianos, o los que sospechan que son arminianos, quieren que esta laguna sea llenada. Muchos calvinistas también quieren saber más sobre el arminianismo directamente de la fuente. Por supuesto que estos leyeron capítulos aislados, acerca del arminianismo en libros de teología calvinista (que es la única fuente que muchos calvinistas tienen sobre el asunto), pero que, valorando la justicia y la imparcialidad, quisieran leer una auto-descripción arminiana completa. Todos ganaremos con esto. Todo alumno de teología debería, preferiblemente, leer libros escritos por los proponentes de las varias teologías, en vez de simplemente leer sobre tales teologías a través de las lentes de sus críticos.

Un breve resumen de este libro

Primero necesitamos aclarar un punto importante. El arminianismo no tiene ninguna relación con el país de Armenia. Muchas personas pronuncian la palabra erróneamente como si estuviera de alguna forma asociada a Armenia, el país de Asia Central. La confusión es comprensible debido a la pura similitud accidental entre el término teológico y la definición geográfica. Arminianos no son personas que nacieron en Armenia. El arminianismo procede del nombre Jacobo (o Santiago) Arminio (1560-1609). Arminio (cuyo nombre de nacimiento era Jacob Harmensz o Jacob Harmenenszoon) fue un teólogo holandés que no tenía ascendencia armenia. Arminio es simplemente la forma latinizada de Harmensz; muchos eruditos de aquella época latinizaban sus nombres, y los miembros de la familia Harmensz, con admiración, homenajearon al líder tribal germano que resistió a los romanos cuando éstos invadieron Europa Central.

En segundo lugar, Jacobo Arminio es recordado en los anales de la historia de la iglesia, como el controvertido pastor y teólogo holandés que escribió innumerables obras, acumulando tres grandes volúmenes, defendiendo una forma evangélica de sinergismo (creencia en la cooperación divino-humana en la salvación) contra el monergismo (creencia de que Dios es la realidad totalmente determinante en la salvación, que excluye la participación humana). Arminio ciertamente no fue el primer sinergista en la historia del cristianismo; todos los padres griegos de la iglesia de los primeros siglos cristianos, y muchos de los teólogos medievales católicos, eran sinérgicos de algún tipo. En el caso de Arminio y sus primeros seguidores, conocidos como los “Remonstrantes”, gustaban de enfatizar que muchos protestantes antes de ellos fueron sinergistas en cierto

sentido de la palabra, (Como la mayoría de los términos teológicos, sinergismo tiene múltiples matices de significado, y aunque no todos los matices son positivos, aquí simplemente significa cualquier creencia en la responsabilidad humana y en la habilidad de aceptar libremente o rechazar la gracia de la salvación).

Philip Melancton (1497-1560), el representante de Martín Lutero en la Reforma alemana, era sinergista, pero Lutero no lo era. En virtud de la influencia de Melancton en el luteranismo post-Lutero, muchos luteranos en toda Europa adoptaron una perspectiva sinérgica acerca de la salvación, absteniéndose de la predestinación incondicional y afirmando que la gracia es resistible. La teología arminiana fue, en principio, suprimida en las Provincias Unidas (conocida actualmente como Países Bajos), pero fue entendida posteriormente y diseminada por Inglaterra y las colonias americanas; principalmente a través de la influencia de Juan Wesley y de los metodistas. Muchos de los primeros bautistas (bautistas generales) eran arminianos, así como muchos lo son actualmente. Varias denominaciones se dedican a la teología arminiana, incluso donde la terminología no se utiliza. Entre estas denominaciones están todos los pentecostales, restauracionistas (Iglesias de Cristo y otras denominaciones originadas en los avivamientos de Alexander Campbell), metodistas (y todas las ramificaciones del metodismo, incluyendo el gran movimiento de Santidad) y muchos bautistas.

La influencia de Arminio y de la teología arminiana es profunda y amplia en la teología protestante. Este libro no es intrínsecamente acerca de Arminio, sino sobre la teología que es oriunda de su obra teológica en Holanda.

Por último, el contexto de este libro es la controversia entre el calvinismo y el arminianismo. Mientras ambos son formas de protestantismo (aunque algunos calvinistas niegan que el arminianismo sea auténticamente protestante), poseen enfoques muy diferentes en relación a las doctrinas de la salvación (soteriología). Ambos creen en la salvación por la gracia únicamente, por medio de la fe solamente (*sola gratia et fides*); en oposición a la salvación por la gracia por medio de la fe y buenas obras. Ambos niegan que cualquier parte de la salvación pueda estar basada en el mérito humano. Ambos afirman la única y suprema autoridad de la Escritura (*sola Scriptura*) y el sacerdocio de todos los santos. Arminio y todos sus seguidores eran y son protestantes hasta el alma. Sin embargo, los arminianos siempre se opusieron a la creencia en la reprobación incondicional, o sea, la selección de algunas personas, por Dios, para pasar la eternidad en el infierno. Por el hecho de oponerse a eso, ellos también se oponen a la elección incondicional - la selección de algunas personas entre la masa de pecadores para ser salvos independientemente de cualquier cosa que Dios vea en ellos. De acuerdo con los arminianos, las dos cosas están intrínsecamente ligadas; es imposible afirmar la selección incondicional de algunos para la salvación sin, al mismo tiempo, afirmar la selección incondicional de algunos para la reprobación; pues, de acuerdo con la creencia de los arminianos, impugna el carácter de Dios.

La controversia que estalló sobre Arminio en su época, continúa hasta el siglo XXI, principalmente entre cristianos protestantes evangélicos en todo el mundo. La tesis de

este libro es que el arminianismo está en desventaja en esta controversia, porque raramente es entendido y es comúnmente mal representado, tanto por sus críticos como por sus supuestos defensores.

Las representaciones muy difundidas acerca del arminianismo, en el contexto del continuo debate evangélico sobre la predestinación y el libre albedrío; son una caricatura. Las personas de bien, involucradas en el debate, deben buscar entender correctamente los dos lados. Los equívocos son lo que más comúnmente ocurre en los debates intensos y, a veces, cáusticos acerca del arminianismo; que suelen darse en Internet, en pequeños grupos, o en publicaciones evangélicas. El arminianismo es tratado como un argumento débil y fallido que es fácilmente refutado y destruido, por el hecho de no ser descrito de forma justa. Este libro se concentra en los mitos más comunes que lo circundan y en las verdades correspondientes de la teología arminiana. Los amantes de la verdad desearán estar correctamente informados sobre el arminianismo, antes de involucrarse o de ser persuadidos por argumentos polémicos en contra o a favor de él.

Algunas Palabras Importantes Acerca de las Palabras

La causa más común de confusión en la teología, es el entendimiento equivocado en relación con los términos. El discurso teológico está repleto de tal confusión. Para evitar añadir aún más confusión, algunas aclaraciones de terminología se hacen necesarias. Por el hecho de que algunas discusiones, sobre puntos de vista y movimientos teológicos diferentes del arminianismo serán inevitables, y porque la auto-descripción generalmente es preferida en relación a descripciones de adeptos de otras teologías; dejaré en claro cómo los términos teológicos se utilizan al describir tanto la teología arminiana, como en cuanto a la no arminiana. Espero que los partidarios de estas teologías encuentren sus puntos de vista representados de manera justa.

El Calvinismo se utiliza para indicar las creencias soteriológicas compartidas entre personas que consideran a Juan Calvino (1509-1564), de Ginebra, el mayor organizador y proveedor de verdades bíblicas durante la Reforma Protestante. El calvinismo es la teología que enfatiza la soberanía absoluta de Dios como la realidad totalmente determinante, principalmente en lo que se refiere a la salvación. La mayoría de los calvinistas clásicos o calvinistas rígidos, concuerdan en que los seres humanos son totalmente depravados (incapaces de hacer cualquier cosa espiritualmente buena, incluyendo el ejercicio de buena voluntad para con Dios), que son elegidos (predestinados) incondicionalmente tanto para la salvación como para la condenación, (aunque muchos calvinistas rechazan el “horrible decreto” de Calvino de la reprobación), que la muerte expiatoria de Cristo en la cruz fue destinada sólo a los elegidos (algunos calvinistas discrepan con esto), que la gracia salvífica de Dios es irresistible (muchos calvinistas prefieren el término eficaz), y que las personas salvadas perseverarán hasta la salvación final (seguridad eterna).

El calvinismo es el sistema soteriológico oriundo de Calvino, que es generalmente conocido por el acróstico TULIP (Depravación total, Elección incondicional, Expiación limitada, Gracia irresistible, Perseverancia de los santos) [Debe mencionarse que es cuestionable si el propio Calvino enseñó la expiación limitada. Para una declaración actual del calvinismo, ver Edwin H. Palmer, *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972. Por supuesto, muchas otras, y quizás descripciones más detalladas académicas del calvinismo están disponibles. Entre algunos importantes autores calvinistas evangélicos modernos que describen y defienden el calvinismo rígido están Anthony Hoekema y R. C. Sproul. Para un relato más reciente y detallado del calvinismo rígido y de los cinco puntos del calvinismo, ver David Steele, Curtis Thomas y S. Lance Quinn, *The Five Points of Calvinism*, 2nd Ed. Phillipsburg, Penn.: Presbyterian and Reformed, 2004]

La *Teología reformada* será utilizada para designar algo más amplio que el calvinismo, aunque las dos sean equivalentes. La teología reformada se origina no sólo de Calvino, sino también de innumerables contemporáneos suyos, incluyendo a Ulrico Zwinglio y Martin Bucer. Fue ampliada para incluir a muchos pensadores y denominaciones representadas por la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, siendo que no todas son calvinistas en el sentido rígido o clásico. [Una de las grandes ironías de este contexto de disputa entre calvinistas y arminianos, es que la denominación holandesa contemporánea, conocida como Hermandad Remonstrante, que es oriunda de la obra de Arminio y sus seguidores, ¡es miembro pleno de la Alianza Mundial de iglesias Reformadas! Las personas que equiparan el calvinismo a la teología reformada pueden estar en terreno movedizo, a la luz de la amplia extensión del pensamiento reformado en el mundo moderno].

A través de todo este libro el arminianismo será utilizado como sinónimo de la teología arminiana. Ella define no tanto un movimiento, sino una perspectiva acerca de la salvación (y otros asuntos teológicos) compartida por personas que difieren entre sí en otros asuntos. El arminianismo no posee una sede; no está, sobre todo, asociado a ninguna organización. En este sentido él es muy parecido al calvinismo. Ambos son puntos de vista teológicos, o incluso sistemas originados en los escritos de un pensador inicial. No se trata de un movimiento u organización.

Cuando el *arminianismo* fuere utilizado, él significará aquella forma de teología protestante que rechaza la elección incondicional (y sobre todo, la reprobación incondicional), expiación limitada y gracia irresistible, pues él afirma el carácter de Dios como compasivo, poseyendo amor universal por todo el mundo y todos en el mundo; y concediendo libre albedrío restaurado por la gracia para aceptar o rechazar la gracia de Dios, lo que conduce a la salvación eterna o a la destrucción eterna.

El arminianismo bajo consideración aquí, es el *arminianismo de corazón*, en oposición al *arminianismo de cabeza* - una diferencia introducida por el teólogo reformado Alan Sell en el libro *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation* (El Gran Debate: Calvinismo, Arminianismo y Salvación). El *arminianismo de cabeza* tiene un énfasis en el libre albedrío que se fundamenta en el iluminismo [Ilustración – Movimiento cultural] y es más comúnmente encontrado en los círculos protestantes liberales (incluso entre personas reformadas liberalizadas) [La teología liberal es

notoriamente difícil de definir, pero aquí significa cualquier teología que permita el reconocimiento máximo de las alegaciones de modernidad dentro de la teología cristiana, principalmente al afirmar una visión positiva de la condición de la humanidad, y por una tendencia a negar o seriamente debilitar el sobrenaturalismo tradicional del pensamiento cristiano. Para un relato detallado de la teología liberal, véase el capítulo dos en Stanley J. Grenz y Roger E. Olson, *20th-Century Theology*, 1992]. Su marca característica es una antropología optimista que niega la depravación total, y la absoluta necesidad de gracia sobrenatural para la salvación. Es optimista acerca de la habilidad de seres humanos autónomos en ejercer una buena voluntad para con Dios y sus semejantes, sin la gracia preveniente (capacitadora, auxiliadora) sobrenatural, o sea, es pelagiano o como mínimo semipelagiano.

El *arminianismo de corazón* - objeto de estudio de este libro - es el arminianismo original de Arminio, Wesley y sus herederos evangélicos. Los arminianos de corazón enfáticamente no niegan la depravación total (aunque prefieran otro término para indicar la incapacidad espiritual humana) o la absoluta necesidad de gracia sobrenatural para incluso el primer ejercicio de una buena voluntad para con Dios. Los arminianos de corazón son los verdaderos arminianos, pues son fieles a los ímpetus fundamentales de Arminio y sus primeros seguidores, en oposición a los remonstrantes posteriores (que se distanciaron de las enseñanzas de Arminio entrando en la teología liberal) y arminianos modernos de cabeza, que glorifican la razón y la libertad en detrimento de la revelación divina y de la gracia sobrenatural.

Sinergismo y *monergismo* son términos con muchos matices de significado. Ambos son conceptos teológicos esenciales en esta discusión, pero ambos se aplican a las esferas más amplias que el arminianismo y el calvinismo. Sinergismo es cualquier creencia teológica en la libre participación humana en la salvación. Sus formas heréticas en la teología cristiana son pelagianismo y semipelagianismo. La primera niega el pecado original, y eleva las habilidades humanas morales y naturales para vivir vidas espiritualmente completas. La última, abraza una versión modificada del pecado original, pero cree que los humanos tienen la habilidad, incluso en su estado caído, de iniciar la salvación al ejercer una buena voluntad para con Dios. Cuando los teólogos conservadores declaran que el sinergismo es una herejía, a menudo se refieren a estas dos formas pelagianas de sinergismo.

En contraste con los críticos confusos, ¡el arminianismo clásico no es pelagiano y ni semipelagiano! Pero es sinérgico. El arminianismo es el sinergismo evangélico en oposición al sinergismo herético y humanista. El término sinergismo se utilizará en todo este libro, y el contexto dejará claro qué tipo de sinergismo quiere decir. Cuando me refiera al sinergismo arminiano, me estaré refiriendo al sinergismo evangélico que afirma la anticipación de la gracia [gracia preveniente] para que todo humano ejerza una buena voluntad para con Dios, incluida la simple *no resistencia* a la obra salvadora de Cristo.

El monergismo también es un término amplio y, a veces, confuso. Su sentido más amplio apunta a Dios como la realidad totalmente determinante, que significa que todas

las cosas, en la naturaleza e historia, están bajo el control directo de Dios. No necesariamente implica que Dios causa todas las cosas directamente, pero necesariamente implica que nada puede suceder que sea contrario a la voluntad de Dios, y que Dios está íntimamente involucrado (aunque trabaja a través de causas secundarias) en todo. Entonces todo, en la naturaleza y en la historia, refleja la voluntad primordial de Dios. Por lo tanto, el monergismo es comúnmente llevado a significar que incluso la Caída de la humanidad, en el jardín primitivo, fue planeada y dirigida por Dios (el sinergismo, en todas sus variedades, generalmente rechaza tal visión y traza la Caída como un riesgo al que Dios se sometió en la creación, que resultó en el uso inapropiado del libre albedrío de la humanidad). [*]

[*]Abiertamente, algunos teólogos que reivindican el término monergista diferencian la alegación de que la Caída fue pre-ordenada por Dios. El teólogo calvinista R. C. Sproul lo subraya en (entre otros libros) *Chosen by God*, Wheaton, III; Tyndale House, 1988. Que Sproul es monergista, pocos lo negarán. De acuerdo con él y algunos otros calvinistas, Dios pre-ordenó la Caída “en el sentido de que él eligió permitirla, pero no en el sentido de que él escogió coaccionarla” (p 97). Muchos calvinistas (si no la mayoría), sin embargo, siguen a Calvino al decir que Dios pre-ordenó la Caída en un sentido mayor que meramente permitiendo o consintiendo. (Véase *Calvin's Institutes of the Christian Religion* 3.23.8). No es necesario que alguien diga que Dios ha coaccionado la Caída, para decir que Dios la pre-ordenó. Como se verá más adelante en este libro, muchos calvinistas creen que Dios determinó la Caída y la hizo cierta, pero no la causó. El gran teólogo calvinista estadounidense Charles Hodge afirmó la naturaleza eficaz de todos los decretos de Dios (incluyendo el decreto de Dios de permitir la caída) en el primer volumen de su *Systematic Theology*, Grand Rapids; Eerdmans, 1973. Allí él enfatizó que aunque el decreto eterno de Dios, de permitir la Caída, no haga a Dios el autor del mal, de hecho la hace cierta. Los arminianos se preguntan cómo esto funciona, ¿si Dios determinó la Caída, la decretó y la hizo cierta (incluso por “permiso eficaz”) cómo Dios no es el autor del pecado? De la Caída y todos los eventos, Hodge escribió: “Todos los eventos adoptados en el propósito de Dios son igualmente ciertos, ya sea que él haya determinado realizarlos por su propio poder o simplemente permitir la ocurrencia por medio de la agencia de sus criaturas...” Algunas cosas “Él tiene la intención de hacer, otras Él decreta permitir que sean hechas” (p.51). En cualquier caso, si Dios pre-ordena la caída en un sentido mayor que el permiso (como en Calvino), o pre-ordena permitir la caída con permiso eficaz; para los monergistas Dios planea y hace la caída cierta. El efecto parece ser que Adán y Eva fueron predestinados por Dios a pecar y a toda la humanidad con ellos. Los arminianos temen que una consecuencia adecuada y necesaria de esta visión sea, que Dios es el autor del mal.

El monergismo significa principalmente que Dios es la única agencia determinante en la salvación. No hay cooperación entre Dios y la persona siendo salva, que ya no esté determinada por Dios actuando en la persona a través de la gracia regeneradora. El monergismo es mayor que el calvinismo, - Martín Lutero fue un monergista (aunque de

manera inconsistente). Agustín también, en sus escritos posteriores. Algunos pensadores católicos fueron monergistas, aunque la teología católica tiende a favorecer una forma de sinergismo. En este libro utilizo monergismo para describir la voluntad y poder totalmente determinantes, en la exclusión de la libre cooperación o resistencia humana.

Se dice a menudo, que el debate entre el calvinismo y el arminianismo se basa en la discordia acerca de la predestinación y el libre albedrío. Este es el mito común y casi popular en relación a toda la cuestión. En un nivel más polémico, algunos dicen que el desacuerdo es más en relación a la gracia (calvinismo) y buenas obras (arminianismo). ¡Los arminianos se ofenden con eso! Ellos afirman la gracia tan enfáticamente como cualquier otra rama del cristianismo, y mucho más que algunos. Pero los arminianos también afirman la predestinación, tanto como muchos calvinistas afirman el libre albedrío en algún sentido. A través de todo este libro, se hará un intento, en el sentido de corregir algunos usos inapropiados de conceptos y términos; que contaminan los diálogos entre calvinistas y arminianos. Las personas que dicen que el calvinismo enseña la predestinación y niega el libre albedrío, y que los arminianos niegan la predestinación y enseñan el libre albedrío, están totalmente equivocadas. ¡Ambos enseñan ambas! Ellos los interpretan de manera diferente. Los arminianos creen en la elección y predestinación - porque la Biblia lo enseña. Estas son buenas verdades bíblicas que no se pueden descartar. Y los calvinistas generalmente enseñan el libre albedrío (aunque algunos se sienten menos cómodos con el término que otros).

Lo que los arminianos niegan no es la predestinación, sino la predestinación incondicional; ellos abrazan la predestinación condicional basada en la presciencia de Dios, de aquellos que libremente responderán de manera positiva al ofrecimiento de salvación de parte de Dios, por Su gracia; y a la capacitación preventiva [gracia preveniente] para aceptarla. Los calvinistas niegan que el libre albedrío involucre la habilidad de una persona de hacer más allá de lo que él o ella, de hecho, hacen. En la medida en que utilizan el término libre albedrío, los calvinistas quieren decir lo que los filósofos llaman libre albedrío compatibilista - libre albedrío que es compatible con el determinismo. Para ellos, el libre albedrío es simplemente hacer lo que alguien quiere hacer, incluso si aquello está determinado por alguna fuerza interna o externa a la voluntad de la persona. Por supuesto, los calvinistas no creen que la explicación arminiana de la predestinación sea adecuada; y los arminianos no creen que la explicación de los calvinistas del libre albedrío sea adecuada. Pero es simplemente equivocado decir que cualquiera de los dos grupos niega cualquiera de los conceptos. Por lo tanto, en este libro, cuando el libre albedrío es utilizado, será modificado o para *compatibilista* o *no compatibilista* (incompatibilista), dependiendo del contexto.

Libre albedrío no compatibilista, es la libre agencia que permite a las personas hacer lo contrario de lo que hacen; también puede ser llamado libre albedrío libertario. Por ejemplo, una persona puede elegir libremente entre pizza y espagueti para la cena [suponiendo que ambas opciones estén disponibles]. Si la persona elige espagueti, la elección es libre, en el sentido no compatibilista de que la pizza también podría haber sido elegida si él hubiese querido. Nada determinó la elección del espagueti, excepto la

decisión de la persona. Los arminianos creen que tal libre albedrío libertario en asuntos espirituales es un don de Dios, por medio de la gracia preventiva o preveniente (gracia que precede y capacita los primeros indicios de una buena voluntad para con Dios).

Cuando el término *predestinación* se utilice, se modificará o para *condicional* (forma arminiana) o *incondicional* (forma calvinista), dependiendo del contexto.

La Historia de la Teología Arminiana

Comenzaré la historia de la teología arminiana con Arminio y sus primeros seguidores, conocidos como los remonstrantes, y continuaré con Juan Wesley y los principales teólogos evangélicos metodistas del siglo XIX, y entonces examinaré una variedad de protestantes arminianos clásicos conservadores de los siglos XX y XXI.

Primero, un recordatorio y una explicación. Por el hecho de que el arminianismo se ha convertido en un término de reprobación en los círculos teológicos evangélicos, muchos arminianos no utilizan esta nomenclatura. Una vez le informé a un eminente teólogo evangélico que su reciente publicación de teología sistemática era completamente arminiana, aunque él no hiciera mención del término. Su respuesta fue: “Sí, ¡pero no diga eso a nadie!” Varios (posiblemente muchos) libros teológicos de los siglos XX y XXI son completamente compatibles con el arminianismo clásico, y algunos incluso, son instruidos por la propia teología de Arminio sin mencionar nunca al arminianismo.

Dos teólogos evangélicos metodistas muy influyentes, niegan de manera muy vehemente que son arminianos, ¡aunque históricamente sea ampliamente conocido que todos los metodistas son arminianos! ¿Por qué? Porque ellos no quieren ser considerados, de alguna forma, menos que totalmente bíblicos y evangélicos. Algunos críticos lograron convencer a algunos arminianos de que el arminianismo es heterodoxo - menos que totalmente ortodoxo o bíblico. También, con éxito, equipararon el arminianismo al semipelagianismo (si no totalmente pelagianismo) de modo que incluso muchos metodistas, pentecostales y pertenecientes a los movimientos de santidad no quieren usar esa etiqueta.

La cuestión es que, principalmente en la mitad del siglo pasado, desde la ascensión del evangelicalismo post-fundamentalista (cuya teología es ampliamente dominada por los calvinistas), los arminianos se han esforzado por lograr respeto dentro del ambiente teológico y académico evangélico más amplio; y algunos simplemente abandonaron el término. No es raro que los arminianos se describan a sí mismos como “moderadamente reformados” con el fin de agradar a los influyentes y poderosos del movimiento evangélico. Declararse arminiano es atraer para sí una miríada de preguntas (o simplemente una sospechosa reserva) en cuanto a la herejía. Muchos líderes evangélicos desinformados, simplemente presumen que los arminianos no creen en la absoluta

necesidad de la gracia sobrenatural para la salvación. Algunos evangélicos declararon abiertamente que si los arminianos evangélicos no están ya en la herejía, están caminando hacia allí. Un apologista evangélico preeminente declaró públicamente que los arminianos son cristianos, pero “mínimamente”. Un teólogo evangélico influyente sugirió que el engaño satánico puede ser la causa del arminianismo. Por lo tanto, aunque algunas de mis fuentes no utilizan el término “arminiano” de forma explícita, todas ellas son, de hecho, arminianas.

Arminio. La fuente primaria de toda la teología arminiana es el propio Jacobo Arminio. Los tres volúmenes de su colección, en inglés, han sido editados casi ininterrumpidamente por más de un siglo [ARMINIUS, James. *The Works of James Arminius*. Grand Rapids: Baker, 1996. Esta edición de la Editora Baker es una reedición, con una introducción de Carl Bangs, erudito en Arminio, de la traducción de Londres e edición publicada en 1825, 1828 e 1875. Todas las citas de Arminio en este libro son de esta edición, y serán indicadas simplemente como Works (Obras) con volumen y numeración de la página].

Ellos contienen discursos eventuales, comentarios y cartas. Estos escritos no son una teología sistemática, aunque algunos de los tratados más largos de Arminio abarcan una gran porción de asuntos teológicos. Casi todos sus escritos fueron concebidos en el calor de la controversia; él estaba continuamente bajo el ataque de los críticos y líderes del Estado y de la Iglesia de Holanda; que exigían que se explicara. Su famoso debate con el colega calvinista Francisco Gomaro, en la Universidad de Leiden, fue la causa de mucha de esta controversia. Arminio fue acusado de todos los tipos de herejías, pero las acusaciones de herejía nunca se sostuvieron ante ninguna investigación oficial. Acusaciones ridículas de que él era un agente secreto del papa y de los jesuitas españoles, e incluso del gobierno español (las Provincias Unidas habían sido liberadas recientemente de la dominación católica española), pesaban sobre él. Ninguna de las acusaciones era verdadera. Arminio falleció en el auge de la controversia en 1609, y sus seguidores, los remonstrantes, asumieron la causa desde donde él la dejó, intentando ampliar las normas teológicas de la Iglesia-Estado de las Provincias Unidas (Países bajos) para permitir el sinergismo evangélico. [La historia de la vida y la carrera de Arminio, incluido el debate con Gomaro, se encuentra en Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. La historia del conflicto Remonstrante post-Arminio hasta los efectos del Sínodo de Dort (1619) es recontada en A.W. Harrison, *The Beginnings of Arminianism to the Synod of Dort*. London: University of London Press, 1926].

Arminio no creía que estuviera añadiendo nada nuevo a la teología cristiana. Si él, de hecho, añadió algo, es discutible. Él explícitamente apeló a los primeros padres de la iglesia, hizo uso de métodos y conclusiones teológicas medievales y apuntó a sinergistas protestantes que le precedieron. Sus seguidores dejaron claro que Melancton, un líder luterano conservador, y otros luteranos mantenían visiones similares, si no idénticas. Aunque él no había mencionado nominalmente al reformador católico Erasmo, queda claro que la teología de Arminio era semejante a la de él. Balthasar Hubmaier y Menno Simons, líderes anabaptistas del siglo XVI, también presentaron teologías sinergistas que preanunciaron a la de Arminio. Las obras teológicas más importantes de Arminio

incluyen su “*Declaración de Sentimientos*”, “*Examen del Folleto del Dr. Perkins*”, “*Examen de las Tesis del Dr. F. Gomaro Concerniente a la Predestinación*”, “*Carta dirigida a Hipólito A. Collibus*” y “*Artículos que Deben ser Diligentemente Examinados y Ponderados*”.

La relación de Arminio con el arminianismo debe ser tratado con la misma intensidad que la relación de Calvino con el calvinismo. No todo calvinista concuerda totalmente con todo lo encontrado en Calvino, y los calvinistas con frecuencia discuten el significado de Calvino. Después de la muerte de Calvino, el calvinismo fue ampliado y ahora incluye, verdaderamente, una diversidad. Entre los seguidores de Calvino encontramos *supralapsarianos* e *infralapsarianos* (debatiendo el orden de los decretos divinos en relación a la predestinación), y divergencias acerca de la expiación y otros asuntos importantes relacionados con la salvación. Sin embargo, todos consideran a Calvino como su origen en común, y luchan por ser fieles a él en el espíritu, si no en cada detalle. Él es la raíz y ellos son las ramas.

Los Remonstrantes. Después de la muerte temprana de Arminio en 1609, cuando tenía 49 años y en el auge de su carrera; aproximadamente 45 ministros y teólogos de las provincias Unidas formaron un frente que vino a llamarse "los Remonstrantes", que recibieron este nombre en virtud del título de la exposición teológica presentada por ellos, conocida como la Remonstrancia, que resumió en pocos puntos esenciales lo que Arminio y ellos creían acerca de la salvación, incluyendo la elección y la predestinación.

Entre los líderes de este movimiento estaba Simón Episcopio (1583-1643), que se convirtió en el conocido líder de los Arminianos antes y después de que éstos fuesen exiliados de las Provincias Unidas, de 1619 a 1625. Episcopio es, probablemente, el autor de los principales documentos de los remonstrantes y, por fin, se convirtió en el primer profesor de teología del *Seminario Remonstrante*, fundado tras recibir el permiso de retorno del exilio (este seminario, conocido como el Seminario Remonstrante, existe hasta hoy en Holanda).

Otro líder remonstrante importante, fue Hugo Grocio, estadista y científico político más influyente de Europa (1583-1645), que fue arrestado por el gobierno holandés tras el *Sínodo de Dort*, que condenó al arminianismo, pero él logró escapar. Un remonstrante posterior llamado Philip Limborch (1633-1712) llevó al arminianismo más cerca del liberalismo, con el subsiguiente “*arminianismo de cabeza*”. Desafortunadamente, muchos críticos del arminianismo del siglo XVIII conocían únicamente el arminianismo de Limborch, que era más cercano al semipelagianismo que a las enseñanzas del propio Arminio.

El siglo XVIII. A partir de la época de Limborch, muchos arminianos, en especial aquellos en la Iglesia de Inglaterra y en las iglesias congregacionales, mezclaron el arminianismo con la nueva religión natural de la Ilustración; se convirtieron en los primeros liberales dentro del protestantismo. En la Nueva Inglaterra, John Taylor (1694-

1761) y Charles Chauncy (1705-1787), de Boston, representaban el arminianismo de cabeza, que con frecuencia y peligrosamente, se inclinaba muy cerca del pelagianismo, universalismo, e incluso arrianismo (negación de la “plena deidad de Cristo”). El gran predicador puritano y teólogo calvinista Jonathan Edwards (1703-1758) se opuso de manera vehemente a estos hombres y contribuyó a la costumbre de los calvinistas estadounidenses de equiparar el arminianismo a este tipo de teología liberalizante. Indubitablemente muchos arminianos estadounidenses e ingleses (principalmente congregacionalistas y bautistas), se convirtieron a la teología liberal e incluso al unitarismo.

Si el arminianismo clásico fue el responsable de eso, tal cosa es dudosa; estas personas abandonaron radicalmente a Arminio y a los primeros remonstrantes; así como Friedrich Schleiermacher, el padre de la teología liberal alemana, abandonó a Calvino sin haber estado nunca bajo la influencia del arminianismo. Schleiermacher, reputado por liberalizar la teología protestante en el continente europeo, permaneció siendo un calvinista de un orden diferente hasta el día de su muerte. Es tan injusto acusar a Arminio o al arminianismo por la desertión de los remonstrantes posteriores, como acusar a Calvino o al calvinismo por la desertión de Schleiermacher de la ortodoxia.

Una clara prueba de que no todos los arminianos se tornaron liberales es Juan Wesley (1703-1791), que se proclamaba arminiano y defendió el arminianismo de las acusaciones de que este conducía a la heterodoxia, y si no, a la total herejía. Fue víctima del tratamiento de los calvinistas en relación al arminianismo, y su respuesta al calvinismo fue generalmente muy dura. Por sentir que la mayoría de los críticos del arminianismo poseían poco conocimiento del tema, escribió en 1778: “*Que ningún hombre vocifere contra el arminianismo a menos que sepa lo que significa*” [WESLEY, John. *The Works of John Wesley*. Ed. Thomas Jackson, 14 v. Grand Rapids: Baker, 1978. v. 10, p. 360].

En La pregunta: “¿Qué es un arminiano?” Respondía: “Un Amante de la Gracia Libre”, Wesley observó que: “decir 'este hombre es un arminiano' tiene el mismo efecto, en muchos oyentes, que decir 'este hombre es un perro rabioso’.” [Ibid. p. 358]. Él continuó exponiendo los principios básicos del arminianismo, y desmintió la noción popular de que el arminianismo equivale al arrianismo u otras herejías. En ese y otros escritos, Wesley defendió el sinergismo evangélico, al enfatizar que la gracia preveniente de Dios es absolutamente necesaria para la salvación. Wesley es la mayor fuente del arminianismo de corazón, él nunca se apartó de la creencia protestante clásica y ortodoxa, a pesar de rechazar al calvinismo. Él afirmaba, apasionada y seriamente, la justificación únicamente por la gracia y solamente a través de la fe, únicamente por causa de aquello que Cristo realizó en la cruz. Los calvinistas a menudo acusan a Wesley de desertar del protestantismo por el hecho de que él hizo hincapié en la santificación, pero incluso eso, de acuerdo con Wesley, es una obra de Dios dentro de una persona, que es recibida por la fe solamente.

Después de la muerte de Wesley, la mayoría de los teólogos arminianos preeminentes se convirtieron en sus seguidores. Todo el movimiento metodista y sus ramificaciones (por ejemplo, el multiforme movimiento de Santidad) adoptaron la versión de Wesley de la

teología arminiana, que apenas se diferenciaba del propio Arminio. [Se debe enfatizar aquí que George Whitefield, evangelista amigo de Wesley, fue importantísimo en el liderazgo de una conexión (red) metodista-calvinista en el siglo XVIII; ella sobrevivió hasta el siglo XX y todavía puede tener unas pocas pequeñas iglesias repartidas en Gran Bretaña y América del Norte. En general, sin embargo, el metodismo está marcado con el arminianismo de Wesley. Wesley enseñó la posibilidad de la plena santificación, que no es típica de todos los arminianos, pero que es consistente con las enseñanzas del propio Arminio, que interpretaba a Romanos 7 como reflejando la experiencia de guerra entre la carne y el espíritu antes de la conversión de Pablo.]

El primer teólogo sistemático del metodismo fue, de hecho, John Fletcher (1729-1785), contemporáneo más joven de Wesley, cuyas obras escritas llenan nueve tomos. Él produjo cuidadosa y hábilmente argumentos contra el calvinismo y a favor del arminianismo. Uno de los teólogos arminianos más influyentes del siglo XIX fue el metodista británico Richard Watson (1781-1833), cuyas *Instituciones Cristianas* (1823) proporcionaron al metodismo su primer texto autoritativo de teología sistemática. Watson citó a Arminio libremente, y claramente se consideraba a sí mismo y a todos los metodistas wesleyanos como arminianos: Él demostró cuidadosamente la deserción de los remonstrantes posteriores, tal como la de Limborch, de la verdadera herencia arminiana. El arminianismo de Watson proporciona una especie de modelo de excelencia para los arminianos evangélicos, aunque, en gran parte, no sea aplicable a los días de hoy.

El siglo XIX. Otros metodistas importantes y teólogos arminianos del siglo XIX incluyen a Thomas Summers (1812-1882) y William Burton Pope (1822-1903). Summers produjo la *Systematic Theology: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity* (Teología Sistemática: Una Guía Completa de la Teología Arminiana Wesleyana), que se convirtió en un compendio estándar para los arminianos en la última parte del siglo XIX; él representó en esta época lo que Watson representó en la primera mitad del siglo. Como Watson, él muestra el abandono de Limborch y otros remonstrantes posteriores a Arminio (y posteriores a los primeros remonstrantes) hacia el semipelagianismo y la teología liberal. Él se sentía extremadamente afrentado con los teólogos calvinistas evangélicos de su época, que tergiversaban el arminianismo como si fuera herético: “¿Qué ignorancia o descaro tienen estos hombres que acusan a Arminio de pelagianismo, o de cualquier inclinación hacia tal cosa?”. [SUMMERS, Thomas O. *Systematic Theology: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity*. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, 1888. v. 2, p. 34.]

William Burton Pope, contribuyó con un sistema de teología de tres volúmenes, *A Compendium of Christian Theology* [Un Compendio de Teología Cristiana] (1874). Él presenta una descripción detalladamente protestante de la teología arminiana, que no deja dudas acerca de su compromiso con la teología reformada, incluyendo la salvación solamente por gracia, por medio de la fe únicamente. Él explora la naturaleza de la gracia preveniente, más plena y profundamente que cualquier otro teólogo arminiano antes de él, o durante el período de su vida.

Uno de los teólogos arminianos más controvertidos del siglo XIX fue el sistematicista metodista, John Miley (1813-1895), cuya *Systematic Theology* (Teología Sistemática) llevó a B. B. Warfield, teólogo calvinista de Princeton, a publicar un extenso ataque. Miley presentó una tendencia ligeramente liberal en la teología arminiana wesleyana, aunque es extremadamente blanda si se le compara con los arminianos *de cabeza* que, con frecuencia, cayeron impetuosamente en el deísmo, unitarismo y claramente en la teología liberal. Aunque cambió algunas posiciones arminianas tradicionales en una dirección más moderna, Miley permaneció siendo un arminiano evangélico. De alguna forma, representa un puente entre el arminianismo evangélico y ortodoxo (Arminio, Wesley, Watson, Pope y Summers) y la subsiguiente teología metodista liberalizada convencional en el siglo XX (L. Harold DeWolf). Pero Miley se aferró fuertemente a la supremacía de las Escrituras y siempre arguyó a partir de la Biblia, al reivindicar sus posiciones teológicas. Él afirmaba el pecado original, incluyendo la “depravación natural” (incapacidad en asuntos espirituales), mientras que rechazaba el “demérito natural” (culpa heredada), defendía la teoría gubernamental de la expiación, retornando hacia Hugo Grocio (no todos los arminianos adoptaron esta visión). Y Miley definía la justificación simplemente como perdón, en vez de una imputación de obediencia [justicia] pasiva y activa de Dios. Algunas de las críticas de Warfield a Miley fueron válidas, pero ellas fueron afirmadas de un modo extremo, con el fin de plantear dudas acerca de la propia generosidad de interpretación y tratamiento de sus semejantes cristianos. Muchos calvinistas del siglo XX conocen poco sobre el arminianismo, exceptuando lo que leyeron de Charles Hodge y B. B. Warfield, teólogos calvinistas del siglo XIX. Estos dos teólogos fueron críticos cáusticos, que no eran capaces de ver nada bueno en el arminianismo, y lo acusaron de toda consecuencia mala posible.

Antes de dejar el siglo XIX atrás, en la narración de la historia del arminianismo, es importantísimo parar y discutir brevemente la teología del reavivalista, teólogo y presidente de universidad, Charles Finney (1792-1875). La carrera de Finney es una de las más fascinantes en toda la historia de la iglesia moderna. Él fue un abogado que se convirtió al cristianismo evangélico, para convertirse en un hombre de avivamiento, del entonces llamado Segundo Despertar. Finney se convirtió en presidente de la Oberlin College (Facultad Oberlin) en Ohio, en 1835, y publicó una serie de conferencias influyentes sobre el avivamiento y sobre la teología sistemática. Sus *Lectures on Systematic Theology* (Conferencias Sobre Teología Sistemática) fueron primero publicadas en 1846 con ediciones posteriormente ampliadas. Finney rechazaba el calvinismo rígido en favor de una versión vulgarizada del arminianismo, que estaba más cerca del semipelagianismo de Limborch. Su legado en la religión popular estadounidense es profundo. Él negaba el *pecado original heredado* [aunque no negaba la depravación total voluntaria de todo hombre], excepto como una infelicidad que vino sobre la mayoría de los seres humanos y que pasa hacia adelante por medio de malos ejemplos (“tentación agravada”). Creía que toda persona posee habilidad y responsabilidad, independientemente de cualquier ayuda o gracia divina (gracia preventiva) a no ser la iluminación y la persuasión, para libremente aceptar la gracia perdonadora de Dios a través del arrepentimiento, y la obediencia al gobierno moral

revelado de Dios. Él escribió: “No hay ningún grado de realización moral de nuestra parte que no pueda ser alcanzada directa o indirectamente por la voluntad correcta” y “El gobierno moral de Dios en todos los lugares presume e implica la libertad de la voluntad humana, y la habilidad natural de los hombres de obedecer a Dios” [FINNEY, Charles. *Systematic Theology*. Ed, J. H. Fairchild, abrev. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976, p. 299, 261.]

Finney rebajó la teología arminiana al negar algo que Arminio, Wesley y todos los arminianos fieles antes de él habían afirmado y protegido como precioso al propio evangelio - la inhabilidad moral humana en asuntos espirituales y la absoluta necesidad de una gracia preventiva sobrenatural para cualquier respuesta correcta a Dios, incluyendo las primeras inclinaciones de una buena voluntad hacia Dios-. De acuerdo con Finney, a diferencia del arminianismo clásico (pero semejante a la remonstrancia posterior de Limborch), la única obra de Dios necesaria para el ejercicio de una buena voluntad para con Dios, y obediencia a la voluntad de Dios, es el Espíritu Santo iluminando la razón humana, que está empañada por intereses propios y en un estado de miseria debido al egoísmo común de la humanidad: “El Espíritu toma las cosas de Cristo y las revela a la mente. La verdad es empleada, o es la verdad que debe ser empleada como un instrumento para inducir el cambio de elección” [Ibid. p. 224.].

Arminio, Wesley, y el arminianismo clásico en general, afirmaron la depravación total heredada como la total incapacidad independiente de un despertar sobrenatural; despertamiento este, llamado de *gracia preveniente*. Pero Finney negaba la necesidad de la gracia preventiva. Para él, la razón, motivada por el Espíritu Santo, hace que el corazón se vuelva hacia Dios. Él llamó la doctrina arminiana clásica de la habilidad graciosa (habilidad de ejercer una buena voluntad hacia Dios otorgada por el Espíritu Santo a través de la gracia preventiva) de un “absurdo” [Ibid. p. 278]. Los calvinistas, por desgracia, tienden a mirar a Finney o como modelo de un verdadero arminiano, o como la estación final de la trayectoria teológica arminiana. Ambas visiones son erróneas. Los arminianos clásicos veneran a Finney por su pasión avivadora, mientras que aborrecen lo malo de su teología. El propio Finney dijo acerca de Jonathan Edwards: “A Edwards lo reverencio, sus errores yo aborrezco” [Ibid. p. 269]. Un arminiano clásico evangélico puede decir: “A Finney yo lo reverencio, sus errores yo aborrezco”

El siglo XX. El siglo XX testimonió el fin del sinergismo evangélico entre las principales denominaciones, incluyendo el Metodismo, en la medida en que cayeron en la teología liberal. El arminianismo implacablemente no conduce al liberalismo, y eso está probado por el crecimiento de las formas conservadoras del arminianismo entre los Nazarenos (una ramificación evangélica del metodismo), pentecostales, bautistas, Iglesias de Cristo, y otros grupos evangélicos. Sin embargo, muchos de estos arminianos del siglo XX descuidan o incluso rechazan el rótulo de arminiano por una variedad de razones, no siendo una de las menos importantes el éxito de los calvinistas en pintar el arminianismo con los colores de Finney, y de los arminianos de cabeza, tal como los remonstrantes posteriores.

Un teólogo del siglo XX ,que mantuvo la etiqueta, fue H. Orton Wiley (1877-1961), líder de la Iglesia del Nazareno, que produjo la obra *Christian Theology* (Teología Cristiana) de tres volúmenes, y un resumen de un volumen de la doctrina cristiana. El arminianismo de Wiley es una forma particularmente pura del arminianismo clásico, con el aumento del perfeccionismo wesleyano (que no todos los arminianos aceptan).

Toda bondad, incluyendo las primeras inclinaciones del corazón hacia Dios, se atribuye únicamente a la gracia de Dios. Como Watson, Summers, Pope y Miley, Wiley insiste en una diferencia entre el semipelagianismo y el verdadero arminianismo, y demuestra la diferencia en sus propias afirmaciones doctrinales. La teología de Wiley se convirtió en el modelo de excelencia para la educación teológica en la Iglesia del Nazareno, y en otras denominaciones del [movimiento] de Santidad durante el siglo XX.

Otro teólogo arminiano del siglo XX cuya obra demuestra poderosamente la ortodoxia del arminianismo clásico, es el metodista evangélico Thomas Oden. Oden no acepta el rótulo de arminiano para sí, o para su teología, pues prefiere su propio término: *paleo-ortodoxia*. Él apela al consenso de los primeros padres de la iglesia. ¡Pero lo mismo hizo Arminio, y Wesley! La obra *The Transforming Power of Grace* (El Poder Transformador de la Gracia), de 1993, es una piedra preciosa de la soteriología arminiana; es el primer libro que recomiendo a aquellos que buscan un relato sistemático de la verdadera teología arminiana. ¡Desafortunadamente Oden no la considera como tal! Sin embargo, el arminianismo clásico de Oden está manifiesto en su respaldo entusiasta de la teología de Arminio, como una restauración del consenso de los primeros cristianos (padres primitivos) acerca de la salvación, conforme a la afirmación siguiente:

Si Dios, de manera absoluta y pre-temporal, decreta que ciertas personas sean salvadas y otras condenadas, independientemente de cualquier cooperación de la libertad humana, entonces Dios no puede, en ningún sentido, querer que todos sean salvos, conforme 1 Timoteo 4.10 declara. La promesa de gloria tiene por condición la gracia, siendo recibida por la fe activa en amor. [ODEN, Thomas C. *The Transforming Power of Grace*. Nashville: Abingdon, 1993. p. 135]

Oden también produjo una Teología Sistemática maciza, de tres volúmenes, que reconstruye el consenso doctrinal cristiano primitivo, y es completamente consistente con la propia teología de Arminio. La deuda de Oden a Arminio y a Wesley, es incuestionable.

Otros teólogos arminianos del siglo XX (algunos de los cuales no quieren ser llamados arminianos) son los bautistas Dale Moody, Stanley Grenz, Clark Pinnock y H. Leroy Forlines; el teólogo de la Iglesia de Cristo Jack Cotrell y los metodistas I. Howard Marshall y Jerry Walls. Considero esto una gran tragedia y absurdo, que una herencia histórica como la del arminianismo sea repetidamente negada por sus adeptos en razón de necesidad política. No tengo dudas de que algunos administradores de organizaciones evangélicas, no específicamente comprometidos con el calvinismo, tienden a menospreciar el arminianismo y ver a los arminianos como “teológicamente

superficiales” y “caminando hacia la herejía”. Bajo la influencia de un preeminente estadista calvinista evangélico, ¡un presidente de colegio evangélico, de herencia de la [Movimiento] santidad, se declaró un “arminiano en recuperación”! Una influyente publicación calvinista evangélica, negó la existencia de arminianos “evangélicos” y lo llamó contradicción. Bajo este tipo de calumnias severas, si no ignorantes, no es de sorprender que el arminianismo no sea utilizado incluso por sus proponentes más apasionados. Pero, a pesar de las adversidades, el arminianismo permanece y la teología arminiana sigue avanzando en una variedad de círculos denominacionales.

Una Sinopsis de la Teología Arminiana

Uno de los mitos más predominantes, diseminado por los calvinistas acerca del arminianismo, es que él es el tipo de teología más popular en los púlpitos y bancos evangélicos. Mi experiencia contradice esta opinión. Mucho de eso depende de cómo entendemos la teología arminiana. Los críticos calvinistas estarían en lo correcto si el arminianismo fuese semipelagianismo. Pero no lo es, como espero demostrar. El evangelio predicado y la soteriología enseñada detrás de muchos púlpitos y tribunas evangélicas, y que se cree en la mayoría de los bancos evangélicos, no son el arminianismo clásico, sino el semipelagianismo, cuando no un completo pelagianismo.

¿Cuál es la diferencia? Wiley, teólogo de la Iglesia del Nazareno, correctamente define el semipelagianismo al decir: “El semipelagianismo declaraba que había fuerza remanente en la voluntad depravada, suficiente para iniciar o poner en marcha el inicio de la salvación, pero que no era suficiente para llevarla a la conclusión. Esto debe ser hecho por la gracia divina” [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.; Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 103].

Esta antigua herejía es oriunda de las enseñanzas de los entonces llamados Massilianos, liderados principalmente por Juan Cassiano (433 d.C.), que intentó construir un puente entre el pelagianismo, que negaba el pecado original, y Agustín, que defendía la elección incondicional teniendo como base el hecho de que todos los descendientes de Adán nacen espiritualmente muertos, y culpables de la culpa de Adán. Cassiano creía que las personas eran capaces de ejercer una buena voluntad para con Dios mismo, independientemente de cualquier infusión de gracia sobrenatural. Tal creencia fue condenada por el Segundo Concilio de Orange en el año 529 (el mismo Concilio que tampoco respaldó a la fuerte doctrina de la predestinación de Agustín).

El semipelagianismo se convirtió en la teología popular de la Iglesia Católica Romana en los siglos que precedieron a la Reforma Protestante; pero fue completamente rechazado por todos los reformadores, excepto los entonces llamados racionalistas o antitrinitarios, tal como Fausto Socino. Algunos calvinistas adoptaron la práctica de llamar de semipelagiana, a toda teología que no atendiera a las exigencias del calvinismo rígido (TULIP). Tal noción, sin embargo, es incorrecta. Actualmente el semipelagianismo es la teología estándar de la mayoría de los cristianos evangélicos

estadounidenses. Esto es revelado en la popularidad de los clichés, tales como: “Da un paso hacia Dios él dará dos hacia ti” y “Dios vota por ti, Satanás vota contra ti, y tú tienes el voto de Minerva (sabiduría - inteligencia - razón)”. Estos son aliados a la casi total negligencia acerca de la depravación moral, e incapacidad en cuestiones espirituales.

El arminianismo es, en el cristianismo evangélico popular, casi totalmente desconocido y mucho menos creído. Una de las finalidades de este libro es la de superar este déficit. Un mito predominante sobre el arminianismo, es el que la teología arminiana se equipara al semipelagianismo. Esto será desmentido en el proceso de refutación de varios otros mitos, que tratan de la condición humana y de la salvación. Presentaremos aquí sólo un prelude desde el punto de vista arminiano que será expuesto más adelante.

En primer lugar, es importante comprender que el arminianismo no detenta una doctrina o punto de vista característico sobre *el todo* en el cristianismo. No hay ninguna doctrina arminiana especial de las Escrituras. Los arminianos de corazón - arminianos evangélicos - creen en las Escrituras y tienen la misma gama de opiniones sobre los detalles bíblicos, así como los calvinistas. Algunos arminianos creen en la inerrancia bíblica, otros no. Todos los arminianos evangélicos están comprometidos con la autoridad y la inspiración sobrenatural de la Biblia sobre todos los asuntos de fe y práctica. De igual modo que tampoco hay una eclesiología o escatología arminiana característica; los arminianos expresan el mismo alcance de interpretaciones que los demás cristianos. Un mito popular promovido por algunos calvinistas es que todos los teólogos arminianos son adeptos a la teoría gubernamental de la expiación, y que rechazan la teoría de la sustitución penal. Tal afirmación es simplemente falsa. Los arminianos creen en la Trinidad, en la divinidad y la humanidad de Jesucristo, en la depravación de la humanidad en virtud de la caída primitiva, en la salvación por la gracia solamente a través de la fe únicamente; y en todas las demás creencias protestantes imprescindibles. La justicia como justicia imputada, es afirmada por los arminianos clásicos siguiendo al propio Arminio. Las doctrinas características del arminianismo tienen que ver con la soberanía de Dios sobre la historia y la salvación; la providencia y la predestinación son las dos doctrinas esenciales donde los arminianos discrepan de los calvinistas clásicos.

No hay mejor punto de partida para examinar las cuestiones de la providencia y la predestinación, que la propia Remonstrancia. Ella es el documento de origen del arminianismo clásico (además de los escritos de Arminio). La Remonstrancia fue preparada por aproximadamente 43 (el número exacto es debatido) pastores y teólogos reformados holandeses después de la muerte de Arminio, en 1609. El documento fue presentado en 1610 para una conferencia de líderes de la iglesia y del Estado, en Gouda, Holanda; para explicar la doctrina arminiana. Su foco principal está en las cuestiones de la salvación y, en especial, en la predestinación. Hay varias versiones de la Remonstrancia (de la que los remonstrantes recibieron su nombre). Haremos uso de una traducción al inglés hecha a partir del original en latín, presentada de forma un tanto condensada por el especialista inglés en arminianismo A. W. Harrison:

1. Que Dios, por un decreto eterno e inmutable en Cristo antes que el mundo existiese, determinó elegir, de entre la raza caída y pecadora, para la vida eterna, aquellos que, a través de Su gracia, creen en Jesucristo y perseveran en la fe y la obediencia; y que, por el contrario, resolvió rechazar a los inconversos y los incrédulos para la condenación eterna (Juan 3, 36).
2. Que, en consecuencia, Cristo, el Salvador del mundo, murió por todos y cada uno de los hombres, de modo que Él obtuvo, por la muerte en la cruz, reconciliación y perdón por el pecado para todos los hombres; de tal manera, sin embargo, que nadie sino los fieles, de hecho, disfrutaban de estas bendiciones (Juan 3-16; 1 Juan 2,2).
3. Que el hombre no podía obtener la fe salvífica de sí mismo, o por la fuerza de su propio libre albedrío, encontrándose destituido. Mas por la gracia de Dios, a través de Cristo, para ser renovado en el pensamiento y en la voluntad (Juan 15.5).
4. Que esta gracia fue la causa del inicio, desarrollo, y conclusión de la salvación del hombre; de modo que nadie podría creer ni perseverar en la fe sin esta gracia cooperante, y por consiguiente todas las buenas obras deben ser atribuidas a la gracia de Dios en Cristo. Sin embargo, en cuanto al *modus operandi* de esta gracia, no es irresistible (Hechos 7.51).
5. Que los verdaderos cristianos tienen fuerza suficiente, a través de la gracia divina, para enfrentar a Satanás, al pecado, al mundo, a su propia carne, y a todos vencerlos. Pero que si por negligencia, ellos pudiesen apostatar de la verdadera fe, perder la felicidad de una buena conciencia y dejar de tener esa gracia, tal asunto debería ser más profundamente investigado de acuerdo con las Sagradas Escrituras. [*The Remonstrance*, in HARRISON, *Beginnings of Arminianism*. p. 150-51.]

Observe que los remonstrantes, así como Arminio antes que ellos, no se posicionaron en relación a la cuestión de la seguridad eterna de los santos. Es decir, dejaron abierta la cuestión de si una persona verdaderamente salva podría o no caer de la gracia.

Tampoco siguieron el patrón del TULIP. Aunque la forma de expresar la creencia calvinista por el acróstico de cinco puntos fue desarrollada posteriormente, la negación de los tres puntos del centro [del acróstico] es bastante clara en la Remonstrancia.

Sin embargo, contrariando la idea popular sobre el arminianismo (sobre todo entre los calvinistas), ni Arminio ni los remonstrantes negaron la depravación total; sino que la afirmaron. Por supuesto, la Remonstrancia no es una declaración completa de la doctrina arminiana, pero ella aborda bien su corazón. Además de lo que ella dice, hay un campo de interpretación donde los arminianos, a veces, discrepan entre sí. Sin embargo, existe un consenso arminiano general, y eso es lo que esta sinopsis explicará, recurriendo ampliamente al teólogo nazareno Wiley, quien recurrió ampliamente a Arminio, Wesley, y a los principales teólogos metodistas del siglo XIX mencionados anteriormente.

El arminianismo enseña que todos los seres humanos nacen moral y espiritualmente depravados, e incapaces de hacer cualquier cosa buena o digna a los ojos de Dios, sin una infusión especial de la gracia divina para superar las inclinaciones del pecado original. “Todos los hombres no sólo nacen bajo la penalidad de la muerte como consecuencia del pecado, sino que también nacen con una naturaleza depravada, que en contraste con el aspecto legal de la pena es comúnmente denominado pecado innato, o depravación heredada” [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941, v. 2, p. 98.26]

En general, el arminianismo clásico concuerda con la ortodoxia protestante en que la unión de la raza humana en el pecado, hace que todos nazcan “hijos de ira”. Sin embargo, los arminianos creen que la muerte de Cristo en la cruz proporciona una solución universal a la culpa del pecado heredado, de modo que no es imputado a los niños a causa de Cristo. Es así como los arminianos, en concordancia con los anabaptistas, como los menonitas, interpretan los pasajes universalistas del Nuevo Testamento, tal como Romanos 5, que afirma que todos están incluidos bajo el pecado, así como todos están incluidos en la redención a través de Cristo. Esta es también la interpretación arminiana de 1ª Timoteo 4.10, que indica dos salvaciones por intermedio de Cristo: una universal para todas las personas, y una especialmente para todos los que creen. La creencia arminiana en la redención general no es salvación universal; sino la redención universal del pecado adámico. En la teología arminiana, por lo tanto, todos los niños que mueren antes de alcanzar la edad del despertar de la conciencia, y de pecar efectivamente (en oposición al pecado innato), son considerados inocentes por Dios y llevados al paraíso. Entre los que efectivamente pecan, sólo los que se arrepienten y creen, tienen a Cristo como Salvador.

El arminianismo considera el pecado original, en primer lugar, como una depravación moral derivada de la privación de la imagen de Dios; es la pérdida del poder de evitar el pecado efectivo. “La depravación es total, en la medida en que afecta a todo el ser del hombre.” [Ibid. p. 128]. Eso quiere decir que todas las personas nacen con inclinaciones alienadas, intelecto oscurecido, y voluntad corrompida [Ibid. p. 129]. En esta creencia, Wiley siguió a John Fletcher. Hay tanto una curación universal como una solución más específica para esta condición; la muerte expiatoria de Cristo en la cruz quitó la pena del pecado original, y liberó un nuevo impulso en la humanidad que comienza a revertir la depravación con la que todos vienen al mundo. Cristo es el nuevo Adán (Romanos 5) que es el nuevo líder de la raza; él no vino únicamente para salvar a algunos, sino para proporcionar un nuevo comienzo para todos. Una medida de gracia preveniente se extiende por medio de Cristo, a toda persona que nace (Juan 1).

De este modo, la verdadera posición arminiana admite la plena penalidad del pecado, y consecuentemente no minimiza la excesiva pecaminosidad del pecado, ni menosprecia la obra expiatoria de nuestro Señor Jesucristo. Ella, sin embargo, la admite, no negando la plena fuerza de la pena, como hacen los semipelagianos, sino al magnificar la suficiencia de la expiación y la consecuente transmisión de la gracia preveniente a todos los hombres, por intermedio de la autoridad del postrer Adán. [Ibid. p. 132-3].

La autoridad de Cristo tiene la misma extensión que la de Adán, pero las personas deben aceptar (al no resistir) esta gracia de Cristo, con el fin de beneficiarse plenamente de ella.

El hombre es condenado únicamente por sus propias transgresiones. El don gratuito removi6 la condenaci6n original, y abunda para muchas ofensas. El hombre se vuelve responsable de la depravaci6n de su propio coraz6n s6lo cuando rechaza la soluci6n para ella; y conscientemente la ratifica como suya propia, con todas sus consecuencias penales. [Ibid. p. 135].

La depravaci6n heredada incluye la esclavitud de la voluntad al pecado, que s6lo es superada por la gracia preventiva sobrenatural. Esta gracia comienza a actuar en todos por medio del sacrificio de Cristo (y el Espiritu Santo enviado al mundo por Cristo), pero que gana poder especial a trav6s de la predicaci6n del evangelio. Wiley, siguiendo a Pope y a otros te6logos arminianos, llama a la condici6n humana - en virtud del pecado heredado - de "*impotencia para el bien*"; y rechaza cualquier posibilidad de bondad espiritual independiente de la gracia especial proveniente de Cristo.

Porque Dios es amor (Juan 3.16, 1^a Juan 4.8), y no quiere que nadie perezca, sino que todos lleguen al arrepentimiento (1^a Timoteo 2.4, 2^a Pedro 3.9), la muerte expiatoria de Cristo es universal; algunos de sus beneficios se extienden autom6ticamente a todos (ej. la liberaci6n de la condenaci6n del pecado ad6mico), y todos sus beneficios son para todos los que los acepten (por ejemplo, el perd6n de los pecados efectivos y la imputaci6n de justicia).

La expiaci6n es universal. Esto no quiere decir que toda la humanidad ser6 salva incondicionalmente; pero s6 que la oferta sacrificial de Cristo, en cierta medida, atendió a las reivindicaciones de la ley divina para hacer posible la salvaci6n a todos. La redenci6n, por lo tanto, es universal o general en el sentido provisional, pero especial o condicional en su aplicaci6n al individuo. [Ibid. p. 295]

S6lo ser6n salvos, sin embargo, los que sean predestinados por Dios para la salvaci6n eterna. Estos son los elegidos. ¿Qui6n est6 incluido en los elegidos? Todos los que Dios ha anticipado que aceptar6n su oferta de salvaci6n por intermedio de Cristo, al no resistir la gracia que les fue extendida mediante la cruz y el evangelio. De este modo, la predestinaci6n es condicional en lugar de incondicional; la presciencia electiva de Dios es causada por la fe de los elegidos.

En oposici6n a esto [al esquema calvinista], el arminianismo sostiene que la predestinaci6n es el prop6sito gracioso de Dios [de la gracia de Dios] de salvar a toda la humanidad de la ruina completa. No es un acto arbitrario e indiscriminado de Dios que pretende garantizar la salvaci6n a cierto n6mero de personas, y a nadie m6s. Incluye provisionalmente a todos los hombres, y est6 condicionada solamente por la fe en Cristo. [Ibid. p. 337]

El Espíritu Santo opera en los corazones y mentes de todas las personas hasta cierto punto, les da alguna conciencia de las expectativas y provisión de Dios, y les llama al arrepentimiento y a la fe. De este modo, “la Palabra de Dios es, en cierto sentido, predicada universalmente, incluso cuando no está registrada en un lenguaje escrito”. “Los que oyen la proclamación y aceptan el llamado, son conocidos en las Escrituras como los elegidos” [Ibid. pp. 341, 343]. Los réprobos son los que se resisten al llamado de Dios.

La gracia preveniente es una doctrina arminiana esencial, que los calvinistas también creen; pero los arminianos la interpretan diferentemente. La gracia preventiva es simplemente la gracia de Dios convincente, invitadora, iluminadora y capacitadora; que antecede a la conversión, y hace el arrepentimiento y la fe posibles. Los calvinistas la interpretan como irresistible y eficaz; la persona en la que esta gracia opera se arrepentirá y creará para salvación. Los arminianos la interpretan como resistible; las personas siempre son capaces de resistir a la gracia de Dios, conforme la Escritura nos advierte (Hechos 7.51). Pero sin la gracia preveniente, ellas, inevitable e implacablemente, resistirán a la voluntad de Dios en virtud de su esclavitud al pecado.

La gracia preveniente, según el término implica, es aquella gracia que “antecede”, o prepara al alma para la entrada en el estado inicial de salvación. Es la gracia preparatoria del Espíritu Santo, ejercida en el hombre abandonado en pecado. En lo que se refiere a la culpa, puede ser considerada misericordia; en relación a la impotencia, es el poder capacitador. Se puede definir, por lo tanto, como la manifestación de la influencia divina que precede a la vida regenerada plena. [Ibid. p. 346]

Entonces en cierto sentido, los arminianos como los calvinistas, creen que la regeneración precede a la conversión; el arrepentimiento y la fe solamente son posibles en razón de que el Espíritu de Dios ejerza dominio sobre la vieja naturaleza. La persona que recibe la plena intensidad de la gracia preveniente (por ejemplo, a través de la predicación de la Palabra y la correspondiente llamada interna de Dios) ya no está muerta en delitos y pecados. Sin embargo, tal persona aún no está completamente regenerada. El puente entre la regeneración parcial por la gracia preventiva, y la plena regeneración por el Espíritu Santo, es la conversión, que incluye arrepentimiento y fe. Estos son posibilitados por la gracia divina, pero son respuestas libres de parte del individuo. El Espíritu opera con el concurso humano y por medio de él. “Las Escrituras representan al Espíritu como operando [en la conversión], mediante y en cooperación con el hombre. La gracia divina, sin embargo, siempre recibe la primacía” [Ibid. p. 355].

El énfasis en la anticipación y la primacía de la gracia, forma el punto pacífico entre el arminianismo y el calvinismo. Esto es lo que torna al sinergismo arminiano “evangélico”. Los arminianos toman muy en serio el énfasis neo-testamentario en la salvación como un don de la gracia, que no puede ser merecido (Efesios 2.8). Sin embargo, las teologías arminianas y calvinistas -como todas las sinergias y monergismos-, divergen acerca del papel que los humanos desempeñan en la salvación. Conforme Wiley observa, la gracia preveniente no interfiere en la libertad de la

voluntad. Ella no doblega la voluntad o hace segura la respuesta de la voluntad. Sólo capacita la voluntad a hacer la elección libre, tanto para cooperar como para resistir la gracia. La cooperación no contribuye a la salvación, como si Dios hiciera una parte y los humanos la otra. Antes, la cooperación con la gracia en la teología arminiana es simplemente la no resistencia a la gracia. Es simplemente la decisión de permitir que la gracia haga su obra, al renunciar a todos los intentos de autojustificación y autopurificación, y admitiendo que sólo Cristo puede salvar. Sin embargo, Dios no toma esta decisión por el individuo; es una decisión que los individuos, bajo el impulso de la gracia preveniente, deben tomar por sí mismos.

El arminianismo defiende que la salvación es enteramente por gracia - todo movimiento del alma hacia Dios es iniciado por la gracia divina - pero los arminianos también reconocen que la cooperación de la voluntad humana es indispensable, pues, en última instancia, el agente libre decide si la gracia propuesta es aceptada o rechazada. [Ibid. p. 356].

El arminianismo clásico enseña que la predestinación es simplemente la determinación (decreto) de Dios para salvar, por intermedio de Cristo, a todos los que responden libremente a la oferta divina de la libre gracia; al arrepentirse del pecado y creer (confiar) en Cristo. La predestinación incluye la presciencia de Dios de aquellos que así lo harán. No incluye una selección de ciertas personas para la salvación, mucho menos para la condenación. Muchos arminianos hacen una distinción entre la elección y la predestinación. La elección es corporativa - Dios determinó que Cristo fuera el Salvador del grupo de personas que se arrepiente y cree (Efesios 1); la predestinación es individual -la presciencia de Dios de los que se arrepentirán y creerán (Romanos 8.29). El arminianismo clásico también enseña que las personas que responden positivamente a la gracia de Dios, al no resistir a ella (que conlleva arrepentimiento y confianza en Cristo) son nacidas de nuevo por el Espíritu de Dios (que es la regeneración plena), perdonadas de todos sus pecados y consideradas por Dios como justas en virtud de la muerte expiatoria de Cristo por ellas. Nada de esto está fundamentado en cualquier mérito humano; es una dádiva perfecta, no impuesta, pero libremente recibida. “El único fundamento de la justificación... es la obra propiciatoria de Cristo recibida por la fe” y “el único acto de justificación, cuando es visto negativamente, es el perdón de los pecados; cuando se ve positivamente, es la aceptación del creyente como justo [por Dios]” [Ibid. p. 395, 393]. La única diferencia sustancial entre el arminianismo clásico y el calvinismo, en esta doctrina, entonces, es el papel del individuo en recibir la gracia de la regeneración y la justificación.

Conforme Wiley afirma, la salvación “es un trabajo realizado en las almas de los hombres, por la operación eficaz del Espíritu Santo. El Espíritu Santo ejerce su poder regenerador sólo en determinadas condiciones, es decir, bajo las condiciones de arrepentimiento y fe” [Ibid. p. 419]. Por lo tanto, la salvación es condicional y no incondicional; los humanos desempeñan un papel, y no son pasivos o controlados por alguna fuerza, ya sea interna o externa.

Es en este punto que muchos monergistas, críticos del arminianismo, ponen el dedo acusador y declaran que la teología arminiana es un sistema de salvación por obras, o, al menos, algo inferior a la fuerte doctrina paulina de la salvación como un regalo gratuito. Si el don debe ser libremente aceptado, ellos aseveran, entonces él es merecido. Por ser la libre aceptación una condición *sine qua non*, entonces el don no es gratuito. Los arminianos simplemente no consiguen entender esa alegación y su acusación implícita. Como veremos en varios puntos a lo largo de este libro, los arminianos siempre afirmaron enfáticamente que la salvación es un don gratuito; ¡hasta el mismo arrepentimiento y la fe son sólo causas instrumentales de la salvación; e imposibles aparte de una operación interna de la gracia!

La única causa eficaz de la salvación es la gracia de Dios, por medio de Jesucristo y del Espíritu Santo. La lógica del argumento de que un don libremente recibido (en el sentido de que podría ser rechazado) no puede ser un don gratuito, deja la mente arminiana perpleja. Pero la principal razón de que los arminianos rechazan el entendimiento calvinista de la salvación monergista, en la cual Dios incondicionalmente elige a algunos para la salvación e inclina sus voluntades irresistiblemente, es que ella denigra tanto el carácter de Dios, como la naturaleza de una relación personal. Si Dios salva incondicional e irresistiblemente, ¿por qué no salva a todos? Apelar al misterio en este momento no satisface la mente arminiana, pues el carácter de Dios, como amor que se revela a sí mismo en misericordia, está en juego. Si los hombres elegidos por Dios no pueden resistir la oferta de una relación correcta con Él, ¿qué tipo de relación es ésta? ¿Una relación personal puede ser irresistible [forzada]? ¿Tales predestinados son, de hecho, personas en una relación así? Estas son cuestiones fundamentales que llevan a los arminianos, así como a otros sinergistas, a cuestionar toda forma de monergismo; incluyendo el calvinismo rígido. No se trata, en modo alguno, de una visión humanista del libre albedrío autónomo, como si los arminianos estuvieran apasionados por la libre agencia por sí solos. Cualquier lectura imparcial de Arminio, Wesley, o cualquier otro arminiano clásico, revelará que no se trata de eso. Por el contrario, la cuestión es el carácter de Dios y la naturaleza de la relación personal.

Yo puntué anteriormente que no sólo la predestinación, sino también la providencia proporcionan un punto de diferencia entre el arminianismo y el calvinismo. En suma, los arminianos creen en la soberanía y en la providencia divina, pero las interpretan diferentemente de los calvinistas rígidos. Los arminianos consideran que Dios se limita a sí mismo, en relación a la historia humana. Por lo tanto, mucho de lo que sucede en la historia es contrario a la perfecta voluntad de Dios. Los arminianos afirman que Dios está en el control de la naturaleza y de la historia, pero niegan que Dios controle *todo* acontecimiento [en el sentido de que sea la perfecta voluntad de Dios que eso ocurra, y así lo fuerce para que ocurra]. Los arminianos niegan que Dios “esconde una expresión de contentamiento” detrás de los horrores de la historia.

El diablo no es “el diablo de Dios”, o incluso un instrumento de la auto-glorificación providencial de Dios. La Caída no fue pre-ordenada por Dios para algún propósito secreto. Los arminianos clásicos creen que Dios conoce todas las cosas de antemano,

incluyendo todo evento del mal, pero rechazan cualquier noción de que Dios proporciona “impulsos secretos” que controlan incluso las acciones de criaturas malignas (angélicas o humanas) [Calvino, de manera bastante conocida, atribuyó incluso los actos malévolos y pecaminosos de los impíos a los impulsos secretos de Dios. Una lectura cuidadosa del libro 1, cap. 18 – “Dios se sirve de los impíos y doblega su voluntad para que ejecuten Sus designios, quedando sin embargo Él limpio de toda mancha” - de las *Instituciones de la Religión Cristiana*. En ella, entre otras cosas, Calvino dice que “cuando decimos que la voluntad de Dios es la causa de todas las cosas, se establece su providencia para presidir todos los consejos de los hombres, de suerte que, no solamente muestra su eficacia en los elegidos, que son conducidos por el Espíritu Santo, sino que también fuerza a los réprobos a hacer lo que desea” (Calvino, Juan - *INSTITUCIÓN DE LA RELIGIÓN CRISTIANA* - FUNDACIÓN EDITORIAL DE LITERATURA REFORMADA- FELiRe, p. 150-152). Los arminianos creen que el calvinismo rígido no puede desvincularse de hacer de Dios, el autor del pecado y del mal, y por tanto, contrariando su carácter]

El gobierno de Dios lo abarca todo, pero porque Dios se limita a permitir la libre agencia humana (en pro de relaciones genuinas que no son manipuladas o controladas) se ejerce en diferentes modos. Todo lo que sucede es, como mínimo, permitido por Dios, pero no todo lo que sucede es positivamente deseado o incluso hecho por Dios. Por lo tanto, el sinergismo entra en la doctrina arminiana de la providencia así como en la de la predestinación. Dios conoce de antemano, pero no actúa solo en la historia; la historia es resultante tanto de la agencia divina como de la humana (¡tampoco debemos olvidar las agencias angélicas y demoníacas!) El pecado, en particular, no es deseado ni gobernado por Dios, excepto en el sentido que Dios lo permite y lo limita. Más importante aún, Dios no predestina o hace realidad el pecado. Ninguna expresión concisa del entendimiento arminiano de la providencia, es mejor que la proporcionada por el teólogo reformado revisionista Adrio König:

Lamentablemente hay muchas cosas que suceden en la tierra que no son la voluntad de Dios (Lucas 7.30 y todos los demás pecados mencionados en la Biblia), que están en contra de su voluntad, y que provienen del pecado incomprensible y sin sentido en el que nacemos, y en el que viven la mayor parte de los hombres, y en el que Israel persistió; y contra el cual hasta “los más consagrados” (Catecismo de Heidelberg p. 114) lucharon todos sus días (David, Pedro). Dios tiene sólo un curso de acción para el pecado, que es proveer su expiación, por haberlo crucificado y enterrado totalmente con Cristo. Intentar interpretar todas estas cosas por intermedio del concepto de un plan divino, crea dificultades intolerables, generando más excepciones que reglas. Pero la más importante objeción, es que la idea de un plan es contraria al mensaje bíblico una vez que el propio Dios se vuelve irrazonable; pues si aquello contra el cual él luchó con poder y por el cual él sacrificó su unigénito, fue sin embargo de alguna forma parte integrante de su consejo eterno. Entonces, es mejor partir de la premisa de que Dios tenía cierto objetivo en mente (la alianza, o el reino de Dios, o la nueva Tierra - que son lo mismo visto desde ángulos diferentes), que él alcanzará con nosotros, sin nosotros, o incluso contra nosotros. [KÖNIG, Adrio. Here Am II A Believer's Reflection on God. Grand Rapids: Eerdmans, 1982. p. 1989].

Mitos y Equívocos En Relación al Arminianismo

El conciso esbozo de la teología arminiana presentada en esta introducción es sólo el comienzo. Basta con contrastar el verdadero arminianismo evangélico con las caricaturas de sus críticos, y las distorsiones e informaciones incorrectas que se dicen sobre el arminianismo en la literatura teológica; no son nada menos que aterradoras. Los críticos reformados, reiteradamente describen engañosamente a Arminio y al arminianismo como semipelagianos. Por ejemplo, la primera edición de *Christian Doctrine* de Shirley C. Guthrie, un libro didáctico ampliamente utilizado por la teología reformada, presentaba a Arminio como un ejemplo de semipelagianismo. Después de que las significativas diferencias entre la teología de Arminio y el semipelagianismo fueron enfatizadas por al menos un arminiano, una revisión del texto de Guthrie, en el año 1994, retiró el nombre de Arminio. Pero incluso en la edición revisada, el contexto y la nota al pie tratando del Sínodo de Dort, indican el arminianismo como el modelo histórico de semipelagianismo. Veinticinco años de daños a la reputación de Arminio no fueron completamente deshechos por la revisión. El libro *The Five Points of Calvinism* también presenta muchos ejemplos de imágenes distorsionadas de la teología arminiana. Edwin H. Palmer, pastor y teólogo calvinista, explícitamente equipara el arminianismo al semipelagianismo, ignorando por completo la doctrina arminiana de la gracia preveniente. Él incluso llegó al colmo de declarar que “*el arminiano niega la soberanía de Dios*”. Él aumentó el insulto y la injuria al sugerir, de principio a fin, que el arminianismo tiene sus bases en el racionalismo en vez de en la humilde sumisión a la Palabra de Dios [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972. p. 59, 85, 107].

Cualquiera que tenga contacto con alguna literatura arminiana evangélica, inmediatamente ve que los arminianos están tan comprometidos con la autoridad de las Escrituras como cualquier otro protestante [Algunos calvinistas acusaron a Wesley de desertar del principio de *sola scriptura* – “*sólo la Escritura*” - como la norma para toda doctrina. Tal acusación es oriunda de la descripción de Albert Outler, teólogo metodista, acerca del método teológico de Wesley como “cuadrilátero”, siendo un método compuesto de *Escritura, tradición, razón y experiencia*. Sin embargo, las personas que leen a Wesley, en lugar de solamente sus intérpretes modernos, saben que Wesley afirmaba constantemente la supremacía de las Escrituras sobre la tradición, la razón y la experiencia; que para Wesley eran autoridades secundarias].

Otros ejemplos de las distorsiones sobre arminianismo, abundan en la literatura teológica calvinista. Una de las primeras ediciones de la *Modern Reformation* (Reforma Moderna), una revista comprometida con la teología monergista y liderada principalmente por calvinistas, trató el asunto del arminianismo. Un autor afirmó que “*el arminianismo no es sólo un abandono de la ortodoxia histórica, sino un serio abandono del propio evangelio*” [RIDDLEBARGER, Kim. “Fire & Water”, *Modern Reformation*. n. 1, 1992. p. 10. – Yo tengo la curiosidad por saber si el autor siquiera leyó a Miley, o solamente leyó

a B. B. Warfield, su crítico]. En todo su cáustico ataque al arminianismo (concentrado principalmente en el teólogo metodista John Miley) el autor culpa a todo el movimiento arminiano por el infeliz modo de expresarse de un teólogo arminiano, ignorando la vasta extensión de la historia y de la teología arminiana; y falsamente atribuyendo como creencias arminianas (por ejemplo, la negación del pecado original y de la expiación sustitutiva) que él considera como consecuencias razonables y necesarias del punto de vista, un tanto extravagante, de aquel único teólogo.

Innumerables autores, en la edición de la *Modern Reformation* que trató del arminianismo, contrastan el arminianismo con el evangelicalismo, y niegan la posibilidad del arminianismo evangélico. Al menos un autor ofensivamente llama al arminianismo de una “*religión y herejía natural, jactanciosa y que rechaza a Dios*” [MABEN, Alan. “Are You Sure You Like Spurgeon?”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992. p. 21, Maben está citando a Charles Spurgeon de manera aprobatoria]. En toda la edición, estos autores predominantemente calvinistas (uno es luterano) tratan al arminianismo como la herejía del semipelagianismo; pero jamás tratan con la doctrina indispensable de la gracia preveniente. La tendencia común es la de imputar al arminianismo todas las falsas creencias, que los autores ven yacer en el fondo de un imaginable declive resbaladizo. Si el mismo método se aplicara al calvinismo (como algunos arminianos ya lo hicieron), los calvinistas gritarían en protesta. Podemos sostener que el *Dios calvinista* que predestina incondicionalmente a algunas personas al infierno (aunque únicamente por decretar ignorarlas en la elección) no es un Dios de amor, sino un ser supremo arbitrario y excéntrico, que se preocupa sólo en exhibir su gloria -incluso a costa de la destrucción eterna de las almas que él mismo creó.

Un principio que debe ser observado por todos los involucrados en este debate es: *antes de estar en desacuerdo, asegúrese de que entiende*. En otras palabras, debemos estar seguros de que podemos describir la posición teológica del otro como él o ella la describen, antes de criticarla o condenarla. Otro principio orientador debe ser: *No impute a otros, creencias que usted lógicamente considera como acopladas a las creencias ajenas, pero que estos explícitamente las niegan*.

Incluso historiadores eclesiásticos y teólogos históricos, supuestamente neutros, a menudo entienden mal el arminianismo. Un ejemplo reciente está en el libro *Theology in America* del historiador eclesiástico E. Brooks Holifield, que es un libro excelente, salvo el equívoco. Él escribe: “Al clero de Nueva Inglaterra, cualquier insinuación de que los seres humanos pueden preparar sus propios corazones para la salvación, se habría originado en el error de Arminio, que defendió que la voluntad natural, ayudada sólo por la gracia común, podría aceptar la oferta de la salvación divina” [HOLIFIELD, E. Brooks. *Theology in America*. New Haven: Yale University Press, 2003. p. 44.45]. Tal declaración está claramente equivocada: Arminio afirmó la necesidad de gracia auxiliar (preveniente) sobrenatural, para liberar a la persona caída antes de que él o ella pudiese responder al evangelio. Independientemente de esto (y no *gracia común*, como Holifield dice), todo hijo de Adán automáticamente rechazaría el evangelio. Preste atención a lo que dice Arminio:

En su estado pecaminoso y caído, el hombre no es capaz de y por sí mismo, siquiera pensar, querer o hacer lo que es verdaderamente bueno; mas es necesario que sea regenerado y renovado en su intelecto, afectos o voluntad, y en todas sus atribuciones por Dios, en Cristo, a través del Espíritu Santo, para que sea capaz de comprender correctamente, estimar, considerar, desear y realizar lo que quiera que sea verdaderamente bueno. Cuando él es hecho un participante de esa regeneración o renovación, considero que, una vez que es liberado del pecado, es capaz de pensar, desear, y hacer lo que es bueno, pero sin embargo, no sin la continua ayuda de la Gracia Divina [ARMINIUS. "A Declaration of the Sentiments of Arminius", Works. v. 1. p. 659-60].

Arminio claramente (como todos los arminianos clásicos que vinieron después), no creía que sólo la gracia común era suficiente para desear lo que es bueno. (La gracia común es la gracia universal de Dios que capacita a la justicia civil en la sociedad, a pesar de la depravación humana). Una infusión especial de gracia renovadora, regeneradora y sobrenatural es obligatoria incluso para el primer ejercicio de una buena voluntad para con Dios. Esto es tan básico en la teología de Arminio, y en el arminianismo, que las alegaciones tales como las que Holifield hace, que son muy comunes en la literatura evangélica, son inadmisibles.

Tal vez el ejemplo más infame de la distorsión, muy común del arminianismo en la literatura teológica, pueda encontrarse ¡en un arminiano! Henry C. Thiessen enseñó teología en Wheaton College por muchos años y produjo materiales para un libro didáctico de teología, publicado después de su muerte bajo el título *Lectures in Systematic Theology* [Conferencias en Teología Sistemática] (1949). Algunos desean atribuir la confusión, en relación al arminianismo, al editor del libro que organizó los materiales inéditos para su publicación, pero el editor (el hijo de Thiessen) hace esta excusa inaceptable en su prefacio. La descripción, de Thiessen, de la elección, es clara e inequívocamente arminiana: "*Las Escrituras enseñan que la elección está basada en la presciencia*" [THIESSEN, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949. p. 156]. De acuerdo con él, Dios produce salvación en aquellos que responden positivamente a la gracia preveniente de Dios [Ibid. p. 157]. Estos son los elegidos. Thiessen enseña la posición arminiana clásica en todo su libro, en toda materia que se ocupe de la soteriología. Sin embargo, de manera sorprendente, en su capítulo acerca del pecado original él escribe sobre la "*Teoría Arminiana*" y la llama de semipelagianismo [Ibid. p. 261]. Él atribuye esto a la creencia de que el "hombre está enfermo", pero no tan espiritualmente dañado hasta el punto de ser incapaz de, por sí mismo, iniciar la salvación. En contradicción a esta supuesta teoría arminiana, él expone por su propia iniciativa lo que es, de hecho, ¡la posición arminiana clásica! [Ibid. pp.261-2]. En ningún lugar él vincula el nombre de Arminio o el término arminianismo a su propia visión - aunque ella sea enteramente arminiana. El libro de Thiessen fue utilizado como texto introductorio en innumerables cursos teológicos en todo el mundo evangélico, por muchos años. Y aún en 1982, cuando asumí la posición de docencia a tiempo completo, heredé el libro de Thiessen (como libro de texto del curso) del profesor al que yo sucedí; y que por años había utilizado el libro con los alumnos ingresantes en el curso de teología en la universidad.

¡No es de sorprender que la mayoría de los evangélicos, incluyendo alumnos de teología, pastores e incluso teólogos, estén confusos en relación al arminianismo!

El Propósito del Libro

El propósito de este libro es simple y directo: describir correctamente la verdadera teología arminiana, y comenzar a deshacer los daños que se han hecho a esta herencia teológica, tanto por sus críticos como por sus amigos. En virtud de lo que la mayoría de la gente sabe, o piensa que sabe, el arminianismo es principalmente compuesto de mitos; este libro fue organizado en torno a estos equívocos. Sin embargo, el impulso de este libro no es negativo, sino positivo. Las afirmaciones del arminianismo (proporcionadas en la primera página de cada capítulo) forman la espina dorsal de este libro. Aunque los motivos por los cuales los arminianos no son calvinistas son expuestos en esta obra; *Teología Arminiana* no es un libro de argumentos contra el calvinismo. Es por esta razón que el libro no está repleto de exégesis. Por último, no pretendo convertir a nadie al arminianismo. El propósito de este libro no es la persuasión (excepto en el justo entendimiento de la teología arminiana), sino la información. Espero que en el futuro, los críticos del arminianismo lo describan como sus proponentes lo describen; y que rígidamente eviten la caricatura o las distorsiones, así como ellos esperan que los otros traten a su propia teología.

Mito 1

“La Teología Arminiana es lo opuesto a la Teología Calvinista/Reformada”

Jacobo Arminio y la mayoría de sus seguidores fieles están insertados dentro del amplio entendimiento de la tradición reformada; los puntos comunes entre el arminianismo y el calvinismo son significativos.

COMO EL ARMINIANISMO, EL TÉRMINO REFORMADO ES CONTROVERTIDO. Una definición extremadamente restringida limita el término Reformado a las personas y movimientos que juran fidelidad a los tres “símbolos de unidad” - el Catecismo de Heidelberg, la confesión Belga, y los Cánones del Sínodo de Dort. ¡Eso excluiría, aún, a los muchos presbiterianos en todo el mundo que también creen que son reformados! También serían excluidos los congregacionalistas, bautistas y muchas otras iglesias y organizaciones que reivindican el término, y que, generalmente, son consideradas como reformadas en su teología. La definición más amplia de la teología reformada incluye a todos los que reivindican el término, y que pueden demostrar algún vínculo histórico con las alas suiza y francesa de la reforma protestante; aunque su teología sea una revisión radical de la teología de Calvino, Zwinglio o de Bucer. La Alianza Mundial de Iglesias reformadas (AMIR) abarca muchos de estos grupos revisionistas, ¡incluyendo la Hermandad Remonstrante de los Países Bajos (la denominación original arminiana)! Entre estas dos definiciones, la más completa y la más restringida, yace una gama de descripciones de la teología reformada, incluyendo cualquiera de las teologías protestantes que acentúan la soberanía de Dios, que enfatizan la Palabra y el Espíritu como fuentes y normas conjuntas de teología, y que estiman a Calvino como el más correcto reformador del siglo XVI.

Los historiadores de la iglesia luterana, y teólogos históricos, tienden a agrupar virtualmente a todos los protestantes fuera de la tradición luterana, en la categoría reformada. Para muchos luteranos, incluso la Iglesia de Inglaterra (iglesias episcopales en los Estados Unidos) e iglesias metodistas, son reformadas. Tal definición ciertamente amplía el término hasta el punto de dejarlo extremadamente diluido.

Definir categorías tales como ésta, es algo reconocidamente difícil, y no hay sedes o agencias reguladoras con el poder de hacer que alguna definición sea la aceptada por todos. Un ejemplo de este problema es la dificultad de colocar el arminianismo en relación a la tradición reformada. Como debe ser obvio a partir de la introducción de

este libro, la mayoría de los calvinistas conservadores (que tienden a verse como los dueños de la tradición reformada y, por lo tanto, cabiendo a ellos definirla) están propensos a excluir el arminianismo de la herencia reformada. Para ellos, el arminianismo es para la teología reformada, lo mismo que el protestantismo es para el catolicismo romano, más una deserción que una ramificación.

Este es el enfoque utilizado por Richard A. Muller, teólogo histórico reformado que es considerado un especialista en ortodoxia protestante post-reforma. En su obra magistral *God, Creation and Providence in the Thought of Jacobus Arminius* (Dios, Creación y Providencia en el Pensamiento de Jacob Arminio), distancia al arminianismo de la teología reformada, mientras admite la educación de Arminio en Ginebra bajo Teodoro Beza, sucesor de Calvino; y la intención de Arminio de simplemente extender la fe reformada de manera que permitiría la inclusión del sinergismo evangélico. La descripción de Muller de la teología de Arminio enfatiza su “*cambio de paradigma*” del pensamiento reformado, hacia algo más análogo a la teología católica. [MULLER, Richard A. *God, Creation and Providence in the Thought of Jacobus Arminius*. Grand Rapids: Baker. 1991 p. 271.]

De acuerdo con Muller, “*el sistema de Arminio [...] sólo puede ser interpretado como una alternativa completa a la teología reformada*” [ibid. p. 281]. Las razones de Muller serán dadas y discutidas más profundamente en el capítulo dos, que señala la relativa inconmensurabilidad del arminianismo y el calvinismo rígido. Basta decir aquí que Muller representa a muchos eruditos reformados que consideran a Dios, el poder totalmente dominante y controlador sobre la historia (la exclusión de cualquier autolimitación divina) como esencial para el pensamiento reformado.

Sin embargo, creo que es un mito o equívoco que el arminianismo y la teología reformada, incluyendo el calvinismo moderado, si no el calvinismo rígido, están en polos opuestos en el espectro cristiano teológico. Aunque el arminianismo no debiese ser incluido en la categoría “reformado” en la taxonomía de los tipos protestantes, no está totalmente en desacuerdo con la tradición reformada. Los orígenes y temas comunes son abundantes; los énfasis compartidos son más numerosos de lo que la mayoría de la gente piensa. Es una pena que tantas personas, incluyendo pastores y teólogos, creen una tensión entre el arminianismo y la teología reformada, como si estuvieran necesariamente en guerra; retratándolos de tal forma que sólo una pueda ser ortodoxa.

Un conocido apologista reformado hizo una observación a sus oyentes, que en su opinión, sólo una de las dos puede “honrar la Escritura”. No quiero decir que ambas son verdaderas en todos los puntos. En realidad, rechazo cualquier híbrido de arminianismo y calvinismo en puntos soteriológicos esenciales. Sin embargo, es erróneo decir que sola una puede honrar a la Escritura. Ninguna de las dos tradiciones es el propio Evangelio, ambas son intentos falibles de interpretar el Evangelio y la Escritura; y ambas pueden honrarlas aunque una u otra esté equivocada en determinados puntos.

Muchos teólogos reformados moderados, ahora reconocen el arminianismo y la teología reformada como íntimamente ligados, a pesar de no ser socios. Algunos teólogos

arminianos comparten esta perspectiva al mismo tiempo que discrepan del calvinismo rígido. Un ejemplo de teólogo reformado que afirma la validez del arminianismo en relación con la fe reformada, es Alasdair Heron, que enseña teología reformada en la Universidad de Erlangen en Alemania. En su artículo “Arminianismo” en *The Encyclopedia of Christianity* (1999) Heron concluye que:

La preocupación de Arminio en rever la doctrina de la predestinación, que se había vuelto muy abstracta, viéndola a la luz de Cristo y de la fe; fue peor representada por tales movimientos [como los Remonstrantes] que por la propia teología reformada moderna, aunque con considerables correcciones de curso.

[HERON, Alasdair I. C. "Arminianism", in *The Encyclopedia of Christianity*, trad. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids Eerdmans. 1999. vl. p 128-9.]

Los teólogos reformados a quienes Heron se refiere (como ajustando la doctrina de la predestinación junto con el curso presentado por Arminio) son Karl Barth (a quien menciona explícitamente), Hendrikus Berkhof y Adrio König. Por el hecho de que pertenecen a denominaciones reformadas holandesas, los últimos dos son más que definitivamente miembros de la fraternidad mundial de pensadores reformados. Todavía, ellos adoptaron posiciones en relación a la soberanía de Dios y al libre albedrío humano que son más consistentes con el arminianismo que con el calvinismo rígido. Lo mismo puede decirse de Alan P. F. Sell, ex secretario de AMIR, y el fallecido Lewis B. Smedes, del Seminario Teológico Fuller. Todos estos hombres apelan a la autolimitación de Dios en relación a la creación -y, en particular, a la libre agencia humana- para explicar la relación pactual entre Dios y su pueblo, y el progreso del pecado y del mal en el mundo. Esto ciertamente representa una definición diferente de la teología reformada que la dada por Muller. ¡Mucho depende de cómo definimos la teología reformada! En general, parece ser válido incluir el arminianismo dentro de la amplia categoría de la familia reformada de la fe.

Arminio y la Teología Reformada

Algunos calvinistas ciertamente consideran el arminianismo una herejía. Internet está repleto de estos casos. Todo lo que necesitamos hacer para comprobarlo es escribir arminianismo en cualquier mecanismo de búsqueda, y observar todos los sitios web calvinistas que condenan el arminianismo como herejía. Sin embargo, muchos pensadores y líderes calvinistas moderados o reformados, se abrieron para el arminianismo y lo abrazaron como una expresión válida de la teología reformada. ¿Cuál es el posicionamiento de los arminianos en esta cuestión? ¿Los arminianos consideran su teología reformada? ¿El propio Arminio consideraba su teología reformada? Aquí pasamos a andar en terreno difícil, con opiniones diversas. Un tele-evangelista famoso declaró al calvinismo como la peor herejía en la historia de la cristiandad. Esta opinión puede encontrarse ciertamente entre algunos arminianos. Otros simplemente desean colocar una distancia entre ellos y todas las variedades de calvinismo.

Otros se denominan a sí mismos “moderadamente reformados” o incluso “*calminianos*” - ¡apuntando hacia un hibridismo imaginario del calvinismo y el arminianismo!

Uno de los eruditos del arminianismo más confiables del siglo XX, fue el metodista Carl Bangs, que escribió en 1995 una biografía teológica magistral de Arminio, titulada: *Arminius: A Study in the Dutch Reformation* (Arminio: Un estudio de la Reforma Holandesa). Bangs creció en medio del movimiento de santidad (su hermana escribió libros acerca de la teología arminiana para los nazarenos). Sin embargo, en *Arminius*, Bangs renunció a la creencia popular de que el teólogo holandés se oponía a todo en el calvinismo o teología reformada, y resaltó sus innumerables intentos de enfatizar los puntos en común.

Una historia popular sobre Arminio, es que él era un comprometido calvinista rígido, hasta que le pidieron que examinara y refutase las enseñanzas de un reformador radical que rechazó las enseñanzas calvinistas acerca de la predestinación. De acuerdo con este relato, Arminio fue persuadido por la verdad de la teología sinérgica de Dirk Coornhert, y sacudió el polvo calvinista de sus pies. Bangs desmiente esta leyenda diciendo que se trata de un mito o, como mínimo, una historia no probada y sin que se pueda probar. Antes, Arminio nunca había adoptado plenamente el monergismo de Calvino o de Beza: “Todas las evidencias apuntan a una conclusión, a saber: que Arminio no estaba de acuerdo con la doctrina de Beza de la predestinación cuando asumió su ministerio en Amsterdam, en efecto, él probablemente jamás concordó con ella” [BANGS, Carl. *Arminius*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. p. 141.]

Sin embargo, de acuerdo con Bangs, Arminio siempre se consideró reformado, y en la línea de los grandes reformadores suizos y franceses: Zwinglio, Calvino y Bucer. Fue alumno del sucesor de Calvino, Beza, en Ginebra, y recibió de él una carta de recomendación para la iglesia reformada de Ámsterdam. Parece extremadamente improbable que el pastor-líder de Ginebra y director de su academia reformada desconociera las inclinaciones de sus alumnos más brillantes. ¿Cuál es la explicación para todo esto? De acuerdo con Bangs y algunos otros historiadores, las iglesias reformadas de las Provincias Unidas en la época de Arminio eran genéricamente protestantes, en vez de rígidamente calvinistas. [BANGS, Carl. *Arminius*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. p. 198.] Al paso que aceptaban el Catecismo de Heidelberg como principal declaración de fe, no exigían que ministros o teólogos se adhirieran a los pilares del calvinismo rígido; que estaba siendo desarrollado en Ginebra bajo Beza. Arminio parece haber quedado sinceramente conmocionado y sorprendido con la oposición formada por calvinistas contra su sinergismo evangélico; él estaba acostumbrado a un tipo de teología reformada que permitía opiniones diferentes, concernientes a los detalles de la salvación. De acuerdo con Bangs, “los antiguos reformadores” de las Provincias Unidas, no eran más calvinistas de lo que eran luteranos. La teología de ellos era una mezcla genérica y quizás única de las dos principales alas del protestantismo, y ellos permitían a las personas inclinarse a una dirección (incluyendo el sabor sinérgico del luteranismo de Melanchton) u otra (incluyendo el calvinismo claramente extremo de Beza, conocido como supralapsarianismo). Pero Francisco Gomaro, compañero de

Arminio en la Universidad de Leiden, alegó que el calvinismo rígido estaba implícito en los patrones doctrinales de las iglesias y universidades holandesas; entonces él lanzó un ataque a los moderados, incluyendo a Arminio.

En principio, esta primera campaña para imponer el calvinismo rígido fue frustrada; las conferencias de iglesia y Estado investigaron la teología de Arminio y por innumerables veces lo exoneraron de la acusación de heterodoxia, hasta que la política empezara a entrometerse. De una forma u otra, Gomaro y otros calvinistas rígidos lograron convencer a los regentes de las Provincias Unidas, y en especial al príncipe Mauricio de Nassau, de que sólo la teología de ellos garantizaba protección contra los avances de la influencia católica española (las provincias Unidas aún estaban involucradas en una guerra de liberación prolongada contra España y la dominación católica, durante la época en que Arminio vivió). [La complicada historia de esta controversia que involucra a Arminio y sus seguidores en los años que precedieron al Sínodo de Dort, es magistralmente contada en A. W. Harrison, *The Beginnings of Arminianism to the Synod of Dort*. London; University of London Press, 1926.]

Después de la muerte de Arminio, el gobierno comenzó a interferir cada vez más en la controversia teológica acerca de la predestinación, en las provincias Unidas y, por fin, el príncipe Mauricio de Nassau destituyó a los arminianos de sus cargos gubernamentales; uno fue ejecutado y otros fueron arrestados. Cuando el sínodo eclesiástico nacional ocurrió en Dort en 1618-1619, el partido de los calvinistas rígidos tenía el apoyo secular del gobierno. Los Remonstrantes fueron excluidos de participar, con excepción de los acusados; quienes fueron condenados como heréticos y expulsados de sus cargos; sus propiedades fueron confiscadas y fueron exiliados del país. Tan pronto el príncipe de Nassau falleció, en 1625, el partido de los calvinistas rígidos perdió su gran apoyo, y los Remonstrantes regresaron al país y fundaron iglesias y un seminario. La cuestión es que la iglesia protestante holandesa anterior abarcaba la diversidad teológica; tanto monergistas como sinérgicos eran representados en ella. Sólo el poder del príncipe permitió al partido monergista controlar la iglesia, y con el poder del Estado perseguir a los sinérgicos (Arminianos o Remonstrantes).

Arminio siempre se consideró un reformado, en un sentido más amplio. En su forma de pensar, el calvinismo rígido era sólo una ramificación de la teología reformada; y él pertenecía a la otra rama. Eso no lo hacía menos reformado. Bangs rechaza la posición de Richard Muller, quien defiende que Arminio y su teología representan una desviación radical del pensamiento reformado. Para Bangs, Arminio y su teología representan una variedad del pensamiento reformado, incluso fuera del grupo dominante. El arminianismo, es más una corrección de la teología reformada, que un abandono de ella. “Arminio se mantiene resuelto en la tradición reformada al insistir en que la salvación es sólo por la gracia, y que la habilidad o mérito humano debe ser excluido como causa de la salvación. Es sólo la fe en Cristo, que coloca al pecador en la compañía de los elegidos” [BANGS, Carl. Arminius. Grand Rapids: Zondervan, 1985. p. 198.]

La corrección yace en el rechazo de Arminio al monergismo rígido, que muchos vinieron a equiparar a la propia teología reformada; él prefería enfocarse en los puntos en concordancia que él compartía con otros pensadores reformadores, a centrarse en los puntos de discordia. (A pesar de que él siempre se vio forzado a afirmar sus opiniones divergentes de las versiones más extremas del calvinismo).

La opinión de que Arminio, y el arminianismo clásico, son parte de la tradición reformada más amplia y no lo opuesto del calvinismo, es compartida por muchos eruditos. Gerrit Jan Hoenderdal, teólogo holandés, dice: “Mucho calvinismo puede ser encontrado en la teología de Arminio, pero él intentó ser un calvinista de una manera más independiente” [HOENDERDAL, Gerrit. *The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic*]. Él confirma la afirmación de Bangs de que esto era comúnmente aceptado en las iglesias y universidades holandesas antes de la época de Arminio, pero que cierta rigidez en el calvinismo se había iniciado durante la carrera de Arminio en la Universidad de Leiden. James Luther Adams concuerda con esto. De acuerdo con él, Arminio conservó características del calvinismo [ADAMS, James Luther. *Arminius and the Structure of Society*]. Entre las características están el énfasis en la soberanía de la gracia como necesaria incluso para las primeras inclinaciones del corazón hacia Dios, y el énfasis de la salvación como un don gratuito que no puede ser adquirido o merecido. Donald Lake concuerda y dice que Arminio era “en la mayoría de los puntos, un calvinista blando” [LAKE, Donald M. *Jacob Arminius’s Contribution to a Theology of Grace*, Ed. Clark Pinnock. Minneapolis: Bethany House, 1975. p. 232]. Howard Slaatte también concuerda. De acuerdo con él, Arminio trajo ajustes a la teología reformada; él no se separó de ella. Los Remonstrantes posteriores, que Slaatte llama “casi arminianos” (casi ciertamente Philip Limborch), abandonaron el verdadero arminianismo defendido por Arminio y su primera generación de seguidores (Episcopio y otros primeros Remonstrantes). Él llama a Arminio de “un calvinista de izquierda” y afirma que, mientras que Pelagio era un moralista, Arminio era un producto confirmado de la reforma protestante. [SLAATTE, Howard A. *The Arminian Arm of Theology*. 1979. p. 19, 23.]

Slaatte, correctamente comprueba que Arminio apenas buscó modificar el flujo del calvinismo:

La verdadera teología arminiana [que es fiel a Arminio] siempre muestra un profundo respeto por la primacía de la gracia de Dios relacionada con la fe, y la doctrina de la pecaminosidad del hombre; mientras que al mismo tiempo suplica la responsabilidad coherente del hombre en la relación de salvación. [Ibid. p. 24.]

Slaatte toca realmente en el punto, en el que Arminio permaneció fiel a la causa reformada:

Por lo tanto, el factor de respuesta [en la persona humana, de acuerdo con Arminio] puede ser descrito como inspirado en la gracia, cualificado en la gracia, y libertad orientada por la gracia. El pecador puede pecar libremente al rendirse a las tentaciones y coacciones malignas dentro de su propia existencia; pero él puede responder a la gracia libremente, mientras la gracia le toca por intermedio de la Palabra iluminada por el Espíritu. [Ibid. p. 66.]

Incluso el conservador y venerable teólogo arminiano H. Orton Wiley, consideró a Arminio y el arminianismo, más como una corrección de la teología reformada que un total abandono de ella: “En sus formas más bellas y puras, el arminianismo preserva la verdad encontrada en las enseñanzas reformadas, sin aceptar sus errores” [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. 1941. v. 2, p. 107.]

Dos conexiones entre la Teología de Arminio y la Teología Reformada

Dos áreas, donde la teología de Arminio permaneció próxima a la teología reformada y del calvinismo estándar de su época, son: el énfasis en la gloria de Dios y el uso de la teología federal o de la alianza. Estas dos, indudablemente, surgirán como sorpresas para muchos calvinistas anti-arminianos. Primero, Arminio afirmó que el propósito supremo de Dios en la creación y redención, es su propia gloria, y que la mayor felicidad de la criatura yace precisamente en disfrutar de Dios. Es decir, este es un principio capital del calvinismo y de la teología reformada en general. La primera pregunta y respuesta en el Catecismo Menor de Westminster, una declaración confesional reformada, es: “¿Cuál es el fin principal del hombre? Glorificar a Dios y gozarlo para siempre.” En su segundo discurso formal Arminio concuerda: “En este acto de la mente y de la voluntad -en ver un Dios presente, en amarlo y, por lo tanto, en el disfrute de él- la salvación del hombre y su perfecta voluntad consisten”. [ARMINIUS. “Oration II”, *Works*, v. 1, p. 363].

Más allá de todas las cosas, el propósito final de todas las acciones de Dios es su propia gloria

Reflexionemos la razón por la cual Dios nos llamó de las tinieblas a su maravillosa luz; por qué nos proveyó con una mente, entendimiento, y razón; y nos adornó con su imagen. Que esta pregunta pase por nuestras mentes - ¿Para qué propósito o FIN Dios restauró los caídos a su estado primitivo de integridad, reconcilió a los pecadores consigo mismo, y favoreció a los enemigos? - y nosotros claramente descubriremos que todo esto fue hecho para que podamos ser participantes de la salvación eterna, y podamos cantar alabanzas a Él eternamente. [Ibid. p. 371-2.]

Arminio exalta la gloria de Dios como el fin supremo en todo:

Este fin [propósito, objetivo] es enteramente divino - no siendo nada menos que la gloria de Dios y la eterna salvación del hombre. ¿Qué puede ser más justo, que el que todas las cosas deban ser referidas a Él, a partir de quién obtuvieron su origen? ¿O qué puede estar en más conformidad con la sabiduría, la bondad y el poder de Dios, que el tener que restaurar, a su integridad original, al hombre que fue creado por él, pero que por su propio error se destruyó a sí mismo; y él tiene que hacerlo participante de su propia bendición Divina?... En tal fin como éste, la gloria de Dios más abundantemente refulge y se revela.” [Ibid. p. 384-5].

En suma, Arminio estaba en armonía con la teología reformada en su visión de la gloria de Dios como el fin o propósito de todo en la creación y redención. Por supuesto, él y todos los remonstrantes posteriores añadieron al énfasis reformado acerca de la gloria de Dios, un énfasis en el amor de Dios demostrado en compasión universal y voluntad de mostrar misericordia. Para los arminianos, las dos cosas – la gloria de Dios y el amor de Dios - no pueden ser divididas.

Otra área importante donde la teología de Arminio está cerca de la teología reformada, es la teología federal o de dos pactos. Durante la vida de Arminio, muchos eruditos calvinistas estaban desarrollando la idea de que Dios se conecta a los hombres por medio de pactos, y ellos utilizaron el tema del pacto como clave hermenéutica para revelar los misterios de la Escritura, y de la historia de la salvación. Cualquier persona que lea los “Discursos Formales” de Arminio, no puede perder este tema. El relato de Arminio de la relación divina con la humanidad en la redención está de acuerdo con la teología pactual calvinista básica, que considera la relación divino-humana gobernada por dos pactos: uno basado en las obras y otro basado en la gracia. De acuerdo con Arminio, todos los caminos de Dios con las personas en la historia, comienzan con el pacto de las obras que Dios estableció con Adán y su posteridad. Adán rompió este pacto por la desobediencia, para la gran desgracia de toda la humanidad:

Él no cayó solo, todas las personas que él representaba y cuya causa él pleiteaba en la época (aunque tales personas aún no existiesen), decayeron con él de la elevada cumbre de tan alta distinción. No cayeron solamente del sacerdocio, sino que también cayeron del pacto. [ARMINIUS. "Oration IV", Works. v. 1, p. 409.]

Arminio afirmaba un segundo pacto como una solución de la infidelidad de Adán para con el primero; este segundo pacto tiene por foco a Jesucristo como el Mediador, y la Gracia como el medio de redención. Este es un “mejor pacto establecido sobre mejores promesas” [Id. "Oration F", Works. v. 1, p. 337]. Su única condición es la fe.

William Gene Witt, especialista en Arminio, explica esta teología del pacto en términos de diferencia de Arminio entre las dos “teologías”, que son, de hecho, las dos formas de interpretar el propósito redentor de Dios y la relación con los seres humanos. Para Arminio, “la teología legal” correlaciona la teología de la ley con Adán como el líder de la raza, mientras que la “teología evangélica” correlaciona la teología de la gracia con Cristo como el líder de la raza - en la medida en que la gente lo acepta por la fe. [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius.*, 1993, p. 215-49]

Para Arminio, de acuerdo con Witt, la teología evangélica revela más plenamente la naturaleza y la voluntad de Dios que la teología legal, y, no obstante, ambos pactos son establecidos por Dios de acuerdo con la gracia. La teología evangélica y el pacto de la gracia, trascienden y cumplen la teología legal y el pacto de las obras; el cambio no es un cambio de la naturaleza o propósito de Dios, sino un cambio en la respuesta divina para las acciones humanas. El mismo Dios es el autor de los dos pactos para el mismo propósito - unión de la humanidad con Él mismo para su propia gloria, y felicidad de la humanidad. La gracia de Dios es la base de ambos pactos. La gracia sigue surgiendo

como un importante y recurrente tema en la teología de Arminio, que aparece en su explicación del nuevo pacto que Dios estableció con la humanidad, por intermedio de Jesucristo. Es lo que el teólogo reformado sudafricano Adrio König llama “pacto monopluralista” - establecido por Dios, pero que exige una respuesta humana libre. Está únicamente basado en la gracia de Dios, que no es forzada por decisiones o acciones humanas. William Witt está seguro de que “Arminio posee una excelentísima teología de la gracia. Él insiste enfáticamente que la gracia es inmerecida por ser obtenida por intermedio de la redención de Dios en Cristo, no por intermedio de esfuerzo humano” [Ibid. p. 259-60]. La diferencia entre la teología federal de Arminio y la de los calvinistas europeos [continentales] (y los puritanos británicos), es la condicionalidad de la primera y la entereza de la última.

Es decir, para Arminio, la inclusión en el pacto de la gracia no es determinada únicamente por Dios, sino por la respuesta libre de la persona humana hacia la iniciativa de Dios en Cristo, a través del Espíritu Santo. La versión calvinista considera la inclusión como absoluta e incondicional; los elegidos pueden pensar que la fe ha sido obtenida por ellos mismos, pero, en realidad, es un don de Dios que ellos no tienen capacidad de rechazar.

Parece seguro concluir, entonces, que el propio Arminio no poseía ninguna antipatía a la teología reformada y, hasta incluso, se consideraba de cierta forma, un exponente de la misma. Él era un “reformador de reformados”. Él no estaba conscientemente separándose o tratando de transponerla. Ciertamente la alegación de Muller de que la teología de Arminio representaba una “alternativa completa a la teología reformada” es demasiado extrema. En muchos puntos Arminio conservó características fundamentales de la versión reformada del protestantismo, y esto será visto aún más claramente en los últimos capítulos, donde sus visiones acerca de la providencia y la gracia se examinan más extensamente. De esta manera, contrario a la opinión popular (y a la de algunos eruditos), Arminio puede ser, de manera justa, considerado parte de la historia de la teología reformada. Por supuesto, si alguien decide bien arbitrariamente que los Cánones del sínodo de Dort son definitivamente la teología reformada, entonces la teología de Arminio no puede ser considerada reformada. Pero esta definición de la teología reformada es anacrónica, cuando se aplica al escenario histórico del propio Arminio [quien vivió y murió antes del llamado sínodo de Dort], y restringida y frágil por demás, hasta incluso para los patrones reformados contemporáneos.

Los puntos en común entre Arminianos y Calvinistas

¿Los arminianos posteriores poseen puntos en común con la teología reformada y, en especial, con los calvinistas? Esto depende, claro, de cómo definimos estos términos o qué versiones de ellas utilizaremos. Menos puntos en común serán encontrados entre el arminianismo y el calvinismo rígido, de la variedad del TULIP; de lo que entre el arminianismo y el pensamiento reformado revisionista, representado por muchos

pensadores reformados de la línea principal. Los puntos en común, por ejemplo, entre el arminianismo y la teología del teólogo reformado Alan P. F. Sell, ex secretario de la AMIR, son abundantes. [Ver la teología sistemática de tres volúmenes de Sell, *Doctrine and Devotion*. Shippensburg, Penn. Ragged Edge, 2000, donde él por varias veces afirma la libertad humana, y niega el control divino absoluto sobre las elecciones y acciones humanas. “La omnipotencia de Dios [...] no es poder absoluto incondicionado”].

Sin embargo, los puntos en común son más difíciles de encontrar, o son menores, entre arminianos comprometidos y calvinistas rigurosos, como Edwin Palmer, autor de *The Five Points of Calvinism* (Los Cinco Puntos del Calvinismo). A pesar de esto, creo que los cristianos iluminados, inteligentes y atentos a ambos lados, necesitan ver las áreas de concordancia y enfatizarlas por amor y causa del Evangelio. Ambos están firmemente plantados dentro del movimiento evangélico. Dentro de la *National Association of Evangelicals* (Asociación Nacional de Evangélicos, las denominaciones miembros incluyen a la iglesia Presbiteriana de América (PCA), una organización calvinista conservadora, y a la Iglesia del Nazareno, completamente arminiana, (eso sin mencionar las muchas organizaciones pentecostales y de movimiento de santidad).

Ciertamente estos, y otros grupos similares, tienen mucho en común. Sus teologías no pueden ser antagónicas, aunque discrepen en ciertos puntos. Intentaré exponer y acentuar los puntos en común, con el fin de superar el mito de que los arminianos y calvinistas sean grupos en guerra, y que solamente uno de ellos pueda honrar a Dios y ser fiel a la Biblia.

Podemos empezar con Juan Wesley, que no dudó en afirmar que los calvinistas, aunque equivocados en varias cuestiones teológicas importantes, eran compañeros evangélicos en la obra del avivamiento. Wesley afirmaba que su propia teología estaba “a un pelo” de las enseñanzas de Calvino. Él hizo la siguiente pregunta: “¿De qué manera podemos llegar a la vera del calvinismo? Él respondió en tres puntos: (1) Mediante la asignación de todos los bienes a la libre gracia de Dios. (2) Al negar todo el libre albedrío natural y todo poder que antecede a la gracia. (3) Al excluir todo mérito del hombre; incluso lo que él tiene o hace por la gracia de Dios”. [John Wesley, in WOOD, Arthur Skevington. “*The Contribution of John Wesley to the Theology of Grace*”, 1975. p. 211].

Esto indudablemente surgirá como sorpresa y alivio, para los calvinistas que escucharon que Wesley creía en una salvación basada en obras. Un célebre calvinista evangélico, percibiendo la concordancia de Wesley con el calvinismo (y con la teología protestante en general) declaró que él era más un “calvinista confuso” que un arminiano. Por supuesto, este error se origina de una concepción errónea de la propia teología de Arminio, o de erróneamente equiparar el arminianismo con *el arminianismo de cabeza* de los remonstrantes posteriores. Wesley escribió un ensayo titulado: “Pensamientos acerca de la soberanía de Dios”, en 1777, en el cual él afirmó que Dios puede “en el sentido más absoluto, hacer lo que él quiera con lo que es suyo” Él no colocó límites en el derecho, o poder de Dios, de eliminar la creación de la manera que quisiera; pero apeló al carácter amoroso y justo de Dios para equilibrar la omnipotencia y la soberanía

de Dios. Los puntos en común entre el calvinismo y el arminianismo se pueden encontrar en otros teólogos arminianos.

Arminianos, junto con calvinistas, afirman la depravación total en virtud de la caída de la humanidad en Adán y su consecuencia heredada de una naturaleza corrupta en esclavitud al pecado. Un mito común sobre el arminianismo es que él promueve una antropología optimista.

Sin embargo, incluso algunos críticos reformados del arminianismo admiten compartir importantes puntos en común con él. “Arminianos y calvinistas también creen en la depravación total: en virtud de la caída, todo aspecto de la naturaleza humana está contaminado por el pecado” [PETERSON, Robert; WILLIAMS, Michael. *Why I Am Not an Arminian*. Downers, 2004. p, 163]. Los arminianos clásicos están aliviados en poder, finalmente, encontrar algunos calvinistas que entienden y admiten este compromiso arminiano con la depravación total. [Este punto en común en la antropología pesimista es descuidado, o negado, en la mayoría de las descripciones calvinistas sobre los patrones del arminianismo. Esto está claramente ilustrado en el libro *Five Points of Calvinism* (Cinco Puntos del Calvinismo) de Palmer, donde el arminianismo es a menudo distorsionado como semipelagiano; y en la edición de la revista *Modern Reformation* (Reforma Moderna) n. 1, de 1992, en la edición sobre el arminianismo, donde la distancia entre la antropología arminiana y la calvinista es exagerada].

El propio relato de Arminio de la declinación humana ¡difícilmente podría ser más fuerte si él fuese un completo y total calvinista! En sus “Debates Públicos”, el fundador del arminianismo inequívocamente declaró que, en virtud de la caída de Adán, toda la humanidad estaba bajo el dominio del pecado y que:

En este estado, el Libre Albedrío del hombre hacia el Verdadero Bien no sólo está herido, desfigurado, enfermo, inclinado y debilitado [*attenuatum*]: como también está cautivo [*captivatum*], destruido y perdido. Y sus fuerzas no sólo están incapacitadas e inútiles a menos que sea asistido por la gracia, sino que él no posee poderes algunos, excepto aquellos que sean estimulados por la gracia Divina. [ARMINIUS. “*Public Disputations*”, Works. v, 2, p. 192.]

La afirmación arminiana, por sí sola, debería minar todas las concepciones erróneas muy comunes, de que Arminio y los arminianos creen que el libre albedrío humano sobrevivió intacto a la caída. Robert Letham, preeminente erudito calvinista, perpetúa este mito en su artículo “Arminianismo” en *The Westminster Handbook to Reformed Theology* (Manual de Westminster para la Teología Reformada). Al describir la teología de Arminio, él escribe: “Más allá de todo [para él], la voluntad caída permanece libre” [LETHAM, Robert. “Arminianism”, *The Westminster Handbook to Reformed Theology*, ed. Donald K. McKim. Louisville: Westminster John Knox Press. 2001, p. 4.] Esto es simplemente falso.

Arminio continuó su descripción del resultado de la Caída, no restringiéndola solamente a la voluntad, sino extendiéndola a la mente de los humanos: “sombria, destituida del conocimiento salvador de Dios e... incapaz de las cosas que pertenecen al Espíritu de Dios”. Y extendiéndola también al corazón: “odia y tiene una aversión a lo que es

verdaderamente bueno y agradable a Dios, pero ama buscar lo que es el mal”. Y a cualquier fuerza para hacer el bien: “debilidad completa [impotencia] de realizar lo que es realmente bueno”. Por último, él declaró que “nada puede ser dicho con más verdad acerca del hombre, en este estado, de que él está completamente en pecado” [ARMINIUS, “*Public Disputations*”, Works. v. 2. p. 194]

Arminianos posteriores, incluyendo John Wesley, y los principales teólogos arminianos metodistas del siglo XIX, concordaron completamente con Arminio [Algunos metodistas, sin embargo, prefirieron el término *privación* a *depravación* en virtud de los equívocos comunes de este último término, como denotando mal absoluto] ¡Ni el mismo Calvino creía que los hombres caídos son tan malos como podrían llegar a ser!

Sin embargo, es justo reconocer que los remonstrantes posteriores y los *arminianos de cabeza* apostataron, de hecho, de la robusta enseñanza de Arminio sobre la depravación humana. John Mark Hicks, en su excelente disertación acerca de la teología remonstrante, demuestra esta deserción, enfocándose especialmente en Philip Limborch, líder remonstrante de finales del siglo XVII. Él cita al teólogo reformado Moses Stuart diciendo acerca de Arminio: “El más meticuloso abogado de la depravación total apenas podrá aventurarse a ir más lejos que Arminio, en lo que se refiere al hombre no regenerado”. Limborch, sin embargo, divergía radicalmente de Arminio y del verdadero arminianismo:

Ambos creen que el pecado original es fundamentalmente una privación, pero la definición de privación de uno difiere radicalmente de la del otro. Para Arminio el hombre es privado de la real habilidad de desear el bien, pero para Limborch el hombre sólo es privado del conocimiento que informa al intelecto, pero la voluntad es plenamente capaz dentro de ella misma, si es informada por el intelecto, de desear y realizar cualquiera cosa buena. [HICKS, John Mark. *The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch: A Study in the Development of Seventeenth-Century Dutch Arminianism*. Filadelfia, Westminster Theological Seminary, 1985. Disertación de Doctorado, p.34.]

La interpretación de Limborch de los efectos del pecado original es bastante similar a la de Charles Finney, aunque es difícil establecer una línea directa de influencia del primero sobre el segundo, que vivió más de un siglo más tarde. Muchos pseudo-arminianos, están teológicamente más cerca del semipelagianismo que del verdadero arminianismo. Desafortunadamente, como parece, muchos calvinistas críticos del arminianismo sólo conocen las ideas de Finney y de Limborch, y son totalmente ignorantes de la propia afirmación de Arminio acerca de la depravación total.

¿La teología de Limborch sustituyó a la propia teología de Arminio como el verdadero Arminianismo? Difícilmente. Wesley regresó al pensamiento de Arminio al afirmar el pecado original, incluyendo la depravación humana, y la esclavitud de la voluntad al pecado aparte de la gracia preventiva sobrenatural. Lo mismo hicieron Richard Watson, Thomas O. Summers, William Burton Pope y John Miley, preeminentes teólogos arminianos del siglo XIX (ver cap. 6). Por ejemplo, Wiley dijo: “Las Escrituras, como hemos demostrado, representan la naturaleza humana como siendo totalmente

depravada” y “la depravación es total en el sentido de que afecta al ser total del hombre”

[WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 128.].

Wiley dejó claro que él incluía la esclavitud de la voluntad en la doctrina de la depravación total. H. Ray Dunning, teólogo nazareno posterior, concuerda: “La humanidad está equivocada, totalmente equivocada ante Dios, y por lo tanto, todo lo que se hace es incorrecto. Es en este sentido que el pecado real es siempre una expresión del pecado original”. [DUNNING, H. Ray. *Grace, Faith, and Holiness*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1988. p. 301.]

Cualquier persona, justa e imparcial, que lee teología arminiana seria (en oposición a la literatura popular que refleja la religión popular) no puede dejar de ver la impresionante insistencia arminiana en la depravación total heredada; es simplemente un mito que el arminianismo rechaza o niega este punto del calvinismo rígido. Esta concordancia entre el verdadero arminianismo -en oposición al pseudo-arminianismo de Limborch y sus herederos- y la teología reformada no debería ser ignorada ni por calvinistas ni por arminianos.

La antropología y especialmente la depravación humana, resultante de la Caída y causada por el pecado original, es sólo una pequeña parte de los puntos teológicos comunes compartidos por el arminianismo y la teología reformada. Yo podría proseguir en demostrar el punto común acerca de la soberanía divina (¡los arminianos también creen en la providencia!) Y la dependencia absoluta de la humanidad a la Gracia para el bien espiritual, incluyendo la primera inclinación de la voluntad hacia Dios.

Los arminianos evangélicos, incluyendo Arminio y Wesley, afirman la inspiración de La Biblia y su suprema autoridad en todos los asuntos pertenecientes a la fe y la práctica. La deidad y la humanidad de Jesucristo como Dios encarnado, la Trinidad, justificación por intermedio de la muerte de Cristo en la cruz, solamente por la gracia, por medio de la fe únicamente. (Algunos arminianos clásicos quieren dejar claro que la verdadera fe nunca está “sola”, sino que resulta en obras de amor; pero no atribuyen ningún mérito a las buenas obras). Así, los arminianos tradicionales son plenamente ortodoxos, aunque algunos calvinistas y luteranos contesten sobre la base de que sólo aquellos que se adhieren al monergismo son ortodoxos. Tal estándar restringido de ortodoxia, sin embargo, excluye toda la patrística griega, incluyendo a Atanasio, ¡que estableció el modelo de excelencia de ortodoxia!

Puntos en común con diferencias reales

El arminianismo y el calvinismo comparten puntos en común, incluyendo las visiones del arminianismo sobre la soberanía y la gracia de Dios [Un examen más completo de las visiones arminianas convencionales acerca de la soberanía y gracia de Dios, es encontrada en los cap. 5 y 7] En realidad, en el pleno espectro de las teologías cristianas, estas dos se posicionan bien cerca una de la otra, cercanas al centro. A veces el propio Wesley podía

ver sólo una minúscula diferencia entre ellas. La gracia preveniente, que libera la voluntad humana para responder al evangelio en arrepentimiento y fe, viene con independencia de cualquier otra recepción determinada libremente por parte de la persona. Es un don gratuito de Dios por intermedio de Cristo, para toda la humanidad (en cierto nivel), y para aquellos que oyen el evangelio proclamado (en un nivel mayor). ¡Wesley y algunos otros arminianos hasta afirmaron un sentido en el que la gracia es irresistible!

Nada de esto pretende minimizar las reales diferencias entre el arminianismo clásico y, en particular, el calvinismo rígido; (las diferencias entre el arminianismo y algunos tipos de calvinismo revisionista moderno, o la teología reformada, son menores.) Pero los abogados de ambos puntos de vista no deberían magnificar sus diferencias de manera desproporcionada como algunos, por ambos lados, están inclinados a hacer. [Dos ejemplos opuestos me vienen a la mente, del lado calvinista. La mayoría de los autores en la edición de la *Modern Reformation* n. 1, de 1992, exagera sus diferencias con el arminianismo. Por otro lado, los calvinistas Robert A. Peterson y Michal D. Williams, del Covenant Theological Seminary en St. Louis, Missouri (autores de *Why I Am Not an Arminian*) conciliatoriamente acentúan sus concordancias con la teología arminiana clásica, mientras que claramente explican sus motivos para no aceptar estos puntos característicos de diferencia del calvinismo]

Ninguna ventaja para la verdad es ganada por calvinistas y arminianos, tratándose unos a otros como parias, o creando falacias acerca de las teologías ajenas. Mucho de las polémicas más duras, del tradicional debate entre calvinismo y arminianismo, podría y debería ser superado simplemente al entender las posiciones teológicas reales de los demás. El bien del movimiento evangélico todo, sería perfeccionado por evangélicos de ambos lados, reconociéndose uno al otro como evangélicos genuinos en vez de tratar a los demás como evangélicos de segunda clase, si no *falsos hermanos* (un término utilizado en la Reforma para herejes que fingen ser parte del movimiento protestante). Como arminiano clásico, yo considero a los calvinistas fieles (en oposición a los pseudo-calvinistas, entre los reformistas liberales revisionistas) hermanos y hermanas evangélicos; y creo que pueden contribuir de manera importante al equilibrio teológico general en la teología cristiana. El énfasis calvinista en la soberanía de Dios, la depravación humana y la gratuidad de la gracia en la salvación, aunque no ausentes del pensamiento de Arminio, proporciona un recordatorio positivo de verdades que la cultura moderna fácilmente pone de lado.

De la misma manera, la teología arminiana resalta y enfatiza el amor y la misericordia de Dios, que a menudo faltan (aunque no totalmente ausentes) en otras teologías protestantes. En gran escala, las diferencias entre el arminianismo y el calvinismo (en la medida en que permanecen firmemente arraigados en sus suelos nativos) son más una cuestión de énfasis que de diferencia radical. Cada uno puede ser enriquecido por el otro, aunque estas diferencias sean secundarias en importancia, en comparación con las doctrinas en concordancia a la Palabra de Dios, y a la ortodoxia clásica. Sin embargo, el

capítulo dos mostrará que ninguna mezcla entre las dos es posible; pueden coexistir pacíficamente, pero no se pueden combinar.

000 000 000

Mito 2

“Una mezcla de Calvinismo y Arminianismo es posible”

A pesar de los puntos comunes, el calvinismo y el arminianismo son sistemas de teología cristiana incompatibles; no hay un término medio estable entre ellos, en las cuestiones determinantes.

EN EL CAPÍTULO UNO NOSOTROS VIMOS QUE HAY MUCHOS puntos en común entre el arminianismo evangélico (arminianismo de corazón) y el calvinismo evangélico (hasta incluso el rígido). En él he intentado mostrar que, en realidad, calvinismo y arminianismo son expresiones de una misma fe, y que ambos, en sus clásicas expresiones, afirman la dependencia humana de la gracia de Dios para todo lo que es bueno. Por ejemplo, contrariamente a lo que muchos calvinistas parecen creer, los arminianos clásicos comparten con los calvinistas clásicos una robusta creencia en la depravación humana y en la necesidad de iniciativa divina para la salvación. Ellos concuerdan en que los humanos caídos no pueden ejercer una buena voluntad para con Dios, aparte de la iniciativa de la gracia. En este aspecto ambos honran las Escrituras y son igualmente evangélicos.

Este capítulo se ocupa de un mito diferente: *que en virtud de sus puntos en común el arminianismo y el calvinismo pueden ser combinados, creando un sistema híbrido*. No es inusual en los círculos evangélicos oír a los cristianos sinceros y bien intencionados declararse a sí mismos como “*calminianos*”, una combinación de calvinista y de arminiano. Me encontré con esta alegación innumerables veces cuando presentaba el calvinismo y el arminianismo en clases de la universidad, seminarios o iglesias. Generalmente los alumnos preguntan: “*¿Por qué no puede haber un término medio entre el calvinismo y el arminianismo?*” A lo cual alguien responde: “*¿Pero lo hay -se llama calminianismo!*” Un deseo sincero de crear un puente entre el abismo que ha causado tanto conflicto, crea la base para este concepto erróneo. De ninguna manera deberíamos menoscabar este anhelo por la unidad, es admirable; aunque su cumplimiento sea, en este caso, imposible.

Antes de entrar en una explicación de por qué son incompatibles, sería útil (principalmente para los que no leyeron la introducción) revisar el significado de calvinismo y arminianismo. Si la unidad es la preocupación prioritaria, sus irreconciliables diferencias pueden ser artificialmente amenizadas. Cuando ellos son definidos de formas que difieren de sus definiciones clásicas, es fácil combinarlos. Así, esta pseudo-unidad entre ellos, es determinada por la manera en como los entendemos y los definimos. Sin embargo, cuando el arminianismo y el calvinismo son entendidos en

sus sentidos históricos y clásicos, ninguna combinación es posible; siempre permanecerán como alternativas, principalmente en cuestiones soteriológicas.

El calvinismo es el sistema de creencia cristiana protestante oriundo de las enseñanzas, del siglo XVI, de Juan Calvino. Es la forma más conocida de la ramificación reformada del protestantismo. Y su expresión más sistemática y lógicamente rígida se encuentra en dos declaraciones doctrinales del siglo XVII: los Cánones del Sínodo de Dort (1618) y la Confesión de Fe de Westminster (1648). El corazón y alma del calvinismo (además de la ortodoxia protestante) son un énfasis característico en la soberanía de Dios, principalmente en la salvación. Dios es la realidad totalmente determinante que preordena [predetermina - predestina] y torna cierto todo lo que sucede, principalmente y por encima de todo, la salvación de los pecadores [*]. Esto se extiende a los individuos, de manera que son predestinados incondicionalmente por Dios para la salvación eterna. De acuerdo con el calvinismo rígido, Dios determina ignorar a otros (el decreto de la reprobación), dejándolos en su merecida condenación eterna. La gracia de Dios para la salvación es irresistible y eficaz, y para los calvinistas más tradicionales, la muerte expiatoria de Cristo en la cruz fue intencionada por Dios solamente para los elegidos.

[*] Esta reivindicación de providencia meticulosa es negada por algunos calvinistas, pero fuertemente afirmada por la mayoría de los eruditos calvinistas; incluyendo el propio Calvino. El teólogo calvinista Edwin Palmer expresa fielmente la propia creencia de Calvino acerca de la soberanía de Dios cuando escribe que “Predeterminación” significa el plan soberano de Dios donde Él decide todo lo que va a suceder en todo el universo. Nada en este mundo sucede por casualidad. Dios está detrás de todo. “Él decide y hace que todas las cosas que deben suceder, sucedan” (*The Five Points of Calvinism*, Grand Rapids, Baker, 1972. p. 245). Algunos calvinistas quieren limitar la pre-ordenación determinante de Dios para asuntos soteriológicos, de suerte que Dios no sea responsable de toda calamidad -incluyendo la caída de la humanidad- que acomete al mundo. Si esto es consistente con el calvinismo clásico, o si el calvinismo clásico incluye la providencia meticulosa conforme la expresada por Palmer, eso corresponde a los calvinistas decidir.

El arminianismo es oriundo de las enseñanzas del holandés Jacobo Arminio, que reaccionó al calvinismo rígido y rechazó muchos de sus fundamentos característicos. Él y sus seguidores, conocidos como los Remonstrantes, negaron el monergismo de Calvino (salvación determinista) y optaron por la interpretación de un Dios, que sin detrimento de su soberanía, se auto-limita, concediendo libre albedrío a las personas por medio de la gracia preventiva [preveniente]. Dios permite que su gracia, para la salvación, sea resistida y rechazada; y determina salvar a todos los que no la rechazan, sino que la abrazan como su única esperanza para la vida eterna. La expiación de Cristo es de ámbito universal; Dios envió a Cristo para morir por los pecados de todas las personas. Pero la eficacia salvífica de la expiación se extiende sólo a aquellos que aceptan la cruz por la fe. El arminianismo confronta al monergismo con un sinergismo evangélico, que afirma una cooperación necesaria entre las agencias divina y humana en la salvación (aunque las coloca en planos totalmente diferentes). En la salvación, la

gracia de Dios es el agente superior; el libre albedrío humano (la no resistencia) es el agente menor. Arminio, y sus seguidores fieles, reaccionaron al calvinismo rígido sin propagar ninguna nueva doctrina; se apoyaron en la patrística griega, y en algunos luteranos. También fueron influenciados por el reformador católico Erasmo.

Cuando el calvinismo y el arminianismo se describen correctamente, sus diferencias deberían ser claramente obvias. El espacio entre ellos, en muchos puntos, es amplio y profundo. Se centra en los tres puntos (del medio) del famoso acróstico del TULIP: 1. depravación total, 2. elección incondicional, 3. expiación limitada, 4. gracia irresistible y 5. perseverancia de los santos. En cuanto los arminianos aceptan la elección divina, sostienen que es condicional. Al paso que aceptan una forma de expiación limitada [lo contrario sería universalismo], rechazan la idea de que Dios haya enviado a Cristo para morir sólo por una porción de la humanidad.

La naturaleza de la expiación limitada está basada no sólo en la intención de Dios, sino en la respuesta humana. Sólo son salvos por Dios los que aceptan la gracia de la cruz; los que la rechazan y buscan salvación en otro lugar fallan en ser incluidos en ella; y esto por elección propia, con el desagrado de Dios. Mientras los arminianos abrazan la necesidad de la gracia sobrenatural para la salvación (como para cualquier bien espiritual, incluyendo la primera inclinación de la voluntad hacia Dios), niegan que Dios, de manera irresistible, doblegue la voluntad humana de manera que ellos son eficazmente salvados, independientemente de su propia respuesta espontánea (no autónoma).

Arminianismo y Calvinismo contrastados

Al principio del capítulo uno, yo admitía que el arminianismo y el calvinismo son términos discutidos. Nadie habla por todos los calvinistas acerca de todo, así como nadie habla por el arminianismo acerca de todos los asuntos. Por lo tanto, para apoyar mis descripciones concisas, apelo al ministro reformado y teólogo Edwin Palmer y al teólogo H. Orton Wiley, de la Iglesia del Nazareno. Describiendo el calvinismo clásico, Palmer escribió: “El arminiano enseña la elección condicional; donde el calvinista enseña una elección incondicional”, y “Esto es entonces una elección incondicional: la elección de Dios no descansa en nada de lo que el hombre haga”. [PALMER, Edwin. *Los Cinco Puntos de Calvinismo*. Grand Rapids: Baker, 1972. p.27, La presentación de Palmer del calvinismo es incisiva y, a veces, afirmada de manera austera. Sin embargo, no sólo fue pastor de iglesias reformadas, sino que también sirvió como profesor en el Westminster Theological Seminary, que es una institución calvinista ampliamente respetada. Su presentación del calvinismo es consistente con las primeras presentaciones dadas por los teólogos Archbald Alexander, Charles Hodge, A. A. Hodge, y B. B. Warfield, todos de Princeton].

Concerniente a la elección Wiley dijo:

El arminianismo afirma que la predestinación es el propósito de la gracia de Dios de salvar a la humanidad de la completa ruina. No es un acto arbitrario e indiscriminado de Dios, intencionado para garantizar la salvación de cierto número de personas y nada más. Ella incluye, provisionalmente, a todos los hombres en su alcance, y está condicionada únicamente en la fe en Jesús. [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.; Beacon Hill, 1941, v, 2, p. 337. Wiley confiaba fuertemente en los grandes teólogos arminianos del siglo XIX Richard Watson, William Burton Pope, Thomas Summers y John Miley. La teología de Wiley es completamente consistente con la de ellos y con el propio pensamiento de Arminio].

De acuerdo con Palmer, y el calvinismo clásico en general, la muerte expiatoria de Cristo fue suficiente para todo el mundo, incluyendo cada individuo que ya existió y que existirá, pero intencionada por Dios sólo para los elegidos.

La Biblia enseña innumerables y repetidas veces que Dios no ama a todas las personas con el mismo amor, -y- la expiación de Cristo es limitada en su alcance ya que Cristo se propuso, y de hecho, quitó la culpa de los pecados de un número limitado de personas -a saber, aquellos a quienes Dios amó con un amor especial desde la eternidad. La expiación de valor ilimitado está limitada a ciertas personas. [PALMER, Edwin. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids; Baker, 1972. p. 44, 42].

Wiley, hablando por todos los arminianos, escribió:

La expiación es universal. Esto no significa que toda la humanidad será salva incondicionalmente, sino que la oferta sacrificial de Cristo, hasta cierto grado, satisfizo las reivindicaciones de la ley divina para hacer de la salvación una posibilidad para todos. La redención, por lo tanto, es universal o general en el sentido provisional, pero especial o condicional en su aplicación al individuo. [WILEY, op. cit., v. 2. p. 295].

El contraste puede no ser tan nítido como podríamos esperar, pues tanto los calvinistas como los arminianos creen que la expiación es tanto universal como limitada, pero en sentidos diferentes. De acuerdo con el calvinismo la expiación es universal en valor, es suficiente para salvar a todos. De acuerdo con el arminianismo ella es universal en intención; busca salvar a todos. De acuerdo con el calvinismo ella es limitada en el alcance, tiene la intención de salvar solo a los elegidos, y de hecho, los salva. De acuerdo con el arminianismo, es limitada en eficacia; ella, de hecho, salva únicamente a los que la aceptan por la fe.

Los arminianos creen que la descripción calvinista del alcance de la expiación es errada, no puede evitar limitar el amor de Dios, que contradice pasajes bíblicos tales como Juan 3.16, que los calvinistas deben interpretar como refiriéndose no a todo el mundo (es decir, todas las personas), sino a las personas de todas las tribus y naciones. [PALMER, op. c., p. 45]. [Los arminianos encuentran esta limitación del alcance de la expiación para los elegidos únicamente, sorprendente a la luz del énfasis de las Escrituras en el amor de Dios por todo el mundo; y en la muerte de Cristo en favor de toda la humanidad. El teólogo bautista

Vernon Grounds, presidente durante mucho tiempo del Seminario de Denver, dice; “Una mera cadena de pasajes presenta el hecho, pues esto es un hecho, de que el propósito divino en Jesucristo abraza no un segmento de la familia humana, sino la raza en totalidad”, y “Se requiere una ingenuidad exegética, que no es nada más que una virtuosidad aprendida para vaciar estos textos de sus significados obvios; es necesario una ingenuidad exegética, bordeando el sofisma, para negar su explícita universalidad” (*Grace Unlimited*, Ed. Clark H. Pinnock, Minneapolis, Bethany House, 1975, pág. 26, 28)].

Los calvinistas temen que el énfasis arminiano en la universalidad de la expiación resulte inexorablemente en universalismo; si Cristo, en realidad, padeció por los pecados de todas las personas, ¿por qué alguien iría al infierno? ¿Todos no serían salvos por la muerte expiatoria de Cristo? ¿El infierno no sería un castigo redundante? Los arminianos responden que eso es exactamente lo que hace que el infierno sea trágico: él es absolutamente innecesario. La gente va allí no porque sus castigos no fueron sufridos por Cristo, sino porque rechazan la amnistía proporcionada por Cristo, por intermedio de la muerte sustitutiva de Cristo.

Esta es la forma en que Palmer explicó la gracia irresistible:

Dios envía su Espíritu Santo para actuar en la vida de las personas de manera que, definitiva y ciertamente, serán cambiadas de personas malas para personas buenas. Es decir que el Espíritu Santo ciertamente - sin cualquier "y" o "si" o "pero" - hará que todos los que Dios escogió desde la eternidad y por quienes Cristo murió, crean en Jesús. [Ibid. p. 58].

Los calvinistas típicamente describen este proceso como “enderezar la voluntad”. En otras palabras, Dios no coacciona a nadie espiritualmente, pero hace que los elegidos deseen la gracia de Dios, y que respondan a la iniciativa de Dios con alegría. Los arminianos sospechan que esto viola la relación entre Dios y el hombre, de suerte que los humanos se convierten en títeres en las manos de Dios. Ellos rechazan esto no porque valoren la autonomía humana (como muchos calvinistas piensan), sino porque valoran la naturaleza genuinamente personal de la relación entre Dios y el hombre. El amor que no es elegido libremente no parece ser amor genuino. Además, si Dios selecciona algunos para ser salvos incondicional e irresistiblemente, ¿por qué no escoge a todos? ¿Sobre qué fundamento y por qué razones Dios ignora algunos pecadores, y tuerce las voluntades de otros para que respondan con fe? La naturaleza incondicional e irresistible de la gracia en el esquema calvinista parece arbitraria, si no caprichosa. En contraste, los arminianos defienden que la gracia de Dios es resistible:

El arminianismo sostiene que la salvación es enteramente por gracia, que todo movimiento del alma hacia Dios es iniciado por la gracia divina; pero también reconoce, en un sentido verdadero, la cooperación de la voluntad humana, pues en última etapa, es el agente libre quien decide si la gracia ofrecida es aceptada o rechazada. [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 356].

Y con todos los arminianos, Wiley argumenta que la gracia siempre puede ser resistida, incluso la gracia preveniente -la gracia capacitadora que Dios proporciona antes de la

salvación- que viene independiente del pedido o deseo humano. Una vez que aparece, siempre puede ser, y es frecuentemente, rechazada.

Es extremadamente importante revelar las diferencias reales entre el arminianismo y el calvinismo, y que las personas no queden encantadas por semejanzas ilusorias. Así como, tanto los arminianos como los calvinistas, creen en una expiación universal y limitada, pero en sentidos diferentes; ellos también creen que la gracia es irresistible y resistible, pero en sentidos diferentes. Los calvinistas creen que los réprobos, los que Dios eligió ignorar para la salvación, naturalmente resisten la gracia de Dios. Y los elegidos, los escogidos para la salvación y que son regenerados espiritualmente antes de la salvación, hallan la gracia de Dios irresistible y, por lo tanto, aceptan el evangelio.

De modo similar, los arminianos creen que las personas no tienen elección en relación a la gracia preveniente; es irresistible en el sentido de que es un don de Dios que se da a todos. Pero la gracia preveniente no doblega la voluntad, o coloca la libre agencia a un lado. En cuestiones espirituales, ella [la gracia preveniente] crea el libre albedrío y la libre agencia, y por lo tanto, los humanos pueden resistirse a ella una vez que la reciben. De nuevo, muchos puntos en común y una gran separación, yacen entre el calvinista y el arminiano.

En este momento, ya debe estar claro el por qué el calvinismo verdadero, y el arminianismo verdadero, no pueden ser combinados. Ninguna mezcla es posible a pesar de que no están en desacuerdo acerca de todo. En cuanto a estos tres asuntos indispensables, no es posible crear un puente entre ellos. Una vez que los términos son propiamente dilucidados, queda claro que, en lo que se refiere a la elección, expiación y gracia, el calvinismo y el arminianismo son considerablemente diferentes.

La imposibilidad del *Calminianismo*

Sin embargo, a pesar del acentuado contraste entre el calvinismo y el arminianismo en ciertos puntos doctrinales esenciales, muchas personas tratan de forzarlos en un híbrido: *calminianismo*. Los calvinistas clásicos y los arminianos clásicos concuerdan que tal híbrido es imposible. El autor calvinista W. Robert Godfrey, presidente del Seminario Teológico de Westminster de California, lo rechaza:

Algunos intentan dividir la diferencia entre el arminianismo y el calvinismo. Dicen algo como: “Quiero ser un 75% calvinista y un 25% arminiano”. Si literalmente quieren decir esto, entonces son 100% arminianos, una vez que conceder cualquier lugar determinante a la voluntad humana es arminianismo. Por lo general ellos quieren acentuar la gracia de Dios y la responsabilidad humana. Si esto es lo que quieren decir, entonces ellos pueden ser 100% calvinistas, pues el calvinismo, de hecho, enseña que la gracia de Dios es enteramente la causa de la salvación, y que el hombre es responsable ante Dios

de oír y observar la llamada de arrepentimiento y fe. [GODFREY, W. Robert. "Who Was Arminius?", *Modern Reformation*, n. 1, 1992, p. 24]

Los arminianos clásicos consistentes concuerdan con Godfrey, que su sistema de creencia es incompatible con el calvinismo, y defienden que la mayoría de las personas que se declaran a sí mismas *calminianas*, o 75 por ciento calvinistas y 25 por ciento arminianas son, de hecho, arminianas. Algunos son simplemente inconsistentes y deseosos de abrazar proposiciones contradictorias.

Algunos que buscan un híbrido de calvinismo y arminianismo, lo hacen apelando hacia una unidad mayor de verdad, que trascienda nuestras percepciones finitas y limitadas al tiempo. Ellos perciben que la Biblia parece afirmar tanto la soberanía divina absoluta, como la cooperación humana con Dios en la historia, y la salvación. El pasaje clásico que parece enseñar la paradoja de la gracia es Filipenses 2,12-13: "*obrad vuestra salvación con temor y temblor, porque Dios es el que obra en vosotros tanto el querer como el efectuar, según su buena voluntad*" (KJV). Una ilustración común utilizada para soportar el argumento de que tanto el monergismo como el sinergismo son verdaderos (y no sólo contienen algún aspecto de la verdad), es el de dos rieles de tren que parecen unirse más allá del horizonte. ¡El problema con esta ilustración es que los rieles no se unen (convergen)!

Otra ilustración común es la placa imaginaria en la puerta de entrada del cielo que dice: "Quien quiera entre libremente". Al otro lado de la placa, en el interior del cielo, el mismo cartel dice: "Porque ustedes fueron elegidos desde la fundación del mundo". Ambas verdades se enseñan claramente en la Escritura. Pero Charles Spurgeon, predicador bautista británico, que probablemente fue el autor de la ilustración, quiso utilizarla para ilustrar el calvinismo. Y ella lo ilustra. Colocar "Porque ustedes fueron elegidos desde la fundación del mundo" en la placa del lado de dentro del cielo, implica elevar una enseñanza del calvinismo.

La verdad desnuda y cruda es que en ciertos puntos, el calvinismo clásico y el arminianismo clásico simplemente discrepan entre sí, y que ningún puente uniendo los dos campos puede ser encontrado; no se puede crear ninguna combinación de los dos. El calvinismo puede ser visto como un medio término entre el fatalismo y el sinergismo. El arminianismo puede ser visto como un medio término entre el semipelagianismo y el calvinismo. Pero entre el calvinismo y el arminianismo no hay compatibilidad mutua.

La lógica siempre forzará a la persona a seguir un camino o el otro. Por supuesto, si no nos preocupamos con la lógica, entonces habitamos en una casa *calminiana* construida artificialmente sobre la arena. Pero ella será devastada por duras cuestiones de lógica y sentido común. ¿La elección de individuos para la salvación es condicional o incondicional? Si respondemos: "No sé", ningún híbrido *calminiano* existe. Pero si respondemos: "Ambas", ¿dónde está el medio término? ¿Cómo podemos, de manera lógica, combinar la elección incondicional con la condicional? Las mismas preguntas podrían ser hechas para la visión *calminiana* de la expiación y de la gracia.

¿Dios planeó que la muerte expiatoria de Cristo salvase a todos, o sólo a unos pocos? Si respondemos que Dios quiere salvar a todos, pero que sabe que sólo algunos serán salvos, ¡somos arminianos! Si respondemos que Dios quiere salvar sólo algunos, aunque su muerte sea suficiente para salvar a todos, ¡somos calvinistas! Casi todas las respuestas inteligentes del *calminianismo* para tales indagaciones, acaban siendo calvinistas o arminianas.

¿La gracia salvífica es resistible o irresistible? ¿Es eficaz o puede ser rechazada? ¿Dónde está el término medio? Una vez que el *calminiano* comienza a definir y aplicar, él o ella inevitablemente revelarán colores calvinistas o arminianos.

Un intento bastante popular de trascender el calvinismo y el arminianismo es la de apelar a la alegada atemporalidad de Dios (o la eternidad de Dios por encima y más allá del tiempo). Algunos dicen que desde la perspectiva divina, no hay conflicto entre predestinación y libre albedrío. (Claro, ¡los arminianos siempre argumentaron que no hay tal conflicto porque la predestinación es condicional!). Sin embargo, suponiendo que los que apelan a la atemporalidad de Dios quieren decir que la elección y la predestinación son ambas condicionales e incondicionales, ¿cómo la atemporalidad divina ayuda a aliviar la contradicción?

Lo mismo podría ser indagado acerca de la expiación y la gracia. La atemporalidad no ayuda, pues, incluso desde la perspectiva de un Dios atemporal, el decreto de salvar a algunas personas debe basarse o en una elección incondicional, o en algo que Dios (atemporalmente) ve en ellos, tal como la no resistencia a la gracia. Los primeros seguidores del calvinismo clásico y del arminianismo clásico, presumieron la atemporalidad divina, sin embargo, ninguno de los lados apeló a la atemporalidad de Dios como la solución, pues percibieron que el otro lado también podría apelar a la atemporalidad divina.

Aunque todos los momentos del tiempo están simultáneamente ante los ojos de Dios, la elección atemporal de Dios de algunos para ser salvos, está basada en algo que Él ve en ellos, o que no ve. O la intención y propósito de Dios, en y por medio de la expiación, es salvar a todo hijo caído de la raza de Adán, o es salvar sólo algunos. O la gracia salvífica de Dios puede ser resistida, o no. Apelando a la dicotomía de tiempo y eternidad no se resuelve el problema, o crea un híbrido.

Por más duro que esto parezca a las personas que tienen la unidad en alta estima (principalmente entre cristianos), necesitamos lidiar con la responsabilidad de elegir entre el calvinismo y el arminianismo. Esto no significa escoger entre el cristianismo y otra cosa. Significa escoger entre dos interpretaciones bíblicas respetadas que coexisten dentro del cristianismo evangélico, desde hace siglos. Para muchas personas esta elección presenta muy poco riesgo, pues la iglesia en la que se congregan permite que ambas perspectivas coexistan pacíficamente lado a lado. [Esto es verdad entre muchas iglesias bautistas así como iglesias enraizadas en la tradición pietista, tal como la Iglesia Evangélica Libre de América, cuyo lema es “En lo esencial unidad, en lo no esencial libertad, en todas las cosas caridad”. Tales iglesias generalmente relegan las creencias del monergismo y

sinergismo al ámbito de no esenciales. Esto no significa que estos asuntos doctrinales no sean importantes, sino que no son la esencia del cristianismo]. Sin embargo, muchas denominaciones, de hecho, exigen cierta posición confesional en relación al monergismo y sinergismo para el liderazgo, si no para la membresía. [La Iglesia Cristiana Reformada (de América) y la Iglesia Presbiteriana de América son decididamente calvinistas, mientras que la Iglesia del Nazareno y la mayoría de las iglesias metodistas (incluyendo sus ramificaciones) son arminianas].

La enorme brecha entre el calvinismo y el arminianismo

¿El calvinismo y el arminianismo pueden probarse a sí mismos apelando únicamente a la Escritura? Sólo podemos desear que sí. Sin embargo, muchos calvinistas y arminianos astutos y convictos concuerdan que no es tan simple. Tanto el monergismo como el sinergismo, pueden acumular listas impresionantes de pasajes escriturales de soporte y exégesis erudita, que refuerzan sus conclusiones. Después de veinticinco años estudiando este asunto, llegué a la conclusión de que apelar únicamente a la Escritura no puede probar que un lado tiene razón, y que el otro está equivocado.

Cristianos sensatos y espiritualmente maduros exploraron la Biblia y llegaron a conclusiones radicalmente diferentes, acerca de la relación de la elección y libre albedrío, y la resistencia a la expiación y a la gracia. En verdad, esto perdura desde hace siglos. ¿Sólo un lado honra la Escritura? No. De manera similar, así como los Demócratas y los Republicanos interpretan la Constitución de los Estados Unidos de manera diferente, ambos la honran en la medida que la interpretan de manera responsable.

Si apelando únicamente a la Biblia no se resuelve nuestro problema, ¿qué lo resolverá? Dudo que pueda ser resuelto por el argumento o el diálogo. Él es ampliamente una cuestión de aquel misterio llamado: perspectiva. Los filósofos lo llaman “*blik*” (una interpretación de nuestra experiencia cuya veracidad o falsedad no pueden probarse). Es una forma básica de ver la realidad. Vemos el mundo de tal y tal manera, aunque no haya pruebas. Piense en el famoso diseño que se puede ver tanto como pato como conejo. Algunas personas instantáneamente ven un conejo, pero no el pato, pero otras ven el pato, y no el conejo. Nadie ve los dos animales al mismo tiempo, y ver al otro (aparte de aquel que había visto primero) es una cuestión de cambio de perspectiva, y no de persuadirse a ver “otra cosa”. Así es con el calvinismo y el arminianismo. A pesar de las quejas y murmuraciones de los extremistas de ambos lados, que parecen creer que los adeptos de la otra teología están actuando de mala fe; las personas de buena fe igualmente pueden escoger lados distintos. ¿Por qué? Porque cuando éstos leen la Biblia, encuentran a Dios identificado de una manera u otra. En el fondo de estas diferencias doctrinarias yace una perspectiva diferente, acerca de la identidad de Dios, basada en la auto-revelación de Dios en Jesucristo y en la Escritura, que colorean el resto de la Biblia. Toda la Escritura presenta el aspecto del monergismo, pues toda la Escritura revela a Dios, en primer lugar, como regente soberano; o toda la Escritura

presenta el aspecto del sinergismo, pues toda la Escritura revela a Dios, en primer lugar, como Padre celestial, amoroso y compasivo. Esta epistemología de “ver cómo” (perspectiva) no pasa por alto a la Escritura, pero revela patrones percibidos de ella. [No estoy sugiriendo un relativismo de la revelación tal, que la Escritura no signifique nada en particular. Mi propia visión es que el monergismo no es la interpretación correcta de la revelación de Dios en la Escritura; y puedo ver cómo los monergistas llegan a su entendimiento equivocado. Pero es solamente al “andar dentro” de la perspectiva de ellos, en lo mejor que yo pueda hacerlo, y ver la Escritura como ellos la ven, que revela un patrón diferente. Sin embargo, yo creo que mi perspectiva está más cerca de la verdad].

Aunque la exégesis bíblica sola no puede probar el calvinismo ni el arminianismo, la exégesis bíblicamente correcta refuerza cada sistema de teología. La Escritura es el material que proporciona el patrón (*gestalt*) que forma la perspectiva (*blik*) que controla la interpretación de pasajes individuales. Esto explica por qué las personas son calvinistas o arminianas, cuando falta una prueba exegética clara e inequívoca para cada sistema. Ambos sistemas ven a Dios como identificado por toda la Escritura (visión sintética) de cierta manera.

Otra cuestión que complica la elección entre el calvinismo y el arminianismo es que ambos sistemas contienen problemas muy difíciles, si no insuperables. Los dos se esfuerzan mucho para explicar grandes porciones de la Escritura; los dos necesitan admitir los misterios que bordean las contradicciones dentro de sus sistemas. Edwin Palmer expresó más fuertemente que la mayoría de los calvinistas un problema en su sistema de creencias. Dios, admitió él, predetermina todo y, por lo tanto, predetermina incluso el pecado y el mal; sin embargo, solamente los humanos son culpados por hacer aquello que no pueden evitar. [PALMER, Edwin. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972. p. 85] “Él [el calvinista] percibe que lo que él aboga es ridículo... El calvinista libremente admite que su posición es ilógica, ridícula, insensata y tonta” Y, sin embargo, como la mayoría de los calvinistas, Palmer alegó que “esta cuestión secreta pertenece al Señor nuestro Dios, y debemos dejar las cosas como están. No debemos investigar el consejo secreto de Dios”. [Ibid. p. 85, 87].

Muchos calvinistas se sentirán constreñidos con la admisión de Palmer acerca del misterio incorporado a la creencia calvinista. Ella es un poco extrema, principalmente para los calvinistas que se preocupan por la lógica. Pero casi todos los calvinistas concuerdan que hay puntos, como éste, donde el calvinismo se enfrenta al misterio y que no puede dar una solución racionalmente satisfactoria. Los arminianos circunspectos, similarmente, reconocen las dificultades de lógica y problemas dentro de su propio sistema de creencia. ¿Quién puede explicar cómo la libre agencia es la habilidad de hacer algo diferente de lo que alguien, de hecho, hace? El libre albedrío no es un problema en el calvinismo, ya que es negado o se explica de tal manera que es despojado de todo su misterio.

Pero todos los arminianos clásicos creen en un libre albedrío libertario, que es una elección auto-determinante; y él es incompatible con la determinación de cualquier tipo. Esto parece equivaler a una creencia de un efecto sin causa -la libre elección de la

persona de ser o hacer algo sin antecedente. Buridan, un filósofo cínico medieval, despotricó de tal libre albedrío, sugiriendo que una mula que él poseía moriría de hambre aunque dos cuencos llenos de comida fuesen colocados delante de ella, ¡pues nada la inclinaba a comer de un cuenco o del otro! Los arminianos no son persuadidos por tales argumentos, ellos saben que la mula hambrienta escogería libremente comer de un cuenco o de otro [sin esperar un impulso divino]. Pero dejando los sofismas de lado, los arminianos saben que su creencia en la libertad libertaria es un misterio (no una contradicción).

La cuestión aquí es que ambos lados (y tal vez todos los sistemas teológicos importantes) implican misterios, y al hacer sus sistemas teológicos perfectamente inteligibles, el misterio es un problema. Irónicamente, ambos lados tienden a apuntar la debilidad del otro al apelar al misterio; sin admitir su propio misterio. Cada lado apunta a la pequeña paja en el ojo del otro, ¡mientras que ignora la paja del mismo tamaño (¿o viga?) en su propio ojo! Así, parece que las personas no son calvinistas o arminianas porque un lado logró probar estar en lo correcto, sino porque estas personas encuentran un conjunto de misterios (o problemas) con el cual es más fácil de convivir, que con el otro. Por supuesto, los partidarios de ambos grupos apuntan a pasajes bíblicos de soporte y experiencias (tal como ser adoptado por Dios aparte de una conciencia de elección). Pero, al final, ningún lado puede completamente derrotar al otro, o demostrar de manera concluyente su propio sistema. El filósofo Jerry Walls magistralmente enfatiza esto:

Observen que tanto los calvinistas como los teólogos del libre albedrío [Arminianos] llegan, por fin, a un punto donde explicaciones adicionales son imposibles. Ambos llegan al límite de la elección inexplicable. El teólogo del libre albedrío no puede explicar plenamente porque algunos escogen a Cristo mientras otros no. El calvinista no consigue decirnos por qué, o sobre qué base, Dios elige algunos para la salvación e ignora a otros [WALLS, Jerry. "The Free Will Defense, Calvinism, Wesley, and The Goodness of God", *Christian Scholar's Review*, n. 13, v. 1, 1983. p. 25].

Ambos, entonces, enfrentan dificultades insuperables al explicar ciertas características de sus sistemas, y deben admitirlo. Sin embargo, los dos sistemas permanecen dentro de la cristiandad protestante con igual sinceridad en relación a la Escritura, igual valor exegético, igual apelación histórica, e igual compromiso con la ortodoxia cristiana fundamental. Entonces, ¿cuál es la solución? ¿Por qué ser un calvinista o un arminiano? En el fondo algunos cristianos son calvinistas porque cuando leen la Biblia (y tal vez examinen su propia experiencia) ven a Dios como todopoderoso, supremamente glorioso, absolutamente soberano y como la realidad totalmente determinante. Esto es el "*blik*" de ellos, la visión sintética que guía la hermenéutica de pasajes individuales. El gran teólogo puritano Jonathan Edwards era obsesionado con esta visión de Dios, y ella guiaba toda su teología. Otros cristianos son arminianos porque cuando leen la Biblia (y quizá examinen su propia experiencia) ven a Dios como supremamente bondadoso, amable, misericordioso, compasivo, y el Padre benevolente de toda la creación, que desea lo mejor para todos. Esta visión de Dios guio la teología del gran hombre de

Avivamiento Juan Wesley, que fue contemporáneo de Edwards. Por supuesto, ambos lados reconocen algunas verdades en la perspectiva del otro; los calvinistas reconocen a Dios como amable y misericordioso (principalmente en relación a los elegidos), y los arminianos reconocen a Dios como todopoderoso y soberano. Ambos creen que Dios es supremamente grande y bueno. Pero un lado comienza con la grandeza de Dios y condiciona la bondad de Dios a la luz de la grandeza; el otro lado comienza con la bondad de Dios y condiciona la grandeza de Dios a la luz de la bondad. Cada lado tiene su “*blik*”, que determina ampliamente cómo interpretan la Escritura. El teólogo arminiano Fritz Guy expresa el “*blik*” controlador arminiano sin rodeos: “En el carácter de Dios, el amor es más fundamental que el control” [GUY, Fritz, “The Universality of God’s Love”. in *The Grace of God, The Will of Man*, Ed. Clark H. Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p. 33]. Esta perspectiva básica acerca de Dios resuena en toda la literatura arminiana. Al escribir sobre la creencia calvinista en la reprobación incondicional (que a algunos Dios los predestina a la condenación, o los ignora para la salvación), Juan Wesley fue extremadamente honesto: “Sea lo que sea que la Escritura diga, ella jamás puede significar eso (la Reprobación)” [John Wesley, citado en *Ibid.*, p.266. Extraído del sermón “Gracia Libre”, de Juan Wesley]. Tenga en cuenta que Wesley no dijo eso por estar encantado con alguna norma extra-bíblica que tenga más importancia que la propia Biblia. Por el contrario, él era guiado por una visión impuesta por la propia Escritura, que imposibilita ciertas interpretaciones del texto. [En la visión wesleyana o arminiana, es imposible interpretar en la Biblia que Dios predestine incondicionalmente al infierno a sus criaturas].

Contrariamente a la creencia popular, entonces, el verdadero factor divisor en el centro del debate del calvinismo/Arminianismo no es la predestinación frente al libre albedrío, sino la figura guía de Dios: Él es visto primeramente como (1) majestuoso, poderoso y controlador; o (2) amable, bueno y misericordioso. Una vez que esta figura (*blik*) esté establecida, aspectos aparentemente contrarios son relegados al segundo plano, son colocados de lado como “oscuros” o son artificialmente manipulados para que encajen en el sistema. Ningún lado niega absolutamente la verdad desde la perspectiva del otro; pero cada uno califica los atributos de Dios que son preeminentes en la perspectiva del otro. La bondad de Dios, en el calvinismo, es calificada por su grandeza; y la grandeza de Dios, en el arminianismo, es calificada por su bondad.

Los arminianos pueden vivir con los problemas del arminianismo más cómodamente que con los problemas del calvinismo. Determinismo e indeterminismo no pueden ser combinados; debemos elegir uno u otro. En la realidad última y final de las cosas, o las personas poseen cierto nivel de autodeterminación o no la poseen. El calvinismo es una forma de determinismo. Los arminianos escogen ampliamente el indeterminismo porque el determinismo parece incompatible con la bondad de Dios y con la naturaleza de las relaciones personales, que incluye la naturaleza misma de la salvación. Los arminianos concuerdan con Arminio, que acentuó que “la gracia de Dios no es cierta fuerza irresistible [...] es una Persona, el Espíritu Santo, y en relaciones personales no puede haber la subyugación de una persona por otra” [CAMERON, Charles M. “*Arminius - Hero or Heretic?*” *Evangelical Quarterly*, n. 3, v. 64, 1192. p. 225].

Y Wesley preguntó acerca de la elección incondicional (y reprobación incondicional): “Ahora, ¿qué puede, por ventura, ser una contradicción más clara que ésta; no solamente para toda la extensión y tendencia general de la Escritura, sino también para aquellos textos específicos que expresamente declaran: ‘Dios es amor’?” [WESLEY, John. “Free Grace”, in *The Works of John Wesley*, v. 3, Sermón 3. Ed. Albert C. Outer. Nashville: Abingdon, 1986. p. 552].

Jerry Walls, filósofo wesleyano contemporáneo, sostiene que es simplemente imposible, de cualquier forma, reconciliar la bondad de Dios con el determinismo divino, incluyendo el calvinismo. Él subraya que para Wesley (y para todos los arminianos) “es impensable que tanto mal abunde si Dios determinó todas las elecciones humanas”. [WALLS, Jerry. “The Free Will Defense, Calvinism, Wesley, and The Goodness of God”, *Christian Scholar's Review*, n. 13, v. 1, 1983. p. 28].

Walls resalta que la intuición moral, así como la Escritura, nos informa que la cantidad y la intensidad del mal en el mundo son simplemente incompatibles con la bondad de Dios, si Dios es la realidad todo-determinante. Pero aún más importante, si es Dios quien únicamente determina la salvación, y no salva a todos o ignora las elecciones libres humanas al salvar, la bondad de Dios es simplemente inexplicable y, por lo tanto, debatible. Dios entonces se vuelve moralmente ambiguo. Este es el problema arminiano con el calvinismo, es un problema con el que los arminianos no pueden vivir.

El gran divisor entre el calvinismo y el arminianismo, entonces, está en las diferentes perspectivas concernientes a la identidad de Dios en la revelación. El determinismo divino crea un problema en el carácter de Dios, y en la relación divino-humana; problemas con los cuales los arminianos simplemente no pueden vivir. En virtud de su visión de Dios, que es quien ejerce el control con bondad, son incapaces de afirmar la reprobación incondicional (que es la inevitable consecuencia de la elección incondicional), pues hace que Dios sea, en el mejor de los casos, moralmente ambiguo. [Entiendo totalmente que muchos calvinistas afirmen creer sólo en una “única predestinación”. Es decir, ellos dicen que la predestinación es sólo para la salvación y que nadie es predestinado por Dios para la reprobación. Sin embargo, si el calvinista niega el universalismo, como la mayoría niega: ¿Cómo es posible negar un decreto divino de reprobación y, por lo tanto, la doble predestinación? Aunque Dios sólo “ignore” o “no tome conocimiento” de algunos, este es el equivalente a predestinarlos a la perdición. El autor calvinista R. C. Sproul deja este punto bastante claro en *Chosen by God*. Wheaton, III; Tyndale House, 1986, p. 139-60]. La negación del determinismo divino en la salvación, conduce inexorablemente al arminianismo.

La naturaleza del libre-albedrío es otro punto divergente entre el calvinismo y el arminianismo, y donde un medio término no es posible. En virtud de su visión de Dios como bueno (clemente, benevolente, misericordioso), los arminianos afirman el libre albedrío libertario. (Los filósofos lo llaman libre albedrío incompatibilista, pues no es compatible con el determinismo). Cuando un agente (un humano o Dios) actúa libremente en el sentido libertario, nada fuera del ser (incluyendo realidades físicas dentro del cuerpo) causa la acción; el intelecto o carácter solamente domina la voluntad y la hace ir hacia un lado u otro. Deliberación, y entonces elección, son los únicos factores determinantes; aunque factores tales como la naturaleza y la creación, e influencias divinas entran en juego. Los arminianos no creen en libre albedrío absoluto;

el albedrío es siempre influenciado y situado dentro de un contexto. Dios mismo es guiado por su naturaleza y carácter al tomar decisiones. Pero los arminianos niegan que las decisiones y acciones de las criaturas sean controladas [predeterminadas] por Dios, o cualquier fuerza fuera del ser.

Los calvinistas, por otro lado, creen en el libre albedrío compatible (en la medida en que hablan de libre albedrío). El libre albedrío, ellos creen, es compatible con el determinismo. Este es el único sentido de libre albedrío que es consistente con la visión calvinista de Dios como la realidad todo-determinante. En el libre albedrío compatible, las personas son libres mientras pueden hacer lo que desean hacer -incluso si Dios está determinando sus deseos. Es por eso que los calvinistas pueden afirmar que las personas pecan voluntariamente y son, por lo tanto, responsables de sus pecados - aunque ellas no puedan hacer lo contrario. De acuerdo con el calvinismo, Dios pre-ordenó la Caída de Adán y Eva, y la hizo cierta (aunque sólo por un permiso eficaz) al retirar la gracia necesaria para impedirles pecar. Y, sin embargo, ellos pecaron voluntariamente. Ellos hicieron lo que querían hacer, incluso siendo incapaces de hacer lo contrario. Esta es la típica descripción calvinista del libre albedrío. [Ver PETERSON, Robert A.; WILLIAMS, Michael D. *Why I Am Not An Arminian* p. 136-61. Esto no significa que ésta sea la única descripción calvinista de libre albedrío; muchos calvinistas siguen al propio Calvino en simplemente negar el libre albedrío.].

Una vez más es difícil ver cómo, un híbrido de estas dos visiones de libre albedrío, podría ser creado. ¿Las personas podrían libremente haber elegido hacer algo diferente, de lo que ellas realmente hicieron? Algunos calvinistas (como Jonathan Edwards) concuerdan con los arminianos en que la gente tiene la habilidad *natural* de hacer lo contrario (por ejemplo, evitar pecar). Pero, ¿y la habilidad moral? Los arminianos concuerdan con los calvinistas que, aparte de la gracia de Dios, todos los humanos caídos eligen pecar; sus voluntades están propensas a pecar por el pecado original, manifestándose a sí mismo como depravación total. Sin embargo, los arminianos no llaman a esto: libre albedrío, pues estas personas no pueden hacer lo contrario (¡excepto en términos de decidir qué pecado cometer!). Desde la perspectiva arminiana, la gracia preveniente restaura el libre albedrío de manera que los humanos, por primera vez, tienen la habilidad de hacer lo contrario - a saber, responder en fe a la gracia de Dios o resistirla en no arrepentimiento e incredulidad. En el momento de la llamada de Dios, los pecadores, bajo la influencia de la gracia preveniente, tienen el libre albedrío genuino como un don de Dios; por primera vez ellos pueden libremente decir sí o no a Dios. Nada fuera del ser determina cómo responder. Los calvinistas dicen que los humanos jamás tienen la habilidad en asuntos espirituales (y posiblemente en ningún asunto), que las personas siempre hacen lo que desean hacer, y Dios es quien definitivamente decide los deseos humanos, aun cuando se trata de pecado pues Dios (dicen ellos) opera por intermedio de causas secundarias y nunca hace directamente que alguien peque. Estas dos visiones son incompatibles.

Para el arminiano, el libre albedrío compatible no es libre albedrío de ninguna manera. Para el calvinista, el libre albedrío incompatibilista es un mito; él simplemente no puede existir porque ello equivaldría a un efecto sin causa, lo que es un absurdo. [La clásica

crítica calvinista del libre albedrío libertario se encuentra en el tratado de Jonathan Edwards, “Libertad de la Voluntad”. Si el lector se está preguntando si el así llamado conocimiento medio proporciona un término medio, algo necesita ser dicho acerca de esto aquí. El conocimiento medio sería el conocimiento de Dios de lo que las criaturas libres harían, libremente en cualquier conjunto de circunstancias. Pero los que creen en el conocimiento medio normalmente afirman el libre albedrío libertario. La cuestión de si ellos harían lo contrario todavía está abierta, incluso en el caso del conocimiento medio, que es afirmado por aquellos que creen que él no es determinante].

Cuando se trata de decidir el resistir, o el aceptar la gracia salvífica ofrecida por Dios, las decisiones y elecciones de las personas o se determinan o no. Decir que ellas no son determinadas, sino solamente influenciadas no produce un híbrido; es arminianismo clásico. [Para un examen completo y detallado del propio concepto de Arminio del libre-arbitrio, ver, William Gene Witt, *Creation, Redemption y Grace in the Theology de Jacobus Arminius*. Universidad de Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, pp. 418-30. De acuerdo con Witt, el concepto de Arminio de libre albedrío era el mismo que de Tomás de Aquino. Y no el mismo libre albedrío autónomo de la Ilustración, pues él [el de Arminio-Aquino] tiene un cimiento sobrenatural y siempre está orientado hacia el bien aunque, en virtud de la corrupción del pecado, él tenga una percepción caída del bien y, en consecuencia, se aparta del verdadero bien hasta que la gracia preveniente de Dios interviene. Por lo tanto, no es libre agencia absoluta y autónoma, sino libre albedrío situado teológicamente – y no en el humanismo de la Ilustración].

Decir que ellas -las decisiones del hombre- son determinadas, pero libres (como afirma el calvinismo), requiere explicaciones adicionales. Decir que están bajo tal influencia poderosa de la gracia y que no podrían hacer otra cosa más que adecuarse a la voluntad de Dios, no es medio término; es el calvinismo clásico.

Sin híbrido, pero con puntos en común

En varios asuntos esenciales relacionados con la soteriología, por lo tanto, un medio término o híbrido entre el calvinismo y el arminianismo no es posible. El *calminianismo* sólo puede ser defendido en un desafío a la razón; y por lo tanto, todo *calminianismo* termina siendo una forma disfrazada de calvinismo o arminianismo; o se desplaza inexorablemente hacia un lado o hacia el otro. Muchas personas afirman ser “calvinistas de cuatro puntos”, lo que generalmente quiere decir que concuerdan con la depravación total, la elección incondicional, la gracia irresistible y la perseverancia de los santos, pero rechazan la expiación limitada. Cuando presionados, sin embargo, tales calvinistas de cuatro puntos, a menudo, parecen haber entendido mal la idea calvinista de expiación limitada, y cuando se les explica correctamente (por ejemplo, universal en suficiencia, pero limitada en extensión para únicamente los elegidos), la abrazan. Algunas dudas existen de si el propio Calvino creía en la expiación limitada, pero parece ser parte integrante del sistema calvinista. ¿Por qué Dios querría que Cristo sufriese para expiar la culpa, de aquellos que Dios ya había determinado que no serían salvos?

Algunos arminianos se llaman a sí mismos “calvinistas de dos puntos”, principalmente si viven, trabajan o se congregan en contextos donde la teología reformada es considerada la norma de evangelicalismo. Lo que generalmente quieren decir con esto es que ellos afirman la depravación total, y la perseverancia de los santos. (Esto es principalmente común entre los bautistas). Sin embargo, al rechazar la elección incondicional, la expiación limitada y la gracia irresistible demuestran que son, de hecho, arminianos y ni de cerca calvinistas. Sin embargo, pueden considerarse, correctamente, parte de la tradición reformada más amplia.

Habiendo argumentado aquí, que el calvinismo y el arminianismo son sistemas incompatibles y que imposibilitan una hibridación. No quiero que los lectores olviden que los dos sistemas tienen mucho en común. Ambos afirman la soberanía divina, aunque de maneras y en niveles diferentes; ambos abrazan la necesidad absoluta de la gracia para cualquier cosa verdaderamente buena en la vida humana. Ambos creen que la salvación es un don gratuito de Dios, que sólo puede ser recibido por la fe sin obras meritorias de rectitud. Ambos niegan cualquier habilidad humana para iniciar una relación con Dios, al ejercer una buena voluntad hacia Dios. Ambos afirman la iniciativa divina de la fe (un término técnico para el primer paso en la salvación). En una palabra, ambos son protestantes. Esto es intensamente cuestionado por críticos calvinistas hostiles al arminianismo, pero en todo el resto de este libro yo demostraré que la teología arminiana clásica es una forma legítima de la ortodoxia protestante; y por lo tanto, el arminianismo comparte un vasto campo en común con el calvinismo clásico.

Mito 3

“El Arminianismo no es una opción evangélica ortodoxa”

La teología arminiana clásica afirma enfáticamente los pilares de la ortodoxia cristiana, y promueve los símbolos de la fe cristiana; no es arriana ni liberal.

MUCHOS CALVINISTAS CRÍTICOS DE LA TEOLOGÍA ARMINIANA aceptan el verdadero arminianismo (y, en especial, el *arminianismo de corazón*) como compatible con la fe cristiana evangélica, aunque rechazan sus doctrinas características, considerándolas como menos que plenamente bíblicas. Un ejemplo de tal tratamiento generoso acerca del arminianismo por los calvinistas es el libro *Why I Am Not An Arminian*, de los autores calvinistas Robert A. Peterson y Michael D. Williams. Se destaca como modelo de polémica conciliatoria - una especie de oxímoron, juzgando por la severidad de la mayoría de las polémicas teológicas, incluyendo la mayoría de los tratamientos calvinistas sobre el arminianismo. Peterson y Williams, ambos profesores de teología en el Covenant Theological Seminary en St. Louis, Missouri, chocan con la mayoría al identificar a los arminianos como verdaderos evangélicos.

El calvinismo y el arminianismo discrepan acerca de asuntos importantes concernientes a la salvación, asuntos que creemos que el calvinismo trata correctamente y que el arminianismo no... Sin embargo, no pensamos que el arminianismo sea una herejía o que los cristianos arminianos no sean regenerados. Sea cuales sean los asuntos soteriológicos relevantes en que discordemos, que concordemos en esto: el calvinista y el arminiano son hermanos en Cristo. Ambos pertenecen a la familia de la fe. La cuestión del debate no trata de creencia e incredulidad, sino de qué perspectiva representa mejor el retrato bíblico de la relación divino-humana en la salvación; y las contribuciones tanto de Dios y del hombre en la historia humana. [PETERSON, Robert A.; WILLIAMS Michael D. *Why I Am Not An Arminian*. Downers Grove, III.: InterVarsity Press, 2004. p.13.]

A pesar del tono conciliatorio y generosidad de juicio acerca de la salvación de los arminianos, Peterson y Williams ocasionalmente caen en el uso del lenguaje ofensivo (retórica de exclusión) acerca del arminianismo. Esto es, desgraciadamente, muy común, sino casi universal en los tratamientos calvinistas de la teología arminiana. Por ejemplo, erróneamente describen “*compromiso con la libertad del libre albedrío*” como el “*valor más alto y el primer principio de la construcción doctrinal para los arminianos*” [p.157]. Esto es simplemente falso. El verdadero arminianismo, como todos

los arminianos declararon repetidamente, es, en primer lugar, un compromiso con la autoridad de la Escritura y el carácter amoroso de Dios según lo revelado en Jesucristo. La creencia en el libre albedrío seguirá como principio secundario de doctrina. Ellos causan una seria injusticia a Arminio cuando dicen: “*La integridad de la criatura autónoma es el único principio teológico irreductible del pensamiento de Arminio*” [p.111] Cualquiera que leyó los propios escritos de Arminio no puede afirmar eso en toda integridad. El primer principio de Arminio era el amor de Dios demostrado en Jesucristo; su teología era enteramente cristocéntrica, y no humanista. El ejemplo más flagrante del deslizamiento de Peterson y Williams de su enfoque conciliatorio es la alegación de que el arminianismo “*valoriza una doctrina casi idólatra del humano autónomo, que está más cerca de una descripción bíblica de pecado que de la verdadera humanidad*” [p.117]. Cómo estas descripciones pueden correlacionarse con su generoso abrazo a los arminianos como hermanos y hermanas, eso no queda nada claro. Los arminianos mueven sus cabezas en pesar y consternación acerca de estos deslices, que tuercen el verdadero pensamiento arminiano; y que son muy comunes en las descripciones calvinistas del arminianismo, mostrando una falta de honestidad o de familiaridad con la teología arminiana.

Desafortunadamente, tal generosidad en relación a los arminianos y a la teología arminiana está a menudo ausente en los tratamientos calvinistas del asunto. Común es la alegación de Kim Riddlebarger: “*El arminianismo no es sólo un abandono de la ortodoxia histórica, sino también un abandono del propio evangelio*”. [RIDDLEBARGER, Kim. “*Fire and Water*”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992. p. 10]. Por siglos, tanto los teólogos reformados como los luteranos identificaron el arminianismo con el arrianismo, el socianismo, el pelagianismo, el semipelagianismo, el humanismo o la teología liberal. La acusación de arrianismo es la más seria de todas y totalmente infundada. Pero es tan común, principalmente entre los luteranos, que he escuchado a un teólogo luterano repetidamente cometer el deslizamiento de decir “*arrianismo*” cuando quería decir “*arminianismo*” ¡en una conferencia de eruditos arminianos wesleyanos, conmemorando el tricentésimo aniversario de Juan Wesley! (No hay que decir que muchos arminianos en el auditorio, en un preeminente seminario wesleyano, quedaron más que sorprendidos, aunque reconocían el desliz del teólogo luterano)

El arrianismo niega la plena deidad de Jesucristo. En su sentido más estricto, se conforma a la creencia del líder cristiano del cuarto siglo, Arrio, de que Jesucristo era la encarnación de la primera y mayor criatura de Dios - un ser celestial parecido a Dios en gloria, pero que no compartía plenamente la naturaleza divina. En su sentido más amplio, vino a servir como una forma simplista para cualquier negación de la plena y verdadera deidad de Jesús. El origen de la acusación de que el arminianismo es arriano yace en el malentendido de la propia cristología de Arminio. Él ni siquiera implícitamente negó la deidad ontológica de Jesucristo, como muchos suponen; él la afirmó plenamente. Aunque la acusación, de que el arminianismo es arriano en naturaleza, persista entre los que tienen muy poco o ningún conocimiento genuino del arminianismo verdadero, ella es simplemente falsa.

La acusación de que el arminianismo es *sociniano* apenas diverge de la primera acusación. Fausto Socino (1539-1604) fue un reformador radical de Italia que vivió en Polonia. Él fundó las primeras iglesias unitarias en Europa y es frecuentemente considerado el verdadero reformador por los unitarios modernos. Socino negó la deidad ontológica de Jesucristo, reduciéndole a un hombre elevado que tuvo una relación especial con Dios. Él también negó la trinidad ontológica, la expiación sustitutiva y el pecado original como una depravación total heredada. Él fue el heresiarca de la Europa protestante en el siglo XVI. Los opositores de Arminio en las provincias Unidas (Países Bajos) y en otros lugares intentaron identificarlo con el *socianismo*, pero jamás fueron capaces de hacer que la acusación fuese creída.

Arminio negó tajantemente el socianismo, no midiendo esfuerzos para probar su ortodoxia acerca de esos puntos doctrinarios. Algunos remonstrantes posteriores desertaron de la teología arminiana auténtica y se convirtieron, con todas las intenciones y propósitos, en unitarios y universalistas. ¡Lo mismo hicieron algunos protestantes reformados! Pero arminianos clásicos -como Juan Wesley, que permaneció fiel a la propia teología de Arminio- permanecieron firmemente ortodoxos, a pesar de las continuas falsas acusaciones de herejía por sus pares calvinistas. [El teólogo y compositor de himnos Augustus Toplady, que escribió el himno “Rock of Ages” (Roca Eterna), declaró a Wesley un “no cristiano”. Lo mismo hicieron otros calvinistas evangélicos del siglo XVIII].

La única cosa que los arminianos tienen común con los socinianos y unitarios es la creencia en la libertad de la voluntad. Si la ortodoxia es arbitrariamente definida como teniendo que, por necesidad, incluir la creencia en el monergismo y excluir toda forma de sinergismo, entonces el arminianismo no es ortodoxo. ¡Pero tal definición haría a todos los primeros padres de la iglesia griegos, a la mayoría de los teólogos católicos medievales, a todos los anabaptistas y a muchos luteranos (incluyendo Melanchton) heréticos! El arminianismo, entonces, estaría en excelente compañía.

La acusación de que el arminianismo es equivalente al pelagianismo, o al menos semipelagianismo, es común en la literatura calvinista. Los ejemplos ya se han citado. Yo invité al director de un grupo estudiantil, de una universidad calvinista, para hablar a mis alumnos del seminario teológico. El calvinista, entrenado en seminario, declaró abiertamente que “*el arminianismo es simplemente pelagianismo*”. La misma acusación se puede encontrar en muchos sitios de Internet anti-arminianos que promueven el monergismo. Críticos más cuidadosos, “moderan” la acusación, proclamando al arminianismo semipelagiano, en lugar de pelagiano.

Un preeminente teólogo calvinista y apologista cristiano, habló en una conferencia de una importante facultad cristiana, y utilizó las palabras *semipelagiano* y *arminiano* como sinónimas. En 431 d.C. el pelagianismo fue condenado en Éfeso por el tercer concilio ecuménico del cristianismo, en virtud de que él afirmaba la habilidad humana, natural y moral, de hacer la voluntad de Dios aparte de la operación especial de la gracia divina. Arminio rechazó esta enseñanza, así como también todos sus fieles seguidores.

El semipelagianismo fue condenado por el Segundo Concilio de Orange en el 529 d.C. en virtud de que él afirmaba la habilidad natural de ejercer una buena voluntad para con Dios, aparte de la ayuda especial de la gracia divina; él pone la iniciativa de la salvación del lado humano, pero la Escritura la coloca del lado divino. Arminio también rechazó el semipelagianismo, así como todos sus fieles seguidores. Los arminianos consideran que tanto el pelagianismo como el semipelagianismo son herejías.

¿Por qué tantos calvinistas insisten en identificar el arminianismo como pelagiano o semipelagiano? Esto deja a los arminianos perplejos, en virtud de los grandes esfuerzos que emprendieron para distanciar su teología de tales herejías. Tal vez, los críticos crean que el arminianismo lleve al pelagianismo o al semipelagianismo como su consecuencia normal y necesaria. Pero si éste es el caso, ello debería ser dicho de manera clara. La justicia y la honestidad exigen que los críticos del arminianismo, como mínimo, admitan que los arminianos clásicos, incluyendo al propio Arminio, no enseñan lo que Pelagio enseñó, o lo que los semipelagianos (por ejemplo, Juan Cassiano) enseñaron.

Íntimamente asociada a la acusación de que el arminianismo es semipelagiano, si no pelagiano, está la acusación de que se aleja de la ortodoxia cristiana al abandonar o rechazar el monergismo. Esta fue la línea tomada por el teólogo calvinista y autor Michael Horton en las primeras ediciones de la revista *Modern Reformation*, que él edita. En un infame artículo atacando el “arminianismo evangélico” como un oxímoron, Michael Horton declara que “un evangélico no puede ser arminiano más que un evangélico puede ser un católico romano” [HORTON, Michael. “*Evangelical Arminians*”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992. p. 1 8].

Él alega que Arminio revivió el semipelagianismo, y que “los arminianos negaron la creencia de la reforma de que la fe era un don, de que la justificación era puramente una declaración forense (legal). Para ellos, ella incluía un cambio moral en la vida del cristiano y de la propia fe, una obra de humanos era la base para la declaración de Dios” [Ibid. p. 16].

De acuerdo con Michael Horton, la doctrina de salvación arminiana (incluida la de Wesley) convierte la fe “en una obra que alcanza rectitud ante Dios” [Ibid. p. 18]. Claramente, para Horton, como para muchos críticos calvinistas, el arminianismo no puede ser considerado protestantismo ortodoxo, pues él (supuestamente) niega la salvación por gracia por medio de la fe solamente. [Horton, que enseña teología en el Seminario Teológico de Westminster, ha cambiado de opinión acerca del arminianismo desde 1992. Ahora los considera evangélicos, aunque todavía no considera el arminianismo consistente con la teología reformada. Él me comunicó este cambio de pensamiento en conversaciones personales y por medio de correspondencias].

Por último, algunos han llamado al arminianismo de humanista e intentaron asociarlo a la teología liberal. Mi profesor favorito del seminario, una vez me dijo que tuviera cuidado con la teología arminiana, pues siempre conduce a la teología liberal. El ejemplo citado fue la teología metodista principal, que durante el siglo XX adoptó ampliamente una perspectiva liberal. Por supuesto, yo conocía a muchos arminianos conservadores, como los nazarenos, e intenté subrayar esto a mi profesor (él

posteriormente cambió de opinión acerca de la deducción falaz). Más tarde, un amigo calvinista que enseñaba en el seminario me preguntó si alguna vez yo había considerado la posibilidad de que mi arminianismo fuese una prueba de mi humanismo latente. Estos intentos de asociar la teología arminiana con el humanismo (o con una filosofía centrada en el hombre) y la teología liberal, siempre surgen en la retórica calvinista y se encuentran en innumerables sitios web inspirados por calvinistas, y en libros de autores calvinistas.

El capítulo seis mostrará que el verdadero arminianismo no conduce inevitablemente a la teología liberal. Ya dije lo suficiente acerca de la creencia arminiana en la depravación total, como para disipar el mito de que el arminianismo es humanista. Me centraré aquí en las doctrinas centrales al debate calvinismo/arminianismo. ¿Los arminianos verdaderos afirman los principios esenciales de la ortodoxia cristiana clásica, tales como la autoridad de la Escritura, la trascendencia de Dios, la deidad de Jesucristo y la Trinidad?

El Arminianismo y la Revelación Divina

El arminianismo clásico incluye la creencia en la inspiración sobrenatural de la Escritura, y su suprema autoridad para la fe y la práctica cristianas; él no basa sus reivindicaciones en la filosofía o la razón, aparte de la revelación divina. El arminianismo, clara y directamente, contradice la acusación frecuentemente hecha contra él de que está basado más en la filosofía que en la Escritura. Ya entré en discusiones larguísimas (que generalmente se transforman en debates) con críticos calvinistas del arminianismo, en grupos de discusiones de Internet, por e-mail y, a veces, frente a frente.

En determinado momento, el interlocutor calvinista generalmente acusa que las doctrinas arminianas esenciales (por ejemplo, libre albedrío) están basadas preferentemente en la filosofía que en la Palabra de Dios. Un examen meticuloso de la literatura arminiana clásica, prueba que los verdaderos arminianos siempre mantuvieron una alta estima por la Escritura. Así como todos los protestantes ortodoxos, los arminianos creen y siguen el principio de la Sola Scriptura (La Escritura por encima de cualesquiera otras fuentes y normas) en la teología.

Arminio. En su tercer discurso formal, Arminio explicó cuidadosamente el papel de la revelación divina de la Escritura en su teología. De acuerdo con él, la única esperanza de la humanidad para el verdadero conocimiento de Dios yace en la revelación divina: “Toda nuestra esperanza... para alcanzar este conocimiento [teológico] está colocada en la revelación divina”, pues “Dios no puede ser conocido excepto por medio de él mismo”. [ARMINIUS. “Oration III”, Works. v. 1, p. 374].

¿Y dónde, Dios se reveló a sí mismo? Primero y sobre todo en Jesucristo, que es revelado por la Escritura. La Escritura, por su parte, es la única producción del Espíritu Santo:

Declaramos, por lo tanto, y continuamos repitiendo la declaración hasta que las puertas del infierno se hagan eco del sonido – que el Espíritu Santo, por cuya inspiración santos hombres de Dios hablaron esta palabra, y por cuyo impulso y orientación ellos recibieron, como sus amanuenses, la incumbencia de la escritura, - que este Espíritu Santo es el Autor de la luz, por ayuda de la cual nosotros obtenemos la percepción y el entendimiento de los significados divinos de la palabra, y es el Realizador de esta certeza por la que creemos que estos significados sean verdaderamente divinos; y que Él es el Autor necesario y el todo-suficiente Consumador. [Ibid. p. 397-8].

Arminio claramente creía en la autoría divina (¡si no el dictado!) de la Escritura. En las páginas que siguen esta declaración en el discurso formal, Arminio debatió la idea católica romana de dos fuentes iguales de verdad, afirmando la exclusiva supremacía de la autoridad de la Escritura sobre la Tradición y la interpretación de la iglesia. En su “Declaración de Sentimientos”, entregada a los Estados de Holanda (líderes gubernamentales) un año antes de su muerte, Arminio testificó su devoción a la autoridad de la Escritura al declarar que si cualquier cosa que él enseñó fuese contraria a la Escritura, él debería ser castigado de manera severa. [Ibid. p. 609]

Dos citas de Arminio deberían establecer, de manera suficiente, su confianza en la única y suprema autoridad de la Escritura en todas las cuestiones teológicas: “conferimos únicamente a la palabra de Dios la honra apropiada y debida, y la establecemos más allá (o preferentemente por encima) de todas las disputas, demasiado grande para ser sujeta a cualquier excepción y digna de toda aceptación” y “la iglesia siempre tiene a Moisés y a los Profetas, a los Evangelistas y a los Apóstoles -es decir a las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamentos- y estas escrituras, plena y claramente, abarcan todo lo que es necesario para la salvación” [Ibid p. 701, 723]

En todos sus escritos, el padre del arminianismo no dejó duda acerca de su posicionamiento en relación a la autoridad de la Escritura; él la coloca por encima de toda tradición - incluyendo las confesiones reformadas - así como por encima de su propio pensamiento “La regla de la Verdad Teológica no es doble, una Primaria y la otra Secundaria, sino que es una y simple: las Sagradas Escrituras” [ARMINIUS. Works. v. 2. p. 706].

Él defendió que hasta los mismos credos y confesiones de fe, deben ser encarados con menos importancia que la Escritura, y que deben ser sometidos a revisión si, y cuando tales, se muestren incorrectos al ser comparados al mensaje de la Escritura. Por esta afirmación él era a veces criticado por sus oponentes calvinistas, que deseaban mantener los credos y declaraciones confesionales (por ejemplo, el Catecismo de Heidelberg y la Confesión Belga) incorregiblemente verdaderas y autoritativas. En contra de ellos, Arminio escribió:

La doctrina, una vez recibida en la Iglesia, debería estar sujeta a examen no importando cuán grande pueda ser el temor [pues] este es uno de los mandamientos de Dios: “examinen los espíritus para ver si proceden de Dios” (1ª Juan 4.1) Si la cogitación [vacilación temerosa de pensamiento]... hubiera actuado como obstáculo en las mentes de Lutero, Zwinglio y otros, ellos jamás habrían indagado la doctrina de los papistas, o la habrían sujetado a un examen cuidadoso y metódico. [Ibid. v. 1, p. 722-3].

Simón Episcopio. Entonces, Arminio estaba comprometido con la autoridad suprema de la Palabra de Dios sobre toda tradición y filosofía. Pero, ¿y los arminianos posteriores? Una de las primeras obras de la teología arminiana después de Arminio, fue producida por Simón Episcopio, el líder de los remonstrantes de la primera generación (él se convirtió en el líder del Seminario Remonstrante en los Países Bajos cuando el arminianismo dejó de ser perseguido y fue tolerado en 1625). El corto título de su declaración teológica arminiana seminal es *Confession of Faith of Those Called Arminians* (Confesión de Fe de los que son llamados Arminianos). Esta confesión es una afirmación bastante ortodoxa de la doctrina protestante, con una característica fuertemente sinérgica. Episcopio afirmó la superioridad de la Escritura por encima de todas las confesiones humanas y declaraciones de fe, y debatió que ellas son secundarias en relación a la Biblia, y siempre deben ser desafiadas por la Escritura [EPISCOPIUS, Simon. *Confession of Faith of Those Called Arminians*. London: Heart & Bible, 1684. p. 18-25].

Él confesó la infalibilidad de la Escritura y su suficiencia y perspicuidad [Ibid. p. 61-75]. Episcopio dijo: “Estos muchos libros [de la Biblia] perfectamente contienen una revelación plena y más que suficiente de todos los misterios de fe” [Ibid, p. 71]

Incluso Philip Limborch, líder remonstrante posterior, que fue el principal responsable de vulgarizar el arminianismo con una fuerte dosis de racionalismo y semipelagianismo, afirmó la suprema autoridad e inerrancia de la Escritura. [LIMBORCH, Philip. *A Complete System, or Body of Divinity*, trad. William Jones. London: John Darby, 1713. p. 10].

Juan Wesley. Algunos calvinistas sugirieron que Juan Wesley desertó de la verdadera fe protestante al hacer uso de lo que los metodistas llaman “Cuadrilátero Wesleyano” de fuentes y normas: Escritura, tradición, razón y experiencia. En ningún lugar hay una afirmación explícita de Wesley de ese cuadrilátero como su método teológico; es un método detectado por Albert Outler y otros eruditos en Wesley. Sin embargo, una cosa es extremadamente clara en los propios escritos de Wesley - la Escritura está sobre y por encima de toda fuente o norma como supremo criterio de verdad, en todas las cuestiones relacionadas con la religión y la ética. El teólogo metodista evangélico Thomas Oden, nada más y nada menos que una autoridad en Wesley, rebatió las alegaciones contra las credenciales protestantes de Wesley, en relación a la autoridad de la Escritura. Para demostrar esto, Oden cita a Wesley de manera extensa:

Es la “fe de los protestantes” el “creer en nada más o en nada menos, de lo que está manifiestamente contenido y probado por las Santas Escrituras”. “La

palabra escrita es la única y plena regla de su fe, así como de su práctica”. “Creemos que la Escritura es de Dios”. Estamos orientados a “no ser sabios por encima de lo que está escrito. No [debemos] imponer nada que la Biblia claramente no imponga. No [debemos] prohibir nada que ella claramente no prohíba”. “No permito ninguna otra regla, sea de fe o de práctica, que las Santas Escrituras”. No hay canon oculto o escondido dentro del canon, debido a la extensión plenaria de la inspiración escriturística. [ODEN, Thomas. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994, p. 56. Las citas son de los sermones “Sobre la Fe” y “Justificación por la Fe” y de las cartas a John Dickins y James Hervey. Oden también cita “El Carácter de un Metodista” de Wesley que “la palabra escrita de Dios [es] la única y suficiente regla tanto para la fe cristiana como para la práctica” (ibid)].

Wesley claramente no negó el principio protestante de la *sola scriptura*, y si él lo violó, tal violación aún debe ser demostrada. Por supuesto, hay cristianos que discrepan de la interpretación de Wesley de las Escrituras, pero la alegación de que él no creía en la autoridad única, suprema y suficiente de la Escritura para todas las cuestiones de fe y práctica cristiana, es simplemente falsa.

Metodistas del siglo XIX.

Los principales teólogos del siglo XIX fueron los metodistas Richard Watson, William Burton Pope, Thomas O. Summers y John Miley. ¿Qué tienen que decir sobre la autoridad de la revelación divina y, en particular, de la Escritura en relación a otras fuentes y normas de teología? Todos, los cuatro, celosamente afirmaron la *sola scriptura*, y fundamentaron todas sus conclusiones teológicas en la Biblia, en detrimento de fuentes y normas extra-bíblicas. Esto no significa que ellos no hicieran uso de la tradición o la razón, sino que las utilizaron como herramientas para interpretar la Escritura como una revelación sobrenatural de Dios, que está por encima de cualquier otra fuente o norma de doctrina, teología y conducta:

“Cuando una doctrina nos es claramente revelada, permaneciendo como permanece sobre una autoridad infalible [Escritura], ninguna doctrina contraria puede ser verdadera; esto es en verdad, lo mismo que decir que las opiniones humanas deben ser probadas por la autoridad divina, y que la revelación debe ser consistente consigo misma” [WATSON, Richard. *Theological Institutes, Or, a View of the Evidences.*

Doctrines, Morals, and Institutions of Christianity. New York: Lane & Scott, 1851. v. 1, p. 99].

Él dejó más que claro, que tanto la razón como la tradición (esto sin mencionar la experiencia) deben ser juzgadas por la Escritura, que únicamente es la revelación escrita sobrenatural de Dios y juez de toda la verdad en doctrina y conducta. Pope también expuso y promovió la doctrina de la *sola scriptura* - Escritura como la única autoridad suprema en todas las cuestiones de fe y práctica cristiana. Él describió la inspiración divina de la Escritura como una influencia sobrenatural del Espíritu Santo y, entonces, declaró:

Su inspiración plenaria convierte a la Escritura en la autoridad absoluta, final y toda-suficiente como el supremo estándar de fe, constitución de ética y cartas de derechos y libertades para la Iglesia de Dios... En el dominio de la verdad religiosa y el reino de Dios entre los hombres, su reivindicación de autoridad y suficiencia es absoluta. [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt. v. 1, p. 1 74-5].

Miley llamó a las Escrituras la “revelación sobrenatural de la verdad de Dios” y debatió que toda persona debería ser “sumisa a su autoridad en cuestiones de fe y práctica” [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989. v. 1, p. 46-7]. Él rechazó la elevación de cualquier fuente o norma por encima, o nivelada con la Escritura en términos de autoridad; y afirmó que todas las doctrinas deben ser construidas únicamente a partir de las Escrituras. ¿Los que cuestionan la visión arminiana de la Escritura, leyeron a estos teólogos arminianos fundamentales del siglo XIX? ¿O ellos tienen en mente sólo a los desertores del verdadero arminianismo del siglo XX, principalmente ciertos pensadores metodistas liberales del período después de la segunda guerra mundial?

Arminianos del siglo XX.

Los teólogos arminianos del siglo XX afirmaron la *sola scriptura*. Por supuesto, debemos distinguir entre los arminianos liberalizados (*arminianos de cabeza*) y arminianos clásicos (*arminianos de corazón*). El primer grupo puede ser encontrado especialmente en las iglesias metodistas predominantes (especialmente la Iglesia Metodista Unida) y ocasionalmente entre bautistas, episcopales y congregacionales. Pocos, si no ninguno de ellos, se consideran arminianos; su creencia en la libertad de la voluntad es oriunda no de la Biblia o de la tradición arminiana (incluyendo Wesley), sino del humanismo de la Ilustración y del pensamiento basado en la filosofía del proceso de Alfred North Whitehead. Los *arminianos clásicos* actúan principalmente dentro del movimiento evangélico más amplio, y pueden ser encontrados sobre todo en las diversas denominaciones del [movimiento] de Santidad, tales como la iglesia del Nazareno, la iglesia Metodista Libre, y la iglesia Wesleyana. Algunos actúan dentro del movimiento restauracionista y enseñan en instituciones asociadas a las Iglesias de Cristo o a las Iglesias Cristianas Independientes. Otros son los Bautistas Libres, o Pentecostales. H. Ray Dunning, teólogo de la Iglesia del Nazareno, habla especialmente por los herederos de Wesley (movimiento de Santidad):

“Siguiendo a John Wesley, la teología wesleyana siempre construyó su obra doctrinal sobre cuatro pilares esenciales, comúnmente referidos como el cuadrilátero wesleyano. Además de la Escritura, son la tradición, la razón y la experiencia. Estas, sin embargo, no están en pie de igualdad. En verdad, si se entienden bien, las tres fuentes auxiliares corroboran directamente la prioridad de la autoridad bíblica.” [DUNNING, H. Ray. *Grace, Faith, and Holiness*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1988.p. 77].

Afirmaciones semejantes de la supremacía y la normatividad de la Biblia para la teología, se pueden encontrar en virtualmente todo sistema arminiano conservador de teología del siglo XX. Un ejemplo, aunque quizás más conservador que muchos, es F. Leroy Forlines, teólogo arminiano y bautista libre, que mantiene una doctrina de la Escritura que dejaría prácticamente a todo fundamentalista, orgulloso. Y, mientras tanto, él aboga y defiende la creencia en la inspiración plenaria y verbal de la Biblia, así como su inerrancia, y autoridad absoluta en todo asunto a la que ella se refiere. [FORLINES, F. Leroy. *The Questfor Truth*. Nashville: Randall House, 2001. p. 50-5].

Los críticos que acusan al arminianismo de no apegarse al principio protestante de la *sola scriptura*, deben demostrar su acusación con citas que nieguen este principio o, de lo contrario, destruir la *sola scriptura* a partir de las fuentes arminianas clásicas. Esto, ellos no serán capaces de hacer. Ellos pueden alegar que la creencia arminiana minimiza la autoridad bíblica al contradecir lo que la Biblia enseña, pero eso es totalmente diferente que mantener la Biblia en baja estima. El hecho puro y simple es, que todos los arminianos clásicos siempre tuvieron la Biblia en alta estima. No todos creen en la inerrancia de la Biblia, así como tampoco todos los calvinistas lo creen. Dunning explica magistralmente las razones por las cuales los wesleyanos rechazan la inerrancia bíblica (junto con una visión racionalista de la Escritura), mientras que demuestra la confesión de la inspiración y suprema autoridad de la Biblia por parte de los wesleyanos.

Arminianismo, acerca de Dios y Cristo

En toda su historia el arminianismo sufrió mucha calumnia por parte de los críticos protestantes conservadores y, en especial, de los calvinistas. Entre las peores acusaciones están la de que niega o minimiza la gloria y la soberanía de Dios, y que equivale a la herejía del arrianismo - negación de la deidad de Jesucristo y de la Trinidad. Sin embargo, ninguna de estas acusaciones es pertinente, pues los arminianos clásicos, comenzando por el propio Arminio, siempre confesaron la gloria y majestad trascendente de Dios, así como también la soberanía de Dios. Ellos también afirmaron la deidad ontológica (en oposición a la mera deidad funcional) de Jesucristo y la Trinidad. William Witt expresa bien las frustraciones de los arminianos en relación a las ideas erróneas, y a las falsas acusaciones que se ciernen sobre el arminianismo: “Nos preguntamos acerca de esta tendencia a querer encontrar herejía, donde ninguna está visiblemente presente. Parece indicar un deseo de esperar lo peor” [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*. Indiana, University of Notre Dame, 1993.p. 540].

Arminio. En su monumental disertación sobre la teología de Arminio, en la Universidad de Notre Dame, Witt demuestra concluyentemente el propio compromiso del reformador holandés con el teísmo cristiano clásico; y su concordancia con Agustín y Tomás de Aquino, en todas las cuestiones esenciales a la doctrina cristiana tradicional de Dios. De acuerdo con Arminio, Dios es la sustancia simple y autosuficiente cuya

esencia y existencia son idénticas [Ibid. p. 267-85]. Dios es inmutable y eterno (incluso atemporal), soberano y omnipotente. [Ibid. p. 491-505]. La mayor diferencia entre la doctrina de Arminio y la de Calvino está en el rechazo de Arminio del voluntarismo nominalista, que (para Arminio) torna arbitraria la libertad de Dios en relación a la creación. (El voluntarismo nominalista ve a Dios como absolutamente libre para utilizar su poder de cualquier forma, no es constreñido o limitado por el carácter de Dios) Arminio fundamentó toda su teología sobre el realismo metafísico en el cual “Dios no es “libremente” bueno, porque Dios es bueno por naturaleza.” [Ibid. p. 300].

Para los calvinistas esto parece limitar a Dios, pero para Arminio y sus seguidores esto sólo significa que la bondad de Dios es tan fundamental para esta naturaleza como su poder. En verdad, afirma Witt, Arminio pensaba que el calvinismo tendía a limitar a Dios al hacer el mundo necesario para la auto-glorificación de Dios: “El Dios trascendente del voluntarismo 'precisa' de una creación sobre la cual él sea soberano tanto como el Dios del immanentismo 'precisa' de una creación en la cual esté presente.” [“Se llama immanentismo a toda doctrina o actitud que de alguna manera se cierra a la transcendencia, es decir, a la relación con lo «otro», porque cree que el sujeto encuentra lo «otro» en sí mismo de una forma equivalente. De este modo, en aras de una «interioridad» mal entendida o de un compromiso intramundano, el immanentismo destruye la auténtica actitud religiosa, que es la aceptación de un Dios adorado como el totalmente otro y un dejarse sorprender con gratitud por la siempre insospechable novedad de la acción de su gracia en la historia” – definición de: Peter Henriet]

De cualquier forma, Witt muestra concluyentemente que las bases teológicas esenciales de Arminio en su doctrina de Dios, eran clásicamente teístas; en ningún lugar él negó cualquier cosa crucial a la doctrina cristiana de Dios. “La vida de Dios en su propia Esencia y su propio Ser, porque la Esencia Divina es en todo aspecto simple, así como infinita, y por tanto, eterna e inmutable” [ARMINIUS. Works. v. 2, p. 119.30]. ¿Qué más podría decir para convencer a los críticos de que su teología está alineada con la doctrina ortodoxa de Dios?

La posición de Arminio sobre la Trinidad también era inequívocamente ortodoxa. Él muestra esto en la explicación de su cristología, en su “*Declaración de Sentimientos*”. Él había sido falsamente acusado de negar la deidad de Jesucristo pues él rechazaba la fórmula de que el Hijo de Dios era *autotheos* - Dios en su propio derecho, o en y en sí mismo-. Arminio llamó una notoria calumnia la acusación de que él negaba la deidad de Jesucristo, y fuertemente afirmó la igualdad de esencia entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. [Ibid. v. 1, p. 691-5]. Sin embargo, él negó la idea inferida por la fórmula *autotheos*, cuando se aplica al Hijo, que el Hijo tiene su deidad en y de sí mismo, y de ningún otro. Esta es casi seguramente la fuente de la antigua acusación de arrianismo, pero está basada en un equívoco que el propio Arminio esclareció. Arminio estaba simplemente defendiendo la antigua doctrina de la monarquía del Padre encontrada en Atanasio y en los Padres Capadocios (así como en Orígenes y otros primeros padres de la iglesia). De acuerdo con esta visión la deidad del Hijo es oriunda del Padre

eternamente. El Padre es la “fuente de divinidad” dentro de la Trinidad. Arminio confesó a Jesucristo como Dios, pero dijo:

La palabra “Dios”, por lo tanto, significa que Él tiene la verdadera Esencia Divina; pero la palabra “Hijo” significa que él tiene la Esencia Divina desde el Padre: por esta razón él es correctamente llamado tanto Dios e Hijo de Dios. Pero una vez que él no puede ser titulado Padre, no se puede decir que él tiene la Esencia Divina de sí mismo y de ningún otro. [Ibid. p. 694].

El contexto de esta explicación de la negación de Arminio del *autotheos* del Hijo [*], deja clara su creencia en la Trinidad ontológica. La esencia del Hijo viene del Padre (así como la del Espíritu Santo), pero es igual con el Padre en esencia y es Dios. Arminio se defendió a sí mismo diciendo: “En todo este proceso (por ejemplo, el debate acerca de su cristología) estoy lejos de ser responsable de cualquier culpa, porque he defendido la verdad y los sentimientos de la Iglesia Católica y la Ortodoxa” [Ibid. p. 693].

[*] [N.T. La enseñanza del *autotheos* del Hijo “Dios en su propio derecho, o en y en sí mismo” se aproxima sutil y peligrosamente al triteísmo (tres dioses) por eso Arminio desconfiaba de ella. Si en algún sentido, Arminio habla de una “monarquía” del Padre no lo hace en relación a que el Hijo sea menor que el Padre, sino del Hijo engendrado, no creado, pero engendrado por el Padre desde la eternidad; así como la ortodoxia afirma que el Espíritu Santo procede del Padre, no creado, pero sí procedente del Padre desde toda la eternidad. Se trata de enfatizar la igualdad de las Personas de la Divinidad, sin caer en una división de la misma Divinidad que termine suponiendo la presencia de tres dioses independientes]

Los críticos pueden continuar debatiendo si Arminio tenía razón acerca de la monarquía del Padre, pero si lo declaran arriano o dicen que él negó la deidad, en esta cuestión ellos tendrán que decir lo mismo de los padres griegos de la iglesia y de toda la tradición oriental ortodoxa, así como mucho de la teología occidental. Witt concluye que “la posición que Arminio defendió es, por supuesto, la posición católica conservadora. No fue Arminio, sino sus críticos [...] que estaban, como mínimo, confusos, si no heterodoxos en esta cuestión”. [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*. Indiana, University of Notre Dame, 1993, p. 544]

Episcopio. Los teólogos arminianos posteriores no se hicieron eco de la propia defensa de Arminio de la monarquía del Padre, o entraron en debate acerca de la fuente de la deidad del Hijo, pero ellos abrazaron el teísmo clásico así como la cristología clásica y el trinitarismo. Episcopio dedicó un capítulo entero de su *Confession of Faith* (Confesión de Fe) para la esencia de Dios y la naturaleza divina, y otro capítulo para la Trinidad. Su Cristología resuena clara y definitivamente la doctrina de la unión hipostática de la Definición de Calcedonia (Cristo: una persona, dos naturalezas); su doctrina de la Trinidad no contiene ningún rastro de arrianismo o socianismo (unitarismo). Su descripción de la naturaleza de Dios es completamente consistente con el teísmo clásico. Dios es uno, eterno, inmutable, infinito, omnisciente, omnipotente, autosuficiente, justo, verdadero, fiel, recto y constante [EPISCOPIUS, Simon. *Confession of Faith of*

Those Called Arminians. London: Heart & Bible, 1684. p. 82-8]. Por encima de todo, Dios es bueno y no causa o desea el mal o el pecado [Ibid. p. 84]. Dios es “la eterna fuente inextinguible de todas las cosas que son buenas”, así como toda criatura es totalmente dependiente de Dios para todo [Ibid. p. 87].

La misma confesión ortodoxa del ser de Dios, así como de la Trinidad, y de la deidad de Cristo, puede ser fácilmente encontrada en virtualmente todo teólogo arminiano clásico de los primeros días del arminianismo, hasta el presente. Las únicas desviaciones provienen de los pseudo-arminianos que abandonaron a Arminio, Episcopio y Wesley, y se adentraron en la teología liberal y en la Ilustración. Estos arminianos *de cabeza* son revisionistas. El calvinismo también tiene sus revisionistas. El propio arminianismo no debe ser culpado por la heterodoxia pseudo-arminiana más que el calvinismo debe ser culpable por las herejías de Schleiermacher y las de sus seguidores.

John Wesley. Wesley es un claro ejemplo de un arminiano doctrinal ortodoxo. Tom Oden, es otro. Muchos otros podrían ser mencionados. Sin embargo, si los críticos declaran que el arminianismo es inherentemente herético o heterodoxo, y apuntan a sus doctrinas de Dios y de Jesús para probar la herejía; apenas un contra-ejemplo es suficiente para refutar tal acusación. A veces los críticos anti-arminianos hacen excepciones especiales para Wesley, y admiten que, a diferencia de otros arminianos, era ortodoxo. ¡Algunos colocan a Wesley contra el arminianismo y dicen que él era, en realidad, un calvinista confuso e inconsistente!

Wesley se llamaba a sí mismo arminiano, y cualquiera tendría muchas dificultades en probar cualquier diferencia sustancial entre su teología y la de Arminio, o la de los arminianos posteriores. En cuanto a Jesucristo, “Wesley enérgicamente empleó el lenguaje de Calcedonia en frases como 'Dios real, como hombre real', 'perfecto, como Dios y como hombre', 'el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre' a través de la cual una frase es extraída de su naturaleza divina y la otra de su naturaleza humana”. [ODEN, Thomas. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 177]

Oden muestra conclusivamente que Wesley se aferró firmemente al teísmo cristiano clásico, incluyendo los atributos de Dios de eternidad, omnipresencia, sabiduría y así sucesivamente. De acuerdo con Oden:

Wesley resumió puntos esenciales de su doctrina de Dios, en su renombrada Carta a un Católico Romano: “Como estoy seguro de que hay un Ser infinito e independiente y que es imposible que haya más de uno, entonces yo creo que este único Dios es el Padre de todas las cosas”, principalmente de las criaturas racionales auto-determinantes, y este Ser “es de una manera especial el Padre de aquellos a quienes él regenera por su Espíritu, a quienes Él adopta en su Hijo como coherederos con él”. [Ibid. p. 29]

Por último, el trinitarismo de Wesley, desde una perspectiva ortodoxa, es irreprochable. Él incluso, confesó el Credo Atanasiano, que contiene una de las más fuertes declaraciones de la ortodoxia trinitaria.

¿Cuál es la conclusión? Si Wesley era arminiano, como ciertamente lo era, y un ortodoxo en todos estos puntos esenciales de la enseñanza cristiana, entonces la reivindicación de que el propio arminianismo es herético o heterodoxo es, como mínimo, destruida, o puesta en evidencia como mentirosa. Intentar separar a Wesley del arminianismo como una excepción es imposible; él conocía el arminianismo bien y lo abrazó, y todo su patrón de pensamiento soteriológico está alineado (a una) con el de Arminio, y con toda la tradición del arminianismo fiel.

Arminianos de los siglos XIX y XX.

Nos encontramos con el mismo respaldo rotundo de la ortodoxia cristiana clásica, acerca de estos puntos esenciales, en los pensadores arminianos de los siglos XIX y XX. Pope habla por todos los arminianos del siglo XIX al confesar la doctrina calcedonia clásica de la persona de Cristo: una persona de dos naturalezas.

La Persona divino-humana es la unión, el resultado de la unión de dos naturalezas, o antes, la personalidad que une las condiciones de existencia divina y humana. La personalidad es una e indivisible... Las dos naturalezas de la Persona única, no son confundidas o fusionadas juntas. [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 118].

Pope y otros (Watson, Summers y Miley) afirmaron la encarnación de Dios en Jesucristo sin ninguna disminución, o de su humanidad o de su divinidad. En cuanto a la Trinidad, Miley habla por todos, afirmó la doctrina ortodoxa y clásica de la Trinidad según lo expresado en Nicea (325 d.C.) y Constantinopla (381 d.C.) y dijo: No hay en la doctrina una naturaleza diferente para cada persona de la Trinidad. La diferencia es de tres subsistencias personales en el ser único de Dios. [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.; Hendrickson, 1989. v. 1, p.230].

El siglo XX no vio desviaciones de la ortodoxia entre los arminianos clásicos. El preeminente teólogo nazareno H. Orton Wiley hizo suyo al Credo de Atanasio, como la declaración más completa de ortodoxia [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.; Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 169]. Como Pope, y los teólogos metodistas evangélicos del siglo XIX, Wiley afirmó la doctrina de la unión hipostática en Cristo y la Trinidad ontológica (inmanente) en la eternidad. [Ibid. p. 180, 181].

No podíamos pedir una cristología ortodoxa o una doctrina de la Trinidad más completa que la encontrada en todos los teólogos arminianos clásicos en todos estos dos siglos. Cuando adoramos con nazarenos, metodistas libres, wesleyanos y otras iglesias de tradición wesleyana, o de bautistas del libre albedrío, o pentecostales clásicos contemporáneos, descubrimos que ellos abrazaron por completo la fe cristiana ortodoxa; todos ellos tienen declaraciones de fe donde resuenan los grandes temas y características de la ortodoxia protestante. El compromiso de Wiley con la ortodoxia cristiana

fundamental también es mantenido por teólogos de todas estas iglesias y denominaciones arminianas.

Arminianismo y Protestantismo

Algunos pueden concordar que el arminianismo clásico es ortodoxo en relación a los elementos esenciales de la cristiandad ecuménica, y aún debatir que es heterodoxo *vis-a-vis* con el protestantismo clásico. Este es el enfoque aparentemente tomado por algunos de los más severos críticos calvinistas del arminianismo, que saben que las teologías de Wesley y de Arminio están en conformidad con los patrones del credo de la cristiandad ecuménica [Concilios] acerca de las doctrinas de Dios (en especial la Trinidad) y Cristo. Pero estos críticos a menudo censuran a los arminianos por estar fuera de una ortodoxia protestante completa, en lo que se refiere a las creencias acerca de la providencia de Dios y la salvación. En otras palabras, la ortodoxia protestante incluye –según ellos- a Dios como la realidad toda - determinante - y la salvación como monergísticamente decretada y entregada por Dios.

Un teólogo y apologeta calvinista importante, que públicamente describe a los arminianos como “*cristianos, pero mínimamente*”, dice ¡que la única alternativa para el calvinismo (determinismo) es el ateísmo! La Alianza de Evangélicos Confesionales, (*Alliance of Confessing Evangelicals*), que publica la revista *Modern Reformation*, no permite que arminianos se afilien, aunque la institución deba ser inclusiva acerca de las muchas tradiciones y denominaciones protestantes. ¿Por qué? Porque sus líderes consideran el monergismo parte integrante de la fe protestante (evangélica) plena y verdadera. El revisor de mi libro *Historias de las Controversias en la Teología Cristiana* (Editorial Vida, 2004) me dijo que el sinergismo es simplemente herejía; él sugirió que decir que siempre habrá monergistas y sinergistas dentro del evangelicalismo, es como decir que el movimiento siempre incluirá la verdad y el error.

Muchos de estos críticos del arminianismo saben que los evangélicos *arminianos de corazón*, son ortodoxos en sus doctrinas de Dios y de Cristología, y que ellos son trinitarios. Pero consideran el “verdadero” protestantismo como un añadido esencial a la ortodoxia cristiana ecuménica primitiva. Para ellos esto incluye la soberanía absoluta y meticulosa, y el monergismo soteriológico.

La cuestión pasa a ser, si esta es o no una definición muy restringida del protestantismo y de la fe evangélica. Esta definición excluye el brazo derecho de Lutero, Philip Melancton, que, tras la muerte de Lutero, se colocó al lado de la posición de Erasmo en relación al libre albedrío y abrazó el sinergismo. Ella excluye a todos los anabaptistas, así como también a muchos anglicanos y episcopales. Richard Hooker (1554-1600), el gran formulador de la teología anglicana, no era monergista; su teología estaba más cerca del arminianismo posterior. ¿Por qué endiosar al monergismo, como el criterio calificador de la ortodoxia protestante? Algunos dirían, porque es necesario proteger la justificación por la gracia únicamente por medio de la fe solamente. Algunos

críticos del arminianismo llegan al colmo de alegar que el arminianismo no cree en este principio fundamental del protestantismo. (Esta acusación será probada falsa en el capítulo 9). Y esta acusación se hace, muy probablemente, porque estos calvinistas imaginan una íntima relación entre la justificación por la gracia, por intermedio de la fe solamente, y el monergismo. Y ellos concluyen, a partir de la negación arminiana del monergismo, una negación imaginaria de la justificación por gracia. Pero, ¿y si una persona (por ejemplo, Juan Wesley) ha creído y fuertemente enseña la justificación solamente por gracia, por medio de la fe solamente, y niega el monergismo? Este es el caso de la mayoría de los arminianos; ellos desasocian las dos doctrinas que los calvinistas insisten que son intrínsecas una con la otra. Es por eso que algunos calvinistas dicen que los arminianos son “*cristianos, pero mínimamente*” - debido a esta dichosa “*inconsistencia*”, es decir, entre la justificación solo por gracia por medio de la fe y el sinergismo.

En “*¿Quién Salva a Quién?*” Michael Horton, infiere que el arminianismo no es protestantismo ortodoxo porque “si alguien no cree en la doctrina de la elección incondicional, es imposible poseer una doctrina de la gracia elevada” [HORTON, Michael S. “*Who Saves Who?*”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992. p. 1.] Por supuesto, los arminianos lo niegan rotundamente y apuntan su propia doctrina de la gracia preveniente como prueba. La salvación es enteramente de la gracia, y el mérito es excluido. En realidad, la acusación de que el arminianismo es pelagiano o semipelagiano -que minimiza la dependencia humana de la gracia para absolutamente todo lo que es espiritualmente bueno- es falsa.

¿Esta definición monergista de la ortodoxia protestante puede ser sostenida? Ciertamente las primeras y más influyentes voces del protestantismo -Lutero, Zwinglio y Calvino, sin mencionar a Bucer, Cranmer y Knox- eran monergistas. ¿Esto significa que todos los protestantes deben ser eternamente monergistas? Todos estos también adoptaron la práctica del bautismo infantil. También creían fuertemente en la unión entre Iglesia y Estado. ¿El protestantismo auténtico necesariamente incluye estas características también? El argumento histórico se desmorona. Además, comenzando en 1525, los anabaptistas salieron de dentro del seno de la reforma protestante (en la Zúrich de Zwinglio) y se extendieron por Europa. Declararlos no protestantes sería en cierto modo tonto, desde una perspectiva histórica. Posteriormente Wesley formó el movimiento metodista; ¿el metodismo no forma parte de la historia protestante?

Algunos dirán que una diferencia debe ser reconocida y mantenida entre la descripción histórica y la sociológica, por un lado; y el juicio teológico normativo, del otro. Ni todos los incluidos histórica y sociológicamente bajo el alcance del protestantismo merecen ser considerados teológicamente protestantes. ¿Por qué? Porque -ellos argumentan- el protestantismo es sinónimo de creencia en la *sola gratia* y *sola fides* - salvación por la gracia solamente y por medio de la fe únicamente - y sólo el monergismo es consistente con estas dos. Pero, ¿el sinergismo contradice la *sola gratia* y la *sola fides*? Los arminianos no concuerdan con eso, -defienden una forma de sinergismo evangélico que ve la gracia como la causa eficiente de la salvación y la fe como la única causa instrumental de salvación, en la exclusión de méritos humanos. Aunque ello fuera

inconsistente, ¿por qué excluir a los arminianos del ala protestante cuando ellos afirman (incluso si fuese “inconsistentemente”) el principio esencial? ¿Simplemente porque administradores [funcionarios] evangélicos poderosos, y algunos eruditos y líderes de fama influyente creen que el arminianismo es, en el mejor de los casos, un protestantismo imperfecto y posiblemente heterodoxo? Los arminianos no son oídos o tratados de forma igualitaria en algunas reuniones y aulas de organizaciones protestantes evangélicas (y también no-evangélicas). Si utilizan el término arminiano con orgullo, a menudo ellos son marginados -si no excluidos- de algunas organizaciones protestantes evangélicas “inter-denominacionales” y “multi-confesionales”.

El resto de este libro está dedicado a demostrar que el arminianismo clásico es una forma de ortodoxia protestante. Mostraré que el arminianismo no está dedicado al libre albedrío por cualquier motivo humanístico, o iluminista; o por poseer una antropología optimista. El arminianismo clásico es una teología de la gracia, que afirma la justificación solamente por gracia, por medio de la fe solamente. Por último, buenas razones serán dadas de que el arminianismo no lleva inevitablemente a la teología liberal, o al universalismo, o al teísmo abierto. [¡Esta afirmación no sugiere que el teísmo abierto esté en el mismo nivel de la teología liberal o del universalismo! Algunos calvinistas y otros críticos del arminianismo, sin embargo, tratan al teísmo abierto como tal e intentan mostrar que la teología arminiana conduce necesariamente hacia él. La mayoría de los arminianos clásicos - incluso los que no consideran el teísmo abierto herético - discrepa de estos críticos. El teísmo abierto será discutido en el capítulo 8].

MITO 4

“El núcleo del Arminianismo es la creencia en el libre albedrío”

El verdadero núcleo de la teología arminiana es el carácter amoroso y justo de Dios; el principio formal del Arminianismo es la voluntad universal de Dios para la salvación.

PREGUNTE A LOS CRISTIANOS MÁS VERSADOS ACERCA del calvinismo y el arminianismo, y ellos dirán que el primero cree en la predestinación y que el último cree en el libre albedrío. Así como muchas opiniones populares concernientes a la religión, tal afirmación incorrecta no tiene sustento. Ella es, cuanto menos, equivocada. Muchos calvinistas alegan creer en el libre albedrío. Por supuesto, se refieren al libre albedrío que es compatible con la determinación divina (libre albedrío compatibilista). Todos los verdaderos arminianos creen en la predestinación. Por supuesto, se refieren a la elección condicional basada en el pre-conocimiento de Dios acerca de la fe. Sin embargo, a pesar de estas salvedades, la afirmación de que todos los calvinistas creen en la predestinación y no en el libre albedrío es falsa, así como falsa es la reivindicación de que todos los arminianos creen en el libre albedrío, pero no en la predestinación.

Tal vez, la calumnia más perjudicial diseminada por críticos contra el arminianismo, es la de que el sistema comienza y es controlado por la creencia en la libertad de la voluntad. ¡Incluso algunos arminianos llegaron a creer en eso! Pero tal idea es simplemente errónea. No es verdad que el arminianismo es controlado por una creencia a priori en la libre agencia, así como tampoco es verdad que el calvinismo es controlado por una negación a priori del libre albedrío. Cada visión teológica del libre albedrío tiene bases en compromisos más esenciales. Y, sin embargo, incluso teólogos perspicaces que no deberían cometer tales engaños: comúnmente alegan que el libre albedrío mantiene una posición poderosa y controladora en el arminianismo.

De acuerdo con el teólogo luterano Rick Ritchie: “El tema conductor en el arminianismo es la creencia en el libre albedrío del hombre” [RITCHIE, Rick. “A Lutheran Response to Arminianism”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992. p. 12] El calvinista Kim Riddlebarger llama la libertad humana de “*primer principio*” del arminianismo [RIDDLEBARGER, Kim. “*Fire and Water*”, *Modern Reformation*, n.1, 1992. p.9]. Incluso con toda la investigación sobre el arminianismo y la retórica conciliadora, los teólogos calvinistas Robert Peterson y Michael Williams se equivocan cuando escriben:

El compromiso incompatibilista con la libertad de la voluntad como el mayor valor y el primer principio de la construcción doctrinal, mueve al arminianismo a defender que las elecciones y acciones humanas no poseen significados si Dios las dirige por su poder de decreto”. [PETERSON, Robert A.; WILLIAMS, Michael D. Why I Am Not An Arminian. 2004. p. 157].

Con todo el debido respeto a estos dos autores, y a otros que hacen la misma crítica al arminianismo, este arminiano necesita refutar tal crítica de manera ardorosa. Todos los verdaderos arminianos concordarían con esta refutación. En primer lugar, el compromiso con la libertad de la voluntad no es el mayor valor, o el primer principio, de la construcción doctrinal arminiana. Este alto puesto pertenece a la visión arminiana del carácter de Dios, según es discernido de una lectura sinóptica de la Escritura; usando la revelación de Dios en Jesucristo como el control hermenéutico. Los arminianos creen en el libre albedrío porque lo ven como premisa en todos los lugares de la Biblia, y porque es necesario para proteger la reputación de Dios. En segundo lugar, los arminianos no defienden que las elecciones y acciones humanas no tienen significado si Dios las dirige por su poder de decreto. En realidad, los arminianos no se oponen a la idea de que Dios “dirija las elecciones y acciones humanas”, pero sí, ¡Todos los arminianos se oponen a la creencia de que Dios controla las acciones humanas, principalmente las acciones malas y pecaminosas! Y los arminianos no logran ver una manera de abrazar el determinismo divino (monergismo) sin evitar hacer de Dios el autor del pecado y del mal. Algunos calvinistas (como algunos arminianos), hacen uso de un lenguaje más ameno de lo que su teología exige, cuando quieren resaltar un aspecto que puede ser ofensivo a otros. Lo que Peterson y Williams debían haber escrito, es que los arminianos creen que las elecciones y acciones humanas no tienen sentido si ellas son controladas de manera absoluta por el poder decretal de Dios.

El arminianismo no se opone a la idea de que Dios *dirige* las elecciones y acciones humanas por intermedio del poder de la persuasión. El arminianismo abraza la idea de que Dios dirige las elecciones y acciones humanas al hacerlas encajar en su plan maestro para la historia. La única cosa que el arminianismo rechaza, en esta área específica, es que Dios controla todas las elecciones y acciones humanas. Los arminianos desean que sus críticos hagan uso de un lenguaje más claro que, de hecho, enfatice las reales diferencias y no confunda los asuntos.

¿Por qué los arminianos se oponen a la creencia de que Dios controla las decisiones y acciones humanas por su poder decretal? Primero, vamos a ser claros acerca de las razones que los arminianos no utilizan al oponerse a esta creencia determinista. No es porque están encantados por algún compromiso moderno con la libertad humanista; había arminianos antes de la ascensión de la modernidad (y de la Ilustración), ¡y había cristianos en el libre albedrío incompatibilista antes de Arminio! Los primeros padres griegos de la iglesia creían en la libertad de la voluntad, y rechazaban el determinismo de cualquier tipo. Segundo, no es porque no creen en el poder decretal de Dios. Los verdaderos arminianos siempre creyeron que Dios ordena, e incluso controla muchas cosas en la historia; ellos afirman la libertad y omnipotencia de Dios. Si Dios eligiera

controlar cada decisión y acción humana, él lo haría. En vez de eso, el motivo real por el cual los arminianos rechazan el control divino de toda elección y acción humana, es que esto haría de Dios el autor del pecado y del mal. Para los arminianos, tal control haría de Dios, como mínimo, alguien moralmente ambiguo y, en el peor de los casos, el *único* pecador. ¡Los arminianos reconocen que los calvinistas no afirman que Dios es moralmente ambiguo o malo! Algunos, sin embargo, de hecho creen que Dios es el autor del pecado y del mal. El teólogo calvinista Edwin Palmer defendió que Dios, de hecho, pre-ordena el pecado: “La Biblia es clara: Dios ordena el pecado”. “Aunque todas las cosas -incredulidad y el pecado incluidos- proceden del eterno decreto de Dios, el hombre sigue siendo responsable de sus pecados.” [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*-Grand Rapids: Baker, 1972. p. 85, 103, 106].

Es por esto que los arminianos se oponen a la creencia en el determinismo exhaustivo divino, de cualquier forma; el determinismo no puede evitar hacer de Dios el autor del pecado y del mal; y la conclusión lógica debe ser que Dios no es plenamente bueno, aunque los calvinistas y otros monergistas discrepen.

Estoy muy consciente de que los calvinistas (y otros deterministas) dicen que Dios es plenamente bueno, y apelan a un bien mayor que justifica la predeterminación de Dios del pecado y del mal. Pero los arminianos quieren saber ¿qué bien mayor puede justificar el Holocausto? ¿Qué bien mayor puede posiblemente justificar el hecho de que una porción significativa de la humanidad, deba sufrir eternamente en el infierno aparte de cualquier acción genuinamente libre que ellos hayan hecho? Apelar a la gloria de Dios y justificar la reprobación incondicional para el infierno, según dijo Wesley, nos hace temblar de miedo. ¿Qué tipo de Dios es éste que es glorificado al predestinar y reprobado a las personas al infierno de manera incondicional? Si la apelación para la necesidad del infierno, se hace para la manifestación del atributo de justicia de Dios, los arminianos preguntan si la cruz fue insuficiente.

El arminianismo comienza con la bondad de Dios y termina al afirmar el libre-arbitrio. El libre albedrío es el resultado de la bondad, y la bondad está basada en la revelación divina; Dios se revela a sí mismo como incondicional e inequívocamente bueno, lo que no excluye la justicia y la retribución de la ira. Ella solamente excluye la posibilidad de que Dios peque, que desee que otros pequen, o que cause el pecado. Si la bondad de Dios es tan misteriosa que ella es compatible con desear y activamente hacer cierta la Caída, y todos los otros males de la historia humana (aunque sólo por retirar el poder necesario para evitar el pecado), ella es un sin sentido.

No hay ningún ejemplo dentro de la humanidad, donde la bondad es compatible con el desear que alguien haga mal, o peque, y que sufra eternamente por eso. Los arminianos están bien conscientes de los argumentos calvinistas basados en la narración del Génesis, donde los hermanos de José intentaron su cautiverio para mal, pero Dios lo encaminó para el bien (Génesis 50,20). Los arminianos simplemente no creen que esto pruebe que Dios *ordena* el mal, para que pueda hacer el bien a partir de él. Los arminianos creen que Dios *permite* el pecado, y que extrae el bien a partir del mal. En caso contrario, ¿quién, de hecho, es el verdadero pecador?

El arminianismo trata, en todos los aspectos, de proteger la reputación de Dios al proteger su carácter según lo revelado en Jesucristo y en la Escritura. Los arminianos no están preocupados por alguna fascinación humana de justicia: Dios no necesita ser justo. La justicia no es necesaria para la bondad. Pero amor y justicia son necesarios para la bondad, y ambos excluyen la determinación que dispone a pecar, a hacer el mal, y el sufrimiento eterno. En este punto, algunos críticos del arminianismo refutan que proteger el carácter de Dios de esta manera, al negar el determinismo divino, revela un compromiso primeramente con la razón en detrimento de la Escritura [Ibid. p. 85.]. Esto muestra, al menos de acuerdo con algunos calvinistas, que la Escritura enseña tanto el determinismo exhaustivo divino, incluyendo la pre-ordenación del pecado como la bondad incondicional y absoluta de Dios, sin ninguna sugerencia de injusticia o falta de santidad. “Todas las cosas, incluyendo el pecado, son causadas por Dios - sin Dios violar Su santidad” y “Cuando Dios habla -como Él claramente lo hizo en Romanos 9- entonces debemos simplemente seguir y creer, aunque no podamos entender y aunque parezca, para nuestras mentes débiles, contradictorio” [Ibid. p. 101, 109]. Palmer, como muchos calvinistas, alegó abrazar esa antinomia -un tipo de paradoja- sin intentar utilizar la razón para resolverla. Como muchos críticos del arminianismo, él acusó a los arminianos de utilizar la razón contra la Biblia para aliviar la paradoja. ¡Sin embargo, el propio Palmer, como muchos calvinistas, también hizo uso de la razón para intentar aliviar la paradoja, y dejó de notar que los arminianos no rechazan la paradoja; ellos simplemente piensan que esta paradoja -que Dios es incondicionalmente bueno y, sin embargo, predetermina el pecado y el mal- no es enseñado en las Escrituras, haciendo de ello una clara contradicción lógica! Palmer afirmó que la Biblia enseña que Dios ordena el pecado, y, sin embargo, él todavía intentó quitar a Dios del caso al defender que Dios no causa el pecado; sino que lo hace cierto por “permiso eficaz” [Ibid. p. 98]. En otras palabras, no puede decir claramente que Dios causa el pecado o es el autor del pecado. Antes, los humanos son los únicos responsables del pecado. Dios simplemente permitió que los humanos pecaran (aunque Él, de hecho, haya preordenado el pecado)... La mente comienza a quedar en estado de confusión.

Otros calvinistas proporcionan la explicación ausente en Palmer. Dios, la típica explicación calvinista dice, retiró el poder moral necesario para que Adán y Eva evitasen pecar, de manera que la rebelión de ellos era inevitable sin que Dios, de hecho, los hiciese pecar. ¿Esto no es una distinción sin una diferencia? Palmer afirmó que Dios desea el pecado y la incredulidad involuntariamente; Dios no se deleita en ellos aunque Él los desee y los efectúe [Ibid. p. 106-7]. Al percibir las dificultades lógicas de esta alegación, Palmer dice: “Las objeciones a la enseñanza de la reprobación (divinamente determinada) son comúnmente hechas más basadas en el racionalismo escolástico, que en la humilde sumisión a la Palabra de Dios” [Ibid. p. 107]. Esto no es sólo un insulto para los arminianos, sino que también se vuelve contra el propio Palmer en la medida en que él no está contento de decir (como el reformador suizo Ulrico Zwinglio, que aceptó valientemente las consecuencias en este caso) que Dios es el autor del pecado y del mal, y esto plantea serias preguntas acerca de la bondad de Dios. En vez de esto, Palmer hizo uso de la razón para intentar guardar la bondad de Dios al decir algo que la Biblia no

dice - que Dios efectúa el pecado y la incredulidad de una manera diferente de la que él efectúa las buenas acciones y la fe (al meramente retirar la gracia necesaria para que las criaturas eviten el pecado y la incredulidad). [Ibid. p. 106]. [Por el hecho de que la equidad es una preocupación principal aquí, sólo es correcto reconocer que algunos calvinistas afirman el monergismo de la salvación sin ir hasta el punto del determinismo divino absoluto de todas las cosas. Peterson y Williams, por ejemplo, parecen decir que Dios no es moralmente manchado por el pecado y la incredulidad de los réprobos, o por ignorarlos en la elección, pues ellos heredan el pecado de Adán y nacen condenados, así como los corruptos. Por lo tanto, ellos merecen el infierno; Dios es misericordioso por el hecho de escoger salvar algunos de entre la masa de condenación.

El mismo hombre causa la incredulidad. La descripción arminiana de los calvinistas como creyendo que Dios crea personas para ser pecadoras y entonces las condena por ser lo que Él las hizo ser es una deformidad grosera... Sí, Dios es la causa de la incredulidad... Pero él no necesita causar la incredulidad. Nuestra caída en Adán ya lo hizo" [Why I Am Not An Arminian, p. 132-3].

Sin embargo, esto no sólo parece contradecir a Calvino y Palmer (ambos afirman el determinismo exhaustivo divino), como también plantea serias preguntas acerca del motivo por el cual Adán y Eva pecaron. ¿Cuál fue la implicación de Dios en el caso? Y, si Dios salva a algunos de la masa de la perdición incondicionalmente, ¿por qué no salva a todos? Peterson y Williams escriben: "Mientras Dios ordena que todos se arrepientan y no se deleita en la muerte del pecador, todos no son salvos porque no es la intención de Dios dar su gracia redentora a todos" y "nosotros no sabemos por qué Dios escogió salvar a uno, pero no al otro" [ibid. 128, 130]. El arminiano tiene el mismo problema con esto, así como con la visión calvinista más extrema (pero quizás históricamente normativa) de que Dios predeterminó la Caída de Adán y Eva, y el destino eterno de cada persona de manera incondicional. En efecto, esto es la misma cosa. Una vez que Adán y Eva cayeron (que no puede ser por el libre albedrío libertario de ellos, ya que Peterson y Williams rechazan la libertad incompatibilista como incoherente), Dios escoge salvar a algunos independientes de sus propias elecciones libres libertarias. Si Dios es bueno, de algún modo análogo a lo mejor de la bondad humana (¿como Dios lo ordena y pide que lo imitemos en esas acciones de bondad!), ¿Por qué relega a algunas personas para el sufrimiento eterno incondicionalmente? La cuestión no es justicia, sino bondad y amor. Apelar a la ignorancia no resuelve nada; el carácter de Dios aún queda denigrado, pues sea cual sea la razón para ello, no tiene nada que ver con la bondad o la maldad de las elecciones libres. La única alternativa es la arbitrariedad divina. Sin embargo, reconozco que la mayoría de los calvinistas no consideran a Dios arbitrario o el autor del pecado y del mal; aunque los arminianos no ven cómo se pueda evitar llegar a estas conclusiones.

Los arminianos, a veces, quedan pasmados con la aparente disposición a desconocer el arminianismo, por parte de algunos calvinistas, y su ceguera en relación al uso de dos pesos y dos medidas en su crítica al arminianismo [pesar con justicia]. Ellos a menudo son rápidos en enfatizar las fallas en el arminianismo y les gusta sobreestimar tales

errores, mientras que ignoran las fallas en su propio sistema, o presentan excusas al citar la antinomia. Sin embargo, ellos hacen lo mejor que pueden para aliviar la paradoja - pero critican a los arminianos por hacer lo mismo. Pero los arminianos estarían contentos si sus críticos calvinistas simplemente reconocieran que el tema conductor del arminianismo no es la creencia en el libre albedrío, sino el compromiso con cierta visión de la bondad de Dios; cualquier lectura imparcial de Arminio o de cualquiera de sus fieles seguidores mostrará que éste es el caso.

Arminio y los Primeros Arminianos acerca de la Bondad de Dios

Arminio. En contraste a la opinión popular, Arminio no comenzó con el libre albedrío y llegó hasta la elección condicional, o gracia resistente. Antes, su impulso teológico básico es absoluto: compromiso con la bondad de Dios. Su teología es cristo-céntrica; Jesucristo es nuestra mejor pista para el carácter de Dios, y en él Dios es revelado como compasivo, misericordioso, amable y justo. La teología de Arminio está incrustada con argumentos contra el calvinismo de todos los tipos - supralapsario e infralapsario-. Por lo tanto, es prácticamente imposible ilustrar sus puntos de vista con citas directas, sin incluir algunas de sus afirmaciones más duras contra el calvinismo. Esto es lamentable, ya que la retórica de aquella época era comúnmente más incisiva de lo que la mayoría de la gente, hoy, se sentiría a gusto. Los lectores deben recordar que Arminio estaba bajo ataques verbales muy fuertes y que estaba extremadamente decepcionado; durante su carrera como teólogo, casi que la plenitud de su tiempo, se dedicó a responder a denuncias y acusaciones de herejía. Y la retórica de los calvinistas (incluyendo el propio Calvino) no era menos áspera.

El compromiso de Arminio con la bondad divina aparece especialmente en sus respuestas a los calvinistas William Perkins y Francisco Gomaro. El principio conductor más básico de Arminio en estos debates, era que Dios es necesariamente bueno y bueno por naturaleza; la bondad de Dios controla el poder de Dios. Y la bondad de Dios y la gloria son inseparables, Dios es glorificado precisamente al revelar su bondad en la creación y redención. [ARMINIUS. "Oration II," Works. v. 1, p. 364]. Dios es bueno por una necesidad natural e interna, no libremente [Id. "Certain Articles to Be Diligently Examined and Weighed", Works. v. 2, p. 707]. Esta fue una forma en que Arminio expresó su realismo metafísico, que se oponía al voluntarismo nominalista (es decir, Dios es bueno porque él elige ser bueno y que no es bueno por naturaleza). Nítidamente, Arminio temía que el calvinismo de su época estuviera basado, como la teología de Lutero, en el nominalismo, que niega que cualquier naturaleza divina intrínseca y eterna controle el ejercicio del poder de Dios. De acuerdo con Arminio, en el calvinismo "la naturaleza divina, amenaza ser consumida en la oscuridad del Dios oculto del decreto divino (de la elección y reprobación incondicional)" [ARMUNIOUS, James in WITT, William. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*. Indiana, University of Notre Dame, 1993, p. 312].

Arminio no podía soportar, aun fuese mínimamente, una indicación de arbitrariedad o injusticia en virtud de la revelación del carácter de Dios en Jesucristo; y esta revelación no esconde a un Dios oculto y oscuro que secretamente desea la destrucción de los impíos - excepto cuando éstos voluntariamente escogen su malignidad en resistencia libre a la gracia de Dios. William Witt, erudito en Arminio, está en lo cierto al afirmar que la principal preocupación de Arminio no era el libre albedrío, sino la relación de Dios con las criaturas racionales, y, en especial, la gracia de Dios abundando en ellos como el resultado de su naturaleza, que es amor. [WITT, William. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacob Arminius*, Indiana, University of Notre Dame, 1993, p. 419]. “La mayor preocupación de Arminio era evitar hacer de Dios, el autor del pecado” [Ibid. p. 690].

Dicho sin rodeos, para Arminio, Dios no podría predeterminar o causar directa o indirectamente el pecado y el mal, aunque Él quisiera (lo que Él no haría), pues eso haría de Dios el autor del pecado. Y la naturaleza buena y justa de Dios exige que él desee la salvación de todo ser humano [Ibid. p. 622]. Tal visión es totalmente consistente con la Escritura (1 Timoteo 2:4, 2ª Pedro 3:9).

Cuando Arminio confrontó las teologías de William Perkins y Francisco Gomaro, él no apeló al libre albedrío como su principio crítico, sino a la voluntad divina. En primer lugar, él argumentó que incluso el calvinismo blando (en oposición al supralapsarianismo) no puede evitar hacer de Dios el autor del pecado, al hacer la Caída inevitable, en la medida en que ella es mantenida por la determinación divina. Perkins era un calvinista típico de la época, en el sentido de que él atribuía la Caída al abandono de Dios de parte de los hombres, de manera voluntaria; y, sin embargo, también defendía que la Caída fue predeterminada y tornada cierta por Dios, que retiró la gracia suficiente de Adán y Eva. Para Perkins, Arminio escribió:

Pero usted dice que “la voluntad del hombre intervino en este abandono [de Dios]”, porque el “hombre no estaba abandonado, excepto dispuesto a ser abandonado”, yo respondo, si así fuera, entonces verdaderamente el hombre mereció ser abandonado. Pero yo pregunto si el hombre podría haber deseado no ser abandonado. Si usted dice que él podría, entonces él no pecó necesariamente, si no libremente. Pero si usted dice que él no podría, entonces la culpa recae sobre Dios. [ARMINIUS. “An Examination of Dr. Perkins’s Pamphlet on predestination”, Works.v. 3, p. 375].

Esto es crucial para el argumento de Arminio contra aquellos que dicen que la Caída ocurrió necesariamente por decreto de Dios, y que Dios la deseó y la hizo cierta. Entonces, Dios no es, como es revelado ser en Jesucristo; ni es perfectamente bueno. Entonces la culpa recae sobre Dios; hay un lado oscuro en Dios. Sobre el supralapsarianismo (en el cual Dios decreta quien será salvo y quién será condenado antes de la creación y de la Caída), Arminio declaró: “ninguna criatura racional fue creada por Dios con esta intención, para que sean condenados... pues esto sería injusto” [ARMINIUS. “An Examination of the Theses of Dr. Franciscus Gomarus Respecting Predestination”, Works. v. 3, p. 602].

Tal doctrina atribuye a Dios un plan “peor que el que incluso el mismo diablo pudo concebir en su propósito más maligno” [el de crear hombres para predestinarlos al infierno] [Ibid.

p. 603]. Aunque el supra-lapsarianismo fuera el mayor adversario de Arminio, percibió que toda forma de calvinismo que él conocía (incluyendo lo que vino a ser llamado de infra-lapsarianismo (que dice que Dios decretó salvar a algunos individuos y condenar a otros, a la luz de la Caída) caía en la misma categoría, al hacer la caída de la humanidad necesaria por el decreto divino; y entonces insistiendo que Dios incondicionalmente, por decreto, salva apenas a una porción de la humanidad caída.

El núcleo de todo argumento, de Arminio, contra el calvinismo yace en esta declaración:

Esta criatura no tiene otra opción que no sea pecar, pues, abandonada a su propia naturaleza, una ley que es imposible de cumplir por los poderes de su naturaleza le es impuesta. Pero [de acuerdo con el calvinismo] una ley, imposible de ser cumplida por los poderes de su naturaleza, fue impuesta al hombre abandonado a su propia naturaleza, por lo tanto, el hombre abandonado a su propia naturaleza obligatoriamente pecó. Y, por consiguiente, Dios, que dio esta ley, y determinó dejar al hombre a su propia naturaleza [al retirar el poder para no pecar] es la causa de que el hombre haya pecado. [Id. “*Friendly Conference of James Arminius... with Mr. Franciscus Junius, About Predestination*”, Works. v. 3, p. 214]

Arminio habló severamente de las consecuencias lógicas de la visión calvinista convencional del determinismo divino en la Caída, que resultó en pecado y condenación eterna (pues Dios decidió incondicionalmente ignorar a muchos y salvar a otros): “si esta 'determinación' denota el decreto de Dios por el cual Él resolvió que la voluntad debía ser depravada, y que el hombre debía cometer pecado, entonces la consecuencia de eso, es que este Dios es el autor del pecado”. [Id. “*Nine Questions*”, Works. v. 2, p. 65].

Arminio fue con todo el ímpetu: “A partir de estas premisas [que todas las cosas suceden necesariamente por decretos divinos, incluyendo la Caída] deducimos... que Dios, de hecho, peca... y que Dios es el único pecador... y que el pecado no es pecado” [Id. “*A Declaration of Sentiments*”, Works. v. 1, p. 630]. ¡Pero el argumento de Arminio contra la visión calvinista no es que ella viola el libre albedrío! Antes, él dijo: “Esta doctrina es repugnante a la naturaleza de Dios e injuriosa a la gloria de Dios”. [Ibid. p. 623, 630].

Que quede claro que aunque Arminio frecuentemente estuviera, como en este contexto particular, hablando sobre el supra-lapsarianismo; él a veces salía de su camino para observar que “un segundo tipo de predestinación” (infra-lapsarianismo) se ocupa de las mismas objeciones al hacer a Dios predeterminar la Caída, por lo tanto, él es el autor del pecado. [Ibid. p. 648].

En todos sus escritos contra el calvinismo, y a favor del libre albedrío, Arminio apeló a la naturaleza y al carácter de Dios. Él tenía conciencia de que los calvinistas negaban que Dios sea el autor del pecado o que, de alguna manera, quede manchado por la culpa del pecado; pero él insistía que ésta es, sin embargo, la consecuencia lógica de lo que ellos creen. [Id. “*Theses of Dr. Franciscus Gomarus*”, Works. v. 3, p. 654]

Simón Episcopio. Los seguidores remonstrantes de Arminio se hicieron eco del método holandés, de utilizar el carácter de bondad de Dios como el principio crítico para rechazar el determinismo divino y el monergismo; y para adherirse al sinergismo evangélico. Simón Episcopio se ocupó ampliamente de la bondad de Dios como su atributo primero y controlador, en su *Confession of Faith* (Confesión de Fe), de 1622. Él aseveró que aunque Dios es libre, y no determinado por ninguna necesidad o causa interior o exterior, en virtud de su naturaleza Dios *no puede* desear o causar el mal. [EPISCOPIUS, Simon. *Confession of Faith of Those Called Arminians*. London: Heart & Bible, 1684. p. 84].

El “*no puede*” no es porque Dios no sea capaz, pues, de acuerdo con Episcopio, Dios es omnipotente, lo que significa que Él puede hacer cualquier cosa que no esté en contradicción o en contra de su voluntad. Pero Dios puede hacer más de lo que él desea y su voluntad es guiada por su naturaleza, que es buena. La naturaleza de Dios es perfecta en bondad y justicia; él nunca hace el mal a nadie. “Él es el bien supremo, tanto en sí mismo y también para sus criaturas” [Ibid. p. 85]. ¿Por qué hay pecado y mal en la creación de Dios, si Él es perfectamente bueno y “la fuente inextinguible de todas las cosas que son buenas”? [Ibid. p. 87]. Porque él valoriza la libertad que él concedió a sus criaturas humanas, y él no la revocará aunque ella sea el medio por el cual el pecado y el mal se adentren en la creación. Dios permite, pero él no desea o causa, el pecado y el mal; “para que él no erradique la orden una vez establecida por él mismo y destruya y anule la libertad que dio a su criatura” [Ibid. p. 85]. [Obsérvese que aunque pueda parecer que Arminio y los arminianos hagan de la libertad el propósito último de Dios en la creación y, por lo tanto, su mayor bien, éste no es, de hecho, el caso. Cuando Arminio y los arminianos dicen que Dios valoriza el libre albedrío de sus criaturas y que no los privará de él, no quieren decir que el libre albedrío sea bueno por y en sí mismo. Antes, Dios crea y preserva el libre albedrío a causa de un bien mayor, que es adecuadamente colocado por el teólogo metodista Thomas Oden, según explica la razón por la cual Dios permite el pecado: “Dios no quiere el pecado, pero él permite el pecado con vistas a la preservación de personas libres, compasivas y auto-determinadas con las que quiere transmitir amor y santidad divinos incomparables” (*John Wesley’s Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 172) En otras palabras, el bien mayor que exige el libre albedrío es una relación de amor, que Arminio cree que no puede ser determinada por nadie, más allá de las personas que aman].

Pero Dios nunca impone el pecado o el mal a nadie, lo que violaría el carácter de Dios al convertirlo en el autor del pecado. Dios concedió a Adán y Eva todo don necesario para la obediencia y la bendición, pero ellos sin embargo se rebelaron; lo que explica por qué ellos y toda su posteridad están condenados (a menos que se arrepientan y tengan fe). Para Episcopio, como para Arminio, el calvinismo inexorablemente hace de Dios el autor del pecado, o hace la Caída necesaria por su decreto y la retirada de la gracia suficiente para no pecar. Esta opinión convierte a Dios en insensato e injusto, y en el “verdadero y adecuado autor del pecado” [Ibid. p. 104]. Una vez más, así como Arminio, Episcopio no estaba preocupado con el libre albedrío por sí solo, sino con la naturaleza y el carácter de Dios.

Philip Limborch. Posteriormente, Philip Limborch, un remonstrante desertor del arminianismo clásico, también apeló a la bondad de Dios al refutar el calvinismo convencional. Por el hecho de que Dios es inherentemente bueno, que significa justo, la caída de la humanidad en el pecado no podría ser resultado de cualquier consejo secreto o determinación de Dios. Esto haría de Dios, directa o indirectamente, el autor del pecado y del mal. [LIMBORCH, Philip. *A Complete System, or, Body of Divinity*, trad. William James. London: John Darby, 1713. p. 68-9].

A pesar de que no fue un buen representante del verdadero arminianismo, principalmente en su doctrina de la habilidad moral humana después de la Caída, Limborch habló verdaderamente por todos los arminianos acerca de la creencia que Dios hizo cierta la caída, al retirar de Adán y Eva (y por implicación de la propia humanidad) la gracia suficiente para no pecar:

La irracionalidad (por no decir algo peor) de este argumento aparece a primera vista; porque, ¿qué puede ser considerado más injusto que Dios, al retener su gracia restrictiva suficiente, para colocar a las criaturas bajo una necesidad fatal de pecar, y entonces castigarlas por lo que no podrían dejar de hacer? Si esto no es hacer de Dios al autor del mal y acusarlo con la más alta injusticia... entonces no sé lo que es: si tal doctrina, tan despectiva con la naturaleza de Dios, debe ser mantenida, dejemos eso para que el mundo juzgue. [Ibid. p. 88].

Como todos los arminianos, Limborch rechazó la doctrina de la elección incondicional y, en especial, la reprobación incondicional; no porque se desvía del libre albedrío, sino porque ella denigra el carácter divino. Él afirmó la elección y la predestinación condicional como rindiendo gloria a Dios, pero apeló a las Escrituras (1^a Timoteo 2:4, 2^a Pedro 3:9) para establecer la voluntad universal de Dios para la salvación, y asoció esa voluntad con el amor de Dios como su atributo básico: “la doctrina de la reprobación absoluta es repugnante a las perfecciones divinas de santidad, justicia, sinceridad, sabiduría y amor” [Ibid. p. 371]. Él también dice:

¿Qué puede ser más deshonroso, o que puede ser más indigno de Dios, que hacerle el autor del pecado, que es algo tan inconsistente con su santidad, algo que Él severamente prohíbe y amenaza castigar con nada menos que con tormentos eternos? Ciertamente esto es tan monstruoso, que la mera consideración debería ser suficiente para disuadir a todos los que se preocupan por la gloria de Dios, de adoptar tal doctrina grosera e indecorosa. [Ibid. p. 372].

Conclusión

Observen el patrón común en todos los argumentos. Ninguno de estos autores apeló al libre albedrío como el primer principio de construcción teológica, o principio crítico, para rechazar el determinismo divino y el monergismo. Si los críticos calvinistas

estuvieran correctos, encontraríamos a los arminianos diciendo cosas como: “*La predeterminación de Dios de todas las cosas, incluyendo la Caída, no puede ser verdadera porque esto privaría a los seres humanos de su libre albedrío*”. Pero esto no es lo que encontramos en la literatura arminiana (en oposición, a los folletos religiosos populares, o clichés proferidos por personas que piensan que son arminianas). Los verdaderos arminianos siempre basaron su creencia de la libertad de la voluntad y la negación del determinismo divino, incluyendo el libre albedrío incompatibilista, en el principio de la bondad de Dios. Teniendo en cuenta la abundancia de mal en el mundo, originado de la Caída de la humanidad en el jardín; el libre albedrío, y no el determinismo divino, debe ser la causa, o de lo contrario Dios sería el autor de todos esos pecados, haciendo su carácter moralmente ambiguo y su reputación cuestionable. Este es el patrón del argumento arminiano. Por supuesto, los calvinistas aún pueden afirmar que los arminianos están motivados por una “*creencia en el libre albedrío casi idólatra*” por sí solo (o por razones de justicia), pero esto simplemente no consta en la literatura arminiana. Lo que revela que los arminianos están primeramente preocupados por la bondad de Dios, y no con el libre albedrío o la justicia.

Juan Wesley acerca de la Bondad de Dios.

Juan Wesley, hombre de avivamiento, arminiano, del siglo XVIII y fundador del metodismo, siguió el mismo método de Arminio y de los remonstrantes; al rechazar el calvinismo y afirmar el libre albedrío. Él no empezó, a priori, con la creencia en el libre albedrío y evolucionó a partir de ahí. Él ni siquiera estaba absolutamente comprometido con la libertad de la voluntad; él estaba dispuesto a admitir que, a veces, Dios domina la voluntad, y fuerza a la persona a hacer algo que Él quiere que sea hecho. [De acuerdo con Thomas Oden, preeminente erudito en Wesley, Wesley concordaba con su compañero avivalista calvinista [Whitefield] que algunas personas pueden ser predestinadas por Dios para la salvación, pero rechazaba cualquier reprobación por decreto divino por ser incompatible con la bondad de Dios. Ver Thomas Oden, *John Wesley's Scripturat Christianity*, p. 253]. Su mayor preocupación era salvaguardar la bondad de Dios, de la acusación de que Dios es el autor del pecado y del mal. Y Wesley no podía ver cómo el calvinismo podría escapar de esta conclusión. Para Wesley, cualquier creencia en la elección incondicional lleva inevitablemente a la doble predestinación, que incluye la reprobación incondicional de ciertos individuos para la condenación y el sufrimiento eterno. Para Wesley, “el precio de la exégesis de la doble predestinación es demasiado alto no sólo para la responsabilidad moral, sino para la teodicea, el evangelismo, los atributos de Dios, la bondad de la creación y la libertad humana” [Ibid. p. 257].

El punto crucial del argumento de Wesley, sin embargo, es que la creencia en la doble predestinación, que viene necesariamente de la creencia en la elección incondicional, subvierte los atributos morales de Dios: “El Dios misericordioso aparece como un tirano excéntrico, más engañoso y cruel que el propio diablo, y la persona humana como un autómatas” [Ibid. p. 259].

“Gracia Libre”, sermón de Wesley, representa lo peor de la polémica arminiana contra el calvinismo; incluso los propios seguidores de Wesley lo consideran un “sermón inmoderado”, que resultó en divergencia innecesaria entre Wesley y el metodista calvinista George Whitefield durante el Gran Despertar, y posteriormente. [OUTER, Albert, nota del editor sobre “*John Wesley’s Free Grace*”, *The Works of John Wesley*. v. 3, Sermón 3. Nashville, 1986. p. 542-3]. Sin embargo, en el sermón, los fundamentos teológicos básicos se tornaron aparentes; él no apeló primero al libre albedrío o justicia, sino a la naturaleza y al carácter de Dios como amor. Al inicio, Wesley estableció su fundamento. “La gracia o amor de Dios, donde comienza nuestra salvación, es libre en todos y libre para todos” [WESLEY, John. “*Free Grace*”, *Works*, v. 3, Sermón 3] Él continuó eliminando completamente cualquier acusación de que su teología se basara en la apreciación del mérito humano, o en buenas obras, incluyendo decisiones y acciones libres: “Toda bondad que esté en el hombre o que sea hecha por el hombre, Dios es el autor y el ejecutor de ella” [Ibid, p. 545]. (Todos los verdaderos arminianos concuerdan con Wesley acerca de esto, ¡pero jamás lo sabríamos al leer una literatura calvinista polémica sobre el arminianismo, o sobre Wesley!) Entonces, Wesley defendió que la creencia calvinista en la “predestinación única” lógicamente implica doble predestinación, incluyendo la reprobación incondicional y la condena de ciertas personas al infierno, sin esperanza o consideración a sus decisiones o acciones genuinamente libres:

Ustedes [calvinistas] todavía creen que, como consecuencia de un decreto inmutable e irresistible de Dios, la mayor parte de la humanidad permanece en muerte sin ninguna posibilidad de redención; una vez que nadie puede salvarlos, a no ser Dios, y Él no los salvará. Ustedes creen que Él decretó, de manera absoluta, no salvarlos; ¿y qué es esto sino decretarlos a la condenación? Esto es, de hecho, nada más ni nada menos que la misma cosa. Porque si usted está muerto y totalmente incapaz de revivir, entonces si Dios ha decretado, de manera absoluta, su muerte eterna: usted está absolutamente destinado a la condenación. Y aunque ustedes hagan uso de eufemismos, ustedes están diciendo la mismísima cosa. [Ibid. p. 547].

Wesley prosiguió enumerando varias razones por las que esta doctrina es falsa. En primer lugar, ella está en desacuerdo con el atributo del amor de Dios revelado en la Escritura: “Ahora, ¿qué puede, por ventura, ser una contradicción más clara que esta, no sólo para toda la extensión y tendencia general de la Escritura, sino también para aquellos textos específicos que expresamente declaran: ‘Dios es amor’?”. “Ella destruye todos los atributos [de Dios] de una sola vez”, y “esto describe al más Santo Dios, como peor que el diablo, tanto como más falso, más cruel y más injusto”. Finalmente, Wesley declaró: “Lo que quiera la Escritura pruebe, ella jamás puede probar esto. Cualquiera que sea su verdadero significado, éste no puede ser su verdadero significado (...) Ningún pasaje bíblico dice que Dios no es amor, ningún pasaje bíblico puede probar la predestinación” [Ibid. p. 552, 555, 556].

Wesley no estaba negando la autoridad de la Escritura, o imponiendo un patrón de autoridad o verdad extraño sobre la Escritura; él estaba simplemente afirmando su

propia visión sinóptica (y de todos los arminianos) del significado de la Escritura como un todo; y esta visión bíblica general no puede ser contrariada o solapada por cualquier pasaje particular problemático. La Escritura como un todo, y Jesucristo en particular, identifica a Dios como amoroso y justo; si un pasaje restringido (aunque fuese un capítulo entero) parece contradecir esto, él debe ser interpretado a la luz de toda revelación y no permitir que él domine, controle y, por último, aniquile el verdadero sentido de la auto-revelación de Dios como bueno. El patrón de autoridad teológica y hermenéutica visto en Arminio, y en los remonstrantes, es repetido por Wesley; la bondad de Dios (su amor y justicia) es el primer contenido de revelación, y el determinismo divino y el monergismo no pueden ser armonizados con él.

Jerry Walls, experto en Wesley, dilucida el método de Wesley al revelar su suposición básica de realismo metafísico, Dios tiene una naturaleza que limita y controla el uso de su poder. Aunque Dios pudiese practicar la doble predestinación, no la haría en virtud de su bondad innata. Walls contrasta esto con el nominalismo de Calvino y de Lutero, que lleva a una noción voluntarista en que el poder de Dios es más básico que su bondad. El resultado es un Dios oculto que predetermina el mal, lo que Wesley no podía tolerar. Para Wesley, no hay un Dios oculto detrás del Dios revelado en Jesús, y el Dios revelado en Jesús es, sin restricciones, bueno. En cuanto a la acusación de que esto ignora la trascendencia de Dios, en la que la bondad de Dios podría ser diferente de nuestra noción de bondad, Wesley confiaba en lo que Walls llama “confiabilidad moral” y evitaba el “fideísmo moral”. Es simplemente impensable, para Wesley, que Dios nos haya creado de tal manera que no podamos confiar en nuestros sentimientos más fuertes. Tal pensamiento, como él pone (en palabras también utilizadas en otro lugar), “nos hielan la sangre en las venas”. [WALLS, Jerry. “Divine Commands, Predestination, and Moral Intuition”, in *The Craceo of God, The Will of Man*, Ed. Clark H. Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p. 273]. Este Dios, cuya bondad no posee ninguna analogía con lo mejor de la bondad humana, o con la bondad revelada y ordenada en la Escritura; no es confiable ni digno de confianza. Este Dios sólo puede ser temido y mal puede ser diferenciado del diablo. Para Wesley, la única alternativa para esta visión escalofriante de Dios es la creencia en la libertad de la voluntad.

Metodistas del siglo XIX acerca de la Bondad de Dios

Richards Watson. Los seguidores evangélicos de Wesley del siglo XIX, se adhirieron al mismo patrón de argumento: de la bondad de Dios al libre albedrío. El metodista primitivo Richard Watson, por ejemplo, no comenzó con el libre albedrío, sino con la bondad de Dios. Comentando acerca del esquema calvinista de la elección incondicional (que acompaña la reprobación incondicional), Watson dijo:

Las dificultades de reconciliar el esquema calvinista de la elección incondicional con la naturaleza de Dios, no como esa naturaleza es supuesta por el hombre, sino como es revelada en Su propia Palabra; y las dificultades de reconciliar este esquema con muchas otras declaraciones de la Escritura concernientes a los principios de la administración, tanto de Su ley y de Su gracia; alguien podría suponer que tales dificultades son insuperables para cualquier mente, y, en verdad, son tan repulsivas que pocos de aquellos que se aferran a la doctrina de la elección [incondicional calvinista] serán lo suficientemente valientes para mantenerlas firmemente en vista. [WATSON, Richard, *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 339]

Para los que defienden que la bondad de Dios es, de alguna manera, misteriosamente compatible con el determinismo divino y el monergismo, incluyendo el envío incondicional de algunas personas al infierno; Watson declaró:

Es la mayor de las ofensas jugar con el sentido común de la humanidad, llamando de bueno en Dios, aquello que, si realizado por un juez humano, sería condenado por todos los hombres como un acto monstruoso de tiranía y opresión, a saber: castigar con la muerte, en razón de una ofensa personal, a aquellos que nunca podrían desear o actuar de manera contraria. [Ibid. p. 439].

Este es un excelente ejemplo de lo que Walls llama confiabilidad moral; cuya única alternativa a él es el fideísmo, que simplemente asevera que Dios es bueno contra toda noción de bondad conocida por la humanidad, o revelada en la Escritura.

William Burton Pope. El teólogo metodista del siglo XIX William Burton Pope también contendió contra el calvinismo y por el libre albedrío, basándose en la bondad de Dios revelada en Jesucristo. Para él, como para todos los arminianos, “el propio Dios, con toda idea que formamos de su naturaleza, nos es dado por la revelación de Cristo” [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, s/data. v. 2, p. 345]. Mientras que Cristo revela a Dios como amor, la doctrina de Calvino de la elección y reprobación incondicional implica que “todo es la soberanía absoluta, incuestionable y despótica de Dios” [Ibid. p. 352]. Por fin, Pope declaró: “Ciertamente es ignominioso al nombre de Dios suponer que Él impondría sobre los pecadores una resistencia que, para ellos, es una necesidad, y reclamaría de ultraje contra Su Espíritu, cuya influencia fue ofrecida apenas parcialmente” [Ibid. p. 346-7]. Así como Wesley y Watson, Pope sustentó la creencia en el libre albedrío y la elección condicional, en la bondad de Dios.

John Miley. Al considerar el monergismo contra el synergismo, John Miley, otro teólogo metodista del siglo XIX, también comenzó con la prioridad del amor divino. Antes de establecer, en primer lugar y sobre todo, como los críticos del arminianismo alegan, que los seres humanos tienen libre albedrío, comenzó con el amor de Dios y caminó hacia la libertad de la voluntad:

Ninguna verdad teísta está más profundamente enfatizada en las Escrituras que el amor [...] Cualquier noción de Dios sin amor, está desprovista del contenido

más imprescindible de la idea verdadera. La propia plenitud de otras perfecciones, tal como el conocimiento infinito, el poder y la justicia, en la ausencia del amor, las revestiría de los más terribles temores -lo suficiente- para envolver al mundo en desesperación. [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.; Hendrickson, 1989. v. 1, p. 204-5].

De acuerdo con Miley, el determinismo divino torna cualquier teodicea viable - justificación de los caminos de Dios- imposible. Fuera de la creencia en el libre albedrío, todo mal debe ser colocado en la cuenta de Dios [Ibid. p. 330]. Al abordar la doctrina de la predestinación, Miley no la rechazó teniendo como base que ella es incompatible con el libre albedrío. Antes, él rechazó la elección y la reprobación incondicional -que él dijo que deben caminar juntas-, pues ellas hacen a Dios injusto, sin afecto, arbitrario y falso. El carácter de Dios está en juego: “Una reprobación por pecado inevitable, debe ser contraria a la justicia divina”, y “la doctrina de la reprobación es desaprobada por la universalidad de la expiación, por la sinceridad divina en la oferta universal de salvación en Cristo, y por el amor universal de Dios” [Ibid. p. 265]. Por último, Miley resaltó que la elección y la reprobación incondicional no pueden estar basadas en la elección arbitraria, pues no puede haber nada en el carácter o naturaleza de una persona que haga que Dios la elija sí o sí. Todo esto, por lo tanto, es contrario al retrato bíblico de Dios como misericordioso, justo, compasivo y amable. El libre albedrío es el resultado de este discernimiento acerca de la imposibilidad del determinismo divino; pero no es lo que controla tal entendimiento.

Arminianos del siglo XX y contemporáneos, acerca de la Bondad de Dios

¿Y qué decir de los arminianos del siglo XX y del siglo XXI? ¿Ellos mantienen el patrón de Arminio, Episcopio, Limborch, Wesley, Watson, Pope, Miley y muchos otros arminianos más antiguos? ¿Ellos basan su arminianismo en una visión del carácter de Dios, o en una creencia preconcebida y a priori en el libre albedrío? El espacio nos imposibilita tratar de todos ellos. Baste decir, que cualquier crítico tendría mucha dificultad en encontrar a un verdadero arminiano, tanto en el pasado como en el presente, que defienda el libre albedrío como el principio fundamental de su teología. El amor de Dios, como guía de la teología arminiana, es reiterado innumerables veces por los autores de “*The Grace of God, el Will of Man*” (La gracia de Dios, la voluntad del hombre). El editor Clark Pinnock, habla por todos los autores cuando afirma la cuestión básica que fundamenta el conflicto arminiano-calvinista: “¿Dios es el Monarca absoluto que siempre hace como quiere [aunque por coerción] o es, antes, El Padre amable que es sensible a nuestras necesidades, incluso cuando lo decepcionamos y frustramos algunos de sus planes?” [PINNOCK, Clark, ed. *The Grace of God, the Will of Man*. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p.IX.]. Pinnock hace la siguiente pregunta a sus lectores: “¿Dios ama a su vecino, o Dios, tal vez, lo ha excluido de la salvación?” [Ibid. p. X]. ¿Pero las dos cosas no pueden caminar

juntas? ¿Dios no puede amar y excluir a las mismas personas? Los arminianos responden un resonante NO. No hay como combinar el amor verdadero con la exclusión, cuando la exclusión es incondicional y para el sufrimiento eterno. Un calvinista evangélico sugiere que Dios ama a todas las personas, incluyendo a los réprobos, de ciertas maneras; pero sólo ama a algunas personas (los elegidos) de todas las maneras. Esto no tiene sentido para los arminianos. ¿De qué manera Dios podría ser amable para con los que él incondicionalmente decretó enviar a las llamas del infierno para siempre jamás? Decir que Dios los ama de cualquier manera (aunque sólo de cierta manera) es transformar el amor en un término ambiguo, vaciándolo de su sentido. Pero, ¿Dios no puede ser un Dios de amor aunque él prescriba y determine los destinos eternos de las personas, incluyendo algunos para el tormento interminable? Nuevamente, ¿cuál sería el significado de amor en este caso? ¿Y de qué manera tal Dios es diferente del diablo, a no ser en términos de la población total del infierno? Citaré a Wesley de nuevo: “¿Este supuesto amor, no nos hace helar la sangre en las venas?”

El teólogo arminiano Fritz Guy afirma correctamente que para el arminianismo “el amor de Dios es el contenido interior de todas las doctrinas del cristianismo”. “Es de esto que todas ellas tratan” y “en la realidad de Dios, el amor es más esencial que, y el antecedente, la justicia o el poder” [GUY, Fritz. “*The Universality of God’s Love*”, in *The Grace of God, the Will of Man*, Ed. Clark Pinnock. Grand Rapids; Zondervan, 1989. p. 35]. Esto es porque el carácter de Dios es definitivamente revelado en Jesucristo, y no es porque los arminianos prefieren un Dios sentimental y bueno. El teólogo arminiano William G. MacDonald deja este asunto claro:

Al teologizar, siempre debemos hacer la pregunta más importante acerca de Dios: “¿Cuál es su nombre?” (Éxodo 3.14) Su verdadera identidad es, al final de cuentas, la cuestión de toda doctrina. ¿Qué tipo de Dios se manifestó en la historia, culminando en la infalible revelación en Cristo? ¿Qué es lo que una doctrina específica como la elección, enseña e insinúa acerca de la naturaleza de Dios? El carácter de Dios está en juego en toda doctrina y, en especial, en la doctrina de la elección. [MACDONALD, William G. “The Biblical Doctrine of Election” in *The Grace of God, the Will of Man*, Ed. Clark Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p. 207]

MacDonald concluye:

Tentativas de hacer de la elección individualista lo absoluto de un sistema teológico, por fin tuvieron éxito al hacer, de tal manera, que se apartara de los contingentes de la gracia a las certezas de decretos, contra los cuales las personas son totalmente impotentes. El amor de Dios por todo el mundo es entonces puesto en duda. [Ibid. p. 224-5].

La cuestión es, para estos y otros arminianos contemporáneos, que la creencia orientadora [el núcleo del arminianismo] no es el libre albedrío, sino el carácter bondadoso de Dios, que es manifiesto en amor y justicia. El libre albedrío entra sólo porque sin él, Dios se vuelve la realidad toda-determinante, que es necesariamente el autor del pecado y del mal, ya sea directa o indirectamente. Esto hace que Dios sea

moralmente ambiguo y contradiga, especialmente, la revelación neo-testamentaria de Dios. [Algunos exegetas calvinistas intentaron decir que en Juan 3.16 (y otros pasajes) donde Dios dice ser amor, o que su amor abarca a todo el mundo; que en realidad el significado de la expresión “todo el mundo” es “todo tipo de personas” o “pueblos de todas las tribus y naciones del mundo”. Los arminianos ven esto como una interpretación teológica forzada y no como una verdadera exégesis].

Mito 5

“La Teología Arminiana niega La Soberanía de Dios”

El arminianismo clásico interpreta la soberanía y la providencia de Dios de manera diferente del calvinismo, pero sin negarlas de manera alguna; Dios está en el control de todo sin controlar [predeterminar] todo.

OCASIONALMENTE YO, ASÍ COMO MUCHOS ARMINIANOS, soy indagado con la siguiente pregunta acusatoria - *¿Tú no crees en la soberanía de Dios, verdad?* Ella es generalmente hecha por un calvinista que sabe que soy arminiano; muchos calvinistas aprenden en sus iglesias y en instituciones educativas que los arminianos no creen en la soberanía de Dios. Incluso algunos arminianos creen, que los calvinistas afirman y que los arminianos niegan, la soberanía y la providencia de Dios. Esto es simplemente falso. Y, sin embargo, alguna versión de este frecuente concepto erróneo, viene a la superficie en el pensamiento calvinista. Un teólogo calvinista evangélico de vanguardia, escritor y participante de programa de radio, dijo a su público que aunque los arminianos alegan creer en la soberanía divina, cuando esa alegación es examinada meticulosamente, muy poco de la soberanía de Dios permanece. El pastor calvinista y teólogo Edwin Palmer dice, sin rodeos, que “el arminiano niega la soberanía de Dios”. [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids Baker, 1972. p. 85].

Los arminianos quedan más que sorprendidos con estas afirmaciones calvinistas sobre la teología arminiana. ¿Leyeron a Arminio sobre la providencia de Dios? ¿Leyeron alguna literatura arminiana clásica acerca de este asunto, o están simplemente haciendo uso de relatos de terceros acerca de la teología arminiana? Mi impresión es que muchos calvinistas críticos del arminianismo, jamás consultaron a Arminio o a la teología arminiana. Ellos parecen extraer sus opiniones acerca del arminianismo, de Jonathan Edwards (que escribió contra el arminianismo de cabeza de Nueva Inglaterra, que se estaba volviendo unitario y deísta); de Archibald Alexander, Charles Hodge y B. B. Warfield, teólogos de Princeton del siglo XIX, Augustus Hopkins Strong, teólogo bautista de cambio de siglo, y Louis Berkhof y Lorraine Boettner, teólogos calvinistas del siglo XX. Aunque algunos de estos autores han tenido algún conocimiento sólido de la teología arminiana, parecen haber dado al arminianismo una interpretación decididamente insensible, que es menos que plenamente fiel a lo que Arminio y sus seguidores quisieron decir. Si esto es cierto o no, es evidente para los arminianos, que informaciones distorsionadas acerca de la teología arminiana asolan a los estudiantes,

pastores, y laicos calvinistas contemporáneos. Una noción decididamente errónea de la creencia arminiana acerca de la soberanía de Dios, como la de Palmer, es tan descaradamente falsa que deja las mentes arminianas estupefactas.

Por supuesto, cuando los calvinistas dicen que los arminianos no creen en la soberanía de Dios, indudablemente están trabajando con una noción preconcebida de soberanía tal que ningún concepto, además del de ellos, puede alcanzar posiblemente los estándares exigidos. Si comenzamos por definir soberanía como *determinista*, la cuestión ya está resuelta; en este caso, los arminianos no creen en la soberanía divina. Sin embargo, ¿quién dijo que la soberanía necesariamente incluye control absoluto o gobierno meticuloso, en exclusión de la contingencia real y el libre albedrío? ¿La soberanía implica estos significados en la vida humana?

¿Los gobernantes soberanos dictan todos los detalles de las vidas de sus subordinados, o ellos supervisan y gobiernan de una manera más general? Y, sin embargo, incluso esta analogía no ilustra de manera suficiente la creencia arminiana en la soberanía y providencia divina. El arminianismo clásico va mucho más allá de la creencia en una providencia general, para incluir la afirmación de la implicación íntima y directa de Dios en todo evento de la naturaleza e historia. La única cosa que la visión arminiana de la soberanía de Dios necesariamente excluye, es Dios como el autor del pecado y del mal. Los seguidores fieles de Arminio siempre creyeron que Dios gobierna todo el universo, y toda la historia. Nada, de ninguna manera, puede suceder sin el permiso de Dios; y muchas cosas son específicas y directamente controladas y causadas por Dios. Incluso el pecado y el mal, no escapan del gobierno providencial en la teología arminiana clásica; Dios los permite y los limita, sin desearlos o causarlos.

En el pensamiento cristiano clásico, la soberanía de Dios se expresa más generalmente en la doctrina de la providencia; la predestinación también es una expresión de soberanía, pero sigue la idea más general de providencia. La providencia de Dios es generalmente considerada tanto general como específica (particular), y dividida en tres categorías: preservación o sustentación, concordancia [acuerdo - cooperación] y gobierno. La soberanía sustentadora de Dios es su preservación providencial del orden creado; incluso las leyes naturales, como la gravedad, son consideradas por los cristianos como expresiones de la providencia divina general. Si Dios retira su poder sustentador, la propia naturaleza se debilitaría y dejaría de funcionar; el caos reemplazaría el orden en la creación. Los deístas pueden decir que esto agota la providencia de Dios [que solo abarca esta parte], pero la ortodoxia cristiana clásica, sea oriental, católica romana o protestante, confiesa sentidos adicionales de la soberanía providencial de Dios; en relación al mundo. Arminianos, junto con los calvinistas y otros cristianos, afirman y adhieren a la providencia especial de Dios, en la que no sólo sostiene el orden natural, sino que también actúa de formas especiales en relación a la historia; incluyendo la historia de la salvación. La concordancia de Dios, es su consentimiento y cooperación con las decisiones y acciones de las criaturas. Ninguna criatura podría decidir o actuar sin el poder cooperativo de Dios. Para que alguien levante su brazo él necesita la cooperación de Dios; Dios presta (una forma de decir) el

poder suficiente para levantar un brazo, y sin la cooperación de Dios, esa misma acción, tan trivial, sería imposible.

La mayor atención y controversia, en la doctrina de la providencia de Dios, gira en torno al tercer aspecto: gobierno. ¿Cómo Dios gobierna el mundo? Mientras que la preservación y la concordancia pueden ser consideradas formas de gobierno, los teólogos en su mayoría, consideran que gobierno va más allá de los detalles particulares de los asuntos de las criaturas y humanos. ¿Dios gobierna al determinar meticulosamente todo el curso, de todas las vidas, incluyendo las elecciones y acciones morales? ¿O Dios permite a los humanos una esfera de libertad y entonces, después, responde alineando aquellas elecciones y acciones en su plan perfecto, para la consumación de la historia? Los calvinistas (y algunos otros cristianos) creen que el control de Dios sobre la historia humana ya está siempre *de facto* - plenamente realizado en un sentido minucioso y determinístico, es decir, nada puede frustrar la voluntad de Dios. Los arminianos (y algunos otros cristianos) creen que el control de Dios sobre la historia humana ya está siempre *de jure* [locución latina, que significa literalmente «de derecho», esto es, con reconocimiento jurídico, legalmente. Se opone a *de facto*, que significa «de hecho»] El arminianismo afirma que el gobierno de Dios es totalmente *de derecho*, pero en el presente sólo parcialmente *de hecho*. Dios puede y, ciertamente, ejerce el control, pero no excluyendo a la libertad humana; y no de tal manera que hace de sí mismo el autor del pecado y del mal. Después de todo, Jesús enseñó a sus discípulos a orar “*sea hecha tu voluntad, aquí en la tierra como en el cielo*” (Mt 6,10). Si la soberanía de Dios ya estuviese completamente ejercida *de hecho*, ¿por qué alguien necesitaría orar para que la voluntad de Dios de sea hecha en la tierra? En este caso, ella ya estaría siempre siendo hecha en la tierra. Esta diferencia entre la soberanía de Dios *de hecho (de facto)* y *de derecho (de jure)* es exigida en la Oración del Padre Nuestro.

Si el calvinista desea decir que la diferencia arminiana entre control soberano *de facto* y *de jure* es falsa; y que la soberanía significa no sólo regir por derecho, sino también en la realidad determinante y minuciosa con la exclusión del poder de las criaturas de frustrar la voluntad de Dios en cualquier punto, entonces la definición arminiana de la providencia divina está por debajo de la verdadera soberanía. Pero los arminianos rechazan una definición restringida de soberanía -control absoluto y meticuloso- pues ella no puede evitar hacer de Dios el autor del pecado y del mal; y en este caso, los arminianos creen que Dios sería moralmente ambiguo. La palabra soberanía sencillamente no significa un control absoluto.

La definición calvinista de soberanía, es simplemente incongruente con la soberanía como la conocemos en el mundo. Aunque los calvinistas pueden expresarla en lenguaje más suave, los arminianos creen que “control absoluto y meticuloso” es la visión calvinista clásica. La propia definición de Calvino, de la doctrina de la providencia en los *Institutos de la Religión Cristiana*, proporciona ejemplos concretos de eventos que parecen ser accidentales, pero no son, pues de acuerdo con Calvino, nada sucede accidentalmente o por casualidad. No hay accidentes; todo lo que sucede es preordenado por Dios para un propósito, y Dios hace todo cierto eficazmente, aunque

no por causa directa o inmediata. De acuerdo con Calvino, si un hombre se aleja de sus compañeros de viaje y es atacado violentamente por ladrones, es robado y muerto; los cristianos deben considerar este evento, como todas las demás cosas, planeado y dirigido meticulosamente por Dios, y no una casualidad. [Institutos de la Religión Cristiana, pg. 209-210]

Edwin Palmer no escondió de nadie su creencia en tal providencia meticulosa, extendiéndola hasta el pecado y el mal: “Todas las cosas, incluyendo el pecado, son realizadas por Dios”, y “la Biblia es clara: Dios ordena el pecado” [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids Baker, 1972. p. 101, 103].

En su libro acerca de la providencia, el filósofo evangélico británico y teólogo Paul Helm, no llega a afirmar con la misma vehemencia/intensidad de Palmer que Dios ordena el pecado, pero asevera que nada, de ningún modo, sucede fuera del plano y voluntad de Dios:

No solamente cada átomo y molécula, cada pensamiento y deseo, son sustentados por Dios, sino también todas las combinaciones e intersecciones de los mismos, están bajo el control directo de Dios [HELM, Paul, *The Providence of God*. Downers Grove, III.: InterVarsity Press, 1994. p- 22].

Los arminianos creen interesante que muchos calvinistas, como Helm e incluso Calvino, hagan uso de términos como “permiso” y “concesión” al discutir el gobierno providencial de Dios del pecado y del mal [Ibid. p. 101]. [Helm, como la mayoría de los calvinistas, no puede atreverse a decir que Dios causó la caída de la humanidad con sus terribles consecuencias. Él dice sólo que Dios la permitió. Esto parece inconsistente con su afirmación anterior de que todas las complejidades y matices, de cada pensamiento y deseo, son controlados por Dios; y con su insistencia general en la providencia meticulosa]. En virtud de su determinismo divino que todo abarca, sin embargo, podemos justamente suponer que ellos quieren decir lo que Palmer valientemente llamó “permiso eficaz”. En otras palabras, Dios no solamente se limita a mirar y permitir el pecado y el mal, sino que los planifica, los guía, y los dirige indirectamente llevándolos a suceder; Dios los hace ciertos, pues él quiere que ellos sucedan en virtud de algún bien mayor y, al final de cuentas, para su propia gloria. Aquí, el contrapunto para la explicación arminiana de la soberanía de Dios y providencia, será la interpretación calvinista conforme es expresada por Palmer:

Predeterminación [sinónimo de soberanía y providencia] significa el plan soberano de Dios, por medio del cual Él decide todo lo que sucederá en todo el universo. Nada en este mundo sucede por casualidad. Dios está detrás de todas las cosas. Él decide y hace que todas las cosas que están por suceder, de hecho, sucedan [...] Él predeterminó todo [...] Incluso el pecado. [PALMER, op. cit., p. 25].

Esta es la visión de soberanía y providencia a la que Arminio se oponía, él no se oponía a la doctrina de la soberanía y providencia de Dios que, evita transformar a Dios en el autor del pecado y del mal. Para los arminianos, la típica visión calvinista no puede

evitar hacer de Dios al autor del mal y del pecado -por consecuencia lógica y necesaria- si no por franca admisión.

Los arminianos clásicos creen en la soberanía y providencia de Dios sobre la historia humana. Estas no son doctrinas extrañas o desconocidas del arminianismo; muchos autores arminianos, comenzando con el propio Arminio, las enfatizaron y explicaron con riqueza de detalles. Calvinistas imparciales deben reconocer que los arminianos, ciertamente, están preocupados en explicar y defender la soberanía de Dios (aunque los calvinistas no puedan concordar con la explicación arminiana).

La visión de Arminio de la Soberanía y la Providencia de Dios

La propia teología de Arminio claramente enseña que Dios tiene el derecho, y el poder, para descartar a su creación, incluyendo sus criaturas, de cualquier manera que Él considere adecuado. El teólogo holandés no permitió ninguna limitación inherente de Dios por la creación, sino sólo por el propio carácter de Dios, que es amor y justicia.

Dios puede, de hecho, hacer lo que le convenga con lo que es suyo; pero Él no puede desear hacer con lo que es suyo aquello que Él no puede legítimamente hacer, pues Su voluntad está circunscrita a los límites de su justicia. [ARMINIUS, James. "Friendly Conference with Mr. Francis Junius", in SELL, Alan P. F. *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation*. Grand Rapids: Baker, 1982.p. 13].

En esta cuestión, Arminio no estaba afirmando que Dios está limitado por la justicia humana; Arminio no creía que Dios estaba moralmente comprometido con nociones humanas de justicia. Sin embargo, él, sí creía que la justicia de Dios no puede ser tan extraña a lo mejor de nuestros entendimientos de justicia -principalmente conforme a los transmitidos en la Palabra de Dios- que la justicia estuviese desprovista de significado. Por tanto, aunque Dios tiene el derecho y el poder, de hacer lo que le parezca con cualquier criatura; el carácter de Dios, como amor y justicia supremos, hacen que ciertos actos de Dios sean inconcebibles. Entre éstos estaría la predeterminación del pecado y del mal. Esta es la única gran preocupación de Arminio; él concordaba con las principales ideas generales de la doctrina agustiniana de la providencia de Dios, según lo expresado en Lutero y Calvino, pero él tenía que oponerse al determinismo divino y providencia meticulosa, en la medida en que esto inevitablemente desemboca en Dios, como el autor del pecado.

Para la gran sorpresa de muchos arminianos, por no decir nada de los calvinistas, Arminio afirmaba una fuerte doctrina de la soberanía providencial de Dios. Para él, Dios es la causa de todo, excepto del mal, que Él solamente permite [ARMINIUS. "A Declaration of the Sentiments of Arminius", Works. v. 1, p. 658]. Y todo lo que sucede, incluyendo el mal, debe ser permitido por Dios; nada puede suceder si Dios no lo permite [ARMINIUS. "An Examination of Dr. Perkins's Pamphlet on Predestination", Works, v. 3, p. 369]. Dios tiene la habilidad de impedir cualquier cosa que suceda, pero para preservar la libertad humana él permite el pecado y el mal,

sin que ello signifique que los aprueba. [Id. “*A Letter Addressed to Hippolytus A Collibus*”, Works. v. 2, p. 697-8]. – [Nuevamente, es importante resaltar que la libertad humana no es el principal fin o propósito de Dios al crear los humanos, o al darles la gracia preveniente. Antes, la libertad es necesaria para un propósito mayor de relación de amor. De acuerdo con la teología arminiana, la relación que no es compartida libremente por ambas partes, no puede ser verdaderamente amorosa o personal].

Arminio dijo acerca de la providencia de Dios: “Ella conserva, regula, gobierna y dirige todas las cosas, y nada en el mundo sucede fortuitamente o por casualidad” [Id. “*A Declaration of the Sentiments*”, Works. v. 1, p. 657]. Él aclaró esto para mostrar la diferencia entre su propia visión [de la soberanía] y la del calvinismo:

‘Nada se hace sin la ordenación [o designación] de Dios’: Si el significado de la palabra “ordenación” es que: ‘Dios designa [manda] cosas de cualquier clase para que sean hechas’, este modo de enunciación es erróneo, y tiene como consecuencia hacer a Dios el autor del pecado. Pero si el significado es que ‘todo lo que es hecho, Dios ordena [encamina] tal cosa para un propósito bueno’, entonces en este caso el término de la forma como es concebido, es correcto. [Ibid. p. 705].

En otras palabras, todo lo que sucede, incluyendo el pecado (por ejemplo, la caída de Adán), es, como mínimo, permitido por Dios. Pero, si es de hecho malo, no tiene autorización como autoría en Dios [no es Dios el autor]. Dios lo permite “intencionalmente y voluntariamente”, pero no efectivamente. Además, Dios controla (ordena, designa, limita, dirige) en el sentido de que lo lleva a un buen fin. “Dios sabe cómo extraer la luz de su propia gloria, y favorecer a sus criaturas, a partir de las tinieblas y de la perversidad del pecado” [Id. “*The Public Disputations of James Arminius*”, Works. v. 2, p. 172]. Por lo tanto, para Arminio, la providencia gobernante es amplia y activa, sin ser toda-controladora o unicausal.

La explicación de Arminio de la providencia divina difícilmente podría ser más elevada, o más fuerte, sin ser idéntica al determinismo divino calvinista. Para él, Dios está íntimamente involucrado en todo lo que acontece, sin ser el autor del pecado y del mal, o sin violar la libertad moral de los seres humanos. Al diplomático Hippolytus A. Collibus, él escribió:

Yo, más que solícitamente, evito dos causas de ofensa: que Dios no sea propuesto como el autor del pecado, y que la libertad de la voluntad humana no sea quitada. Estos son dos puntos que, si alguien sabe cómo evitar, no existirá una sola acción que yo, en este caso, más que felizmente atribuya a la Providencia de Dios; con la condición de que una justa consideración sea dada a la supremacía divina. [Id. “*A Letter Addressed to Hippolytus A Collibus*”, Works, v.2, p. 697-8].

Arminio, se quedó sorprendido con la acusación de que él tenía una opinión inferior en relación a la providencia de Dios, pues él no midió esfuerzos para afirmarla. ¡Él incluso llegó a decir que todo acto humano, incluyendo el pecado, es imposible sin la

cooperación de Dios! Esto hace simplemente parte de la cooperación divina, y Arminio no estaba dispuesto a considerar a Dios un espectador. [N.T. Por cooperación entiéndase la providencia de Dios, por ejemplo, no podríamos mover un brazo sin la cooperación de Dios (su vida, su vigor, su salud) y sin embargo podemos usar ese brazo (y la providencia de Dios en él) para cometer un ilícito] Sus únicas dos excepciones para el control providencial de Dios, fueron afirmadas en su carta a Hippolytus A. Coilibus: que Dios no causa el pecado y que la libertad humana (de cometer el pecado libremente) no es privada. En la misma carta, él opinó que la acusación surgió a partir de su negación de que la caída de Adán fue hecha necesaria por cualquier decreto de Dios. Y, sin embargo, llegó hasta el punto de afirmar que Adán pecó "infalliblemente" (¿inevitablemente?), aunque no "necesariamente". En otras palabras, de acuerdo con Arminio, la caída de Adán no fue una sorpresa o choque para Dios. Dios sabía que sucedería. Pero ninguna necesidad fue impuesta sobre Adán para que él pecase. Para Arminio, la explicación calvinista convencional, de que Adán pecó porque Dios le quitó su gracia moralmente sustentadora y poder; equivale a afirmar que Adán pecó por necesidad. Arminio no podía soportar esto, pues mancha el carácter de Dios.

Que Arminio poseía una visión elevada de la soberanía de Dios, y no cayó en el modo deísta de pensar acerca de la providencia; está probado por su descripción de la cooperación divina. De acuerdo con ella, Dios no permite el pecado como espectador, Dios jamás está en la posición de espectador. Antes, Dios no sólo permite el pecado y el mal intencional y voluntariamente, aunque no aprobado o eficazmente, sino que coopera con la criatura en pecar sin mancharse por la culpa del pecado. Dios permite que se haga efectivo un acto pecaminoso, tal como la rebelión de Adán, pues ninguna criatura puede actuar independientemente del auxilio de Dios. En innumerables de sus escritos, Arminio explicó minuciosamente la cooperación divina, que es sin duda el aspecto más sutil de su doctrina de soberanía y providencia. Para él, Dios es la primera causa de todo lo que sucede; incluso un acto pecaminoso no puede ocurrir sin Dios como su primera causa, pues las criaturas no poseen habilidad de actuar sin su Creador, que es la causa suprema de su existencia. Por lo tanto, incluso el pecado exige la Cooperación Divina, que es necesaria para producir todo acto; pues absolutamente nada puede tener cualquier entidad, excepto a partir del Primero y Principal Ser; que inmediatamente produce a esta entidad. La cooperación de Dios no es su influjo inmediato dentro de una *causa* secundaria o inferior, pero es una acción de Dios fluyendo [*influens*] inmediatamente para el efecto de la causa, de manera que el mismo efecto en una y en la misma acción entera, pueda ser producido simultáneamente [*simul*] por Dios y la criatura. [Id. "Public Disputations", Work s. v. 2, p. 183].

Arminio afirmó que cuando Dios permite un acto, Dios jamás niega la cooperación a una criatura racional y libre, pues esto sería contradictorio. En otras palabras, una vez que Dios decide permitir un acto, incluso un acto pecaminoso, Él no puede consistentemente retener el poder de cometerlo. Sin embargo, en el caso de actos pecaminosos y malévolos, como el mismo acontecimiento es producido tanto por Dios como por el ser humano, la culpa del pecado no es transferida a Dios; pues Dios es

quien efectúa el acto, pero sólo en el sentido de que es Él quien permite el pecado mismo. [Id. "Examination of Dr. Perkins's Pamphlet," Works, v. 3, p. 415].

Es por esto que la Escritura, a veces, atribuye malas acciones a Dios; porque Dios coopera con ellas. Dios coopera con los pecadores que las cometen. Pero eso no quiere decir que Dios es la causa eficaz de ellas o que él las desea, excepto de acuerdo con su "voluntad consecuente". Dios las permite y coopera con ellas de manera no deseosa, con el fin de conservar la libertad de los pecadores; sin la cual éstos no serían responsables; y personas arrepentidas no entrarían en una relación verdaderamente amorosa y personal con Dios.

Una distinción entre los dos modos de la voluntad de Dios es absolutamente crucial para Arminio y sus seguidores: las voluntades antecedentes y consecuentes de Dios. La primera posee prioridad; la segunda existe porque Dios renuente permite la deserción humana para conservar y proteger la integridad de la criatura. En su voluntad antecedente, "Dios juzgó que era competencia de Su suprema bondad omnipotente, preferentemente producir el bien a partir de males, a no permitir que los males ocurran" [Ibid. p. 408]. La voluntad de Dios precede al propio pecado; ella precede a la Caída y es la razón por la cual la Caída pudo acontecer. En su voluntad consecuente, Dios coopera con el pecador en el pecado y después, como una consecuencia de la libre decisión del pecador de pecar (con el permiso de Dios). El pecado, entonces, no está dentro de la voluntad de Dios de la misma manera; sólo está dentro de la voluntad de Dios en la medida en que Dios determina permitir el pecado dentro de su creación. El pecado está solamente dentro de la voluntad, consecuentemente en la medida en que es necesario para preservar la libertad y realizar un bien mayor. Arminio también utilizó esta distinción para explicar por qué no todos son salvos: "Dios desea seriamente que todos los hombres sean salvos, sin embargo, compelido por la maldad obstinada e incorregible de algunos, Él determina que estos naufraguen en la fe, es decir, que sean condenados" [Ibid. p. 430-1]. Por tanto, aunque Dios no aprueba el pecado, el pecado no frustra la voluntad de Dios. Dios, en su voluntad antecedente, determina permitir el pecado; y consecuentemente, determina permitir que los pecadores no arrepentidos sean condenados.

Arminio aparentemente presumió una voluntad de Dios perfecta o ideal como parte de la voluntad antecedente de Dios, en la que nadie jamás pecaría, pero él creía en una "voluntad suavizada" de Dios hacia las criaturas humanas, que incluye una autolimitación divina, por el bien de la integridad de los mismos como seres libres. La entrada del pecado en el mundo, permitida y apoyada por Dios, pero sin que eso conlleve su aprobación [deseo]; exige, a priori, una autolimitación de Dios. Pero esta autolimitación no significa que Dios pase a no involucrarse, o que sea un mero espectador frotando sus manos patética y ansiosamente, en relación a la desobediencia de sus criaturas. Dios sabe lo que está haciendo. Por amor, Él respeta la libertad de sus criaturas por el bien de una relación genuina. Por justicia, Él no coacciona o predetermina las acciones de ellos. Como resultado de esta autolimitación divina, y la consecuente caída de la creación, Dios tiene que actuar de manera diferente, a la que Él

hubiese deseado actuar si la humanidad no apostatase. Todo esto sólo es posible en virtud del soberano acto de Dios de “ablandar o suavizar” su perfecta voluntad, que es parte de su voluntad antecedente, la parte que no hace como originalmente era su deseo, porque el pecado interviene. [Ver William Gene Witt: *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius* p. 494-506] [Sobre la autolimitación de Dios y la “voluntad suavizada”. El tratamiento de Witt de la doctrina de la providencia es superior al de Richard Muller en *God, Creación and Providence in the Thought de Jacobus Arminius* (Grand Rapids: Baker, 1991). El último intenta distorsionar la verdadera figura del pensamiento de Arminio. Por ejemplo, Muller sugiere que Arminio abandonó la creencia en la omnipotencia divina, por la autolimitación divina, bajo la influencia de los inicios de la cosmología moderna (God, Creación and Providence, pág. 240) ¡Pero yo no veo tal abandono o influencia en Arminio! La opción de Arminio por una autolimitación divina en la “relajación (ablandamiento, suavización) de la voluntad” de Dios, no presenta ninguna limitación a la omnipotencia de Dios. Dios simplemente escogió no utilizar todo el poder que Él tiene, o que podría usar. Para Arminio, Dios siempre permanece omnipotente en el sentido más radical posible, dentro de una estructura de referencia metafísicamente realista (por ejemplo, el poder de Dios condicionado por su carácter). También, la aparente creencia de Arminio en la autolimitación, surgió de su obsesión con el carácter de Dios como amor y justicia; que es oriundo de la revelación divina en Jesucristo y en la Escritura, y no de influencias culturales modernas precoces].

La acusación de que Arminio negaba la soberanía de Dios, o que de cualquier forma la disminuía, es imposible de sostener. Él tenía una elevada visión de la providencia de Dios. Sería imposible mantener una visión más elevada, o más fuerte, sin caer en el determinismo divino. De acuerdo con Arminio, todo está gobernado por los decretos eternos de Dios, aunque no iguales; y nada, en modo alguno, puede suceder sin el permiso y la cooperación de Dios. El dominio de Dios es integral, aunque algunas cosas, como el pecado y la condenación, ocurren dentro de este dominio, que Dios sólo permite y no aprueba. Dios puede y, de hecho, limita el pecado y el mal, y él los hace encajar en su plan general para la historia.

La Soberanía y Providencia de Dios en el Arminianismo post-Arminio

Simón Escopio. Los teólogos arminianos después de Arminio, siguieron su liderazgo en lo que se refiere a las doctrinas de la soberanía y providencia divina. La mayor preocupación de ellos, siempre fue proteger el carácter de Dios de cualquier insinuación de autoría del pecado o del mal. Pero juntamente con ello, promovieron un fuerte aprecio por el dominio todo-abarcador de Dios sobre la creación, que se extiende mucho más allá de la mera conservación (sustentación) para el gobierno. Escopio, heredero de Arminio, se hizo eco del horror de su mentor hacia cualquier doctrina de la providencia que hiciera que Dios pareciese ser el autor del pecado. De los calvinistas rígidos, él escribió que ellos hacen a Dios insensato e injusto, y “el verdadero y adecuado autor del pecado”, pues esto necesariamente se sugiere del réprobo que Dios

“fatalmente lo destinó a este eterno mal” [EPISCOPIUS, *Simon. Confession of Faith of Those Called Arminians*. London: Heart & Bible, 1684. p. 104]. Por otro lado, Episcopio, como Arminio, afirmó que Dios gobierna y dirige todas las acciones humanas y todos los eventos en la creación. Episcopio eximió sólo una clase de acción de ordenación y de causalidad, directa e inmediata de Dios:

En lo que se refiere a la desobediencia o los pecados, aunque Él odie esto con la mayor de las aversiones, sin embargo, de hecho, conscientemente y de total voluntad los permite o los soporta; sin embargo, no con tal permiso [que] la desobediencia no pueda excepto suceder... lo que significaría que Dios sería completamente el autor del pecado. [Ibid. p. 109].

Él quiso decir que Dios, determinada y deliberadamente, permite el pecado; pero Él no lo causa, aun al retirar la gracia suficiente y el poder para evitar pecar. La elevada visión de Episcopio de la soberanía de Dios está bien expresada en la declaración:

No hay, por lo tanto, nada que acontezca en ningún lugar del mundo entero de manera temeraria o por casualidad; es decir, que Dios no sepa, no considere, o que él sea un mero espectador [Ibid. p. 115].

Episcopio concordó con Arminio, en que Dios coopera con la voluntad de la criatura libre y racional, sin imponer ninguna necesidad sobre tal criatura de hacer el bien o mal. [Ibid. p. 114- 5]. Dios concede el don del libre albedrío sobre las personas, y lo controla al crear límites acerca de lo que él (el libre albedrío) puede hacer. En otras palabras, para Episcopio y para todos los verdaderos arminianos, el libre albedrío nunca es autónomo o absoluto. (Que los arminianos creen que el libre albedrío es así, es otro mito que encontramos con frecuencia) Dios restringe el libre albedrío, sólo la libertad de Dios es absoluta. [ARMINIUS, “*Public Disputations*”, Works. v. 2, p. 190]. El libre albedrío humano siempre es libre albedrío dentro de ciertas condiciones, existe y se ejercita dentro de un contexto restrictivo; y la limitación de él por Dios es un factor en este contexto. Aparentemente Arminio y Episcopio, creían que Dios impide actos de libre albedrío que no podrían ser dirigidos hacia el bien. Pero Dios nunca dirige la voluntad al mal o decreta acciones malas:

Él jamás decreta acciones malas para que ellas acontezcan, ni Él las aprueba, ni las ama, ni Él alguna vez propiamente las ha otorgado u ordenado: mucho menos, con el fin de causarlas u obtenerlas, incitó o forzó a alguien a ellas [EPISCOPIUS, *Simon. Confession of Faith of Those Called Arminians*. London; Heart & Bible, 1684. p. 110].

Philip Limborch. El remonstrante posterior, Philip Limborch, puede haber apostatado de Arminio y de los primeros remonstrantes acerca de la depravación total, y de la absoluta necesidad de la gracia restauradora para cualquier ejercicio de una buena voluntad para con Dios; pero él concordó completamente con ellos acerca de la soberanía y providencia divina. Limborch afirmó la preservación de Dios de la naturaleza, la cooperación con todo evento, y el gobierno de todas las cosas:

El gobierno de providencia, es aquel acto poderoso de Dios por el que él administra y dispone todas las cosas con la más elevada sabiduría; de modo que venga, de la mejor forma, a atender al avance de su gloria y al bienestar eterno de la humanidad. Este gobierno se extiende a todas las cosas, de manera que no hay nada en todo el universo, excepto lo que está bajo el control de su providencia. [LIMBORCH Philip. A Complete System, or, Body of Divinity, trad. William Jones. London: John Darby, 1713. p. 149].

Limborch argumentó que Dios se limita tanto a sí mismo como a los seres humanos, de manera que su propia voluntad se ejerce en relación al libre albedrío humano; y este último es incapaz de hacer cualquier cosa excepto lo que le es permitido por Dios, y que pueda ser dirigido hacia el bien. La cooperación de Dios es necesaria para todas las decisiones y acciones de las criaturas. Dios no es el autor de ninguna acción mala, sino siempre el autor de buenas acciones, en la medida en que él confiere a los humanos la habilidad de hacerlas. En general, la soberanía de Dios significa que ninguna persona puede actuar aparte del permiso y la asistencia concordante de Dios:

“Indudablemente un hombre no puede ni tan siquiera concebir en su mente, mucho menos él puede ejecutar sus propias acciones a menos que sean por el conocimiento, el permiso y la ayuda de Dios”, pero “nosotros exhortamos... que Dios no induce y predetermina a los hombres a todas las acciones, incluso a las que son malas, pues estamos seguros de que la [Escritura] no lo permitiría [jamás]”. [Ibid. p. 160, 162]

Así como Arminio, Episcopio y Limborch mantuvieron una elevada y sólida doctrina de la soberanía y providencia de Dios. Ellos sólo eximieron los decretos de Dios y la acción directa (causación) de actos pecaminosos. Aunque ellos no discutieron sobre las calamidades, podemos seguramente presumir que las considerarían parte del gobierno providencial de Dios. Arminianos posteriores son los que comenzarían a cuestionar esto, y a ampliar el alcance de la voluntad consecuente de Dios, para incluir muchos desastres naturales junto con acciones pecaminosas e inmorales de las personas. Incluso los actos pecaminosos (y calamidades), no escapan al gobierno de Dios; aunque ellos son una categoría diferente de las buenas acciones. Los actos pecaminosos y malévolos jamás son planificados o decretados por Dios, Dios sólo decreta permitirlos. Dios nunca los instiga o los torna ciertos (por ejemplo, retirando la gracia necesaria para evitarlos). No hay ni siquiera un impulso secreto de Dios para el mal, ni un Dios oculto que manipula a las personas para que pequen. Sin embargo, las decisiones y acciones malas están circunscritas por Dios, de tal manera que ellas encajen en sus propósitos; y Él las dirige hacia un propósito bueno que Él ya tenía en mente para la creación; y ellas no pueden suceder sin el permiso y la cooperación de Dios. El motivo por el cual Dios permite y coopera con ellas es para preservar la libertad humana (y, consecuentemente, la integridad de la realidad personal) y para extraer el bien a partir de ellas. Esta fuerte creencia en la soberanía divina anula completamente la impresión de que los arminianos creen sólo en la providencia general (preservación, sustentación de la creación), y no en la providencia especial, o que ellos no creen en la soberanía divina.

Juan Wesley. Juan Wesley no escribió mucho acerca de la doctrina de la providencia, pero claramente creía en la soberanía de Dios, aunque rechazaba cualquier idea de un determinismo divino fijo o de otra suerte. Él defendió el libre albedrío contra el calvinismo de su época, y cuidadosamente lo equilibró con la soberanía divina. Para él, “la soberanía de Dios es manifestada a través del libre albedrío, no minimizada por él”. [WESLEY, John, in ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 267]. Wesley no era un filósofo, aunque él sabía filosofía, y ni un teólogo sistemático; su foco estaba en predicar y comentar acerca de la Escritura en lugar de resolver todo dilema doctrinal. La doctrina de la providencia asumió un papel secundario en sus argumentos contra la predestinación incondicional. Sin embargo, sus sermones “Sobre la Providencia Divina” y “Sobre la Soberanía de Dios” incluyeron evidentes aprobaciones de enseñanzas cristianas clásicas acerca de la preservación, cooperación y gobierno de Dios de cada parte de la creación. Él negó una mera providencia general, que estaba ganando popularidad entre los deístas, con la exclusión de la providencia detallada y particular. Él llamó esta visión de “insensatez auto-contradictoria” [WESLEY, John. “*On Divine Providence*”, in ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*, p. 116]. Y desafió a sus oyentes y lectores a:

O por tanto, permitir la providencia particular, o no fingir creer en providencia alguna. Si usted no cree que el Gobernador del mundo gobierne todas las cosas en él, pequeñas y grandes, el fuego y el granizo, la nieve y el vapor, el viento y la tempestad, y que cumplan su palabra. Que él rige reinos y ciudades, flotas y ejércitos, y todos los individuos de los cuales están compuestos (y, sin embargo, sin forzar las voluntades de los hombres, o hacer necesarias cualesquiera de sus acciones); no simule creer que él gobierna cosa alguna. [WESLEY, John. “*An Estimate of the Manners of the Present Times*”, in ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 116].

Pero Wesley enfatizó que el libre albedrío no es ninguna disminución de la soberanía de Dios, poder, o gobierno providencial; antes, él está encuadrado dentro de tales categorías a medida que Dios lo permite y lo delimita para sus propios buenos designios. De acuerdo con Wesley, sin embargo, el pecado no puede ser atribuido a la predeterminación de Dios, o incluso a impulsos secretos; aunque Dios solamente permita el mal que abre el camino hacia un bien mayor. [Ibid. p. 115].

La Soberanía y Providencia de Dios en el Arminianismo del siglo XIX

Los principales teólogos arminianos del siglo XIX, repitieron la teología de Arminio de la soberanía y providencia de Dios, mientras que añadieron sus propios puntos de vista a ella. Sin embargo, incluso entre estos teólogos metodistas, que muchos suponen que crearon un puente entre el arminianismo primitivo y la teología liberal del siglo XX, el gobierno soberano de Dios de la naturaleza e historia, permanece intacto e incluso en

algunas áreas, más profundizado. Nadie puede leer a Richard Watson, William Burton Pope, Thomas Summers, o John Miley sin reconocer la fidelidad de ellos en el compromiso con la preservación, la cooperación y el gobierno soberano de Dios del universo; incluyendo las cuestiones humanas. Al mismo tiempo, todos consideraron la visión calvinista convencional seriamente errónea al hacer de Dios al autor del pecado y del mal, al elevar la soberanía al control exhaustivo, disminuyendo así la libertad humana al punto de disipación.

Richard Watson. De acuerdo a Watson, “Que la soberanía de Dios es una doctrina bíblica nadie lo puede negar, pero eso no quiere decir que las nociones que a los hombres les gusta formar a partir de ella, deben ser recibidas como bíblicas” [WATSON, Richard. *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 442].

Él rechazó más específicamente como no bíblica, cualquier doctrina de la soberanía de Dios que resulte en hacer de Dios el autor del pecado; pues eso es incompatible con la bondad de Dios [Ibid. p. 429]. Él reconoció que la mayoría de los calvinistas no atribuyen el pecado a la causalidad de Dios, pero él también defendió que la explicación de ellos, de la razón por la cual Adán cayó en el jardín, necesariamente incluye o lleva a la causalidad divina, aunque sólo indirectamente. Su propia posición era que no hay una respuesta para el motivo por el cual Dios permitió la Caída, excepto que Dios podría haberla impedido, pero que decidió que era mejor permitirla [Ibid. p. 435]. Claramente, para Watson, la Caída no había sido predeterminada por Dios, o incluida en la perfecta voluntad antecedente de Dios; pero fue como resultado de la autodeterminación y autoafirmación del hombre contra Dios, que fue permitida por Dios en su voluntad consecuente.

Watson contribuyó con dos ideas relativamente nuevas al flujo de la teología arminiana, aunque no todos los arminianos las aprendieron a partir de él. En primer lugar, él contendió contra lo que él llamaba “teoría filosófica” del libre albedrío, que ahora es comúnmente conocida como *libre albedrío compatible*. Esta es la idea de libre albedrío abogada y defendida por Jonathan Edwards, pero sus raíces se pueden encontrar al menos en épocas tan antiguas como las de Agustín. La idea es que la voluntad es controlada por motivos, y los motivos son dados por algo externo al ser, tal como Dios. La mayoría de los calvinistas, cuando están obligados a explicar por qué las personas actúan de ciertas formas o escogen ciertas cosas, apelan al motivo más fuerte como explicación; y entonces añaden que los motivos no son auto-determinados, sino dados a las personas por alguien o por algo. En esta teoría, las personas son “libres” cuando actúan de acuerdo con sus deseos, cuando hacen lo que quieren hacer, incluso cuando no podrían actuar de manera diferente. Este “libre albedrío” es compatible con el determinismo. Watson lo rechazó como incompatible con la responsabilidad: “Porque si la voluntad es, por tanto, absolutamente dependiente de motivos, y los motivos surgen de circunstancias incontrolables; así, alabar o culpar a unos u otros, es un absurdo evidente y, sin embargo, todas las lenguas están repletas de tales términos” [Ibid. p. 440-1]. De acuerdo con Watson, la voluntad no es mecánicamente controlada por motivos inculcados por algo o alguien; antes, la mente y la voluntad son capaces de juzgar los

motivos y decidir entre ellos. La libertad moral, él afirmaba, consiste en pensar, razonar, escoger y actuar teniendo como base el juicio mental [Ibid. p. 442]. Claramente, para Watson, el libre albedrío significa ser capaz de discernir y elegir entre motivos en conflicto. Esto incluye, el ser capaz de hacer algo diferente de lo que alguien quiera hacer, y diferente de lo que alguien hace. Esta es la esencia del libre albedrío libertario (incompatibilista). La primera contribución de Watson fue proporcionar una crítica a la doctrina calvinista del libre albedrío (la “doctrina filosófica”) y recomendar su alternativa.

La segunda contribución de Watson a la teología arminiana fue su negación de la atemporalidad de Dios, o la teoría del “eterno ahora” de la eternidad de Dios. Él también negó la inmutabilidad divina. No todos los arminianos concuerdan con Watson sobre estas cuestiones, pero él abrió la puerta para desarrollos posteriores dentro del arminianismo, tales como el teísmo abierto. Más importante, sin embargo, es que luchó de manera creativa y constructiva con la cuestión de la relación de Dios con el tiempo, en vista de la realidad del libre albedrío y las interacciones de las criaturas con Dios. Hasta Watson, la mayoría de los teólogos arminianos, Arminio incluido, mantenían la interpretación agustiniana de la eternidad de Dios, o sea, no hay duración del ser de Dios en, o a través, del tiempo, o no hay sucesión real de pasado, presente y futuro en Dios. Incluso para Arminio, la conciencia de Dios de la creación es tal que todos los tiempos están al mismo tiempo ante los ojos de Dios. Watson no podía ver sentido en esto a la luz del libre albedrío humano, y su habilidad para afectar el conocimiento de Dios (por ejemplo, Dios prevé decisiones y acciones libres, sin causarlas). La mayor preocupación de Watson, era proteger el libre albedrío, a fin de proteger el carácter (amor) y la responsabilidad humana. Para él, las doctrinas de la inmutabilidad y la eternidad como un eterno ahora, eran especulativas y no bíblicas [Ibid. v. 2, p. 400-1]. Con base en las narrativas bíblicas, ilustrando cómo las criaturas libres y racionales afectan a Dios, Watson rechazó la idea de que Dios no puede cambiar de ninguna manera. De acuerdo con él, el conocimiento de Dios de lo que es posible, es atemporal y no oriundo de eventos en el mundo; mientras que el conocimiento de Dios de lo que es real, es temporal y oriundo de eventos en el mundo [Ibid. p. 402-4]. Sin embargo, Dios es soberano en la medida en que él es plenamente capaz de responder, de manera apropiada, a todo lo que los seres humanos (u otras criaturas) hacen; y de encajar estas acciones en su plan y propósito. Dios también es soberano en la medida en que todo lo que sucede, es conocido de antemano y permitido por Él.

William Burton Pope. William Burton Pope también protestó contra la doctrina calvinista de la soberanía de Dios, como providencia meticulosa. Tal teología, él afirmó, lleva inevitablemente a la conclusión que “Todo es de la soberanía absoluta, incuestionable y despótica de Dios” [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 352]. Él aseveró que la enseñanza Arminiano/Remonstrante, acerca de la soberanía de Dios, no sólo preserva el carácter de Dios y la responsabilidad humana, sino también, la fe de la iglesia primitiva antes de Agustín [Ibid. p. 357]. Este es precisamente el argumento hecho un siglo después por el teólogo metodista Thomas C.

Oden, en *The Transforming Power of Grace* (El Poder Transformador de la Gracia). Oden concuerda plenamente con Pope, diciendo: “La Remonstrancia representó una reapropiación sustancial, del consenso patrístico oriental pre-agustino” [ODEN, *Thomas C. The Transforming Power of Grace*. Nashville: Abingdon, 1994. p.152]. A pesar de su descripción, un tanto áspera, y su rechazo de la doctrina calvinista de la soberanía; Pope no dudó en afirmar y proclamar la supervisión detallada y minuciosa de todos los eventos, en la naturaleza e historia:

Como Él está presente en todas partes en Su infinito poder, toda relación providencial debe ser minuciosa y especial; pensar lo contrario, del control divino de las leyes de la naturaleza, y de las acciones de los hombres; es inconsistente con los primeros principios de la doctrina. Esta es la gloria de la enseñanza escritural, que desconoce un cuidado divino general que no desencadena los más pormenorizados detalles. [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 1, p. 444].

Sin embargo, en buen estilo arminiano, Pope observó que el gobierno providencial de Dios de la historia, necesariamente incluye el libre albedrío de los humanos. Su argumento es que el propio concepto de providencia o gobierno, pierde mucho de su significado si los objetos de gobierno están sujetos a “un gobierno inflexible de un alma que debe interpretar su destino” [Ibid. p. 452]. Antes, el verdadero gobierno busca guiar, persuadir y enseñar, no controlar. “Por eso, la visión más impresionante que puede extraerse de esta doctrina, la considera como una orientación tediosa, pero segura, de todas las criaturas cuyo estado aún no está eternamente establecido, hasta la consumación de su destino como predestinado por Dios” [Ibid. pp. 452-3].

Thomas Summers y John Miley. Thomas Summers y John Miley se unieron a Watson y Pope, en el rechazo de la soberanía divina como control absoluto; mientras que afirmaron una elevada doctrina de la providencia. De acuerdo con Miley (en plena concordancia con Summers, que no puede ser citado aquí debido a limitaciones de espacio), “Una teoría de la providencia que obligatoriamente hace la acción moral imposible, o hace de Dios el agente determinante en todo el mal, no puede tener lugar en una teología verdadera” [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989. v. 1, p. 329]. La providencia de Dios no es coerción, sino iluminación y persuasión en la esfera de la libertad moral. Sin embargo, no es limitada, pues “Dios rige en todos los campos de la naturaleza, ya sea en sus detalles, así como en sus magnitudes” [Ibid. p. 309]. Para Miley y la mayoría, si no todos, de los arminianos posteriores, la forma fundamental de gobernar sobre las cuestiones humanas es por intermedio de la persuasión; pero el poder persuasivo de Dios es mayor que cualquiera de las criaturas. La influencia de Dios yace directamente sobre todo asunto, de manera que nada puede suceder sin ser impulsado o atraído por Dios para el bien. Sin embargo, las criaturas libres y racionales tienen el poder de resistir a la influencia de Dios. Este poder les fue dado por el mismo Dios. La teología de Miley presume una autolimitación de Dios por el bien de la libertad humana. Contra la principal teoría alternativa de la soberanía divina, él escribió:

Si la agencia de providencia debe ser absoluta, incluso en las esferas morales y religiosas, no puede haber acercamiento hacia una teodicea. Todo mal, físico y moral, debe ser atribuido directamente a Dios. El hombre tampoco puede tener ninguna agencia personal o responsable. Porque el bien y el mal, son sólo los súbditos pasivos de una providencia absoluta. A la luz de la razón, conciencia, y Escritura, no existe tal providencia sobre el hombre. [Ibid. p. 330].

La exposición de la teología arminiana en este capítulo, hasta el momento, ya debería ser suficiente para refutar las alegaciones de los críticos, sobre que el arminianismo carece de cualquier doctrina de soberanía divina; o que rechaza la providencia especial de Dios, en favor de una providencia general de preservación y conservación solamente. A partir de Arminio, los arminianos de corazón, en oposición a los arminianos que se desviaron hacia el deísmo o teología liberal posterior, comprometidamente abrazaron y promovieron la cooperación y gobierno de Dios, incluso en los detalles de la historia. Pero ellos buscaron desarrollar un concepto de soberanía de Dios, que evitaría hacer de Dios el autor del pecado y del mal, algo que ellos creían que el calvinismo no podía hacer. Esto necesariamente implicó la idea de la autolimitación voluntaria de Dios en relación a la creación, por el bien de la libertad humana. Ellos creían que tal noción no desprecia la supervisión soberana de Dios, de las decisiones y acciones humanas; de este modo, Dios es capaz, en su plan y propósito, de hacer que todo trabaje para el bien. Por encima de todo, estos arminianos afirmaron que nada puede suceder aparte del permiso de Dios. Dios es suficientemente poderoso como para impedir que cualquier cosa suceda, pero Él no siempre ejerce ese poder, pues al hacerlo, eso privaría a sus criaturas libres y racionales, creadas a su imagen, de su realidad y libertad características. Pope, en especial, dejó claro que esta libertad es una función de la experiencia humana, y no existirá de la misma manera en la eternidad.

Arminianismo del siglo XX sobre la Soberanía y la Providencia

Thomas Oden. Pero, ¿y los arminianos del siglo XX? ¿También creen y enseñan una elevada doctrina de la soberanía de Dios? Aunque él no se intitule arminiano, la teología metodista de Oden sigue el patrón arminiano. En el libro *The Transforming Power of Grace* (El Poder Transformador de la Gracia) explica cómo la libertad humana no limita la soberanía divina. La libertad de decir no a Dios, es concedida por Dios mismo, pero es incapaz de frustrar los planes y propósitos supremos de Dios. Aunque la libertad temporal sea capaz de resistir a la gracia divina, el propósito de Dios en la historia será, a largo plazo, realizado; aunque a corto plazo, frustrado por el desafío humano. No es una limitación de la soberanía divina que Dios conceda esta libertad temporal y finita a los hombres, sino una expresión de grandeza de la compasión de Dios, y de su cuidado paternal y alegría en el compañerismo. Esto no limita la capacidad de Dios, pero permanece como una libre auto-restricción dada en el ámbito real de la actividad de Dios, dentro de, y para, la miserable historia del pecado. [ODEN, Thomas C. *The Transforming Power of Grace*. Nashville: Abingdon, 1994. p. 144-5].

Henry Thiessen. El teólogo evangélico Henry C. Thiessen se mantuvo confiado y correctamente en el camino del pensamiento arminiano primitivo, acerca de la providencia; aunque él estaba aparentemente inconsciente de que era un arminiano. Y aunque él (o su editor) llamó incorrectamente al “arminianismo” de semipelagianismo; su soteriología era completamente arminiana. De la providencia, él escribió, que ella es la actividad continua de Dios, por la cual Él hace a todos los eventos de los fenómenos físicos, mentales y morales, trabajar para Sus propósitos; y que este propósito no está nada por debajo del plan original de Dios en la creación. Para dejar claro, el mal entró en el universo, pero no le está permitido frustrar el propósito original, benevolente y santo de Dios. [THIESSEN, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949. p. 177].

Ray Dunning. El teólogo nazareno H. Ray Dunning se opone fuertemente a la soberanía determinista del calvinismo:

Una cosmovisión determinista, tanto filosófica o teológica, evita la cuestión [del mal], pero abandona cualquier dimensión personal significativa, en la relación de Dios con el mundo. Si los hombres son piezas que... el Soberano Maestro de Ajedrez mueve de forma unilateral, e incluso excéntrica, el carácter personal de la relación humano-divina es efectivamente eliminado. [DUNNING, H. Ray. *Grace, Faith and Holiness*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1988. p. 257-8].

Mientras tanto, de acuerdo con Dunning, Dios ejerce un “acompañamiento” detallado sobre la creación, no haciendo uso de un control determinista, sino de una persuasión poderosa, y milagros ocasionales, para girar la marea de la historia hacia sus finalidades deseadas. La única cosa que Dios no coacciona es el hombre. [Ibid. p. 258].

Jack Cottrell. El teólogo del siglo XX de la Iglesia de Cristo, Jack Cottrell, examinó y rechazó la idea calvinista de soberanía divina, y adoptó una perspectiva arminiana. [Aunque los teólogos de la *Iglesia de Cristo* no utilizan generalmente el término arminiano para su teología, le pregunté a Cottrell si él es un arminiano, y recibí una respuesta afirmativa. Y en “*The Nature of the Divine Sovereignty*” (La Naturaleza de la Soberanía Divina) él llama a esta visión de “arminiana”]. Él defiende que todos los intentos de moderar y modificar el determinismo rígido, dentro del calvinismo, son fracasados. Los dos problemas del calvinismo son: la unicausalidad divina (incluso si utiliza causas secundarias) y la incondicionalidad de propósito y determinación. [COTRELL, Jack. “*The Nature of the Divine Sovereignty*”, in *The Grace of God, The Will of Man*, Ed. Clark H. Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p. 106-7].

Su conclusión es que “esta idea de incondicionalidad, elimina cualquier noción significativa de libertad humana”, con el resultado de que es inconsistente con la bondad de Dios, y la responsabilidad humana. [Ibid. p. 103]. Cottrell presenta un concepto alternativo de soberanía, que es enteramente consistente con el arminianismo clásico; aunque, a diferencia de la mayoría de los arminianos, utiliza el término control para describir el gobierno de Dios. En esta visión, Dios se limita a sí mismo en relación a la creación, a fin de permitir espacio para la libertad de la criatura; algunos de los decretos

de Dios son condicionales y algunos son incondicionales. Independientemente de lo que la gente haga con su libertad, Dios realizará su reino, pero las personas incluidas en su reino no son determinadas por Él; sino por los humanos que hacen uso del don del libre albedrío. Dios ejerce control absoluto y total sobre toda parte de la creación, sin determinar todo. Él lo hace por medio de su presciencia, e intervención en las cuestiones de las criaturas, cada vez que sea necesario realizar sus propósitos [Ibid. p. 111]. [Algunos arminianos, principalmente teístas abiertos, tal como John Sanders, quedan preocupados por la suposición de Cottrell, de que la presciencia divina absoluta dé a Dios una ventaja providencial. ¿Cómo puede Dios intervenir en virtud de algo que él prevé, cuando él prevé todo, incluyendo su propia futura intervención? Sobre este problema y desafío, ver John Sanders, *The God Who Risks* (Downres Grove III: Intervarsity Press, 1998), p. 200-206. Una visión alternativa (a la de Cottrell) es suministrada por el filósofo evangélico Dallas Willard, que niega que Dios sea “un gran ojo cósmico que no parpadea, que debe saber todo, quiera él desearlo o no”. *The Divine Conspiracy* (San Francisco: Harper San Francisco, 1998), p. 244-450. De acuerdo a Willard (y teístas abiertos) Dios puede elegir no saber todo del futuro, de manera que pueda interferir en respuesta a la oración. De acuerdo con Willard, y teístas abiertos, esto en nada disminuye la soberanía de Dios, pues Dios es omnipotente, y todo habilidoso, y todo capaz].

Incluso habiendo conferido relativa independencia a sus criaturas, como Creador, Él se reserva el derecho de intervenir, si es necesario. Así, él es capaz de no sólo permitir que las acciones humanas sucedan, sino también de impedirles de suceder si Él así lo elige... Por otro lado, la presciencia de Dios también lo capacita para planificar sus propias respuestas a las acciones y usos de las elecciones humanas, incluso antes de que tales sean hechas. De este modo, Él permanece en completo control, y es capaz de realizar sus propósitos, principalmente en relación a la redención [Ibid. p. 112].

Algunos arminianos se preocupan por la admisión de Cottrell de que Dios, a veces, necesita violar el libre albedrío para realizar SUS propósitos en la historia; pero él no está diciendo que Dios determina sus elecciones morales o espirituales. Aparentemente, Cottrell está sugiriendo que Dios controla la historia al prever cuando algo puede salirse, desviarse de su plan; y él interviene trayendo tal situación de vuelta al curso. Y, al actuar así, incluso puede sobrepasar la volición humana en cuestiones que no tienen nada que ver con la condición espiritual, o el destino eterno de los individuos. Un ejemplo sería el endurecimiento del corazón del Faraón por parte de Dios, en la narración del libro del Éxodo. El Faraón no era un buen hombre a quien Dios había transformado en malo. Antes, el Faraón era un hombre malvado cuyo corazón momentáneamente empezó a titubear, pero Dios endurece su resolución de suerte que Israel pudiese escapar.

Conclusión

Una cosa debería quedar absolutamente clara, a partir de todos estos ejemplos de explicaciones arminianas de la soberanía y providencia: la acusación común de que el arminianismo carece de una visión elevada o sólida de la soberanía de Dios, es falsa.

Dios está en el mando, y gobierna toda la creación, e irá poderosa, y tal vez unilateralmente, a cumplir su plan. ¿Alguna cosa puede levantarse sin el mandato, y el poder determinante de Dios? Para los arminianos, se cierne un punto de interrogación sobre la inteligibilidad del calvinismo. No parece inteligible afirmar el determinismo divino absoluto por un lado, y afirmar por otro lado, que cualquier otra parte de la creación está fuera de ese ámbito [la autoría del mal]. Puede presumirse que Paul Helm hable por todos los calvinistas consistentes, cuando escribe que todo pensamiento y deseo están bajo el control directo de Dios [HELM, Paul. *The Providence of God*- Downers Grove, III. InterVarsity Press, 1994. p. 22]. ¿Qué significa el “control de Dios”? Los arminianos son diligentes en afirmar el control de Dios, sólo si él significa que Dios permite, coopera, y trae el bien a partir de la libertad humana para sus planes y propósitos supremos. Ciertamente el control, en general, significa algo más en Helm y en el calvinismo. La lógica interior del calvinismo -determinismo divino exhaustivo- camina para decir que, como nada sucede sin que Dios lo haya predeterminado y hecho cierto, Dios es la causa final de todo pensamiento y deseo malévolo, pues Él busca la gloria para sí mismo por intermedio de la condenación de los impíos. Para los arminianos este es el punto, aunque los calvinistas no lo admitan. Esta es la principal razón por la que los arminianos son, preferentemente, arminianos y no calvinistas: para preservar la bondad del carácter de Dios, y la exclusiva responsabilidad humana por el pecado y el mal. [Al enfatizar esta aparente inconsistencia en el calvinismo, no estoy sugiriendo que todo calvinista adopta lo que los arminianos ven como la consecuencia lógica y necesaria de su afirmación del determinismo divino. La mayoría de los calvinistas ciertamente no considera a Dios como la causa de todo pensamiento y deseo malévolo. Lo que quiero decir es simplemente que esto, es la conclusión lógicamente exigida por el determinismo divino (tal como la explicación de Helm de la providencia). Aquí muchos calvinistas apelan “al misterio”, y se alejan de adoptar la consecuencia lógica y necesaria de su doctrina de la providencia. Yo admití anteriormente que el arminianismo también tiene sus problemas. Sin embargo, uno de los motivos por los cuales los arminianos son arminianos, y no calvinistas, es porque se dan cuenta de que si se adhieren a la explicación calvinista de la providencia divina, ellos también tendrían que aceptar que Dios es el autor del primer impulso hacia el mal, pues eso les parece lógicamente implícito por el determinismo divino. Ellos no ven ninguna dificultad insuperable similar (por ejemplo, inconsistencias lógicas), en su propia teología. Ellos reconocen que su propia teología necesita apelar al misterio en algunos puntos, como todas las teologías, pero ellos no piensan que el arminianismo necesita evitar afirmar las consecuencias lógicas y necesarias de cualquiera de sus puntos esenciales. Los calvinistas, por supuesto, pueden estar en desacuerdo].

Mito 6

“El Arminianismo es una Teología centrada en el hombre”

Una antropología optimista es contraria al verdadero Arminianismo, que está plenamente centrado en Dios. La teología arminiana confiesa la depravación humana, incluyendo la esclavitud de la voluntad.

UNO DE LOS EQUÍVOCOS MÁS PREDOMINANTES y perjudiciales acerca del arminianismo, es que él está centrado en el hombre, pues cree en la habilidad innata de los humanos en ejercitar buena voluntad hacia Dios, y de contribuir con la salvación; incluso después de la caída de Adán. Otra forma de expresar el mito, es que el arminianismo no cree que las consecuencias de la caída de la humanidad sean verdaderamente devastadoras; por lo tanto, cree que en la esfera moral y espiritual el libre albedrío humano sobrevivió a la Caída; y que en el peor de los casos, los humanos son bienes dañados, pero no totalmente depravados. Aunque esta visión elevada de la humanidad, y su libertad moral y poder (y a veces incluso bondad) sea una marca de la mayoría en la sociedad occidental contemporánea, incluyendo mucho de la cristiandad; ella no es la visión del arminianismo clásico. El arminianismo clásico trata la Caída y sus consecuencias con mucha seriedad.

Algunas acusaciones de los calvinistas contra la teología arminiana demuestran casi una completa falta de conocimiento, o entendimiento de la literatura arminiana clásica. El teólogo calvinista Edwin H. Palmer es culpable de tal vulgar distorsión del arminianismo cuando escribió que los arminianos “creen que a veces, el hombre natural y no regenerado tiene bondad suficiente en él, de manera que si el Espíritu Santo le ayuda, él querrá elegir a Jesús. El hombre escoge a Dios, y entonces Dios escoge al hombre”. Él también alegó que “la cuestión más importante [entre calvinistas y arminianos] es que el arminiano [dice] que el no salvo, es capaz en su propia fuerza, con auxilio del Espíritu Santo, de pedir a Jesús para salvarlo”. [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972. p. 27, 19].

Para empezar, las afirmaciones de Palmer acerca del arminianismo aquí, ya contienen una inconsistencia. Si los arminianos creen que las personas necesitan “el auxilio del Espíritu Santo” para creer en Cristo, ¿cómo puede ser que lo hagan “con sus propias fuerzas”? La verdad es que, el arminianismo clásico, de hecho, afirma que la gente

puede volverse a Dios, pero sólo con la ayuda del Espíritu Santo. Esto se llama gracia preveniente. Y, de acuerdo con Arminio y sus verdaderos seguidores, cada vez que las personas eligen obedecer a Dios, esa es una prueba de que ya no son personas “*naturales - no regeneradas*”, sino personas ya bajo la influencia sobrenatural del Espíritu Santo. Entonces, para añadir insulto a la injuria, Palmer acusó a los arminianos de robar la gloria de Dios, dando la gloria a los hombres:

¿El hombre mantiene un poquito de la gloria para sí mismo, en la habilidad de creer? ¿O toda la gloria es dada a Dios? La enseñanza de la depravación total es que Dios recibe toda la gloria y que el hombre no recibe ninguna gloria”. [Ibid].

Palmer, ciertamente no estaba solo al hacer esta acusación contra el arminianismo. En el libro *Whatever Happened to the Gospel of Grace?* el célebre pastor y teólogo James Montgomery Boice, que fue uno de mis profesores en el seminario, sostenía que “... personas que no pueden dar gloria a Dios: El primer grupo es el de los incrédulos. ¡El segundo es el de los arminianos!” La descripción de Boice de la creencia arminiana concerniente al pecado y a la salvación es un insulto, debido a su tono de burla. Él además sugirió que los arminianos no creen en la salvación por gracia solamente, y que los tales creían en la habilidad natural humana de iniciar y contribuir a la salvación.

Ellos quieren glorificar a Dios. De hecho, ellos pueden y dicen ‘a Dios sea la gloria’, pero ellos no pueden decir ‘sólo a Dios la gloria’, porque insisten en mezclar el poder o habilidad de la voluntad humana, con la respuesta humana al evangelio de la gracia” [BOICE, James Montgomery. *O Evangelho da Graça*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003 p. 160, 61].

Boice continuó diciendo que en el cielo un arminiano podrá jactarse: “he elegido creer yo, por mi propio poder recibí a Jesucristo como mi Salvador”. Entonces, él concluyó: “Una persona que piensa así no entiende la totalmente penetrante y esclavizadora naturaleza del pecado humano” [Ibid]. Allí está la calumnia: que los arminianos no toman el pecado en serio, y que creen en la habilidad humana natural de cooperar con la gracia; por lo tanto, contribuyen con algo para su propia salvación.

Otros críticos del arminianismo cayeron en el mismo error, así como Palmer y Boice. En realidad, el error ha sido tan diseminado que muchos arminianos llegan a creer en ello, y rechazan el rótulo arminiano; mientras que permanecen siendo verdaderos arminianos en su doctrina. Una vez más encontramos la acusación de que el arminianismo es equivalente al semipelagianismo, que es la creencia de que los humanos pueden y deben iniciar la salvación haciendo ejercicio de su buena voluntad hacia Dios, antes de que Dios responda con la gracia salvífica. El semipelagianismo, que fue condenado por el Segundo Sínodo de Orange en 529 d.C., niega la depravación total y la esclavitud de la voluntad al pecado. Michael Horton, director ejecutivo de la *Alliance of Confessing Evangelicals*, una organización predominantemente calvinista, escribió: “*Arminio revivió el semipelagianismo*” [HORTON, Michael. “Evangelical Arminians”, *Modern Reformation* n. 1, 1992. p. 18]. [Desde 1992, Horton modificó su actitud hacia Arminio y los arminianos, sin totalmente retractarse en relación a lo que escribió anteriormente. En

comunicaciones personales conmigo, él afirma su creencia de que los arminianos pueden ser evangélicos, pero que el arminianismo es una teología defectuosa, inconsistente con los impulsos básicos de la Reforma]. En lenguaje teológico, esto es la versión resumida de las críticas hechas por Palmer y Boice. Horton explícitamente afirmó que el arminianismo es una teología centrada en el hombre, y que el arminianismo afectó negativamente al movimiento evangélico estadounidense. [Ibid. p. 1 5-9].

Cualquiera puede fácilmente ver cómo el cambio de un mensaje centrado en Dios, en la pecaminosidad humana y la gracia divina, hacia un mensaje centrado en el hombre, en el potencial humano e impotencia divina relativa; pudo crear una perspectiva más secularizada. [Ibid. p. 16]

Inmediatamente antes de esta afirmación, Horton mencionó al arminianismo, de manera que el contexto deja claro cuál “mensaje” tenía en mente. El arminianismo clásico no es un “*mensaje de potencial humano e impotencia divina relativa*”. Ni los arminianos creen, como dijo Horton, que “*nosotros nos salvamos con el auxilio de Dios*” [Ibid. p. 17].

W. Robert Godfrey, presidente del *Westminster Theological Seminary California*, hace coro junto a Palmer, Boice, Horton y otros calvinistas, al sugerir que el arminianismo está íntimamente asociado al pelagianismo. En un artículo de 1992 en la revista *Modern Reformation*, él dijo que la discusión entre calvinismo y arminianismo “está relacionada al conflicto entre Agustín -el campeón de la gracia- y Pelagio -que insistía que la voluntad del hombre era tan libre, que le era posible ser salvo únicamente a través de sus propias habilidades naturales” [GODFREY, W. Robert. “Who Was Arminius?”, *Modern Reformation*, n. f, 1992. p. 7].

Para Godfrey, la influencia del arminianismo es perniciosa, pues minimiza la total confianza en Dios y eleva la habilidad humana. El arminianismo incluso afecta al culto evangélico:

¿Alguien busca entretener e incitar las emociones y la voluntad de los hombres, cuya salvación está en última instancia en sus propias manos? ¿O alguien presenta los títulos de Dios lo más claramente posible al paso que reconoce que, en última instancia, el fruto viene sólo del Espíritu Santo? [Ibid. p. 24].

Por supuesto, los verdaderos arminianos responderían positivamente a la segunda opción, junto a los calvinistas. Los arminianos no creen que la salvación esté, en último plano, en sus propias manos. La salvación es enteramente por gracia.

Incluso algunos calvinistas bien informados, que leyeron la teología arminiana con al menos cierto nivel de una hermenéutica de caridad, generalmente son incapaces de establecer la visión arminiana de la habilidad humana. Richard A. Muller, un preeminente calvinista erudito en Arminio, erró al evaluar la creencia de Arminio en la habilidad humana natural de conocer a Dios. Él contrasta la teología arminiana con la reformada y dice que “los pensamientos de Arminio evidencian, por lo tanto, una mayor confianza en la naturaleza y las fuerzas naturales del hombre para discernir el carácter de Dios, de lo que la teología de sus contemporáneos reformados” [MULLER, Richard A. *God,*

Creation, and Providence in the Thought of Jacobus Arminius. Grand Rapids: Baker, 1991. p. 234]. La implicación (dejada clara en el contexto), es que Arminio no tomaba suficientemente en serio los efectos de la Caída; él supuestamente creía que alguna bondad y habilidad para conocer a Dios sobrevivía(n) a la Caída. Esto sólo puede surgir de una lectura deformada de Arminio, por las lentes de la teología católica romana. Durante el período de su vida, Arminio fue falsamente acusado de ser, en secreto, ¡un jesuita! (Se creía que los jesuitas eran enemigos mortales de los protestantes holandeses). La alegación de Muller, de que Arminio era un "tomista modificado" (un seguidor del teólogo medieval católico Tomás de Aquino), parece proyectada para distanciarlo de la tradición reformada [Ibid. p. 271]. Los arminianos que conocen la teología de Arminio, no negarán que él fue influenciado, de alguna manera, por la tradición escolástica medieval y por Tomás de Aquino, pero eso no equivale a decir que él era un "tomista modificado", que claramente lo coloca más cercano de la tradición romana, que de la tradición reformada.

Incluso los autores de *Why I am not An Arminian* (Por qué no soy arminiano), Robert Peterson y Michael Williams, que generalmente son conciliadores, acusan al arminianismo de mantener una antropología optimista. Ellos reconocen que Arminio, y que los primeros remonstrantes (y posteriormente arminianos), creían en la necesidad absoluta de la gracia, incluso para el primer ejercicio de una buena disposición para con Dios. También admiten que el arminianismo no es pelagiano o semipelagiano. Estos dos calvinistas correctamente observan, que Arminio y los arminianos, afirman que la voluntad humana está tan corrompida por el pecado, que la persona no puede buscar la gracia, sin la capacitación de la gracia. Ellos, por lo tanto, afirman la necesidad y prioridad de la gracia en la redención. La gracia debe anteceder la respuesta de la persona al evangelio. Esto sugiere que el arminianismo está más cerca del semi-agustinianismo, que del semipelagianismo o pelagianismo [PETERSON, Robert A. & WILLIAMS, Michael D. *Why I Am Not An Arminian*. Downers Grove, Ill. Intervarsity Press, 2004. p. 39]. Los arminianos están agradecidos por esta clara "absolución de herejía". Sin embargo, posteriormente en el libro, estos autores calvinistas frecuentemente precisos y benéficos (benevolentes) quitan lo que concedieron. Se refieren a la "visión optimista de Arminio del libre albedrío y su visión sinérgica de la redención", a la creencia remonstrante (arminiana) que la "gracia [preventiva] es meramente persuasiva" y a la "casi idólatra doctrina (arminiana) del ser humano autónomo" [Ibid. p. 115, 116, 117]. El problema de tales afirmaciones no es que ellas únicamente contradigan la verdadera teología arminiana, sino que también contradicen sus propias confesiones acerca de la creencia de la teología arminiana en la gracia preveniente -exactamente en el contexto en el que ellas son hechas. Por ejemplo, ¿cómo la gracia preveniente puede ser meramente persuasiva, como si la voluntad ya fuese capaz de aceptar a Dios, pero que necesita persuasión; cuando "bajo la gracia preveniente, la voluntad es restaurada de tal manera que el pecado no le impide una respuesta, de la voluntad, al evangelio"? [Ibid. p. 116]. La descripción de los autores, de la doctrina arminiana de la gracia preveniente, es mejor que sus conclusiones acerca de la antropología arminiana, que no están justificadas por ella. Si lo que ellos dicen acerca de la gracia preveniente es verdad (y mucho de lo que dicen lo es), entonces ¿cómo el arminianismo podría mantener la doctrina del ser

humano autónomo? ¡El arminianismo no la mantiene! En la redención, y en la creación, los seres humanos son totalmente dependientes del poder renovador y mantenedor de Dios para cualquier cosa buena, incluyendo un ejercicio de buena voluntad para con Dios; y la aceptación de la libre oferta de la salvación hecha por Dios.

La única conclusión posible es que muchos calvinistas críticos del arminianismo han, de manera consciente o inconsciente, levantado falsas acusaciones contra Arminio y los arminianos; ellos han distorsionado llevando más lejos lo que la teología arminiana reconoce acerca de la humanidad. Cualquier persona que lea la literatura arminiana verdadera e histórica acerca del tema, quedará maravillado con las discrepancias entre lo que es ampliamente dicho acerca de la doctrina arminiana, y lo que los arminianos han escrito acerca de la humanidad.

Contrariamente a mucha de la opinión popular y erudita, Arminio no creía en la habilidad moral humana natural después de la caída de Adán; él creía en la depravación total, incluyendo la esclavitud de la voluntad hacia el pecado. William Witt, especialista en Arminio, dice correctamente: “Independiente de lo que sea verdadero acerca de los sucesores de la teología arminiana, él mismo mantenía la doctrina de la esclavitud de la voluntad, que es, en todos los aspectos, tan incisiva como cualquier caso en Lutero o en Calvino” [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius*. Indiana: University of Notre Dame, 1993. p. 479].

Witt demuestra conclusivamente a partir de los propios escritos de Arminio que, aunque él fue influenciado por Tomás de Aquino en algunas áreas de su pensamiento, no siguió a Aquino, o a la tradición católica, en mantener ligeramente la doctrina de la depravación heredada. Arminio creía fuertemente en el pecado original como corrupción heredada, que afecta a cada aspecto de la naturaleza y personalidad humana; y presenta a los seres humanos como incapaces de cualquier cosa buena fuera de la gracia sobrenatural. Witt acertadamente observa que la teología de Arminio no era pelagiana ni semipelagiana en ningún sentido, pues Arminio apoyaba todo lo que es bueno en la vida humana, incluyendo la habilidad de responder al evangelio con fe, sobre la gracia preventiva que restaura el libre albedrío. El libre albedrío de los seres humanos, en la teología de Arminio y en el arminianismo clásico, significa más propiamente *albedrío liberado*. La gracia libera a la voluntad, de la esclavitud del pecado y del mal, y le da la habilidad de cooperar con la gracia salvífica al no resistirse a ella ¡Que no es lo mismo que contribuir con algo a su trabajo! Witt contradice a Boice, acerca de la habilidad de los arminianos de jactarse en el cielo; para Arminio la persona salva no puede jactarse, pues incluso la fe es un don de Dios [Ibid. p. 662].

Arminio se distanció lo más lejos posible del pelagianismo y del semipelagianismo, refiriéndose a “toda la tropa de pelagianos y semipelagianos en la misma iglesia”, que él llama “ignorante” de los asuntos espirituales [ARMINIUS. “*Examination of Dr. Perkin’s Pamphlet on Predestination*”, Works, v. 3, p. 273]. Arminio refutó la acusación de pelagianismo dirigida contra él (o contra su doctrina) por el calvinista inglés, William Perkins, diciendo que el poder para creer y obtener salvación no es una parte del equipo natural de la persona humana,

sino “divinamente concedido sobre la naturaleza del hombre”. Arminio no pudo haber dejado su creencia más clara, acerca de que los seres humanos son totalmente incapacitados y totalmente dependientes de la gracia para su salvación. El capítulo nueve elucidará su doctrina de la salvación sólo por la gracia. En este capítulo me centraré en la doctrina de Arminio de la condición humana, resultante de la caída de Adán.

Es evidente que Arminio rechazó las acusaciones de pelagianismo y semipelagianismo, esto puede ser leído en varios lugares en todos sus escritos. Pero, ¿sus negaciones pueden ser mantenidas? Si él creía que las personas caídas son incapaces de ejercer una buena voluntad para con Dios, o incluso incapaces de no resistir la gracia de Dios para la salvación; entonces la acusación de que él mantenía una antropología optimista es falsa. Algunos críticos parecen estar hechizados por una suposición, no investigada/averiguada, de que cualquier soteriología sinérgica es automáticamente humanista, y basada en una visión optimista de los humanos y sus habilidades espirituales.

Que Arminio creía que los humanos pueden cooperar con la gracia de Dios para la salvación está más allá de la disputa. Pero los críticos necesitan considerar lo que él, y los arminianos, en general quieren decir por cooperación, y sobre qué, ellos basan la habilidad humana de cooperar con Dios. Estos conceptos son susceptibles a varios significados. Para Arminio, la habilidad humana de cooperar con la gracia de Dios, es ella misma un don de Dios; no es una habilidad humana natural, que fue perdida cuando Adán pecó, y que toda su posteridad hereda esa inhabilidad.

En su “Declaración de Sentimientos” entregada a los oficiales del Estado holandés, un año antes de su muerte, Arminio declaró acerca de los seres humanos:

“En su estado pecaminoso y caído, el hombre no es capaz, de y por sí mismo, ni siquiera de pensar, querer o hacer lo que es, de hecho, bueno. Pero es necesario que sea regenerado y renovado en su intelecto, afectos o voluntad, y en todas sus atribuciones, por Dios en Cristo a través del Espíritu Santo; para que sea capaz de comprender correctamente, estimar, considerar, desear y realizar lo que quiere sea verdaderamente bueno. Cuando él es hecho un participante de esa regeneración, o renovación, considero que, una vez que es liberado del pecado, es capaz de pensar, desear y hacer lo que es bueno, pero aun así, no sin la continua ayuda de la Gracia Divina” [ARMINIUS. “*A Declaration of Sentiments*”, Works. v. 1, p. 659-60].

Esta confesión es tan clara que debería cerrar el caso contra él con absolución. ¿Cómo podría alguien con una antropología optimista o humanista decir eso? ¿Cómo podría un pelagiano o semipelagiano decir eso? Claramente Arminio no era ninguno de éstos. ¡Él era un optimista acerca de la gracia, no en relación a la naturaleza humana! En virtud de su creencia en la condición humana caída, de desamparo espiritual y esclavitud de la voluntad, Arminio atribuyó en la salvación, todo a la gracia.

“Yo atribuyo a la gracia EL COMIENZO, LA CONTINUIDAD Y LA CONSUMIACIÓN DE TODO BIEN, y a tal punto yo extendo su influencia, que un hombre, aunque regenerado, de ninguna manera puede concebir, desear, ni hacer ningún bien, ni resistir a ninguna tentación del mal, sin esta gracia preveniente y estimulante, siguiendo y cooperante. De esta declaración claramente se evidenciará que de ninguna manera yo hago injusticia a la gracia, atribuyendo, como se dice de mí, demasiado al libre albedrío del hombre. Porque toda la controversia se reduce a la solución de esta cuestión, “¿la gracia de Dios es una cierta fuerza irresistible?” Es decir, la controversia no se refiere a aquellas acciones u operaciones que puedan ser atribuidas a la gracia, (pues yo reconozco y enseño muchas de estas acciones u operaciones, como cualquiera) pero ella se refiere únicamente al modo de operación, si es irresistible o no. En cuanto a esta cuestión, creo, de acuerdo con las Escrituras, que muchas personas se resisten al Espíritu Santo y rechazan la gracia que le es ofrecida.” [Ibid. p. 664].

Arminio, por tanto, clara y fuertemente creía que las personas son totalmente dependientes de la gracia, para cualquiera y cada cosa buena que tienen o hacen. La gracia es el inicio y la continuación de la vida espiritual, incluyendo la habilidad de ejercer una buena voluntad hacia Dios. Y para Arminio, esta gracia preveniente (que sus traductores llaman “gracia preventiva”) es sobrenatural; y no meramente la gracia común universalmente esparcida dentro de la creación, para restringir el poder del pecado y del mal. En su “*Carta a Hipólito A. Collibus*” Arminio explicó más acerca de la visión de la esclavitud de la voluntad, y la gracia; para dejar claro que es la gracia la que libera la voluntad, y da a los seres humanos la habilidad de cooperar con la gracia salvífica en especial, no en general:

El libre albedrío es incapaz de iniciar o de perfeccionar cualquier verdad, o bien espiritual, sin la gracia. Que no digan a mi respecto, como dicen de Pelagio, que practico una ilusión en relación a la palabra “Gracia”, lo que quiero decir con eso es que es la Gracia de Cristo, y que pertenece a la regeneración [...] Confieso que la mente de [*animalis*] un hombre carnal y natural, es oscura y sombría, que sus afecciones son corruptas y excesivas, que su voluntad es obstinada y desobediente, y que el hombre está muerto en pecados. [Id. “A Letter Adressed to Hippolytus A Collibus”, Works. v. 2, p. 700-1]

Cómo alguien puede leer estos pasajes de Arminio y luego etiquetar su teología de pelagiana o incluso semipelagiana, está más allá de la comprensión. La única forma que esto puede ser hecho es redefiniendo el pelagianismo y el semipelagianismo de tal manera que incluya a Arminio; pero eso iría arbitrariamente a ampliar las fronteras de estas dos herejías. Si hay integridad en eso, es dudoso. Arminio, finalmente acabó con los rumores de cualquier duda acerca de su ortodoxia protestante en esta área de doctrina, cuando afirmó que la creencia en Cristo nunca es una posibilidad aislada (aparte) de la gracia especial: “Ningún hombre cree en Cristo excepto aquel que fue previamente dispuesto y preparado por la gracia preveniente o preventiva” [Id. “*Certain Articles to Be Diligently Examined and Weighed*”, Works. v. 2, p. 724].

Arminio deja claro que la condición caída del hombre, que puede ciertamente ser llamada de depravación total, se origina de la deserción de Adán de la voluntad de Dios. Él negó que Dios sea, de cualquier forma, la causa de este primer pecado; y creía que el calvinismo rígido no puede evitar imputar tal acto a Dios, en virtud de la alegación de la predestinación y retirada de la gracia necesaria. Por el contrario, la causa eficaz de la caída de la humanidad es la humanidad misma, en conformidad al incentivo del diablo. [Id. "*Public Disputations*", Works. v. 2, p. 152] Dios simplemente ha permitido el pecado y no es, en modo alguno, culpable. Pues "Él no negó ni retiró cualquier cosa que fuera necesaria para evitar este pecado y el cumplimiento de la ley, mas Él lo había dotado (a Adán) de manera suficiente con todas las cosas indispensables para este fin; y lo preservó después de haberlo equipado de esta manera" [Ibid. p. 152-3]. Arminio concordaba con Agustín, y el calvinismo, que un resultado de la caída de Adán es la caída de su posteridad; según los puritanos dijeron: "en la caída de Adán, todos nosotros pecamos":

La totalidad de este pecado... no es privilegio de nuestros primeros padres, sino común a la raza entera y a toda su posteridad, que, en la época en que este pecado fue cometido, estaban en sus lomos, y que desde entonces ha heredado de ellos por el modo natural de propagación, de acuerdo con la bendición primitiva: pues en Adán 'todos nosotros pecamos' (Romanos 5:12). Por consiguiente, cualquier castigo que fue infligido a nuestros primeros padres, ha sido igualmente impregnado y aún prosigue en toda su posteridad: de manera que todos los hombres "son, por naturaleza, hijos de desobediencia" (Efesios 2.3), merecedores de la condenación y de la muerte temporal y eterna; ellos son también desprovistos de la rectitud y santidad originales (Romanos 5.12, 18, 19). Con estas maldades ellos permanecerían oprimidos para siempre, a menos que fueran liberados por Cristo Jesús; a quien sea la gloria por todo y para siempre. [Ibid. p. 156-7].

[Arminio negaba que los niños nazcan condenados en virtud del pecado, pues el pecado de Adán no les era imputado, por amor de Cristo. En otras palabras, él no creía en la inocencia natural incluso de los niños. Antes, él creía que la muerte de Cristo en la cruz colocaba de lado la culpa del pecado original de manera que el liderazgo federal de Adán de la raza es quebrado. Sin embargo, él no creía lo mismo acerca de la corrupción del pecado original. Para Arminio, todos heredan una humanidad corrupta que torna los pecados de presunción real, y de culpa inevitable. ¡Noten, sin embargo, que él no dice que los humanos no son culpables del pecado de Adán! Ellos lo son, excepto en la medida en que Cristo interviene. Es un concepto dialéctico del pecado original tanto como culpa heredada y culpa removida por Cristo].

¿Gloria para quién? A Dios, no a los hombres. Esta confesión transparente de Arminio echa por tierra todas las opiniones de que él era pelagiano o semipelagiano, o que él poseía una visión optimista de la humanidad. Si los humanos tienen cualquier libre albedrío en asuntos espirituales, es una voluntad liberada en virtud de Jesucristo y no como consecuencia de cualquier remanente de bondad en ellos.

La visión de los Remonstrantes y de Wesley, de la condición humana

Simón Episcopio. La primera generación de remonstrantes, liderada por Simón Episcopio, siguió la teología de Arminio estrictamente; no hay lugar más claro para ello que la doctrina de Episcopio del pecado original y de la depravación heredada. Igual que su mentor, Episcopio inflexiblemente negaba cualquier necesidad en la caída de la humanidad; Adán no fue forzado a rebelarse, ni su rebelión tenida por cierta por cualquier decreto divino. [EPISCOPIUS, Simon. *Confession of Faith of Those Called Arminians*. London: Heart and Bible, 1684. p. 118]. “Ni él [Adán] cayó en pecado por la retirada o negación [...] de cualquier virtud o acción necesaria para que el pecado fuera evitado” [Ibid]. De acuerdo con Episcopio, si fuera el caso que Adán cayó en virtud de la predeterminación de la Caída, la cual se tornó inevitable por la retirada de la gracia y el poder necesario para impedirlo; Dios sería el autor del pecado, y el pecado no sería, de hecho, pecado [Ibid]. La caída fue instigada por Satanás, pero causada solamente por Adán, quien envolvió a toda su posteridad en muerte y miseria con él [Ibid. p. 120-1]. Episcopio reveló su propia creencia en la depravación total, en el proceso de abogar la necesidad de la gracia para cualquier cosa buena:

Sin ella nosotros no podemos liberarnos de la carga del pecado ni hacer, de ningún modo, algo verdaderamente bueno en la religión; ni finalmente algún día escapar de la muerte eterna o cualquier verdadero castigo del pecado. Mucho menos nosotros somos capaces, en algún momento, de obtener la salvación eterna por nosotros mismos o por cualquier otra criatura, sin la gracia [Ibid. p. 127].

Episcopio negaba cualquier habilidad humana natural para iniciar la salvación, o contribuir con cualquier cosa que sea causante de ella; él consideraba la condición humana como absoluta y completamente incapaz en asuntos espirituales, aparte de la gracia especial.

El hombre... no tiene fe salvífica de, o a partir de sí; ni él es nacido de nuevo o convertido por el poder de su propio libre albedrío: viviendo en estado de pecado, él no puede pensar, mucho menos desear o hacer cualquier cosa buena que sea, de hecho, moderadamente buena de, o a partir de sí. Pero es necesario que sea regenerado y totalmente renovado de Dios en Cristo, por la Palabra del Evangelio y por la virtud del Espíritu Santo, en conjunción con esto: para saber, en entendimiento, afectos, voluntad, y todas sus atribuciones (fuerza) y facultades, que pueda ser capaz de entender correctamente, meditar, desear y realizar estas cosas que son salvíficamente [moderadamente o equilibradamente] buenas. [Ibid. p. 204]

Es evidente entonces, que Episcopio no era culpable de la acusación que a menudo se dirigía contra los remonstrantes de apartarse de las doctrinas protestantes de la

depravación total y *sola gratia* - solamente por gracia. En su estado natural caído, aparte de la gracia preventiva y especial de Dios, los humanos no tienen libre albedrío para hacer nada espiritualmente bueno. Sus voluntades están presas en el pecado.

Phillip Limborch. Ahora llegamos con reticencia al caso especial del líder remonstrante posterior, y portavoz, Phillip Limborch; que desertó de la teología de Arminio, principalmente en esta área de la condición humana. La acusación de que el arminianismo tiene una antropología optimista es probablemente basada en la lectura que alguien hizo de Limborch, que fue repudiado (en este punto) por todos los arminianos clásicos posteriores, tales como los teólogos metodistas del siglo XIX, y por el teólogo nazareno del siglo XX, Orton Wiley.

De acuerdo con Limborch, que, sin duda, fue influenciado por la Ilustración de finales del siglo XVII, y quizás por el *socianismo*; la Caída de la humanidad no resultó en esclavitud de la voluntad o depravación total, sino solamente en una “misericordia universal”, que inclina a las personas hacia actos pecaminosos. Él llamó esta condición de una “*infelicidad heredada*”, pero falló en explicar su exacta naturaleza [LIMBORCH, Philip. *A Complete System, or, Body of Divinity*, trad. William Jones. London: John Darby, 1713. p. 192]. Parece que para él, los humanos después de Adán nacen sin culpa, o tal corrupción que haga del pecado efectivo algo inevitable y obvio. Sin embargo, una red de pecado dentro de la raza humana seduce a las personas para que cometan tales pecados, por los cuales, ellos se vuelven condenables [Ibid. p.209-10]. Él explícitamente negaba la depravación heredada o el pecado habitual (pecado residiendo dentro de la naturaleza). Limborch parece un poco inconsistente, a veces, pues en algunas áreas él realmente admitía la realidad del pecado original, heredado en la vida humana:

Pero aquí puede ser preguntado ¿si no existe ningún Pecado Original con el cual todos los hombres son manchados en su nacimiento? En respuesta a esto, decimos que el término pecado original no se encuentra en ninguna parte en la Escritura; y es igualmente muy impropio, ya que no puede ser propiamente dicho que el pecado que es voluntario sea algo innato. Pero, si por pecado original significamos la infelicidad que aconteció con la humanidad en la transgresión de Adán, nosotros prontamente lo concedemos; aunque él no puede, en el sentido apropiado, ser llamado pecado. Nosotros, igualmente, decimos que los infantes nacen con un nivel inferior de pureza que el de Adán cuando fue creado, y que ellos tienen cierta inclinación hacia el pecado que no es oriundo de Adán, sino de sus antepasados más inmediatos. [Ibid. p. 192].

Tal afirmación acerca de la condición humana, es algo confusa. Sin embargo, en el contexto más amplio de la obra de Limborch, parece sugerir que después de la caída de Adán los humanos son todos influenciados por el pecado por sus padres; aunque no hereden una naturaleza corrupta o pecaminosa. Sin embargo, él admitió de verdad que los infantes nacen en un estado de “menor pureza” que el de Adán.

El resultado es que Limborch mantenía una visión más optimista de la condición humana, que Arminio o Episcopio. Esto puede ser claramente visto en su relato de la salvación, que es semipelagiano. De acuerdo con él, “semillas de la religión” permanecen en todas las personas, a pesar de la miseria e infelicidad humana colectiva por causa de Adán, y todos pueden hacer uso de esas semillas de religión para adorar a Dios verdaderamente [Ibid. p. 199]. Para él, “todos los hombres no son por naturaleza, incapaces de aprender y malos, pues la rebeldía no es resultante de nuestra propia naturaleza, ni es nacida con nosotros; sino que es adquirida por una educación perversa y por malas costumbres” [Ibid. p. 409]. ¿Qué podría constituir una negación más clara de las doctrinas de la depravación total, y absoluta necesidad de gracia especial para incluso ejercer una buena voluntad para con Dios? Limborch también confundió *gracia común* y *gracia preveniente*, de manera que esta última no necesita ser sobrenatural, aunque ella “estimule” el libre albedrío de las personas para el bien. En general, Limborch se desvió tanto de Arminio que no merece ser llamado un verdadero arminiano. John Mark Hicks tiene razón en distinguir claramente entre Arminio por un lado y Limborch del otro: “Arminio debe ser estimado como un teólogo de la Reforma, pero Limborch y sus hermanos Remonstrantes, deben ser vistos como abogados de una teología que minimiza las características de la Reforma”. [HICKS, John Mark. *The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch*. Filadelfia: Westminster Theological Seminary, 1985. p.3]. Es importante trazar una clara línea entre el arminianismo verdadero y clásico, y el remonstrantismo que sigue a Limborch y, más tarde, los arminianos de cabeza, la mayoría de los cuales se volvieron deístas, unitarios y libres pensadores.

Juan Wesley. Juan Wesley recuperó el verdadero arminianismo, y luchó para rescatarlo de la mala reputación dada por Limborch. Su doctrina del pecado original regresó a Arminio y a Episcopio, y no siguió la visión más optimista de Limborch. Wesley era un optimista de la gracia, no un optimista del libre albedrío o del potencial humano. Thomas Oden correctamente distancia a Wesley del pelagianismo y semipelagianismo. [ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 251, 269]. Wesley negaba que cualquier bondad natural en la humanidad, sobreviviera después de la caída. Él puede, en ciertos momentos, haber preferido el término *privación* a *depravación*, pero eso no significa que él creía en la bondad humana o habilidad moral innatas. Él no creía en eso. Parece que Wesley pudo haber entendido mal la doctrina reformada de la depravación total, como si ella enseñara que los humanos son tan malos como posiblemente podrían serlo. Como un optimista de la gracia, Wesley jamás podría afirmar que cualquier criatura hecha a imagen y semejanza de Dios podría llegar a ser positivamente mala. Por lo tanto, encontramos su ocasional preferencia por *privación*, para describir la corrupción de la humanidad y la pérdida de rectitud. [Sobre la visión de Wesley del pecado original como privación, ver a Charles W. Carter, “*Hamartiology: Evil, the Manner of God's Creative Purpose and Work*”, in *A Contemporary Wesleyan Theology*, Ed. Charles W. Carter. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1983. V. 1, p. 268-9. Carter acertadamente afirma que para Wesley el pecado original resulta tanto en privación (de algo de la imagen de Dios y de rectitud) como de depravación (corrupción, inclinación hacia el pecado)].

Wesley confesaba que todos los humanos (excepto Cristo) están “muertos en transgresiones y pecados” hasta que Dios llame a sus almas muertas a la vida [WESLEY, John. “On Working Out Our Own Salvation”, in The Works of John Wesley]. De acuerdo con él, todas las “almas de los hombres” están muertas en pecado por *naturaleza*, incluso si la gracia preveniente universal de Dios estuviera trabajando en ellas. En su sermón “Acercas del Pecado Original” él presentó un testimonio sobre la condición caída de la humanidad ¡que dejaría a cualquier agustiniano orgulloso! Él condenaba la tendencia moderna de enfatizar el “lado justo de la humanidad” y argumentaba que la humanidad, en su época, no era nada diferente que aquella anterior al diluvio en los días de Noé - con nada bueno y totalmente mala- excepto aquello que es trabajado por la gracia de Dios. “En su estado natural, todo hombre nacido en el mundo es un indecente idólatra” [“On Original Sin”, in The Works of John Wesley] Él llegó hasta el punto de decir, quizás homiléticamente, que los humanos caídos portan la imagen del diablo y andan en los pasos de Satanás. [Ciertamente Wesley no quiso decir eso literalmente, pues eso entraría en conflicto con la humanidad a la imagen de Dios. Wesley nunca negó, e incluso sostuvo, la imagen fragmentada de Dios sobreviviendo como un remanente en la naturaleza humana después de la caída. Tal es, sin duda, un ejemplo de hipérbole de sermón, pero revela algo acerca de la visión de Wesley de la humanidad; y mina la alegación de los críticos de que él no creía en la depravación total]. Cómo alguien podría ser más claro acerca de la condición humana en pecado, en cuanto a totalmente depravada, que lo que él que escribió y dijo:

Aquí está el Shibolet [*]: ¿Es el hombre, por naturaleza, lleno de toda forma de mal? ¿Él está vacío de todo bien? ¿Él está totalmente caído? ¿Su alma está totalmente corrompida? O, para volver al texto, ¿“toda la imaginación de los pensamientos de su corazón, es solamente el mal continuamente?”. Admita esto y usted es, totalmente, cristiano. Niegue esto, y usted no es nada más que un infiel. [Ibid]

[*] Se refiere a término que usaron los galaaditas para probar si los que querían cruzar los vados del Jordán eran efraatas o no, pues estos no podían pronunciar bien dicha palabra, y eso los delataba. Jueces 12.5,6

La evaluación de Wesley de la naturaleza humana caída, también se demuestra en su insistencia en la gracia sobrenatural como la base de cualquier cosa buena. Él nunca se cansó de reiterar eso, y ese entendimiento fluye virtualmente en todos sus sermones y tratados. Lejos de permitir cualquier gloria a los humanos, Wesley reservaba toda la gloria para Dios, de manera que incluso todas las buenas obras son profanas y pecaminosas. “La salvación no viene de las obras que hacemos cuando creemos: pues es Dios quien las opera en nosotros, y por lo tanto Él nos da galardón por aquello que Él mismo opera; solamente alaba las riquezas de su misericordia, no dejando nada para que podamos gloriarnos” [WESLEY, John. “*Salvation by Faith*”, in John Wesley Work].

Conclusión

Arminio, y sus seguidores del siglo XVII y XVIII, abrazaron las doctrinas del pecado original y de la depravación total; teniendo como excepción sólo a Limborch y a algunos de sus seguidores. Los arminianos clásicos afirmaron la esclavitud de la voluntad para con el pecado, en una forma evocadora a Lutero y Calvino. Desafortunadamente la mayoría de los críticos del arminianismo no están familiarizados con esta historia; ellos sólo parecen conocer el legado de Limborch y los remonstrantes posteriores, cuya teología es rechazada por los arminianos clásicos, y esto ha sido el arminianismo para ellos. Sin embargo, éste no es un tratamiento justo del arminianismo. ¡Sería lo mismo que describir el calvinismo como sinónimo de *supra-lapsarianismo* o *hipercalvismo*, o incluso con Schleiermacher, el padre de la teología liberal, que alegaba ser calvinista! Así como el calvinismo, el arminianismo sufrió deserciones y revisiones por personas que mantuvieron la nomenclatura. Los calvinistas y otros críticos del arminianismo, deberían ser cuidadosos en distinguir entre el verdadero arminianismo, que es optimista acerca de la gracia, pero no en relación a la naturaleza humana, y el *remonstrantismo* que siguió a Limborch (y manifiesto en Finney), que transformó la verdadera teología arminiana en algo más parecido al *semipelagianismo*.

Arminianos del siglo XIX sobre la condición humana

Algunos críticos del arminianismo son conscientes de que Arminio y Wesley sostuvieron firmemente el pecado original y la depravación total; pero ellos piensan que después de Wesley, el arminianismo cayó en la herejía del semipelagianismo o algo peor. Eso es falso. Los pensadores arminianos prominentes del siglo XIX se mantuvieron firmes a estas doctrinas y estrictamente evitaron el semipelagianismo. Richard Watson, William Burton Pope, Thomas Summers y John Miley afirmaron la depravación heredada, y la esclavitud de la voluntad aparte de la gracia especial y sobrenatural. Algunos de ellos, criticaron duramente a Limborch y el remonstrantismo, y distanciaron el verdadero arminianismo de ellos. Debido a las limitaciones de espacio, el tratamiento de estos cuatro será breve. La conclusión, sin embargo, es la misma que con Arminio y Wesley: los arminianos de corazón del siglo XIX no eran optimistas en relación al potencial humano; ellos eran optimistas en relación a la gracia.

Richard Watson. Watson afirmó la cuestión inequívocamente: “El verdadero arminiano, tan plenamente como el calvinista, admite la doctrina de la depravación total de la naturaleza humana como consecuencia de la caída de nuestros primeros padres” [WATSON, Richard. *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851. v, 2, p. 48]. Él apuntó al abismo existente entre la propia doctrina de Arminio, del pecado original, y el semipelagianismo; y abrazó la primera:

Que la corrupción de nuestra naturaleza, y no meramente su mayor responsabilidad de ser corrompida [como con Limborch], es la doctrina bíblica que será aquí demostrada. Esta [visión semipelagiana] no era la opinión de Arminio, ni la de sus seguidores inmediatos. Tampoco es ésta la opinión del

vasto cuerpo de cristianos, a menudo llamados arminianos, que siguen las opiniones teológicas del Sr. Wesley. [Ibid. p. 45]

Watson hizo la misma conexión entre Adán y su posteridad, que Arminio: un liderazgo federal de Adán, que resultó en la caída de toda la raza en la corrupción y muerte espiritual. Él explícitamente reconoció tanto la privación como la depravación [Ibid. p. 53-54]. Limborch fue objeto de serias y duras críticas, de parte de este antiguo teólogo sistemático metodista; Watson acusó a Limborch de desertar de Arminio y del verdadero arminianismo, al reducir la herencia del pecado original a propensiones y tendencias pecaminosas. En contraste, Watson consideraba a todos los descendientes de Adán (excepto Cristo) como nacidos pecadores, culpables y condenados -aparte de la muerte expiatoria de Cristo- e incapaces de hacer cualquier cosa buena en relación al bien -sin la especial gracia preveniente de Dios. Incluso el arrepentimiento es un don de Dios; ¡hombres y mujeres pecaminosos no son capaces de arrepentirse sin la gracia de Dios! [Ibid. p. 99]. Esta, difícilmente sea una antropología optimista.

William Burton Pope. Como Watson, el teólogo metodista posterior, William Burton Pope, afirmaba elevadamente la doctrina del pecado original; y condenó a Limborch y a las deserciones de los remonstrantes posteriores de tal doctrina. Él definía el pecado original como “el pecado hereditario y la pecaminosidad hereditaria de la humanidad obtenida por Adán, su líder natural y representante” [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 47]. Ella (la pecaminosidad heredada) trae condenación y corrupción tal, que todos los humanos (excepto Cristo) son, por herencia, inclinados solamente al mal. “El pecado original es la completa impotencia para hacer el bien, él es en sí mismo un duro y absoluto cautiverio” [Ibid. p. 60]. Pope clavó una estaca en el corazón del semipelagianismo (¡y en el corazón de la crítica que afirma que el arminianismo es semipelagiano!):

Ninguna habilidad permanece en el hombre para volverse a Dios; y esta declaración concede y vindica el núcleo del pecado original como interno. El hombre natural [...] incluso está sin el poder de cooperar con la influencia Divina. La cooperación con la gracia es de gracia. Por lo tanto, ella se mantiene eternamente libre del pelagianismo y del semipelagianismo. [Ibid. p 80]

Thomas Summers. Thomas Summers y John Miley, dos teólogos metodistas posteriores del siglo XIX, se hicieron eco de Watson y Pope. Summers retrató el verdadero arminianismo como una vía media entre los extremos del agustinianismo y del pelagianismo. El primero imputa la culpa del pecado de Adán a todo infante (excepto Jesucristo) y el último niega la corrupción heredada. Summers explota contra aquellos que identifican a Arminio como un pelagiano: “Qué ignorancia o atrevimiento tienen estos hombres que acusan a Arminio de pelagianismo, o de cualquier inclinación hacia eso” [SUMMERS, Thomas O. *Systematic Theology*. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South, 1888. v.1, p. 34]. Él claramente delinea las diferencias entre el arminianismo y el semipelagianismo de Limborch, y otros remonstrantes posteriores, y dijo que “todos los verdaderos arminianos [...] creen firmemente en la doctrina del pecado original” [Ibid.].

Summers afirmaba la depravación total en los términos más fuertes posibles, y condenaba una “nueva divinidad” (inicios de la teología liberal) que reduce la inhabilidad moral humana. Para él, “sin la gracia, la voluntad es mala, pues la naturaleza del hombre es tan mala que él, de sí mismo, no puede escoger aquello que es correcto” [Ibid. p. 64-5].

John Miley. Concordando plenamente con sus antepasados y colegas metodistas del siglo XIX, John Miley dijo: “En cuanto a la descendencia de Adán, todos nosotros heredamos la depravación de la naturaleza en la cual él cayó en transgresión” [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989. v. 1, p. 509]. Sin embargo, Miley enfatizó más energicamente que los arminianos que lo precedieron, que el pecado original no incluye condenación, su lema era: “depravación natural sin demérito natural” [Ibid. v. 1, p. 521]. Aparentemente, para él la culpa del pecado original no necesita ser dejada sin efecto por la expiación de Cristo (como en Watson, Pope y Summers), pues tal culpa no existe. Los individuos no pueden ser culpados por los pecados de los demás, pero ellos pueden heredar una naturaleza corrupta y caída. Sin embargo, Miley realmente creía que todos los humanos con la excepción de Cristo son culpables de sus propios pecados, lo que es inevitable en virtud de su depravación heredada de naturaleza. Él afirmaba que el libre albedrío se pierde con la Caída, principalmente en las esferas morales y espirituales; el poder de elección de hacer lo que es bueno es una “dádiva de la gracia” y no una habilidad natural [Ibid. v. 2, p. 305]. Sólo con la ayuda del Espíritu Santo los descendientes de Adán pueden recuperar el libre albedrío; la obra de la regeneración moral es totalmente del Espíritu Santo y no una realización humana [Ibid.]. La condición natural de la humanidad aparte del Espíritu Santo es “un estado de alienación de la verdadera vida espiritual y completamente sin aptitud para un estado de santa bienaventuranza. Ni nosotros tenemos ningún poder de auto-redención” [Ibid. v. 2, p. 529].

Conclusión

Sin duda, una razón por la que los críticos abusan del arminianismo acusándolo de tener una antropología optimista es porque estos teólogos metodistas del siglo XIX, principalmente cimentados en la teología de Wesley, afirmaron una cura universal de la depravación total por la gracia de Dios, mediante la obra expiatoria de Cristo en la cruz. De acuerdo con Watson, “de la misma forma que todos somos afectados por la ofensa de Adán, de la misma manera somos beneficiados por la obediencia de Cristo” [WATSON, Richard. *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 57]. Para él y para los arminianos posteriores del siglo XIX, la muerte de Cristo no solamente solucionó la cuestión de la culpa, sino que también mitigó la corrupción de la depravación heredada. A partir de la cruz, fluyó hacia la humanidad una fuerza de renovación espiritual “removiendo mucho de su muerte espiritual, como estimulando en ellos varios niveles de sentimientos religiosos, capacitándolos a buscar el rostro de Dios, y, al ser reprendidos, volverse y, al completar esta gracia, arrepentirse y creer en el evangelio” [Ibid. p. 58]. Pope estuvo de

acuerdo. La vida y la muerte de Cristo, él afirmaba, proporcionaron un don gratuito para toda la humanidad. “El don fue la restauración del Espíritu Santo, no como morando en todos para regeneración, sino como el Espíritu de iluminación, de lucha y convicción” [POPE, William Burton, *A Compendium of Christian Theology*- New York: Phillips &.Hunt, s/data. v. 2, p, 57]. Esta común (pero no universal) doctrina arminiana de la gracia preventiva universal significa que, en virtud de Jesucristo y del Espíritu Santo, ningún ser humano está realmente en un estado de absoluta oscuridad y depravación. Debido al pecado original, la incapacidad de hacer el bien es el estado natural de la humanidad, pero a causa de la obra de Cristo y la operación del Espíritu Santo universalmente, ningún ser humano realmente está en este estado natural. Wesley relacionó esto a una elevada conciencia presente en todos, como una obra de Dios por medio de Cristo y por el Espíritu Santo. Esto no quiere decir que las personas tengan una oportunidad igual para la salvación. Sólo significa que las personas, en todas partes, tienen cierta habilidad para escuchar y responder al evangelio libremente.

En su libro *Por qué no soy arminiano*, Robert Peterson y Michael William persiguen esta doctrina arminiana, y la tratan como un equivalente a la negación del pecado original y de la depravación total. Ellos acusan que, a pesar de la aparente concordancia entre el arminianismo y el calvinismo acerca del pecado original, la diferencia todavía es amplia y grande. ¡Esto porque, (así ellos contestan basando mucho de su argumentación en las palabras de un erudito wesleyano contemporáneo), en la teología arminiana nadie es, realmente depravado! Y que la depravación y la esclavitud de la voluntad son apenas hipotéticas y no reales. Sin embargo, esto parece un poco insincero, ya que saben muy bien que los arminianos realmente afirman la depravación total, como el estado natural de los seres humanos. ¿Qué pensarían ellos de una persona que, hablando acerca de un hombre que es legalmente ciego, pero que con gafas especiales consigue ver un poquito, dijese que el ciego es sólo “hipotéticamente ciego”? ¿O qué es lo que ellos pensarían de una persona que, hablando sobre una mujer que es sorda, pero que con un aparato de audición especial logra oír un poco, dijese que la mujer es sólo “hipotéticamente sorda”? ¿Qué pensaría usted de un católico romano que acusara a todos los protestantes de creer en una mera iniquidad hipotética de cristianos justificados y regenerados? La doctrina de *simul justus et peccator* (simultáneamente justo y pecador) yace en el corazón de la Reforma Protestante. Ella dice que los cristianos son siempre, en el mejor de los casos, pecadores y justos al mismo tiempo, porque su rectitud es la de Cristo imputada en su cuenta. ¡Para los ojos del católico esto parece ser un subterfugio, pero para los ojos de los protestantes es el corazón mismo del evangelio! Ciertamente estos dos autores reformados rechazarían cualquier alegato de que ellos creen en una pura hipotética injusticia de los cristianos. En la teología protestante clásica, ni la pecaminosidad ni la justicia son hipotéticas o ficción.

Así es para Arminio. La habilidad moral de responder libremente al evangelio -por el albedrío liberado por la gracia- es un don gratuito de Dios por intermedio de Cristo para todas las personas, en cierta medida. ¡No significa que cualquiera puede ahora buscar y encontrar a Dios haciendo uso solamente de la habilidad natural! Es un don sobrenatural

que puede ser, y generalmente es, rechazado o descuidado. De acuerdo con la teología arminiana, en virtud de Cristo y por el poder del Espíritu Santo, todas las personas están siendo influenciadas para el bien; la herida mortal del pecado de Adán está siendo curada. Mientras tanto, la naturaleza caída todavía está con los hombres. Esta realidad dual es análoga al *simul justus et peccator*, o a la guerra entre la carne y el Espíritu dentro de todo cristiano. La inhabilidad de desear el bien no es meramente hipotética; es el estado de naturaleza en el cual toda persona (excepto Jesucristo) vive. Pero ninguna persona es dejada totalmente en este estado de naturaleza, sin alguna medida de gracia para que lo supere, en caso de que él o ella cooperen con la gracia al no resistirla. Los arminianos coinciden con Peterson y Williams, que “sin el Espíritu Santo no habría ninguna fe y ningún nuevo nacimiento - en suma- ningún cristiano” [PETERSON, Robert A. & WILLIAMS, Michael D. *Why I Am Not An Arminian*. Downers Grove, 111.: Intervarsity Press, 2004. p. 172]. La única pregunta es si los cristianos son pre-seleccionados por Dios dentro de un grupo de otras personas (que no tienen ninguna esperanza y ninguna posibilidad de responder al evangelio, pues Dios escogió ignorarlos y no darles el don de la gracia irresistible) o si ellos respondieron libremente al evangelio, porque hicieron uso del don de la gracia preveniente extendida a todos. Si Peterson y Williams estuvieren en lo cierto, el corazón de Dios está totalmente cerrado a todos, excepto a los elegidos, y el resto de la humanidad jamás recibe la habilidad de oír y responder al evangelio. ¿Qué tipo de Dios es el que se glorifica a sí mismo de esta manera?

Arminianos del siglo XX y la depravación humana

Ningún cambio significativo se dio en el arminianismo del siglo XX. Como sus antepasados teológicos y espirituales, el arminianismo clásico contemporáneo y moderno afirma la pecaminosidad heredada, y la incapacidad moral de ejercer una buena voluntad para con Dios aparte de la gracia preveniente. H. Orton Wiley, teólogo de la Iglesia del Nazareno, dijo: “No solamente todos los hombres nacen bajo la pena del pecado como consecuencia del pecado, sino que también nacen con una naturaleza depravada; que en contraste al aspecto legal de la pena, es generalmente llamada de pecado innato o de depravación heredada” [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 98]. Él describió esta herencia como afectos enemistados, intelecto oscurecido y voluntad pervertida. “La depravación es total en la medida en que afecta a la plenitud del ser del hombre” [Ibid. p. 129]. Para Wiley, como para todos los arminianos verdaderos, los humanos son totalmente incapaces de hacer cualquier cosa buena en cuestiones espirituales, aparte de una comunicación especial de la gracia. Él prefería llamar esta condición de “impotencia al bien” a “esclavitud de la voluntad”, pero el efecto parece ser el mismo [Ibid. p. 138]. Wiley coincide con Wesley y los arminianos del siglo XIX que la depravación total es mitigada por la gracia preventiva universal, que procede de la cruz de Cristo por intermedio del Espíritu Santo, y que concede una “habilidad graciosa” (por la gracia) para que las personas caídas oigan, y respondan al evangelio. Ella liberta a la voluntad, de la esclavitud, y permite a la persona que oye el evangelio

responder de manera positiva. ¿Es esta es una inhabilidad meramente hipotética? No. Ella es tanto una inhabilidad real como una habilidad real, una al lado de la otra. Una es natural y la otra es sobrenatural. Es como el cristiano que lucha entre la carne (naturaleza caída) y el espíritu que en él reside. Nadie diría que el cristiano regenerado tiene una naturaleza meramente hipotética, a pesar del hecho de que el Espíritu dentro de él mitiga el poder de la carne, y da al cristiano una habilidad de vencer la carne.

Wiley es posiblemente el portavoz de todos los arminianos clásicos del siglo XX; muchos otros podrían ser nombrados y citados, pero sus afirmaciones no son sustancialmente diferentes de las que aquí ya fueron ofrecidas. La única conclusión que se puede tomar de todo el contenido ofrecido en este capítulo es la dada por Charles Cameron en su artículo “Arminio ¿Héroe o Hereje?” Ella se aplica igualmente a todos los arminianos verdaderos: “no debería [...] presumirse que Arminio tiene un énfasis centrado en el hombre que aparta nuestra atención de la gracia de Dios” [CAMERON, Charles M. “*Arminius - Hero or Heretic?*”. *Evangelical Quarterly*, 64, n.3, 1992. p. 223]. El verdadero arminianismo da a Dios toda la gloria, y a los humanos ninguna; la salvación es enteramente de Dios, aún si las personas deben elegir libremente no resistirse a ella. Pero incluso esa habilidad de no resistir a la gracia salvífica es de Dios; no forma parte del equipo natural de la humanidad.

A esta altura, claro, nosotros sabemos que algunos calvinistas irán a contraponer que el arminianismo todavía se centra en el hombre, en la medida que la persona siendo salvada hace una elección libre y, por lo tanto, contribuye con el elemento decisivo para su salvación. Los arminianos rechazan eso. El elemento decisivo es la no resistencia. Decir que la mera aceptación de un presente es el elemento decisivo, es extravagante. Imagínese a una mujer al borde de la quiebra jactándose de que su endoso y depósito de un cheque regalo, que la salvó de la ruina financiera, fue el elemento decisivo en su rescate financiero. Cualquiera que la oyese, y conociera las verdaderas circunstancias de su situación, la consideraría una ingrata o lunática. El elemento decisivo fue el regalo del cheque. Si un calvinista dice que los que se salvan, de acuerdo con el entendimiento arminiano, pueden jactarse que ellos hicieron algo que los no salvos no hicieron; un arminiano entonces puede girar la mesa y sugerir que, en el esquema calvinista, los que se salvan en virtud de la elección incondicional y la gracia irresistible también pueden jactarse del hecho de que Dios los haya escogido a ellos, y no a otros. El calvinista refutará que eso no forma parte del calvinismo; el arminiano responderá que la jactancia tampoco forma parte del arminianismo. Toda la gloria a Dios.

Mito 7

“El Arminianismo no es una Teología de la Gracia”

El fundamento esencial, del pensamiento del arminianismo clásico, es la gracia preveniente. Toda la salvación es absoluta y completamente por gracia de Dios.

UN MITO FRECUENTEMENTE EXPRESADO es que el arminianismo clásico no es una teología de la gracia; podemos encontrarlo en la mayoría de los libros calvinistas que mencionan al arminianismo. Se dice que el calvinismo incluye “*las doctrinas de la gracia*” como si otras tradiciones del cristianismo poco supieran de la gracia. Un equívoco ampliamente sostenido es el de que la teología arminiana se concentra en el libre albedrío, en detrimento de la gracia; se cree que su soteriología gira en torno a la elección humana de Dios en lugar de la misericordia salvífica y el poder de Dios. Una vez más el espectro del semipelagianismo muestra sus garras. La acusación común es que el arminianismo es una forma de semipelagianismo que coloca la iniciativa de la salvación en el lado humano, y que exige lo que equivale a una buena obra meritoria para la justicia para la salvación. En el peor de los casos, la acusación es que los arminianos creen salvarse a sí mismos en vez de ser salvos por Dios. Todas estas reivindicaciones acerca del arminianismo son falsas; la teología arminiana clásica siempre rindió solamente a Dios toda la gloria para la salvación, no reservando ninguna gloria a los hombres. Ella siempre negó la justicia por medio del desempeño, o buenas obras, y siempre se adhirió entusiastamente a la salvación solamente por la gracia únicamente a través de la fe. El teólogo calvinista Edwin Palmer fue quien más expresó sin rodeos, el mito sobre el arminianismo. Al hablar de la teología arminiana ofreció esta analogía:

La teoría que concede al hombre un poco de crédito por su salvación al conferirle la habilidad de creer, retrata al hombre como ahogándose. Su cabeza está emergiendo y sumergiéndose en el agua mientras que golpea los brazos, tratando de mantener su cabeza sobre el agua. Si alguien no lo salva, morirá. Él puede estar con sus pulmones parcialmente llenos de agua, incluso perder la conciencia por un momento o dos, pero todavía tiene conciencia y habilidad suficiente para agitar y gritar al salvavidas para que lo rescate. Si él llama al salvavidas, el salvavidas lo salvará. [PALMER, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972. p. 18].

El problema con la analogía de Palmer, es que el arminianismo clásico no retrata a los seres humanos como capaces de iniciar o ayudar en su propia salvación; los humanos están muertos en transgresiones y pecados hasta que la gracia preveniente de Dios los despierte y los habilite a ejercer su buena voluntad para con Dios, en arrepentimiento y fe. Incluso el arrepentimiento y la fe son, en la teología arminiana tradicional, dones de Dios, aunque sean dones que deban ser aceptados por una mera decisión de no resistir a ellos. La analogía de Palmer es una completa distorsión de la verdadera visión arminiana del estado del hombre, y de la gracia de Dios. Una mejor ilustración, que también hace uso del agua, sería si tenemos a un hombre cayendo inconsciente en un pozo. Dios llama al hombre y le ofrece ayuda. El hombre recobra la conciencia. Dios vierte agua en el pozo y alienta al hombre herido a flotar en el agua y salir del pozo. Todo lo que el hombre tiene que hacer es dejar que el agua lo eleve no luchando contra ella o no aferrándose al fondo del pozo. Esta es una analogía (aunque rudimentaria y simple) de la gracia preveniente. ¿Cómo puede una persona rescatada en estos términos, jactarse de ese rescate? Todo lo que ella hizo fue relajarse y dejar que el agua (la gracia) la salvara.

La principal doctrina característica del arminianismo es la gracia preveniente. Puede que no sea un término bíblico, pero es un concepto bíblico asumido en todas las Escrituras. Es la poderosa, pero resistible, atracción de Dios de la que Jesús habló en Juan 6. Al contrario de lo que algunos comentaristas calvinistas argumentan, la palabra griega *elko* (por ejemplo, Juan 6.44) no tiene que significar “arrastrar” u “obligar” (según lo reivindicado, por ejemplo, por el teólogo calvinista R. C. Sproul en *Elegido por Dios* [SPROUL, R.C. *Chosen by God*. Wheaton, III.: Tyndale House, 1994. p. 69]). De acuerdo con varios léxicos griegos, ella puede significar “llamar” o “atraer”. [N.T. Véase por ejemplo en Diccionario expositivo de Palabras del N.T, de W. E. Vine – Es interesante notar también, que la palabra usada en en 6.44 es la misma usada en Juan 12.32 “Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo”].

Los arminianos creen que si una persona es salva, es porque Dios inició una relación y habilitó a esa persona a responder libremente con arrepentimiento y fe. Esta gracia preveniente incluye al menos cuatro aspectos o elementos: llamada, convicción, iluminación y capacitación [GRENZ, Stanley J. *Theology for the Community of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000. p. 412-514]. Ninguna persona puede arrepentirse, creer y ser salva sin la ayuda sobrenatural, de principio a fin, del Espíritu Santo; todo lo que la persona necesita hacer es cooperar no resistiéndose a Él. Esta doctrina de la gracia preveniente es el foco de este capítulo, que va a demostrar la falsedad de las aseveraciones de Palmer y de otros calvinistas, acerca del arminianismo y la gracia.

Palmer no es el único erudito que falló en entender, o transmitir correctamente, la doctrina arminiana acerca de esta gracia. Incluso si alguien discrepa de la posición arminiana, él o ella deben siempre expresarla como un arminiano la expresaría, lo que incluye un énfasis en la gracia preveniente. Los calvinistas Michael Horton y Robert Godfrey fallan en este aspecto [¡Espero que hayan cambiado su retórica desde 1992, cuando la revista *Modern Reformation* publicó una edición especial repleta de distorsiones acerca de

Arminio y el arminianismo!]. En sus artículos *Who Saves Who?* (¿Quién salva a Quién?), Horton equipara la teología arminiana al semipelagianismo, y argumenta que en la teología arminiana Dios no realiza toda la salvación; la persona participa realizando al menos, parte de la salvación. Él resume todo su argumento contra el arminianismo con la declaración de que “si alguien no cree en la doctrina de elección incondicional es imposible que tenga una doctrina elevada de la gracia” [HORTON, Michael S. “Who Saves Who?”, *Modern Reformation*, n. 1, 1992, p. 1] La intención de esto fue golpear al arminianismo. Pero erró su blanco, pues el arminianismo clásico posee una doctrina elevada de la gracia, aunque rechaza la *elección incondicional*. Michael Horton ignora, o actúa negligentemente, en relación a la confianza del arminianismo en la gracia preveniente. Ciertamente muchos de sus lectores no sabrán de esta importante doctrina arminiana, a menos que hayan leído la literatura arminiana clásica. Robert Godfrey es aún más agresivo en su rechazo al arminianismo, bajo el pretexto de que él supuestamente niega la salvación por gracia: “Por último, Arminio falló en tener una teología genuinamente de la gracia... Jesús ya no es el verdadero Salvador de su pueblo”, y “la enseñanza de Arminio transforma la fe, de un instrumento que reposa en la obra de Cristo a una obra del hombre; y tiende a cambiar la fe que recibe la justicia de Cristo en una fe que es la propia justicia” [GODFREY; W Robert. “Who Was Arminius?”, *Modern Reformation*, n, 1, 1992, p. 6-7]. Estos y otros ataques a la teología de Arminio, y al arminianismo clásico, son distorsiones muy graves.

La gracia cura la herida mortal del pecado y capacita a los humanos, que de lo contrario estarían en la esclavitud de la voluntad al pecado, a responder libremente al mensaje del evangelio [Este capítulo necesariamente tendrá cierta superposición con el cap. 6, sobre la depravación humana, y con el cap. 9, acerca de la justificación por fe. La gracia, por supuesto, conecta las dos]. El favor divino, inmerecido y del cual no somos dignos, es traído, por intermedio de la gracia a los hombres, que ejercitan su fe con arrepentimiento y confianza en Cristo para su salvación. A fin de demostrar la verdadera elevada doctrina de la gracia de la teología arminiana, algunos recordatorios de la doctrina del pecado (que incluyen la depravación) y anticipos de la doctrina de la justificación (que es por la fe) serán necesarios. Los calvinistas versados (y otros no arminianos) ya pueden estar anticipando preguntas y respuestas tales como, “¿la mera decisión humana de aceptar y no resistir la gracia y la misericordia de Dios para la salvación, no sería una obra meritoria?”. Los arminianos responden a eso con un sonoro ¡NO! Resumiendo, y al mismo tiempo anticipando, el arminianismo clásico afirma que cualquier persona que demuestre un primer indicio o inclinación de buena voluntad hacia Dios, ya está bajo influencia de la gracia. La gracia es la causa primera del libre albedrío genuino, como liberación a la esclavitud del pecado, y la gracia es la fuente de todo lo que es bueno. En su forma preveniente (que antecede), es la “chispa de estímulo” sobre la que Charles Wesley escribió en su famoso himno arminiano “And Can it Be?”. Ella despierta al prisionero, que reposa impotente en el calabozo de la oscuridad del pecado, y rompe sus cadenas para que él pueda levantarse y seguir a Cristo. No hay una sola sugerencia siquiera, en la teología arminiana clásica, de la salvación por las obras de rectitud. Toda bondad es atribuida únicamente a la gloria de Dios.

Arminio sobre la Gracia de Dios en la Salvación

Cualquiera que lea la teología de Arminio de manera imparcial, y con una mente abierta, notará su apasionado compromiso con la gracia de Dios. En ningún momento atribuyó alguna eficacia causal, para la salvación, a la bondad humana; o incluso a la fuerza de voluntad. William Witt sabiamente dice que “la teología de Arminio es enteramente una teología de la sola gratia. Ella no tiene nada en común con el semipelagianismo o el sinergismo luterano” [WITT William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius*. p. 193] También, de acuerdo con Witt, “Arminio posee una elevada teología de la gracia. Él insiste enfáticamente que la gracia es gratuita, porque ella es obtenida por medio de la redención de Dios en Cristo, y no por el esfuerzo humano” [Ibid. p. 259-60]. Arminio trabajó arduamente para elevar la gracia como la única causa eficaz de salvación, y hasta del primer impulso de buena voluntad hacia Dios; incluyendo el deseo de recibir el evangelio y responder positivamente a él. Su foco era la gracia interna, como un llamado interior en lugar de una gracia exterior, común o general. De acuerdo con Arminio, ninguna persona puede ni siquiera desear a Dios, aparte de una actuación interior especial de la gracia renovadora.

En su “Declaración de Sentimientos”, Arminio dilucidó la cuestión, de la manera más explícita que podía hacer, no dejando dudas sobre su compromiso con la gracia únicamente:

Yo atribuyo a la gracia EL COMIENZO, LA CONTINUIDAD Y LA CONSUMIACIÓN DE TODO BIEN, y a tal punto yo extendo su influencia, que un hombre, aunque regenerado, de ninguna manera puede concebir, desear, ni hacer ningún bien, ni resistir a cualquier tentación del mal, sin esta gracia preventiva y estimulante, siguiente y cooperante. De esta declaración claramente se evidenciará que, de ninguna manera hago injusticia a la gracia, atribuyendo como se dice de mí, demasiado al libre albedrío del hombre. Porque toda la controversia se reduce a la solución de esta cuestión, ‘¿la gracia de Dios es una cierta fuerza irresistible?’ Esto es, la controversia no se refiere a aquellas acciones u operaciones que puedan ser atribuidas a la gracia, (pues yo reconozco y enseño muchas de estas acciones u operaciones, como cualquiera) pero se refiere únicamente al modo de operación, si es irresistible o no. En cuanto a esta cuestión, creo, de acuerdo con las Escrituras, que muchas personas se resisten al Espíritu Santo y rechazan la gracia que les es ofrecida. [ARMINIUS, "A Declaration of Sentiments", Works. v. 1, p. 664].

Para Arminio, entonces, la cuestión no era si la salvación es enteramente por gracia; la cuestión es si la gracia es resistible. Por supuesto, los calvinistas de entonces, y los actuales, argumentaban que si la gracia es resistible, la salvación no es enteramente por gracia. Los arminianos simplemente no ven sentido alguno en esta aseveración. Un

regalo que se ofrece, todavía es un regalo, si se recibe libremente. Un regalo recibido libremente no es un regalo menor que uno recibido bajo coerción.

Como si la declaración de Arminio concerniente a la gracia no fuese suficiente, él escribió otra declaración tan fuerte como esa, si no más fuerte: “Este profesor obtiene mi más alto asentimiento (aprobación, aplauso), atribuyendo a la gracia divina lo máximo posible; siempre que defienda la causa de la gracia, y no inflija ofensas a la justicia de Dios, y no retire el libre albedrío para lo que es malo” [Id. “*A Letter by the Ver. James Arminius, D.D.*”, Works, v. 2, p. 700-1]. En otras palabras, Arminio evitaba que Dios sea culpado de la autoría del pecado y del mal, al afirmar el libre albedrío de las personas caídas en el pecado, sin ningún impulso secreto o coerción venidos de Dios. A fin de que nadie dudara de su elevada doctrina de la gracia, Arminio, al tratar de la operación sobrenatural del Espíritu Santo sobre el alma humana, enfatizó la gracia diciendo: “el inicio de todo lo que es bueno, así como el progreso, la continuidad y la confirmación; y no solamente eso, sino incluso la perseverancia en el bien, no viene de nosotros mismos, sino de Dios a través del Espíritu Santo” [Id. “*Public Disputations*”, Works. v. 2, p. 195]. Para Arminio, entonces, la gracia, en la forma de obra liberadora y fortalecedora del Espíritu Santo, antecede a todo el movimiento positivo del albedrío (voluntad) liberado, en relación a la salvación. Ella también acompaña y posibilita que la persona regenerada persevere en la gracia.

¿Qué podemos hacer, a la luz de estas claras confesiones, con las aseveraciones de los críticos calvinistas de que Arminio era semipelagiano y que negaba la sola gratia? O los calvinistas jamás leyeron a Arminio directamente desde la fuente, o lo leyeron, pero lo entendieron mal. O lo entendieron bien, pero decidieron deformarlo igualmente. Tal vez una cuarta alternativa se acerque más a la verdad: los críticos de Arminio lo entienden, pero lo consideran inconsistente. Después de todas las afirmaciones de él, sobre la necesidad de la gracia de principio a fin en el proceso de salvación, él todavía afirmó que la persona bajo la influencia de la gracia puede resistirse a ella y, para ser salvo, debe aceptarla libremente, por su propia volición; no resistiendo a la gracia. Para ellos, eso sería quitar con una mano lo que Arminio dio con la otra. Muy bien. Tenemos que discrepar en este punto. Sin embargo, la imparcialidad exige que ellos, al menos, mencionen las fuertes afirmaciones de Arminio de la gracia: ella es la base y la causa de todo lo espiritualmente bueno que una persona puede hacer, incluyendo los primeros movimientos de su corazón hacia Dios. Muchos críticos calvinistas no mencionan tales afirmaciones, minando su credibilidad, lo que plantea dudas sobre la integridad de estos críticos.

Arminio creyó vehemente en la gracia preveniente como gracia regenerativa. Para él, la gracia preveniente no es solamente persuasiva; ella también renueva a la persona a la imagen de Dios, y libera la voluntad de modo que la persona puede, por primera vez, ejercitar una buena voluntad para con Dios en arrepentimiento y fe. Ella [la gracia preveniente] incluso transmite las dádivas del arrepentimiento y la fe a la persona, que sólo debe aceptarlas y no resistirse a ellas. En primer lugar, la persona carnal es incapaz de tener fe: “Porque como este acto de fe no está en el poder de un hombre natural,

carnal, sensual (*animalis*) y pecador, y como nadie puede ejercer la fe excepto a través de la gracia de Dios; pero como toda la gracia de Dios es administrada de acuerdo con la voluntad de Dios” entonces “la fe evangélica es un asentimiento de la mente, producida por el Espíritu Santo, a través del Evangelio, en los pecadores, que a través de la ley conocen y reconocen sus pecados y que, en virtud de ellos, están arrepentidos” [ARMINIUS, "*Private Disputations*", Works. v. 2, p. 394, 400]. El arrepentimiento y la fe, entonces, son obras producidas en el pecador por el Espíritu de Dios, y no obras de un “hombre autónomo”. Pero la persona debe recibir el arrepentimiento y la fe, y no resistirse a ellos para ser salvo. Mientras tanto, Arminio atribuyó toda la eficiencia en la salvación a Dios y a su gracia: “el inicio de todo lo que es bueno, así como el progreso, la continuidad y la confirmación; y no solamente eso, sino incluso hasta la misma perseverancia en el bien, no viene de nosotros mismos; sino de Dios a través del Espíritu Santo” [Id. "*Private Disputations*", Works. v. 2, p. 195].

Carl Bangs, biógrafo de Arminio, está en lo correcto al afirmar que el objetivo de Arminio era “una teología de la gracia que no deja al hombre ‘nada de nada’”. Esto es, porque para él, “la gracia no es una fuerza, sino una Persona” [BANGS, Carl. *Arminius*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. p. 195, 343]. La preocupación de Arminio no residía sólo en no hacer de Dios el autor del pecado, sino también que la relación divino-humana no fuese meramente mecánica, sino genuinamente personal. Para él, la doctrina del calvinismo rígido redujo a la persona [a ser salvada] a un autómatas, y a la relación divino-humana al nivel de relación entre una persona y un instrumento. Por lo tanto, él tuvo que dar espacio a la resistencia; pero él no lo hizo de tal manera que sugiriera que la persona siendo salva, se convirtiera en la causa de la salvación. Él lo negó de manera vehemente. Toda la esencia de la soteriología de Arminio es la de que “la capacidad de creer no pertenece a lo natural, más el verdadero acto de creer pertenece a la gracia, y nadie puede, real y verdaderamente, creer sin la gracia preveniente y acompañante” [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius*. Indiana, University of Notre Dame, 1993 p. 629-30].

Para Arminio, parece que incluso la regeneración precede a la conversión; esto es, Dios inicia la renovación del alma, que a menudo se llama “haber nacido de nuevo”, antes de que la persona humana se arrepienta y tenga fe. El calvinismo insiste en que la regeneración precede a la conversión; pues, de otro modo, el arrepentimiento y la fe serían obras autónomas del ser humano. Esto significaría que la persona no es realmente depravada, sino capaz de constreñir [obligar a actuar de una manera] a la gracia de Dios, la cual ya no sería un regalo completo. Para Arminio, sin embargo, hay una etapa intermedia entre la no regeneración y la regeneración. La etapa intermedia es cuando el ser humano no está tan libre para responder al evangelio (como los semipelagianos alegaron), pero está *liberado* para responder a las buenas nuevas de la redención en Cristo. Arminio, de este modo, no cree tanto en el libre albedrío, sino en un *albedrío liberado*, que, aunque inicialmente esclavizado por el pecado, fue compelido por la gracia preveniente del Espíritu de Cristo para alcanzar un nivel tal [o una base tal], que pueda responder libremente al llamado divino. [Ibid. p. 636-7].

Esta etapa intermedia no es ni “no regenerado” ni “regenerado”, pero quizás “post-no-regenerado” y “pre-regenerado”. El alma del pecador está siendo regenerada, pero el pecador es capaz de resistir y rechazar la gracia preveniente de Dios, al negar o rechazar el evangelio. Todo lo que es necesario para la salvación completa es el aflojamiento de la voluntad resistente bajo la influencia de la gracia de Dios, de modo que la persona rechace el pecado y la justicia propia; permitiendo que la muerte de Cristo se convierta en el único fundamento de la vida espiritual.

Entonces, ¿la soteriología de Arminio era sinergista? Sí, pero no de la forma que es comúnmente entendida [o malentendida]. Los calvinistas tienden a considerar el sinergismo como una cooperación mutua, entre Dios y un ser humano, para la salvación; de este modo, el humano contribuye con algo esencial y eficaz en la salvación. Pero éste no es el sinergismo de Arminio. Antes, su sinergismo es un sinergismo evangélico que reserva todo el poder, capacidad y eficacia de la salvación a la gracia, pero que permite a los humanos hacer uso de la capacidad concedida por Dios, para resistir o no resistir a ella. La única “contribución” de parte de los humanos es la no resistencia a la gracia. Es lo mismo que aceptar un regalo. Arminio no conseguía entender por qué un regalo que es recibido libremente deja de ser un regalo, como discuten a los calvinistas. Para explicar la “cooperación y el acuerdo de la gracia divina con el libre albedrío” él presentó una analogía:

Para explicar el asunto emplearé un símil, el cual yo confieso, todavía es bastante disimilar; pero su disimilitud corrobora grandemente mi opinión. Un hombre rico concede a un pobre y hambriento mendigo, limosnas con las que él será capaz de mantener a su familia y a sí mismo. ¿El hecho de que el mendigo extienda sus manos para recibir las limosnas hace que ellas dejen de ser un regalo genuino? ¿Se puede decir con propiedad que “las limosnas dependen parcialmente de la liberalidad del Donante y parcialmente de la libertad del Favorecido”, aunque este último no fuera a recibir las limosnas a menos que él las hubiera recibido extendiendo su mano? ¿Puede ser correctamente afirmado que, por el hecho de que el mendigo esté siempre preparado para recibir, él puede recibir las limosnas, o puede no recibirlas, conforme a su gusto? Si estas aseveraciones no pueden ser verdaderas acerca de un mendigo que recibe limosnas, menos aún pueden ser verdaderas tales afirmaciones sobre el don de la fe, pues la recepción del mismo exige actos de la Gracia Divina mucho más sobrepujantes. [ARMINIUS. "The Apology or Defence of James Arminius, D.D.", Works. v. 2, p. 52].

En este punto, claro, algunos críticos calvinistas todavía sostienen que Arminio hace la libre aceptación del don de la salvación, incluyendo la fe, el factor decisivo en la salvación; entonces el acto humano de la aceptación, y no la gracia de Dios, se convierte en la base de la justicia. Ningún arminiano, incluyendo Arminio, concordará con la fórmula de que la mera aceptación de la redención de Cristo por la persona, es “el factor decisivo” en la salvación. Para Arminio, así como para todos los arminianos clásicos, el factor decisivo es la gracia de Dios - de principio a fin. Usándose la analogía de Arminio del rico y del mendigo, ¿sería normal decir que la aceptación, por parte del

mendigo, del dinero dado por el hombre rico fue un factor decisivo en la supervivencia de su familia? ¿Quién diría tal cosa? Toda la atención en este caso se concentraría en el benefactor y no en el pobre receptor del beneficio. Podríamos ampliar un poquito más la analogía y sugerir que el hombre rico concedió el presente en forma de cheque, que sólo debe ser endosado y depositado en la cuenta corriente del hombre pobre. ¿Y si alguien declarase que el acto de endosar el cheque y depositarlo fue el factor decisivo en la supervivencia de la familia del pobre hombre? Ciertamente incluso los calvinistas deben percibir que ninguna persona de sentido común diría tal cosa. De la misma manera es el sinergismo arminiano evangélico; el mero acto de decidir confiar totalmente en la gracia de Dios para la salvación, y aceptar el don de la vida eterna no es el factor decisivo en la salvación. Este status pertenece exclusivamente a la gracia de Dios.

Descripciones Remonstrantes post-Arminio y Wesleyanas de la Gracia

Simón Episcopio. Simón Episcopio, heredero teológico de Arminio, declaró la absoluta dependencia de los humanos a la gracia, para todo lo que es bueno, y la suficiencia de la gracia para todo lo que es necesario para la salvación, con el mismo ímpetu de su mentor:

El hombre, por lo tanto, no posee fe salvífica de, o a partir de, sí mismo; ni él nace de nuevo o es convertido por el poder de su propio libre albedrío: en su estado pecaminoso él no puede pensar, mucho menos desear o hacer cualquier cosa que sea, de hecho, salvíficamente buena... de, o a partir de sí, mismo: pero es necesario que él sea regenerado y plenamente renovado de Dios en Cristo, por la Palabra del Evangelio, y por la virtud del Espíritu Santo en conjunción con esto; para conocer, en el entendimiento, los afectos, la voluntad, y todas sus fuerzas y facultades, para que pueda ser capaz de correctamente entender, meditar y realizar estas cosas que son salvíficamente buenas. [EPISCOPIUS, Simon.

Confession of Faith of Those Called Arminians. London: Heart & Bible, 1684. p. 204].

De acuerdo con Episcopio, la gracia preveniente es regenerativa, ella puede, sin embargo, ser resistida. La salvación viene al no resistirnos a ella. La gracia del llamado se torna eficaz y gracia salvífica, cuando el hombre, al oír la Palabra de Dios, no se resiste a ella [Ibid. p. 202]. Para Episcopio, la gracia preveniente normalmente entra en la vida de una persona cuando la Palabra de Dios es oída; dándole a él, o a ella, todo lo que es necesario y suficiente para la fe y la obediencia. De hecho, la gracia preveniente es “forjada” por la Palabra de Dios [Ibid. p. 201-7]. Esto significa que, para Episcopio, a diferencia de Wesley, que vino después, la gracia preveniente no es necesariamente universal. Dios no es un Salvador de oportunidades iguales. Arminio dejó abierta esta cuestión; no la respondió definitivamente, pero sólo sugirió en sus escritos que los que nunca oyen la Palabra de Dios proclamada pueden, no obstante, por la misericordia y la

gracia de Dios, llegar al conocimiento salvífico de Dios. Él no explicó cómo y trató de restringir el alcance de la gracia preveniente al ámbito de los evangelizados.

Philip Limborch. Episcopio no dejó ninguna duda sobre su compromiso con la gracia. Es un misterio como alguien puede leer esta confesión y creer que el arminianismo no tiene una visión elevada de la gracia: “La fe, la conversión y todas las buenas obras, y todas las acciones piadosas de salvación, en las que uno puede pensar, son totalmente atribuidas a la gracia de Dios en Cristo, como su primera y principal causa” [Ibid. p. 205]. La única solución para el misterio de este mito acerca del arminianismo, puede ser la influencia de Philip Limborch eclipsando a Episcopio. Incluso las personas que nunca oyeron hablar de Limborch generalizaron su teología para todos los arminianos, sin distinguir entre su remonstrantismo posterior y el verdadero arminianismo. Sin embargo, siendo justos con Limborch, él estuvo comprometido con la gracia preveniente como la base de toda capacidad moral o bondad en los humanos, incluyendo el primer ejercicio de la buena voluntad para con Dios. De acuerdo con Limborch, en sintonía con Arminio y Episcopio: “la gracia de Dios revelada a nosotros por el evangelio es el inicio, el avance, y la conclusión de todo bien salvífico, y sin la cooperación de la gracia no podríamos pensar, mucho menos realizar nada que nos condujese a la salvación” [LIMBORCH, Philip. *A Complete System, or, a Body of a Divinity*, trad. William Jones. London: Darby, 1713. p. 142]. Los problemas de Limborch comenzaron cuando él intentó explicar la relación entre la gracia y la fe; la fe comenzó a alejarse de su base arminiana en la gracia como su única causa, y Limborch desplaza su base hacia el libre albedrío.

Limborch quería decir que incluso la fe es causada por Dios. “La causa primera y eficaz de la fe es Dios, de quien, descendiendo del Padre de las luces, toda buena dádiva y don perfecto viene” [Ibid. p. 504]. Él vio la necesidad de elevar el papel del ser humano en el sinergismo, y lo hizo de tal manera que la persona se convierte en un socio igualitario de Dios en la producción de la fe. De hecho, él parece retroceder en su pensamiento, e hizo de la voluntad humana la base de la fe: “Nosotros, por lo tanto, decimos que la fe es, en primer lugar, un acto mismo de la voluntad, no exactamente actuando únicamente por su propia facultad, sino estimulada y hecha capaz de creer por la gracia divina, preveniente y auxiliadora” [Ibid. p. 506]. Parece que Limborch creía que la voluntad de los humanos caídos precisa solamente de asistencia, y no de renovación; él parece haber creído que la primera incumbencia de la gracia preveniente es la de fortalecer la habilidad natural de la persona, y transmitir el conocimiento y el entendimiento acerca de Dios y del evangelio. John Mark Hicks, especialista en Limborch, resume la doctrina de la gracia preveniente de Limborch:

La gracia no restaura la libertad a la voluntad, sino que fortalece el libre albedrío, el cual permanece [...]. La gracia, sin embargo, es necesaria solamente para asistir a las capacidades caídas del hombre de modo que él pueda recobrar la integridad de Adán. El hombre caído no es sustancialmente diferente del hombre creado. Las únicas diferencias son las de grado y no de tipo. El hombre está debilitado en sus capacidades (la voluntad tiene una propensión al mal, el

intelecto perdió su sistema de “orientación natural”), pero ellos todavía están intactos y potentes. Por lo tanto, la gracia simplemente trabaja con estas capacidades que permanecen. [HICKS, John Mark. *The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch*. Filadélfia, Westminster Theological Seminary, 1985. p. 177].

En otras palabras, mientras que el arminianismo clásico, antes y después de Limborch, habla de una obra personal del Espíritu Santo comenzando a regenerar el alma humana, incluyendo la voluntad, a través de la Palabra; Limborch habló solamente de un estímulo o asistencia de la gracia preventiva al alma humana. La asistencia de la gracia es ante todo informativa; la persona no regenerada necesita iluminación, pero no de regeneración para ejercitar una buena voluntad para con Dios. Hicks correctamente compara y contrasta a Arminio con Limborch:

Ambos creen que el pecado original es fundamentalmente una privación, pero sus definiciones de privación son radicalmente diferentes. Para Arminio, el hombre es privado de la capacidad real de desear el bien, pero para Limborch el hombre sólo es privado del conocimiento que informa al intelecto, pero la voluntad es capaz por sí misma, si es informada por el intelecto, de decidir y realizar cualquier cosa verdaderamente buena. [Ibid. p. 286]

Arminianos posteriores, tal como Richard Watson, notaron el mismo error en el pensamiento de Limborch sobre la gracia y rechazaron su inclinación semipelagiana, posicionándose ellos a favor de la gracia preventiva como regenerativa. Desafortunadamente, Charles Finney, gran hombre de avivamiento y teólogo del siglo XIX, siguió el modelo de Limborch (transmitido a él a través de Nathaniel Taylor) y eso fue erróneamente conocido como la posición arminiana clásica. Esto es simplemente incorrecto, en la medida en que Arminio estableció el patrón de excelencia para el verdadero arminianismo. [N.T. en cuanto a Charles Finney hay que considerar que él no era arminiano de origen, sino calvinista, y que se movía en círculos presbiterianos y congregacionales, pero rechazó el calvinismo por considerarlo inconsistente, y se aproximó al arminianismo no clásico de Limborch]

John Wesley. John Wesley regresó al arminianismo clásico de Arminio y Episcopio, al enfatizar el poder sobrenatural y regenerador de la gracia preveniente; para él, la gracia preveniente claramente trasciende la iluminación o la elevación del intelecto. Es el poder personal del Espíritu Santo, totalmente necesario, operando en el alma de la persona, dándole a él o a ella la capacidad y la oportunidad de no resistir a la gracia salvífica. Thomas Oden observa correctamente que, para Wesley:

La gracia opera delante de nosotros para atraernos en dirección a la fe, para iniciar su obra en nosotros. Incluso la primera y frágil intuición de convicción del pecado, la primera insinuación de nuestra necesidad de Dios, es la obra de la gracia preparadora y antecedente; que gradualmente nos lleva al deseo de agradar a Dios. La gracia opera discretamente al borde de nuestro deseo, trayéndonos a un tiempo de afligirnos sobre nuestras propias injusticias, desafiando nuestras disposiciones perversas; de modo que nuestras voluntades

distorsionadas gradualmente dejan de resistir al don de Dios”. [ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994, p. 246].

Para Wesley, esta obra de la gracia preveniente es comparable a la creación inicial de Dios *ex nihilo* (a partir de la nada). Del mismo modo que Dios nos creó *ex nihilo*, “Dios recrea nuestra libertad para amar a partir de su condición caída de muerte espiritual insensible” [Ibid. p. 249].

Wesley anticipó la acusación calvinista de que incluso al afirmar el libre albedrío capacitado por la gracia, él estaría abriendo las puertas al pelagianismo o semipelagianismo. Él rechazó esta crítica como inválida, atribuyendo toda la bondad en los seres humanos a la gracia sobrenatural de Dios: “Sea cual sea la bondad que haya en el hombre, o que haya sido practicada por el hombre, Dios es el autor y el realizador de ella”. [WESLEY, John. “Free Grace”, in *The Works of John Wesley*] Todo su sermón “Operando Nuestra Propia Salvación”, es una respuesta a la acusación de pelagianismo hecha por críticos calvinistas contra su arminianismo. Albert Outler, editor de los trabajos reunidos de Wesley, dijo “Si algún día hubo una duda referente al alegado pelagianismo de Wesley, sólo este sermón basta para que, de manera decisiva, descartemos tal alegación” [OUTLER, Albert C. En la Introducción a John Wesley “On Working Out Our Own Salvation”, in *The Works of John Wesley*, ed. Albert C. Outler. Nashville: Abingdon, 1986]

Al comentar sobre el pasaje de la paradoja de la gracia, en Filipenses 2.12-13, Wesley declaró:

Esta disposición de las palabras, conectando la expresión ‘su buena voluntad’ con la palabra ‘operar’, quita toda la imaginación de mérito del hombre, y da a Dios toda la gloria de su propia obra. Caso contrario, nosotros podríamos tener una brecha para la jactancia, como si hubiese, en nuestro propio desierto, alguna bondad en nosotros o alguna cosa buena hecha por nosotros, que primeramente llevó a Dios a operar. Pero esta expresión aísla todos y cualquier concepto vano, en su propia y mera gracia, en su misericordia inmerecida. [WESLEY, John. “Working Out Our Own Salvation”]

Wesley prosiguió con el sermón para no dejar dudas sobre el papel principal de la gracia en la salvación, sin negar cierta cooperación sinérgica entre los humanos y el Dios salvador. Para él, así como para todos los verdaderos arminianos, “Dios trabaja, por lo tanto, tú puedes trabajar... Dios trabaja, por lo tanto, tú debes trabajar” Sin embargo, para que nadie entienda mal, Wesley no quiso decir con “*tú debes trabajar*” que la salvación depende de las buenas obras. Esa sería una distorsión ultrajante de su soteriología. El sermón deja muy claro, que todo el bien en el hombre viene de Dios como don gratuito. Esto incluye el primer deseo bueno, el primer movimiento de la voluntad en dirección al bien; así como para la santidad interna y externa. Esto todo, es soplado [insuflado, inspirado] por Dios en las personas, y trabajado en ellas por Dios. De hecho, Wesley no pudo haber expresado la cuestión de manera más incisiva que cuando dijo que todas las personas están “muertas en delitos y pecados” hasta que Dios llame a la vida a sus almas muertas [WESLEY, John. “Working Out Our Own Salvation”]. Claramente, para él la gracia preveniente es regeneradora, aunque la salvación real necesariamente

implica la cooperación libre y dispuesta de la persona a través de la no resistencia a su obra salvífica. Incluso esa no resistencia es una obra de Dios. Todo lo que el ser humano tiene que hacer es recibirla.

Arminianos del siglo XIX acerca de la Gracia

¿La corriente principal de teólogos arminianos del siglo XIX siguió la elevada doctrina de la gracia de Arminio y Wesley? Ellos la siguieron. La calumnia de que el arminianismo rechaza la gracia de Dios en la salvación, ignora a los teólogos evangélicos Metodistas del siglo XIX y se concentra en Charles Finney, que sin duda alguna se alejó del verdadero arminianismo (¡si es que alguna vez fue arminiano!)

Richard Watson. Richard Watson -tal vez el primer teólogo sistemático Metodista-critica a Limborch y a los remonstrantes posteriores por desviarse de la elevada visión de Arminio sobre la gracia. De acuerdo con Watson, Limborch y los remonstrantes posteriores “se alejaron considerablemente de los principios de su maestro” [WATSON, Richard. *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 77]. En todo su discurso sobre la deserción remonstrante, Watson citó a Juan Calvino, libre y aprobadamente, acerca del asunto de la depravación humana y de la necesidad de la gracia para todo bien. En contra de Limborch, y a favor de Calvino, Watson aseveró que la consecuencia de la Caída no fue meramente una infusión del mal (infortunio, pesar), sino una *pérdida* de la vida espiritual [Ibid. p. 81]. La única solución para esto es el sacrificio expiatorio de Cristo y la gracia preveniente, que es la presencia renovadora y dadora de vida del Espíritu Santo. Incluso el arrepentimiento, según Watson, es un don de Dios y no una obra humana. Pero ni siquiera el don del arrepentimiento salva al pecador; sólo la muerte de Cristo en la cruz salva [Ibid. p. 102]. La gracia preveniente, de acuerdo con el teólogo metodista, opera “removiendo la muerte espiritual [de los humanos] de tal modo que instiga en ellos varios grados de sentimientos religiosos, y los habilita a buscar el rostro de Dios, a cambiar en virtud de Su reprensión; y al completarse esa gracia, arrepentirse y creer en el evangelio” [Ibid. p. 58]. Watson observó que la gracia preveniente es *irresistible en su primera venida*; es dada por Dios por intermedio del Espíritu independientemente de la búsqueda o deseos humanos. Sin embargo, una vez que ella viene, puede ser resistida, y debe ser “trabajada”; lo que no quiere decir incrementada por el hombre, sino cooperar con la no resistencia [Ibid. p. 447-9]. Watson no dejó dudas acerca de su compromiso con la gracia como iniciación y capacitación de la salvación:

Igualmente sagrada es la doctrina a ser mantenida, de que ninguna persona puede arrepentirse o creer verdaderamente sin la influencia del Espíritu de Dios; y que nosotros no tenemos base alguna para vanagloriarnos de nosotros mismos. Sino que toda la gloria de nuestra salvación, iniciada y consumada, debe ser dada a Dios solamente, como resultado de la gratuidad y riqueza de Su gracia [Ibid p. 447].

William Burton Pope. William Burton Pope escribió con la misma vehemencia de Watson en lo que concierne a la gracia preventiva. A diferencia de otros arminianos, él parece ligar la gracia preventiva principalmente a la proclamación de la Palabra de Dios.

Él creía que la muerte expiatoria de Cristo en la cruz diseminó en la humanidad un nuevo impulso espiritual, pero “por especial designio y voluntad de Dios, la Palabra posee la gracia ligada a ella, suficiente para todo el propósito al cual se destina” [POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 345]. Esta gracia es la causa única y eficaz de todo el bien espiritual en el hombre: del inicio, la continuidad y la consumación de la religión en el alma humana. La manifestación de la influencia divina, que precede a la vida plena y regenerada, no recibe ningún nombre especial en las Escrituras; pero es descrita de modo que justifica la designación normalmente dada a ella: Gracia Preveniente [Ibid. p. 359].

La gracia preveniente engloba la atrayente, ardua y manifiesta verdad de Dios penetrando en el corazón humano con convicción. Ella rompe la esclavitud de la voluntad al pecado y liberta la voluntad humana para decidirse contra el pecado y someterse a Dios. Ella es, por completo, una obra del Espíritu Santo a través de la Palabra [Ibid. p. 363-4]. Pope fue claro acerca de la superioridad de la gracia sobre la capacidad o cooperación humana: “La gracia de Dios y la voluntad humana son cooperantes, pero no lo son en términos iguales. La gracia tiene la supremacía” [Ibid. p. 364].

Pope admitió que un misterio reposa en el núcleo de esta cooperación entre la voluntad humana y la gracia de Dios (el Espíritu Santo). Aquí, el teólogo metodista expresó la paradoja de la gracia, como es creído por todos los arminianos verdaderos:

En los secretos recónditos de la naturaleza del hombre, la gracia es dada inclinándolo y capacitándole a ceder. Aunque la voluntad deba, por fin, actuar por sus propios recursos e impulsos deliberados; ella es influenciada a través del sentimiento y del entendimiento, de tal modo para darle fuerza. Es completamente inútil penetrar en este misterio: es el secreto entre el Espíritu de Dios y la agencia del hombre. Hay una operación divina que trabaja el deseo y actúa de tal manera que no interfiere en la libertad natural de la voluntad. El hombre se determina a sí mismo, por intermedio de la Gracia divina, a la salvación: nunca tan libre como cuando es seducido por la gracia. [Ibid. p. 367].

Sin duda, los calvinistas clásicos atacarán violentamente la última parte de esta declaración, “el hombre se determina a sí mismo... a la salvación”. Sin embargo, eso sería equivocado, porque Pope (y otros arminianos clásicos) no quiere decir que el ser humano es la causa eficaz de la salvación, más es la causa instrumental, y sin su libre asentimiento (no resistencia) la gracia preveniente jamás se transformaría en gracia salvífica. La determinación verdadera para la salvación es de Dios, que llama, convence y capacita; y subsecuentemente responde con los dones gratuitos de la regeneración y justificación para una respuesta humana positiva.

Thomas Summers. Thomas Summers concordó totalmente con Watson y Pope, sobre Limborch y los remonstrantes posteriores. Summers lamentó el hecho de que las personas llamaran el sistema de limborch como arminianismo, e ignorasen las diferencias entre el verdadero arminianismo y el remonstrantismo [SUMMERS, Thomas O. *Systematic Theology*. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South, 1888. v. 2, p. 34]. También, en armonía con Watson y Pope, Summers atribuyó todo el poder a la salvación y todo el bien a la gracia preveniente de Dios, la cual “precede nuestras acciones y nos da la capacidad de desear y hacer lo correcto, iluminando el intelecto e incitando la sensibilidad” [Ibid. p. 68]. De acuerdo con Summers, el único papel de la persona humana

en la salvación es la no resistencia a la gracia de Dios [Ibid. p. 83]. Esta debe ser libre; Dios no salvará personas contra la voluntad de ellas sin el libre consentimiento de las mismas. Entonces, la gracia preveniente supera la resistencia natural y automática que las personas caídas poseen en relación al evangelio; y las capacita para decidir libremente entre la resistencia y la no resistencia. Para Summers, la libertad de la voluntad en las cuestiones espirituales es el don necesario y gratuito de Dios para el alma, pues sin ella, la responsabilidad sería destruida. Esta libertad de la voluntad debe ser un “poder de contrariedad”, una habilidad de hacer lo inverso, lo contrario. Summer claramente unió la libertad incompatibilista [que no es compatible con el determinismo] con la responsabilidad: “La libertad y la responsabilidad serían destruidas, o puestas de lado, si necesitásemos actuar siguiendo motivos de los cuales no tenemos control alguno, tan ciertamente como si alguna fuerza mayor nos agarrase y, mecánicamente, nos forzase a realizar cualquier acto contrario a nuestra voluntad” [Ibid. p. 68]. Entonces, él relacionó esto a la voluntad de creer y arrepentirse (por ejemplo, no resistir el don de la gracia de Dios) en el sinergismo evangélico:

Solamente Dios regenera el alma; pero Él no regenerará a nadie a quien Él no justifique, y solamente Dios justifica; mas Él no regenerará a nadie que no renuncie a sus pecados por el arrepentimiento, y reciba al Señor por la fe. Casi no necesitamos decir que aunque nadie pueda arrepentirse o creer sin la ayuda de la gracia de Dios, sin embargo, Dios no puede arrepentirse o creer por ningún hombre [Ibid. p. 120].

Ahí yace la ofensa del sinergismo evangélico arminiano contra el calvinismo, pero los arminianos cuestionan la alternativa. Summers argumentó que si el determinismo divino es verdadero, la persona se transforma en una piedra, a pesar de las objeciones calvinistas en contrario.

John Miley. El teólogo metodista de finales del siglo XIX, John Miley, concordó completamente con Summers. El libre albedrío, como poder personal de elección por encima de los motivos y entre alternativas (la habilidad de hacer lo contrario), es una “donación graciosa” [un don de la Gracia], y no una capacidad natural humana en las cuestiones espirituales [MILEY John. *Systematic Theology Peabody.*: Mass. Hendrickson, 1989. v. 2, p. 305]. Él incluso argumentó que la gracia preveniente reconcilia el monergismo y el sinergismo al atribuir todo el trabajo de regeneración, de principio a fin, al don del Espíritu divino, mientras reconoce que la acción humana debe cooperar eligiendo el bien [Ibid]. Para Miley, la libertad concedida al alma por el Espíritu nunca es una voluntad arbitraria o una indiferencia; es decir, incluso bajo el poder regenerador de la gracia preveniente, las personas no reciben la habilidad de hacer todo. En contraste con lo que alegan algunos críticos, el libre albedrío arminiano no es la absoluta libertad de la indiferencia; es libertad situada bajo la influencia del llamado al bien y el inicio de la naturaleza caída.

Fue Miley quien mejor expresó la verdadera creencia arminiana en el libre albedrío, “Es la libertad de acción personal, con poderes para elecciones necesarias. Es lo suficiente para la esfera de nuestra vida responsable” [Ibid. p. 306-7]. Este no es el libre albedrío de la Ilustración o de Immanuel Kant, que habló del “yo trascendental” de la persona humana como si el libre albedrío fuese cualidad divina dentro de la humanidad. El libre albedrío arminiano es una creación de Dios y es limitada en su ámbito de posibilidades, y aún está bajo la influencia de la naturaleza caída del hombre, así como del Espíritu de Dios.

La Gracia, en la Teología Arminiana moderna y contemporánea

H. Orton Wiley. H. Orton Wiley, teólogo del siglo XX de la Iglesia del Nazareno, siguió los pasos de sus antepasados arminianos del siglo XIX. Él definió la gracia preveniente como la que “antecede” o prepara al alma para la entrada en el estado inicial de salvación. Es la gracia preparatoria del Espíritu Santo, ejercida en el hombre abandonado en pecado. En lo que se refiere a la culpa, [la gracia preveniente] puede ser considerada misericordia; en relación a la impotencia, [la gracia preveniente] es el poder capacitador. Se puede definir, por lo tanto, como la manifestación de la influencia divina que precede a la vida regenerada plena [WILEY; H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 346].

Él repitió, casi palabra por palabra, las doctrinas de gracia y libre albedrío encontradas en Watson, Pope, Summers y Miley. La gracia tiene la preeminencia, y la gracia preveniente es irresistible en su llegada inicial; de modo que “el hombre puede (posteriormente) resistir a ella, pero no puede [al inicio] escapar de ella” [Ibid. p. 355]. La gracia preveniente estimula y persuade en dirección a una cooperación, pero ella no oprimirá o violará el libre albedrío que una vez concedió. Sobre el synergismo evangélico, él citó al teólogo arminiano anterior, Adam Clarke, con aprobación: “Dios da el poder [de creer], el hombre hace uso del poder concedido y glorifica a Dios: sin el poder, ningún hombre puede creer, con él, cualquier hombre puede” [CLARKE, Adam, citado en *ibid.* p. 369-70] Me gustaría que Wiley hubiera expresado la depravación heredada y la obra regeneradora de la gracia preveniente de manera más completa y enérgica. Una alusión al semipelagismo de Limborch afecta el relato de Wiley en algunos momentos. Él argumentó, por ejemplo, que la fuerza de voluntad de la volición no fue destruida por la Caída, sino que la “inclinación al pecado” determina la conducta del pecador al influenciar su voluntad [Ibid. p. 357]. Oímos ecos de Limborch en la declaración de Wiley de que “la gracia es necesaria, no para restaurar a la voluntad su poder de volición, ni restaurar al intelecto y a la sensibilidad el pensamiento y el sentimiento, pues éstos nunca se perdieron, sino para despertar al alma para la verdad en la cual reposa la religión; y mudar los afectos cautivando el corazón hacia el lado de la verdad” [Ibid.]. Por otro lado, él afirmó que la acción libre, así como el arrepentimiento y la fe, fluyen de la gracia preveniente, aunque también involucren una respuesta libre del agente humano [Ibid. p. 360]. Él se alejó de Limborch y regresó al arminianismo clásico al afirmar que la fe, en sí, es tanto una obra de Dios como una respuesta libre de los humanos. [Ibid. p. 369].

Ray Dunning. Ray Dunning, teólogo posterior de la Iglesia del Nazareno, enseña la necesidad absoluta de la gracia preveniente, en todo lo que sea espiritualmente bueno en la vida humana. Ella es, admite él, “no un término bíblico, sino una categoría teológica desarrollada para capturar un tema bíblico central” [DUNNING, H. Ray. *Grace, Faith, and Holiness*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1988 p. 338]. Debido al pecado original, el ser humano es totalmente incapaz de iniciar la relación divino-humana, entonces este trabajo es realizado por la

gracia preveniente, que está fundamentada en la naturaleza de Dios como amor. La gracia preveniente es, según Dunning, “una interferencia directa del entendimiento neotestamentario de Dios” [Ibid. p. 339]. Ella restaura el verdadero libre albedrío como la libertad para con Dios, que se perdió en la Caída. “Ella crea tanto la conciencia como la capacidad, pero ninguna de ellas es salvífica, a no ser que sean respondidas o ejercitadas por alguien mediante la libertad concedida por la gracia” [Ibid.]. La gracia preveniente, entonces, incluye los momentos o aspectos del despertamiento, de la convicción y del llamado. La predicación de Cristo es el principal vehículo a través del cual el Espíritu Santo trabaja de la manera más eficaz y normativa, la gracia preveniente en el alma del ser humano [Ibid. p. 435]. La fe es la respuesta adecuada a la gracia preveniente, pero la fe misma es una obra del Espíritu y no de los humanos. Dunning recurre a Wiley al decir que el Espíritu Santo es la “causa eficaz” de la fe; la “causa instrumental” es la revelación de la verdad (el mensaje del evangelio), que se refiere a la necesidad y a la posibilidad de salvación.

Otros teólogos Arminianos. Podemos fácilmente encontrar los mismos sentimientos sobre la gracia, en escritos de innumerables teólogos arminianos del siglo XX. Larry Shelton, por ejemplo, dice que la “salvación es toda por gracia. Y aunque la voluntad humana deba responder a la oferta de la gracia en todos los niveles de desarrollo espiritual, la voluntad no inicia o merece la gracia o la salvación” [SHELTON, R. Larry. *Initial Salvation: The Redemptive Grace of God in Christ* in A Contemporary Wesleyan Theology, Ed. Charles W Carter. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1983. v. 1, p. 485].

Leroy Forlines, teólogo de la Iglesia Bautista Libre, adopta la esclavitud del libre albedrío al pecado, bajo las condiciones de la Caída: “Si alguien [utiliza] la *libertad de la voluntad* para decir que una persona no convertida puede practicar la justicia y *no pecar*, él confunde el significado de libertad de la voluntad con seres humanos caídos” [FORLINES, F. Leroy. *The Quest for Truth*. Nashville: Randall House, 2001. p. 158.]. De acuerdo con Forlines, hasta la misma fe es un don de Dios, porque ella sería imposible sin la ayuda divina. “El Espíritu Santo debe operar antes de que haya una comunicación exitosa del evangelio hacia el pecador, y antes de que haya la convicción y respuesta del pecador” [Ibid. p. 160].

En otras palabras, la gracia preveniente antecede a la conversión y la hace posible. No existe la idea de arrepentimiento y fe como obras de una criatura autónoma. Ellas son obras de Dios en el sentido de que son imposibles si no fuesen capacitadas por Él. Howard Marshall, metodista inglés versado en el Nuevo Testamento, del mismo modo, conecta la libertad para escoger a Dios con la gracia preveniente:

En todos los casos, es Dios quien toma la iniciativa en la salvación y llama a los hombres hacia Sí; y opera en sus corazones por Su Espíritu. La salvación jamás es el resultado del mérito humano, ni nadie puede ser salvo sin que haya sido primeramente llamado por Dios. Los hombres no pueden, en ningún sentido, salvarse a sí mismos. Debe ser declarado con mucho énfasis que, *el no calvinista* afirma esto tan entusiastamente como *el calvinista*, y repudia completamente el pelagianismo, el cual muchas veces (aunque erróneamente) es considerado inherente a esta posición. Cuando una persona se torna en cristiano, ella no puede hacer absolutamente nada que no sea totalmente por la gracia... e incluso ver que ella fue afectada por las oraciones de otras personas [...] El efecto del

llamado de Dios es colocar el hombre en una posición en la que él pueda decir ‘Sí’ o ‘No’ (algo que el hombre no podría hacer antes de que Dios lo llamara, hasta entonces él estaba en una continua posición de ‘No’). [MARSHALL, I. Howard. “Predestination in the New Testament” in *Grace Unlimited*, Ed. Clark H. Pinnock. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1975. p. 140].

Aunque no se refiera a sí mismo como arminiano, el arminianismo no tiene un exponente mejor en el siglo XX que el teólogo metodista evangélico Thomas Oden, cuyo libro *The Transforming Power of Grace* (El Poder Transformador de la Gracia) es una expresión modelo de la teología clásica arminiana. Oden atribuye toda la bondad de las personas no regeneradas y regeneradas a la gracia de Dios. Mientras que el mal es siempre de nuestra propia naturaleza, el bien es siempre la naturaleza de Dios en nosotros:

Dado que caímos de la gracia, somos nosotros mismos quienes disminuimos la gracia suficiente otorgada. En la medida en que nos volvemos para recibir la gracia, es Dios mismo quien capacita nuestro acto de volvernos a Él. No podemos volvernos hacia Dios a menos que Dios nos despierte, y nos ayude a tener una buena voluntad para con Él. Sin embargo, al nosotros alejarnos de Dios, lo hacemos sin la ayuda de Dios, por nuestra propia insensata voluntad.

[ODEN, Thomas C. *The Transforming Grace of God*. Nashville: Abingdon, 1993. p. 49].

La gracia preveniente, afirma Oden, es sobrenatural; no es meramente una intensificación de la gracia común. Ella proporciona toda la capacitación para el bien, incluyendo un primer estímulo de buena voluntad hacia Dios: “Dios prepara la voluntad y coopera con la voluntad preparada. La gracia, en lo que se refiere a preceder y preparar el libre albedrío, es llamada preveniente. La gracia, en lo que se refiere a acompañar y capacitar a la voluntad humana de cooperar con la voluntad divina, es llamada gracia cooperante” [Ibid., P. 47]. [Muchos arminianos no hacen esta distinción e incluyen la gracia cooperante y auxiliadora bajo la gracia preventiva]. “Los pecadores sólo pueden comenzar a entregar sus corazones a la cooperación con las subsiguientes formas de gracia, cuando son asistidos por la gracia preveniente”. “La necesidad de que la gracia anteceda, es grande, pues fue precisamente cuando ‘ustedes estaban muertos en delitos y pecados’ (Efesios 2.1), que ‘por gracia sois salvos’ (Efesios 2.8)”. [Ibid].

Conclusión

Tenemos que imaginar lo que los críticos del arminianismo están pensando cuando lo condenan, o critican por faltar a la doctrina de la gracia o disminuir la gracia, sin que mencionen el imprescindible concepto arminiano de la gracia preveniente. Ellos pueden no concordar con la creencia, pero no pueden incurrir en el error de ¡ni siquiera mencionarla como el elemento clave de la soteriología arminiana! Howard A. Slatte está en lo cierto acerca de que la verdadera teología arminiana está bien lejos de la religiosidad ingenua (referido por él como idealismo moralista). “La verdadera teología arminiana, siempre muestra un profundo respeto por la primacía de la gracia de Dios relacionada con la fe y la doctrina de la pecaminosidad del hombre, mientras que, al mismo tiempo, aboga por la responsabilidad consistente del hombre en la relación

salvífica”. [SLATTE, Howard A. *The Arminian Arm of Theology*. Washington, D.C.: University Press of America, 1979. p. 24].

MITO 8

“El Arminianismo no cree en la Predestinación”

La predestinación es un concepto bíblico, el arminianismo clásico lo interpreta de manera diferente a los calvinistas, pero sin negarlo. Es el decreto soberano de Dios en elegir a los creyentes en Jesucristo, e incluye la presciencia de Dios acerca de la fe de estos creyentes.

POCOS DE LOS CRÍTICOS DEL ARMINIANISMO dirían que los arminianos no creen en la predestinación en ningún sentido, ellos saben que el arminianismo clásico incluye la creencia en los decretos de Dios respecto a la salvación, y la presciencia de Dios de los creyentes en Jesucristo. Ellos también saben que los arminianos interpretan la salvación a la luz de Romanos 8.29, que relaciona la predestinación a la presciencia de Dios de los que creen. Ellos saben que Arminio expuso una interpretación alternativa a la del calvinismo de los decretos de Dios y la predestinación. Sólo el erudito más cínico podría alegar que Arminio, y el arminianismo, niegan la predestinación -y la alegación sería refutada inmediatamente- incluso por otros eruditos no arminianos. Sin embargo, algunos calvinistas argumentan que la interpretación arminiana de la predestinación no es bíblica ni lógica, los arminianos generalmente responden que la de ellos lo es menos.

A pesar del difundido reconocimiento académico de que los arminianos, de hecho, creen en la predestinación; la noción cristiana popular se convenció firmemente de que la diferencia entre los calvinistas y los arminianos es que los primeros creen en la predestinación, y que los últimos creen en el libre albedrío. Esta noción fue elevada al estatus de un axioma [obviedad] en la teología popular y en la religión del pueblo estadounidense. La cuestión es que muchos calvinistas creen en el libre albedrío que es compatible con el determinismo. Ellos lo distinguen de la libertad libertaria, que es incompatible con el determinismo, y es la visión arminiana del libre albedrío. También es un hecho que todos los verdaderos arminianos creen en la predestinación, pero no en la pre-ordenación calvinista. Es decir, ellos [los arminianos] creen que Dios conoce de antemano toda decisión final y última de cada persona en relación a Jesucristo, y, teniendo esto por base, Dios predestina a las personas para la salvación o condenación. Pero los arminianos no creen que Dios predetermina o pre-selecciona a las personas para el cielo o el infierno, independientemente de sus actos libres de aceptar o resistir la gracia de Dios. Además, los arminianos interpretan el concepto bíblico de elección incondicional (predestinación para la salvación) como corporativa. De este modo, la predestinación tiene un significado personal (presciencia de elecciones individuales) y

un significado colectivo (elección de un pueblo). La primera es condicional, la última es incondicional. La predestinación de Dios de personas está condicionada por la fe de éstas; la elección de Dios de un pueblo para su gloria es incondicional. La última englobará a todos los que creen [la Iglesia].

Este capítulo demostrará una muy difundida concordancia entre los teólogos arminianos de que la predestinación, incluyendo la elección, es un concepto bíblico. También examinaremos si el concepto de conocimiento medio (molinismo) es compatible o útil al verdadero arminianismo, y si el teísmo abierto es arminianismo consistente.

Una breve discusión de terminología será presentada. En general, los teólogos utilizan *predestinación* para designar la pre-ordenación [determinismo] (calvinismo), o presciencia (arminianismo) de Dios acerca de los salvos, así como de los condenados. Es un término más general que *elección*, que generalmente significa la predestinación divina de ciertas personas o grupos para la salvación. La *reprobación* es un término raramente encontrado en la literatura arminiana, en razón de su connotación de *predestinación para la condenación*. Y, sin embargo, dentro de la estructura arminiana de referencia, él podría ser utilizado para la presciencia de Dios de las personas que resistirán hasta el doloroso extremo, a la gracia preveniente. Pero los arminianos quieren dejar claro que las personas se *reprobaban* a sí mismas; Dios, de hecho, no condena a nadie, principalmente incondicionalmente.

Todos los cristianos, hasta donde sé, creen en la predestinación al servicio. Es decir, Dios llama a algunas personas, casi irresistiblemente, si no irresistiblemente en el sentido absoluto, para una función especial dentro de su programa de redención. Saulo, que se convirtió en el apóstol Pablo, es un buen ejemplo. Pero el debate de la naturaleza de la predestinación gira en torno a la cuestión de si Dios elige a individuos, incondicionalmente para la salvación o incondicionalmente para la condenación. Los arminianos creen que esto es incompatible con el carácter de Dios.

Arminio y la Predestinación

Arminio definió *predestinación* (como elección) así: “El decreto de buena voluntad de Dios en Cristo, por el cual él resolvió dentro de sí mismo desde la eternidad, justificar, adoptar y dotar con vida eterna, [...] creyentes sobre los cuales él había decretado conceder fe”. [ARMINIUS, Jacob, in HOENDERDAAL, Gerrit Jan. “*The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic*”, Ed. Gerald O. McCulloh. Nashville: Abingdon, 1962. p. 18-9].

Está claro, Arminio realmente creía en la predestinación. Su definición incluso contiene una insinuación de predeterminación. Pero un examen más profundo de los escritos de Arminio, revela que la predestinación de individuos es condicional, mientras que la predestinación corporativa es incondicional. Los “creyentes” que Dios decreta justificar, adoptar y dotar de vida eterna desde toda la eternidad, son simplemente aquel grupo de personas que acepta la oferta divina del don de la fe; es decir, los que no resisten la

gracia preveniente. Sus identidades personales no están definidas, excepto en la medida en que Dios las conoce de antemano. La cuestión principal aquí, sin embargo, es que Arminio no colocó la predestinación de lado. Él la definió de manera diferente a la mayoría de los calvinistas de su época, pero en armonía con muchos teólogos medievales. Él incluso llegó a decir: “La predestinación, cuando se define de esta manera, es el fundamento del cristianismo y de la salvación, y su certeza”. [ARMINIUS. “*The Declaration of Sentiments of James Arminius*”, s. v. 1, p. 654].

Nuevamente Arminio definió predestinación en su “Carta dirigida a Hipólito A. Collibus”: “Es un decreto eterno y gracioso de Dios en Cristo, por el cual él determina justificar y adoptar creyentes, y dotarlos con vida eterna, mas condenar a los incrédulos e impenitentes”. En el mismo contexto él distinguió su visión de la visión de sus colegas calvinistas: “Pero tal decreto, como he descrito, no es que Dios resuelve salvar a ciertas personas y, para que Él pueda hacer eso, resuelve dotarlas con fe; pero que para condenar a otras, él no las dota con fe” [Id. “*A Letter Addressed to Hippolytus A Collibus*”, v. 2, p. 689-99].

A lo que Arminio se opuso en la explicación calvinista de la predestinación, es a la exclusión de personas específicas de cualquier posibilidad de salvación, y el otorgamiento incondicional de fe sobre personas específicas. Él incluso afirmó que esto hacía de Dios un hipócrita “pues imputa hipocresía a Dios, como si, en su exhortación a la fe hecha hacia los tales (los réprobos), Él exige que éstos creen en Cristo, a quien, sin embargo, Él no propuso como Salvador de ellos” [Id. “*Examination of Dr. Perkins's Pamphlet on Predestination*”, v. 3, p. 313]. En otras palabras, si algunas personas específicas ya fueron predestinadas incondicionalmente por Dios para la condenación, entonces el llamamiento universal para que ellos creen en Cristo no puede ser sincero. A pesar de lo que algunos calvinistas alegan, el llamamiento universal para el arrepentimiento y creencia en el evangelio para la salvación, no puede ser una “oferta bien intencionada” ni de parte de Dios, ni de parte de aquellos que creen en este decreto de predestinación y hacen evangelismo. Además, Arminio defendió que el decreto de la predestinación del calvinismo rígido y, en especial, el decreto de la reprobación, no es escritural [bíblico], sino especulativo:

Si usted la entiende de este modo [a la predestinación] - que Dios desde la eternidad [...] determinó mostrar su gloria por la misericordia y por justicia punitiva, y, a fin de efectuar este propósito, decretó crear al hombre bueno, pero mutable, también ordenó que él debía caer, para que de esta manera pudiera acomodar este decreto; - yo digo que esta opinión no puede, por lo menos en mi juicio, ser establecida por cualquier palabra de Dios. [Ibid. p. 276].

El reformador holandés concluyó que cualquier alegato de que Dios “decretó que el hombre debería caer” no puede ser probado a partir de la Escritura, e inevitablemente hace a Dios el autor del pecado. [Ibid. p. 281].

A los calvinistas que dicen que no creen que Dios predeterminó la Caída (¡en desacuerdo con Calvino!), Arminio refuta que ellos todavía reducen el carácter de Dios revelado en Jesucristo en el Nuevo Testamento: “Me gustaría que me explicasen cómo

Dios puede, de hecho, desear sinceramente que alguien crea en Cristo, a quien Él desea que esté apartado de Cristo y a quien Él decretó negar las ayudas necesarias para la fe: pues eso no es desear la conversión de nadie” [Ibid. p. 320].

Él fundamentó este argumento, y acusación implícita, sobre las claras expresiones neotestamentarias acerca de la voluntad de Dios, el cual no quiere que “ninguno perezca”, sino que “todos” se arrepientan, y que todos puedan ser salvos (1ª Timoteo 2.4, 2ª Pedro 3.9). A los calvinistas que dicen que creen que Dios, de hecho, pre-ordenó la Caída, pero solo para permitirla y no causarla, Arminio dijo: “En realidad ustedes explican el permiso, o no prohibición, de tal manera que coincida con el decreto enérgico de Dios [de realizar la Caída]” [Ibid. p. 360]. Arminio estaba claramente insatisfecho e impaciente con cualquier noción de que Dios quería que la Caída sucediera, o que Él la hubiera causado o la tornara efectiva. Él estaba, de igual modo, impaciente e insatisfecho con cualquier noción de que, una vez que la Caída sucedió, Dios, de buena voluntad, haya ignorado una porción de la humanidad que él podría haber salvado -ya que Él sólo salva incondicionalmente. Para Arminio, la doctrina calvinista de la predestinación naufraga sobre la roca de la bondad de Dios en cada giro. ¿Entonces cuál es la alternativa de Arminio para el entendimiento calvinista de la predestinación? El primer y más importante punto, es que él concibió la predestinación como fundamentalmente la predestinación de Jesucristo a ser el Salvador de los pecadores. Arminio considera la doctrina calvinista insuficientemente cristocéntrica. Pues en ella da la impresión de que Jesucristo aparece como un pensamiento posterior al decreto primario de Dios, de salvar a algunos y condenar a otros. En lugar de esto, Arminio describió la supremacía de Cristo en su visión de predestinación:

Una vez que Dios no puede amar, para la salvación, a un pecador a menos que él sea reconciliado con el propio Dios, en Cristo; por lo tanto sigue que la predestinación no puede tener lugar excepto en Cristo. Y, una vez que Cristo fue ordenado y dado a los pecadores, es cierto que la predestinación y su opuesto, la reprobación, no podrían haber acontecido antes del pecado del hombre -quiero decir, previstas por Dios- y antes de la designación de Cristo como Mediador; y mucho menos, antes de su desempeño, en la presciencia de Dios, del oficio de Mediador, que pertenece a la reconciliación. [Ibid. p. 278-9].

Esta afirmación crucial exige cierto descompactamiento. Arminio no se oponía a las explicaciones calvinistas de los decretos soberanos de Dios, porque ellos expresaban la soberanía de Dios o eran escolásticos. Él creía que los esquemas calvinistas de los decretos de Dios trataban a los humanos como entidades abstractas; que aún no habían sido creadas, y mucho menos habían pecado, cuando Dios decretó salvar a algunos y condenar a otros (como en el supra-lapsarianismo), o trataban a Jesucristo como secundario a la predestinación de algunos humanos caídos para salvación y otros para la condenación (como en el infra-lapsarianismo). En verdad, Arminio estaba convencido de que el supra-lapsarianismo también se encuadraba en esta segunda objeción. Él insistió en elaborar un esquema de los decretos de Dios, que trata a los objetos de los decretos de Dios -humanos- como ya caídos, y a Dios ya deseándolos salvar por

intermedio de Cristo. En lugar de los diversos esquemas calvinistas, Arminio propuso lo siguiente, que él vio como “más en conformidad con la palabra de Dios”. [Id. “Declaration of Sentiments”, .v. 1, p. 653].

EL PRIMER decreto absoluto de Dios, concerniente a la salvación del hombre pecador, es que Él decretó designar a su Hijo Jesucristo por Mediador, Redentor, Salvador, Sacerdote y Rey, que puede destruir el pecado por su propia muerte, puede obtener, por su obediencia, la salvación que había sido perdida; y puede comunicarla por su propia virtud.

El SEGUNDO decreto absoluto de Dios, es aquel en el cual Él decretó recibir en favor a los que se arrepienten y creen, y, en Cristo, por SU AMOR y por intermedio de Él, realizar la salvación de tales penitentes y creyentes conforme perseveran hasta el fin; pero dejar en pecado y bajo la ira todos los impenitentes e incrédulos, y condenarlos como desconocidos de Cristo.

EL TERCER decreto divino, es aquel por el cual Dios decretó administrar de una manera suficiente y eficaz los MEDIOS necesarios para el arrepentimiento y la fe; y tener tal administración instituida (1) de acuerdo con la Sabiduría Divina por la cual Dios conoce lo que es correcto y adecuado, tanto para su misericordia como para su severidad, y (2) según su Justicia Divina, por la cual Él está preparado a adoptar todo lo que su sabiduría pueda prescribir y ponerla en ejecución.

Estos resultan en el CUARTO decreto, por el cual Dios decretó salvar y condenar a ciertas personas específicas. Este decreto tiene su base en la presciencia de Dios, por la cual Él sabía desde toda la eternidad las personas que irían, por intermedio de su gracia preventiva [preveniente] creer, y, por intermedio de su gracia subsiguiente, perseverar, - de acuerdo con la administración antes descrita de estos medios que son apropiados y adecuados para la conversión y la fe; y que, por la presciencia, Él igualmente conocía a los que no creerían y no perseverarían. [Ibid. p. 653-4].

El esquema de Arminio de los decretos divinos difiere tanto del esquema calvinista supralapsariano como del infralapsariano de formas decisivas. Primero, el esquema relaciona sólo decretos de redención, no comenzando con la creación. Arminio creía fuertemente que es incorrecto amarrar la creación a la redención de tal manera como si insinuara que la creación es meramente una etapa para la Caída y la redención. Segundo, el esquema comienza con Jesucristo como el predestinado. Así como hizo el teólogo reformado Karl Barth, Arminio consideraba a Jesucristo como el foco principal de la predestinación. Tercero, el esquema hace justicia al amor de Dios al dejar abierto e indefinido el número y las identidades de los humanos elegidos en Cristo. No hay ninguna predeterminación de que solamente algunos serán salvos. Por último, el esquema fundamenta la elección y la reprobación de personas específicas en la presciencia de Dios, del tratamiento que harán éstos en relación a Su oferta de gracia salvífica.

Algunos calvinistas, sin duda, objetarán que, de acuerdo con Arminio, son los humanos que eligen a Dios y no al revés. William Witt, adecuadamente, corrige las críticas de ese género al decir que “en el entendimiento de predestinación de Arminio, Dios elige a los creyentes, no al contrario” [WITT, William G. Indiana, University of Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, p. 717]. En tanto que la fe es la condición para ser elegido, Dios únicamente es la causa de la elección. En respuesta a la Caída de la humanidad, que no fue, en ningún sentido, deseada o hecha efectiva por Dios; Dios escogió a Cristo como el Redentor para ese grupo de personas que se arrepiente y cree, y escogió, como elegidos, a todos los que se arrepienten y creen en Cristo. La elección, corporativa e indefinida, es una faceta de la predestinación. Dios escogió, como condenados, ese grupo de personas que rechaza a Cristo. La reprobación, corporativa e indefinida, es la otra faceta de la predestinación. Por último, concerniente a personas específicas, Dios eligió a los que Él supo, de antemano, que entrarían en Cristo por la fe para ser su pueblo, y condenó a los que Él conoció de antemano que rechazarían a Cristo, como no siendo su pueblo. Witt inteligentemente observa la principal diferencia con el calvinismo: “La elección y predestinación no se trata de la elección incondicional y misteriosa de ciertas personas conocidas solamente por Dios, sino más bien, la elección y la predestinación de aquellos que depositan la fe en Cristo, su Redentor. La elección es en Cristo, pero no hay nadie que esté en Cristo sin que tenga fe” [Ibid. p. 706].

Y para Arminio la fe es un don. Pero ese don es resistible [Ibid. p. 722]. Sin embargo, él claramente quería atribuir a Dios incluso la conversión, y no a las personas autónomas. Su declaración sobre el asunto es, en cierta forma, paradójica, mas una perfecta expresión del sinergismo evangélico:

La fe es tan de la mera voluntad de Dios, que ella no hará uso de la moción omnipotente e irresistible para generar fe en los hombres, sino de persuasión bondadosa adaptada a mover la voluntad de los hombres por la razón de su propia libertad; y, por tanto, la causa total porque este hombre cree o no cree es la voluntad de Dios y la libre elección del hombre. [ARMINIUS, “*Examination of Dr. Perkins's Pamphlet*”, v. 3, p. 454].

La Predestinación de acuerdo con los Remonstrantes y Wesley

Simón Episcopio. Simón Episcopio siguió de cerca los pasos de su mentor, Arminio, no menos en esta doctrina que en otras. Él quedó aterrizado con la doctrina calvinista de la predestinación, según lo que fue declarado en el Sínodo de Dort; como así también con el supra-lapsarianismo, que Dort no avaló. Episcopio no se contuvo al dirigirse a la doctrina calvinista de la predestinación: “No hay nada más contrario a la religión que este destino ficticio de la predestinación, y la inevitable necesidad de

obedecer y ultrajar” [EPISCOPIUS, Simon. London: Heart & Bible, 1684. p. 52]. Para él, así como para Arminio, la verdadera predestinación se divide en dos categorías - elección (de algunos para la salvación) y reprobación (de algunos a la condenación). Dios decretó las dos, pero se limitó a sí mismo, de manera que no viniese a decidir unilateralmente qué personas específicas se encuadrara en cada una de estas categorías; y, sin embargo, Dios prevé estas elecciones sin determinarlas. Episcopio también trató la fe como un don de Dios, mas la fe no puede ser operada en las personas sin la cooperación de las mismas. La resistencia a la gracia del evangelio y a la fe, anulará la obra de Dios en la vida de aquella persona en particular, y él o ella no será elegido, sino réprobo.

Philip Limborch. Incluso con todas sus fallas en relación con la teología evangélica pura, Philip Limborch presenta una clara explicación arminiana de la predestinación. Él apela a la Escritura, que afirma el amor y la voluntad universal de Dios para la salvación, para desacreditar los esquemas calvinistas de predestinación. En especial, “la doctrina de la reprobación absoluta es repugnante a las perfecciones divinas de santidad, justicia, sinceridad, sabiduría y amor” [LIMBORCH, Philip, trad. William Jones. London: John Darby, 1713. p. 371]. Por otro lado, y tal vez sorprendentemente, él concuerda con los calvinistas en que “el fin [propósito] de la predestinación, tanto de la elección como de la reprobación, era la demostración de la gloria de Dios” [Ibid. p. 344]. De acuerdo con Limborch, siguiendo a Arminio, Jesucristo es el centro de la predestinación; Él es el predestinado, y los demás o son elegidos en él o réprobos, pues ellos [los réprobos] están por sus propias decisiones y acciones, fuera de Él. Dios mira a las personas o como creyentes o como incrédulos en Jesucristo; por tanto, Jesús es el fundamento de la elección [Ibid. p. 343-4]. (Cualquiera que esté familiarizado con la doctrina de Barth de la predestinación, no puede dejar de ver las semejanzas, ¡aunque Barth, sin duda, se revolvería en la tumba, si fuese llamado arminiano!) Limborch definió la predestinación como:

Aquel decreto por el cual, antes de todos los mundos, Él decretó que los que creyesen en su Hijo Jesucristo fuesen elegidos, adoptados como hijos, justificados y, en su perseverancia en la fe, fuesen glorificados; y, por otro lado, que los incrédulos y obstinados fuesen reprobados, cegados, endurecidos, y, si continuasen impenitentes, fuesen condenados eternamente. [Ibid. p. 343].

Los lectores perspicaces percibirán las fuertes similitudes entre las doctrinas de la predestinación de Arminio y las de Limborch. Ambos son cristocéntricos, corporativos y condicionales. Limborch también concordó completamente con Arminio sobre la presciencia de Dios, como fundamento y base de su predestinación de personas. Una diferencia entre los remonstrantes Episcopio y Limborch, por un lado, y Arminio, del otro, tiene que ver con la perseverancia. Los remonstrantes negaban la seguridad incondicional de los creyentes, o lo que es teológicamente llamado de gracia inamovible (gracia de la que alguien no puede caer o de la perseverancia de los santos). Ambos incluyen perseverancia voluntaria con la ayuda de la gracia entre las condiciones para la elección. Muchos arminianos, tal vez la mayoría, siguieron a los remonstrantes en esta cuestión. Sin embargo, el propio Arminio jamás llegó a un consenso en esta cuestión. Su declaración más contundente acerca de ella fue que “Yo, por lo pronto, no osaría

decir que la fe verdadera y salvífica puede, por último y totalmente, apostatar”. [ARMINIUS. “*Examination of Dr. Perkins’s Pamphlet*”, v. 3, p. 454]. Los metodistas y todas sus ramificaciones siguieron a los remonstrantes y a Wesley, que creían que la apostasía total es una posibilidad; mientras que muchos bautistas siguieron a Arminio, o incluso se apegaron a la perseverancia calvinista.

Juan Wesley. Juan Wesley no tenía nada más que cosas duras que decir sobre la creencia calvinista de la doble predestinación; él consideraba el decreto incondicional de la reprobación individual (incluso el que afirma que Dios “ignora” a ciertas personas para la salvación) anatema, en virtud de su injuria al amor y justicia de Dios. En su sermón “Gracia Libre” [Free Grace] él atacó el calvinismo con una lista de motivos que, a la luz de la Escritura, tradición y razón, imposibilitan la explicación calvinista de predestinación. Sin embargo, tal vez un poco como inconsistentemente, él concordaba con su amigo calvinista George Whitefield que algunas personas pueden ser predestinadas por Dios para la salvación. Pero él rechazaba inflexiblemente cualquier reprobación por decretos divinos [Ver Thomas Oden, Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 253]. Él llegó hasta el punto de referirse al decreto incondicional de individuos para la reprobación como “el estigma satánico de la reprobación” [Ibid. p. 264-5]. En general, Wesley veía la predestinación como la presciencia de Dios de la fe y de la incredulidad. Para él, “Dios ve desde toda la eternidad quien aceptará y quien no aceptará la oferta de su obra expiatoria. Dios no coacciona a la aceptación de su oferta. La Expiación está disponible para todos, mas no es recibida por todos” [Ibid. p. 261]. Y, mientras tanto, Wesley se esforzó mucho para rechazar cualquier insinuación de que los seres humanos merezcan o adquieran cualquier parte de su salvación; ellos deben aceptar la gracia al no resistirla, pero todo el bien en ellos es enteramente de la gracia de Dios. De la salvación, él declaró:

Ella es gratuita a todos a los cuales ella es dada. Ella no depende de ninguna fuerza o mérito en el hombre, en ningún nivel, ni en el todo, ni en parte. Ella no depende, en ningún sentido, de las buenas obras o de la justicia del receptor; ni de cualesquiera cosa que él haya hecho, o cualesquiera cosa que él sea. Ella no depende de esfuerzos. Ella no depende de su buena índole, deseos buenos, propósitos buenos e intenciones buenas, pues todos estos fluyen de la gracia libre de Dios. [WESLEY, John. Sermón “Free Grace” - Obras de John Wesley]

Los calvinistas pueden creer que tal robusta afirmación contra el mérito humano, sea inconsistente con afirmaciones igualmente robustas acerca del libre albedrío, que abundan en los escritos de Wesley. Pero ellos deben al menos, admitir que Wesley no atribuyó ninguna parte de la salvación al mérito o a la bondad humana. Para él, la elección para salvación no está fundamentada en la previsión de la justicia [de los hombres], sino únicamente en la previsión de la libre aceptación de la gracia de Dios. Y aun eso, sólo es posible en virtud de la obra de la gracia preveniente en los hombres.

En su sermón “Sobre la Predestinación”, Wesley se hizo eco de Arminio y los remonstrantes al definir la predestinación en términos de presciencia: “¿Quiénes son los

predestinados? Ninguno, excepto los que Dios prevé como creyentes”. Wesley insistía en que la presciencia de Dios no es determinante o causal. [El que Dios conozca de antemano lo que va a suceder, no significa que Él determine invariablemente (o cause) que eso suceda]. Dios simplemente sabe por qué las cosas son. En términos modernos, la visión de Wesley es “presciencia simple”. Es como si Dios tuviera una bola de cristal, pero su previsión de las decisiones humanas no las hace, de manera alguna, inevitables. Antes, las decisiones hacen que Dios las sepa. Para Wesley no hay contradicción o tensión entre la presciencia de Dios de los actos libres, y el libre albedrío libertario: “Los hombres son tan libres al creer o no creer, como si Él [Dios] de ninguna manera lo supiese” [John Wesley, “On Predestination”]. Por otro lado, Dios, de hecho, sabe quién creará; y su decreto de predestinación es salvar a todos que Él sabe que creerán en el Hijo. Él también llama, interior y exteriormente (por el Espíritu y la Palabra), a los que Él sabe de antemano que creerán [Ibid]. No hay como escapar de la naturaleza paradójica de estas confesiones wesleyanas. Sin duda Wesley lo aprobaría. Él no era un proponente ni del racionalismo, ni del irracionalismo; y reconoció el carácter supra-racional de mucho de la revelación divina.

Arminianos del siglo XIX sobre la Predestinación

Richard Watson, William Burton Pope, Thomas Summers y John Miley, los principales pensadores arminianos del siglo XIX, tenían visiones de la predestinación bastante similares a las de Wesley. Ellos eran, después de todo, arminianos wesleyanos. [No todos los arminianos son wesleyanos. El ingrediente que hace a algunos wesleyanos, más allá de su admiración por Wesley, es la creencia en la perfección cristiana por medio de la plena santificación].

Richard Watson. Watson tipifica el enfoque arminiano del siglo XIX acerca de la predestinación al afirmarla inequívocamente. Él rechazaba la elección individual incondicional, como estrictamente incompatible con el carácter de Dios, según lo revelado en la Escritura. [WATSON, Richard. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 340]. Él calurosamente se adhirió a la elección incondicional de clases o grupos de personas, sin embargo, identificaba a la iglesia como el sujeto de la gracia electiva de Dios en Cristo [Ibid. p. 337]. La elección individual es condicional y basada en la presciencia de Dios [Ibid. p. 357]. Watson, sin embargo, difería de Arminio, e incluso de Wesley, en un punto posiblemente fundamental. Él negaba el concepto de eternidad de Dios como siendo atemporal, o como simultáneamente en todos los tiempos. Él también rechazaba la impasibilidad y absoluta inmutabilidad de Dios [Ibid. v. 1, p. 353-400]. Para él estas ideas eran especulativas y no bíblicas; el Dios que responde a la oración e interactúa con las criaturas no puede estar fuera del tiempo, o ser atemporal. Watson veía el conflicto entre la simple presciencia y la atemporalidad: ¿cómo puede un Dios atemporal llegar a saber lo que está dentro del tiempo? Si el conocimiento de Dios proviene de los acontecimientos que ocurren en el mundo, y no está basado en la pre-ordenación como predeterminación de hacer que las cosas sucedan, entonces el conocimiento no puede

ser un saber atemporal. Un Dios que se entristece con el pecado y el mal no puede ser impassible, y un Dios que es capaz de sufrir no puede ser estrictamente inmutable.

William Burton Pope. Pope también rechazó la elección individual por el hecho de que ella estaba en conflicto con la bondad divina, y por ser deshonrosa a Dios. “Ciertamente es ignominioso al nombre de Dios, suponer que Él impondría sobre los pecadores una resistencia que para ellos es una necesidad, y reclamaría por el ultraje contra Su Espíritu, cuya influencia se ofreció sólo parcialmente [POPE, William Burton. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 346-7]. Los elegidos son los que aceptan la llamada divina por intermedio de la Palabra de Dios, a la cual la gracia está especialmente conectada. Los elegidos son el pueblo de Dios, la iglesia [Ibid. p. 345-6]. En lo que se refiere a las personas, la elección es condicional, y se refiere a la presciencia de Dios de las respuestas al evangelio. Pope defendió que esta es “la fe de la iglesia primitiva anterior a Agustín” [Ibid. p. 357].

John Miley. Miley estuvo de acuerdo con Watson y Pope acerca de los contornos generales de la creencia arminiana, en relación a la predestinación. En armonía con ellos (y con Arminio y Wesley), él condenó la doble predestinación [la que afirma que Dios predestina a unos para la salvación, y a otros los reprueba para condenación] como contraria al carácter revelado de Dios; e insistió que “la predestinación única” [la que afirma que Dios toma a algunos, de la masa de la humanidad, para predestinarlos a la salvación, y a los otros no los reprueba, sino que solamente los abandona en sus pecados] es una imposibilidad: “La elección de una parte significa la reprobación del resto; caso contrario, Dios debe haber sido totalmente indiferente con sus destinos” [MILEY, John. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1890. p. 264]. Más allá de esto, “la reprobación es contraria a la justicia divina” [Ibid. 38]. La discusión de Miley acerca de la predestinación, es ampliamente una refutación del calvinismo, pero entrelazada a ella están implícitas sus propias afirmaciones. No podemos leer a Miley, o a Summers, sin darnos cuenta de que ignoran las visiones de Wesley, Watson y Pope acerca del tema, e invierten tiempo y energía combatiendo el calvinismo rígido de finales del siglo XIX, principalmente aquel expresado por Archibald Alexander y Charles Hodge, teólogos de Princeton. Tanto Summers como Miley, expresaron concordancia con Arminio, Wesley y los primeros remonstrantes, en cuanto a que la predestinación es condicional en lo que se refiere a personas, y es sinónimo de presciencia de Dios de la fe o incredulidad de aquellas personas; y que la iglesia es el objeto incondicional de la gracia electiva de Dios. La elección, una vez más, es corporativa y condicional.

La Predestinación en el Arminianismo del siglo XX

Henry Thiessen. Uno de los teólogos estadounidenses arminianos más influyentes del siglo XX fue Henry C. Thiessen, que fue el profesor de una generación de eruditos cristianos emergentes en el *Wheaton College*. Sus Conferencias sobre Teología Sistemática fueron compiladas por su hijo, y fueron utilizadas como el libro de texto

principal en cursos de doctrina y teología en innumerables facultades cristianas, universidades y seminarios alrededor de América del Norte, durante las décadas de 1960 y 1970. Thissen, aparentemente, no era consciente de que era un arminiano. Pero su patrón de pensamiento es claramente arminiano. El primer principio de Thiessen era que “Dios no puede odiar nada de lo que él ha hecho (Job 14.15), [mas] solamente aquello que se ha añadido a su obra, el pecado es ese tal añadido” [THIESSEN, Henry C. Grand Rapids: Eerdmans, 1949. p. 131]. De este modo, él no podía consentir con la idea calvinista de que Dios odia a los réprobos y los ignora, al escoger salvar algunos de la masa de la perdición. Thiessen describió los decretos de Dios en la esfera moral y espiritual (redención) como iniciando con el permiso del pecado (Dios no es el autor del pecado), prosiguiendo con el predominio sobre el pecado utilizandolo para el bien, salvando del pecado por intermedio de Cristo; y galardonando a sus siervos y castigando a los desobedientes [Ibid. pp. 153-5]. La elección es “aquel acto soberano de Dios por gracia, mediante el cual desde toda la eternidad Él escogió en Cristo Jesús para sí mismo, y para la salvación, a todos los cuales Él previó que responderían positivamente a la gracia preveniente [...] Es un acto soberano de la gracia” [Ibid. p. 156]. Ella no reposa en el mérito humano, aunque esté basada en la presciencia de Dios de la fe, y no es (como Thiessen veía en el calvinismo) excéntrica o arbitraria [Ibid. p. 157]. Por último, en concordancia con Arminio, el profesor de Wheaton afirmaba que Dios produce arrepentimiento y fe en aquellos que responden positivamente a la gracia preveniente: “De este modo, Dios es el Autor y Consumador de la Salvación. De principio a fin debemos nuestra salvación a la gracia de Dios, que Él decidió conceder sobre hombres pecaminosos” [Ibid. p. 158].

H. Orton Wiley. El teólogo de la Iglesia del Nazareno, H. Orton Wiley, es otro ejemplo de un teólogo arminiano conservador del siglo XX que permaneció cerca de Arminio y de los primeros remonstrantes, así como también de Wesley (excepto en su doctrina de la expiación, como veremos más adelante). Wiley primeramente observó que la elección, según lo afirmado por los arminianos, es condicional, principalmente cuando se aplica a las personas [WILEY, H. Orton. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 335]. Él rechazaba la “elección única” calvinista modificada (Dios eligiendo a unos para la salvación, sin reprobar a los demás), como lógicamente imposible; y enfatizaba que la doble predestinación (incluyendo la reprobación) quedaba implícita por la “elección única”. Entonces él declaró su propia visión de predestinación:

En oposición a esto, el arminianismo afirma que la predestinación es el propósito de la gracia de Dios, de salvar a la humanidad de la completa ruina. No es un acto arbitrario e indiscriminado de Dios, que pretende garantizar la salvación de un número específico y a ninguno más. Ella incluye, provisionalmente, a todos los hombres en su alcance, y está condicionada únicamente por la fe en Jesucristo [Ibid. p. 337].

¿Quiénes son los elegidos? “Los que oyen la proclamación y aceptan el llamado, son conocidos en las Escrituras como los elegidos” [Ibid. p. 343]. ¿Una persona que jamás escuchó la proclamación explícita del evangelio, puede creer y ser salva? “La Palabra de

Dios es, en cierto sentido, universalmente proclamada, aun cuando no esté registrada en una lengua escrita” [Ibid. p. 341]. Como Wesley antes de él, Wiley era un inclusivista, al menos en teoría; él mantenía la esperanza de que los que jamás fueron alcanzados con el mensaje del evangelio pueden, sin embargo, recibir la palabra de Dios y responder con fe. ¿Quién son los réprobos? Son los que se resisten al llamado de Dios, para su completa destrucción [Ibid. p. 344]. Wiley y la mayoría de los arminianos evangélicos del siglo XX no rechazaron la predestinación como elección o reprobación; ellos definieron elección y reprobación, corporativa y condicionalmente, y, de este modo, salvaguardaron el carácter de Dios como bondadoso y justo.

Ray Dunning. El teólogo de la Iglesia del Nazareno, Ray Dunning, escribiendo después de Wiley, relega el asunto de la predestinación a un breve párrafo en *Grace, Faith and Holiness*. Esto es una pena, no solamente en virtud de la brevedad, sino también por cierta confusión de términos. De acuerdo con Dunning, la predestinación “es el propósito gracioso [por gracia] de Dios de salvar a la humanidad de la completa ruina; y la elección es la elección universal de Dios de todos los hombres, que aguarda su respuesta no coaccionada” [DUNNING, H. Ray. Kansas City Mo.; Beacon Hill, 1988. p. 435]. La primera parte de esta afirmación es una cita de Wiley, pero la segunda parte añade cierta confusión en el concepto de elección. La mayoría de los arminianos dice que la elección es la predestinación de Dios de grupos para servicio y salvación; con respecto a individuos, la elección está basada en la presciencia de Dios de quien responderá con fe a Su iniciativa. Dunning parece confundir la elección con “llamado”. Sin embargo, el patrón básico arminiano concerniente a la predestinación puede ser discernido en la obra de Dunning.

Thomas Oden. Otro teólogo arminiano del siglo XX es el metodista evangélico y ecuménico Thomas Oden. Sin utilizar de manera explícita el término arminiano, su libro *The Transforming Power of Grace* transpira hermenéutica y lógica arminianas. Así como los arminianos antes de él, Oden rechaza la elección incondicional y la gracia irresistible. “Si la gracia obliga al libre albedrío, todas las llamadas y exhortaciones a la voluntad serían absurdas” [ODEN, Thomas C. Nashville: Abingdon, 1993. p. 114]. En cambio, el propio albedrío es capacitado por la gracia: “El poder con el cual alguien coopera con la gracia, es de la propia gracia” [Ibid. p. 145]. Oden defiende esto como el consenso ecuménico antiguo de la iglesia [Ibid. p. 132]. Si Dios, de manera absoluta y antes del tiempo, decreta que ciertas personas serán salvas y otras condenadas, independientemente de cualquier cooperación de la libertad humana, entonces Dios no puede, de ninguna manera, querer que todos sean salvos, conforme a lo que 1ª Timoteo 4.10 declara. La promesa de gloria está condicionalmente basada en la gracia, siendo recibida por la fe activa en amor [Ibid.P- 135].

Para Oden, la elección es condicional, ella exige cooperación dispuesta. Ella no limita la soberanía divina, pues Dios permite que ella así lo sea. Dios concede a las personas el poder de decir no a la gracia [Ibid. p.144]. Oden es consciente de que los calvinistas utilizan Romanos 9 para aseverar que la elección es incondicional y que la gracia es irresistible,

pero él ofrece una interpretación alternativa que es completamente consistente con la propia lectura de Arminio de este capítulo:

El objeto del discurso en Romanos 9-11 no era la elección eterna o reprobación de personas específicas, para la vida o muerte eternas, como la exégesis individualista a veces defendió. Sino más bien, la elección de los Gentiles para ser recipientes de la promesa igualmente con los descendientes de Abraham, basada en la respuesta libre de fe a la gracia. [Ibid. p. 142-3].

Por último, Oden encara la objeción calvinista de que, si la elección está basada en la fe prevista, la fe se convierte en una obra meritoria que establece la propia justicia de la persona. La salvación en este caso, los calvinistas alegan, no es un don gratuito de Dios. La respuesta de Oden es típicamente arminiana:

La fe no es la causa meritoria de la salvación, pero es consistentemente atestiguada como la única condición de salvación. La fe meramente recibe el mérito de la gracia expiatoria, en vez de afirmar su propia obra. Dios coloca la opción de vida y muerte ante cada persona, exigiendo que cada uno elija. Los *elektos* son los que, por la gracia, creen libremente. Dios no los obliga o pone necesidad en la elección de ellos. [Ibid. p. 140].

Conclusión

Otros teólogos arminianos del siglo XX podrían ser citados como testigos de que el arminianismo clásico, de hecho, incluye las doctrinas de la predestinación y la elección. Incluso la reprobación está justificada por la teología arminiana. Jack Cottrell, Leroy Forlines, I. Howard Marshall, Robert Shank, William Klein, Bruce Reichenbach y muchos otros eruditos evangélicos arminianos escribieron sobre estos asuntos con entusiasmo, e incluso pasión. La idea de que el arminianismo predica el libre albedrío contra la predestinación, es simplemente falsa. El arminianismo predica la predestinación, y el libre albedrío como un instrumento para la inclusión en la elección o en la reprobación, que son, en este orden, corporativa y condicional.

Arminianismo, Predestinación, Conocimiento medio y Teísmo abierto

Dos asuntos surgieron en el arminianismo contemporáneo y crearon controversia. Uno es la utilización del conocimiento medio divino para reconciliar la presciencia de Dios con el libre albedrío; el otro es el teísmo abierto, que califica la presciencia divina para apoyar el libre albedrío. Los dos conceptos surgieron en virtud de la percepción de una dificultad con el arminianismo clásico. ¿Dios (o cualquier persona) puede conocer el futuro exhaustiva e infaliblemente, si el futuro contiene decisiones y acciones libres aún no determinadas por nadie o nada? En otras palabras, si el libre albedrío es libertario, de modo que las personas que lo ejercen pueden elegir hacer algo contrario a lo que ellos,

en realidad, hacen, ¿cómo es posible, incluso para Dios, saber cómo el libre albedrío será utilizado? ¿Si Dios conoce de antemano que el sujeto X, hará Y en la época Z en el futuro, cómo la decisión y acción de X pueden ser verdaderamente libres en el sentido fuerte del libre albedrío incompatibilista? De este modo, ¿hay, de hecho, alguna cosa a saber del libre albedrío libertario? ¿Conocer esa decisión o acción libre futura no sería algo como conocer el ADN de los unicornios? ¿Puede el Dios omnisciente saber el ADN del unicornio aunque él no exista y (presumiblemente) que ni siquiera fue imaginado?

El arminianismo clásico asume y afirma el libre albedrío libertario, que no es compatible con el determinismo. Él no dice que todos poseen tal libre albedrío en todo tiempo; sólo dice que, en cuestiones espirituales, y especialmente en lo concerniente a la salvación, los seres humanos tienen libre albedrío como un don de Dios. Por lo menos en parte del tiempo, y especialmente cuando se enfrentan al mensaje del evangelio, por la llamada al arrepentimiento y a la fe, y capacitados por la gracia preveniente; los humanos pueden elegir libremente creer o dar la espalda como rechazo. Esta creencia es fundamental para los arminianos. Sin embargo, muchos críticos enfatizaron la dificultad lógica de reconciliar tal tipo de libre albedrío, con la presciencia absoluta. La alegación no es que la presciencia sea la causa de cualquier cosa, pero sólo que si alguien, tal como Dios, sabe lo que sucederá con absoluta certeza, esa acción y/o decisión no puede acontecer de manera diferente. Incluso Arminio pareció abrir la puerta para una limitación de la presciencia de Dios, al paso que se apegaba a una visión ilimitada de ella. De acuerdo con William Witt, erudito en Arminio:

Para Arminio, la creación del mundo significa que el futuro de la historia está abierto. El ser humano no caído es genuinamente libre (dado la gracia preveniente y la gracia sustentadora de Dios) para permanecer fiel a su creador. Pero él también es libre para pecar, si lo desea... Si las criaturas pecan, entonces no sólo el futuro de lo creado, sino también (en cierto sentido) el futuro de Dios, será diferente. Pues, sin el pecado, no hay necesidad de redención. [WITT, William G. Indiana, University of Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, p. 366].

¿Arminio percibió el problema de la aparente incompatibilidad de la presciencia de Dios y el libre albedrío libertario? No sabemos. Pero él ya estaba enfrentando bastantes problemas con las autoridades; con certeza no quería navegar en aguas más profundas. De acuerdo con algunas autoridades en Arminio, si Arminio hubiera vivido lo suficiente, él podría haber indagado una solución para la aparente inconsistencia, por medio del molinismo (conocimiento medio) o teísmo abierto (presciencia divina auto-limitante).

Conocimiento medio. Los defensores arminianos del conocimiento medio, a veces, alegan que Arminio, de hecho, hace uso del concepto y que él está implícito en su propio pensamiento acerca del futuro y del libre albedrío. William Lane Craig, filósofo cristiano, escribió extensivamente acerca del asunto del conocimiento medio como la clave para resolver el problema. Él incluso sugirió que el *molinismo* puede ser la clave

para la reconciliación entre calvinistas y arminianos [CRAIG, William Lane. “*Middle Knowledge a Calvinist-Arminian Rapprochement?*” in , ed. Clark H. Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989. p. 141-64]. El tal llamado *conocimiento medio* (si existe) es la presciencia de Dios de lo que cualquier criatura libre haría libremente, en cualquier conjunto dado de circunstancias. En otras palabras, como Dios prevé cualquier mundo posible, él sabe intuitivamente lo que la persona X, dotada con el libre albedrío libertario, haría en cualquier momento dado y en cualquier situación dada. Este concepto, primeramente desarrollado en detalle por Luis Molina (1535-1600), fue aplicado a la controversia dentro de la teología católica romana entre los que creían en la predestinación (tal como Blaise Pascal) y los que creían en la libertad libertaria (tal como los jesuitas). Craig enfatiza cómo el conocimiento medio divino podría reconciliar la presciencia divina y la predestinación, con el libre albedrío libertario:

Anterior a la determinación de la voluntad divina, Dios sabe toda posible respuesta que una criatura libre daría en todas las circunstancias posibles; incluyendo la oferta de ciertos auxilios de la gracia, que Dios puede proveer [gracia preveniente]. Al escoger crear cierto orden, Dios se compromete, a partir de su bondad, a ofrecer varias gracias para todas las personas -gracias que son suficientes para la salvación de los mismos. Él sabe sin embargo, que en realidad, muchos rechazarán libremente sus auxilios y se perderán. Pero los que asientan con su gracia, la tornan eficaz al obtener su salvación. Dada la determinación inmutable de Dios de crear cierto orden, los que Dios supo que responderían a su gracia, son predestinados a ser salvos. Es absolutamente seguro que ellos responderán y perseverarán en la gracia de Dios; y, en realidad, en el sentido compuesto es imposible que se pierdan. Sin embargo, en el sentido dividido, ellos son plenamente libres para rechazar la gracia de Dios; pero si ellos fueran a actuar de esta manera, Dios tendría un conocimiento medio diferente de lo que él tiene, y entonces ellos no serían predestinados [a la salvación]. [Ibid. p. 158].

La mayoría de los arminianos clásicos son cautelosos con este enfoque. La reivindicación de que el propio Arminio presumió el conocimiento medio de Dios, y su papel en la providencia y predestinación, es dudosa. Nadie cuestiona que Arminio ocasionalmente, pero raramente, dijo cosas que podrían ser interpretadas como molinistas [Por ejemplo, en su “*Public Disputation IV*”, acerca del conocimiento de Dios, Arminio mencionó “conocimiento medio” (en Works, v. 2, p. 124), pero el contexto no parece apoyar la alegación de que él quería decir la misma cosa que la versión de conocimiento medio de Molina o de Craig]. Witt está seguro sin embargo, que en general, el teólogo holandés rechazaba el conocimiento medio; en especial el hecho de que él pudiera ser utilizado por Dios para predeterminar las decisiones y acciones, de personas humanas. La lógica de la explicación de Arminio del libre albedrío se aleja de cualquier determinismo, pero el uso del conocimiento medio es para explicar cómo el mundo real es determinado por Dios, utilizando conocimiento de lo que las criaturas libres harían en cualquier mundo posible, incluyendo el mundo que Dios, por fin, decidió crear -este mundo.

Arminio aseguró repetidamente que actos determinados no pueden ser pecaminosos. [Se refiere a los actos que estarían determinados forzosamente por Dios en sus criaturas]. Esto se puede encontrar en virtualmente todos sus tratados. Además, según Witt llama la atención, el conocimiento medio parece incompatible con el libre albedrío libertario:

Ni siquiera Dios mismo podría saber con certeza lo que una criatura racional haría en una situación dada, anterior a su decisión de libre arbitrio, no porque el conocimiento de Dios es limitado, sino porque (lógica y temporalmente) antes de la decisión real de la voluntad de la criatura, el resultado del acto de la criatura es inherentemente incierto. [WITT, William G. Indiana, University of Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, p. 363].

Witt está seguro de que el molinismo lleva al determinismo y es, por lo tanto, incompatible con el arminianismo. Él también defiende correctamente que en el análisis final, el propio Arminio percibió esto, y retrocedió en la utilización del conocimiento medio [Ibid. p. 365-6]. El único libre albedrío que sería compatible con la utilización de Dios del conocimiento medio en la creación, es el libre albedrío compatible - compatible con el determinismo. Las personas que poseen y utilizan tal libre albedrío no serían capaces de hacer diferentemente de lo que ellos, de hecho, lo hacen. Al final de cuentas, Dios las creó y las colocó en circunstancias especiales en las cuales ellas se encuentran, de suerte que su plano detallado y meticuloso para la historia, pudiera ser cumplido. Aunque el molinista diga que tales personas tienen el libre albedrío libertario, ello no parece posible. Y él hace que Dios parezca el manipulador final. Los filósofos debaten si los no-actos de libertad son lógicamente posibles. Es decir, ¿es lógicamente posible saber lo que una persona genuinamente libre (por ejemplo alguien que posea la libertad libertaria), haría en cualquier conjunto dado de circunstancias? ¿Qué haría la persona X en un mundo diferente de éste? Muchos filósofos están convencidos de que el conocimiento medio es ilógico porque los no-actos de la libertad son ilógicos.

Teísmo abierto. Los teístas abiertos critican el problema de reconciliar la presciencia con el libre albedrío libertario, al sugerir que los dos no pueden ser reconciliados; entonces Dios no debe saber el futuro exhaustiva e infaliblemente, en la medida en que él contiene decisiones y acciones aún no determinadas o causadas por nada y nadie. Arminio, pareció ver el futuro y Dios como, en algún sentido, abiertos. Al mismo tiempo, sin embargo, él creía en la presciencia exhaustiva e infalible de Dios. Los teístas abiertos son arminianos que rechazan el conocimiento medio como una solución. Ellos defienden que la presciencia de Dios es limitada *porque Dios decidió que ella así lo fuese*. Tal vez, una mejor manera de expresar esto sea que Dios realmente conoce el futuro infaliblemente como una esfera, tanto de los eventos establecidos cuanto de los no establecidos (de este modo, abiertos). Para los teístas abiertos, Dios conoce el futuro, tanto el abierto como el establecido, porque algunas decisiones y acciones futuras ya están determinadas por Él (o algo o alguien). Pero algunas de ellas todavía no están establecidas porque los humanos tienen la habilidad de hacer lo contrario y, por lo tanto, todavía decidirán; por ejemplo, entre las opciones A y B. Hasta que se decidan, ni siquiera Dios mismo puede saber con certeza cuál será la opción elegida. Esta visión fue

sugerida primeramente entre los evangélicos protestantes por Lorenzo McCabe, teólogo, evangelista y metodista (y por lo tanto arminiano) en la década de 1890. Ella comenzó a crecer en popularidad entre los evangélicos en la década de 1990 bajo la influencia del libro *The Openness of God* [La Apertura de Dios], que contenía ensayos acerca de la presciencia de Dios escritos por los arminianos Clark Pinnok, John Sanders, Richard Rice, David Basinger y William Hasker [PINNOCK, Clark, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994. Más tarde, el teólogo y pastor Gregory Boyd entró en la discusión con publicaciones en apoyo al teísmo abierto].

Los teístas abiertos defienden que su visión es arminianismo consistente. Conforme ellos creen haber resuelto la inconsistencia lógica del arminianismo clásico entre la presciencia divina y el libre albedrío. ¿Pero a qué precio? [Esta reivindicación me fue comunicada por varios teístas abiertos, aunque no se encuentra en sus escritos; los teístas abiertos quieren mantener a los arminianos clásicos de su lado, esperanzados de que los mismos los defiendan en el actual clima de controversia. Yo considero al teísmo abierto una opción evangélica legítima y arminiana, aunque yo no la haya adoptado como mi propia perspectiva].

¡La mayoría de los arminianos aún no han entrado en el vagón de los teístas abiertos porque están comprometidos con la doctrina de la predestinación! [La predestinación como la sostiene el arminianismo, según hemos estudiado más arriba]. Ahora, ¡aquí hay una ironía! Los calvinistas acusan a los arminianos clásicos de no creer en la predestinación, pero la mayoría de los arminianos clásicos rechazan el teísmo abierto precisamente en razón de creer en la predestinación. Si el teísmo abierto fuere verdadero, la elección y la reprobación sólo pueden ser corporativas. Pero el arminianismo clásico se fundamenta mucho en Romanos 8.29, que parece referirse no a clases o grupos, sino a individuos. Dios no justifica y glorifica a grupos, sino a individuos. La teología arminiana clásica incluye elección corporativa y elección individual (condicional), basadas en la presciencia de Dios de la fe futura (o falta de ella). El teísmo abierto tiene que reducir la predestinación (elección y reprobación) a su dimensión indefinida y corporativa; la predestinación de los individuos se pierde. Algunos arminianos clásicos, tales como Jack Cottrell, rechazan el teísmo abierto porque creen que minimiza el gobierno providencial de Dios de la historia, presumiendo que la presciencia da a Dios una ventaja providencial, lo que es discutible [COTTRELL, Jack. Eugene, Wipf & Stock, 2000 - En el capítulo cinco, "Providencia especial y libre albedrío", el teólogo de la Iglesia de Cristo vincula la presciencia divina de las decisiones y acciones libres, con el control providencial de Dios. En artículos posteriores, él critica el teísmo abierto por minimizar el gobierno providencial (la obra citada aquí fue escrita originalmente en 1984, antes de que el teísmo abierto se convirtiera en objeto de controversia)]. Cabe al futuro ver si muchos arminianos adoptarán el teísmo abierto. Pocos arminianos están dispuestos a denunciar a sus hermanos y hermanas teístas abiertos como heréticos, pero la mayoría, actualmente, no está dispuesta a renunciar a la presciencia divina absoluta, pues la Biblia la supone en todas partes.

Conclusión

El resultado es que el arminianismo clásico puede involucrar una paradoja: la presciencia exhaustiva e infalible de Dios (presciencia simple) junto con el libre albedrío libertario. El conocimiento medio no ayuda, pues él supone la posibilidad de no-hechos [no-actos] de libertad y lleva al determinismo. El teísmo abierto arranca mucho de la doctrina bíblica de la predestinación. Así como los calvinistas frecuentemente reclaman que ellos son bíblicamente autorizados a creer tanto en la preordenación incondicional del pecado como en la responsabilidad humana por el pecado; de la misma forma los arminianos reclaman que están justificados en adherirse tanto a la presciencia divina exhaustiva e infalible, cuanto al libre albedrío libertario; porque ambos son necesarios para una cosmovisión bíblica sensata. Y no todos los filósofos creen que sean necesariamente incompatibles en términos de lógica. [Ver, por ejemplo, PLATINGA, Grand Rapids: Eerdmans, 1974. Algunos lectores pueden preguntarse si estoy afirmando una contradicción lógica aquí. No estoy haciendo esto intencionalmente y, ciertamente, no de manera cómoda. Yo reconozco la dificultad, pero no estoy convencido de que sea una completa contradicción. Por sentir el peso de la crítica del teísmo abierto hecha al arminianismo clásico, yo permanezco abierto al teísmo abierto, en tanto y en cuanto permanezca siendo un arminiano clásico, esperando ayudar a aliviar la paradoja de la filosofía]

MITO 9

“La Teología Arminiana niega la Justificación solamente por Gracia a través de la Fe solamente”

La teología arminiana clásica es una teología reformada. Ella abraza la imputación divina de justicia por la gracia de Dios, por medio de la fe solamente, y mantiene la distinción entre justificación y santificación.

UNA DE LAS CONCEPCIONES ERRÓNAS MÁS PREJUDICIALES acerca del arminianismo, es la de que él no es verdaderamente protestante; los críticos dicen que él no es una teología de la reforma, sino que está más cerca de la soteriología católica. La reivindicación es que Arminio y sus seguidores desertaron del artículo por el que, de acuerdo con Lutero, la fe cristiana permanece o cae: salvación como un don gratuito recibido por la fe solamente; y que sutilmente reintrodujeron la salvación por las obras de rectitud. Más específicamente, así se dice, que los arminianos niegan que la justicia de Cristo sea imputada a los creyentes por razón de la fe solamente, sustituyéndola por una fe que es una realización meritoria que adquiere el favor de Dios. Todo esto es falso.

Michael Horton es el representante de estos críticos calvinistas del arminianismo que simplemente yerra en esta cuestión. En la revista *Modern Reformation* él dice: “Los arminianos negaron la creencia de la reforma de que la fe era un don, y que la justificación era una declaración puramente forense (legal). Para ellos, ella incluía un cambio moral en la vida del creyente y en la propia fe, una obra de humanos era la base para la declaración de Dios”. Y, “Esta imputación o crédito de fe como nuestra justicia, en vez de la obediencia activa y pasiva de Cristo, es precisamente la doctrina articulada por Arminio, tornando la fe una obra que alcanza justicia ante Dios” [HORTON, Michael. “*Evangelical Arminians*”, *Modern Reformation*. n. 1, 1992. p. 16, 18].

Claramente, Horton (y otros críticos que hacen la misma objeción) nos desafía, esta es una acusación seria, pues los arminianos, de hecho, se consideran protestantes insertados en la tradición reformada. Horton concluye que “un evangélico no puede ser un arminiano, más de lo que un evangélico puede ser un católico romano” [Ibid. p. 18].

La acusación de catolicismo implícito, fue hecha contra Arminio ya en su propia época, y él se esforzó para rebatirla. Tal acusación ha perseguido al arminianismo desde entonces; calvinistas conservadores, en particular, mantienen la acusación viva en sus polémicas contra el arminianismo. ¿Hay alguna verdad en esto? ¿Cuál es la doctrina arminiana de la justificación? ¿Es consistente con Lutero o Calvino, o ella inserta obras

de rectitud en el pensamiento protestante? Observe que Horton no sólo levantó una acusación de error teológico grave contra el arminianismo popular; su acusación fue que el propio Arminio negó la justificación por la gracia, por intermedio de la fe solamente, como imputación de la justicia de Cristo. Entonces, es importante mirar cuidadosamente a lo que Arminio y sus seguidores dijeron y no dijeron; acerca de este tema teológico importantísimo.

Los arminianos siempre se sintieron incómodos con una justificación puramente forense (declaratoria), e intentaron equilibrar eso con la justicia interior transmitida, que de hecho, comienza a transformar a un pecador en una persona justa. Sin embargo, el propio Lutero buscó este equilibrio en su ensayo "*Two Kinds of Righteousness*" (Dos Tipos de Justicia), donde él enseñó tanto la justicia imputada (forense), y la interna como la justicia transformadora; con la última como consecuencia de la primera [LUTHER, Martin. "*Two Kinds of Righteousness*", in *Basic Theological Writings*, Ed. Timothy Lull. Minneapolis; Fortress, 1989. p. 155-64].

Arminio, Wesley, y todos los verdaderos arminianos no hicieron nada en esta área de soteriología diferente que Lutero. Sin embargo, los arminianos no siempre fueron perfectamente claros acerca de la naturaleza de la justicia imputada (la primera justicia de Lutero). ¿Es la obediencia activa y pasiva de Cristo (para hacer uso del lenguaje reformado) que es imputada a los creyentes en razón de la fe, o es la propia fe que es acreditada a los creyentes como justicia? Una fórmula que aparece en los escritos de Arminio, y en algunos teólogos arminianos posteriores, es "fe imputada por justicia". Esto es aparentemente lo que incitó a Horton y otros críticos reformados. Y ha sido controvertido entre los arminianos desde hace siglos. ¿Qué quiere decir esto? ¿Esto es una expresión suficiente de la rectitud de la justificación? Todos los verdaderos arminianos siempre confesaron que la justificación es un don de la gracia de Dios, que no puede ser merecido u obtenido. Ellos también siempre declararon que la gracia de la justificación es recibida solamente por la fe, y que la fe no es una obra meritoria. Muchos arminianos incluso dicen que la fe misma es un don de Dios. Por último, veremos si la fórmula "fe imputada por justicia" es ambigua y no necesariamente sustituye a la imputación de la justicia de Cristo. Muchos arminianos afirman que la justicia de Cristo es imputada a los creyentes en razón de su fe, y esta justicia imputada es la única base de su aceptación por Dios. Además, en el corazón del arminianismo está una negación de que la fe es la causa eficaz o meritoria de la justificación; ella es siempre la única causa instrumental de la justificación. Si tales elucidaciones de la doctrina arminiana satisfarán a Horton y a otros evangélicos monergistas, esto es dudoso, pues ellos parecen creer que sólo el monergismo -Dios como el único agente en la salvación- hace justicia a la doctrina protestante de la justificación por la gracia, por medio de la fe solamente. Sin embargo, para los arminianos, tal postura parece arbitraria. Si se puede demostrar que el arminianismo no hace de la fe la causa eficaz o meritoria de la justificación y que él, de hecho, afirma que la justificación es siempre solamente un don gratuito de la gracia, y que es independiente de las obras; creo que esto es suficiente para rescatar las credenciales protestantes del arminianismo de los que quieren sacársela.

Arminio y la Justificación

Los capítulos anteriores de este libro ya demostraron que Arminio creía que la salvación es por gracia solamente y, de ninguna manera, por las obras. Él atribuía todo bien en todo ser humano siendo únicamente de la gracia de Dios; su principal preocupación era proteger el carácter de Dios, al abstenerse de cualquier doctrina que hiciera a Dios el autor del pecado. Por lo tanto, él dijo que los humanos son la causa del mal, mas Dios es la única causa del bien. ¿Y en relación con la justificación? ¿Arminio enseñó la justificación de una manera consistente con el protestantismo clásico? ¿Él fue un pensador de la reforma? El perspicaz e influyente teólogo reformado Alan R F. Shell, ex secretario de la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, declaró: “Sobre la cuestión de la justificación, Arminio se encuentra de acuerdo con todas las iglesias reformadas y protestantes” [SELL, Alan P. F. *The Great Divide*. Grand Rapids: Baker, 1983. p. 12]. A. Skevington Wood, erudito en Arminio, concordó y dijo que Arminio “no estaba consciente de haber, en modo alguno, abandonado la doctrina reformada de la justificación”. [WOOD, A. Skevington. *The Declaration of Sentiments: The Theological Testament of Arminius*”, *Evangelical Quarterly*. v. 65, n. 2, 1993. p. 128]. Howard Slaatte concuerda diciendo que “Arminio era un producto confirmado de la Reforma Protestante” y no un pelagiano o moralista. [SLAATTE, Howard A. *The Arminian Arm of Theology*. Washington, D.C.: University Press of America, 1979. p. 23]. De acuerdo con Carl Bangs, Arminio afirmó la visión más fuerte posible de la justificación, hasta el punto de aceptar el *simul justus et peccator* [simultáneamente justo y pecador] de Lutero, teniendo como base que la verdadera justicia es imputada como un acto forense de Dios [BANGS, Carl. *Arminius*. Grand Rapids: Zondervan, 1985. p. 344-5]. Estos, y muchos otros testimonios, verifican que Arminio estaba firmemente arraigado en la teología reformada, y que no había desertado de la doctrina protestante clásica de la justificación solamente por gracia, por intermedio de la fe solamente.

¿Qué dijo Arminio? En su “Declaración de Sentimientos” él respondió la acusación de herejía concerniente a la justificación.

Yo no soy consciente de haber enseñado o considerado cualesquiera otros sentimientos en relación a *la justificación del hombre ante Dios*, que sean diferentes de los que son mantenidos unánimemente por las Iglesias Reformadas y Protestantes, y que están en completa concordancia con sus opiniones expresadas. [ARMINIUS, “*A Declaration of the Sentiments of Arminius*”, *Works*. v. 1, p. 695].

Él incluso expresó concordancia con la propia visión de la justificación de Calvino: “Mi opinión no es tan ampliamente diferente de la de él hasta el punto de impedirme emplear la firma de mi propia mano para firmar las cosas que él escribió sobre ese asunto en el tercer libro de sus Institutos; esto yo estoy preparado para hacer en cualquier momento, y para dar mi total aprobación” [Ibid. p. 700].

Arminio escribió su propia afirmación breve de la doctrina de la justificación, para refutar la reivindicación de que él, por los patrones protestantes, era herético:

Creo que los pecadores son tenidos por justos únicamente por la obediencia de Cristo, y que la justicia de Cristo es la única causa meritoria por cuenta de la cual Dios perdona los pecados de los creyentes; y los considera justos como si los tales hubieran cumplido perfectamente la ley. Pero una vez que Dios no imputa la justicia de Cristo a nadie, excepto a los creyentes, yo concluyo que, en este sentido, de ella podemos bien y propiamente decir: Al hombre que cree, la Fe le es imputada por justicia por intermedio de la gracia - pues Dios propuso a su Hijo Jesucristo para ser la propiciación, un trono de gracia [o propiciatorio] por intermedio de la fe en su sangre. [Ibid]

¿Qué más los críticos quieren? ¿Qué más, Arminio, podría haber dicho para hacerlo más protestante? En esta afirmación precisa y sucinta, él claramente afirmó la justificación como perdón e imputación de la obediencia y justicia de Cristo por gracia, por intermedio de la fe en la sangre de Jesucristo. Él también confesó la rectitud de Cristo como la única causa meritoria de justificación, y la justificación como un acto forense en el cual Dios declara a los pecadores, rectos; y los considera justos o imputa la justicia de Cristo sobre ellos. Aparentemente, su fórmula “Al hombre que cree, la fe le es imputada por justicia por intermedio de la gracia” permanece una piedra de tropiezo para los críticos, ¡independientemente de cómo Arminio la haya explicado! Él negó de la forma más clara posible, que significara cualquier cosa diferente de la teología protestante clásica.

Primeramente, Arminio consideraba la fe que justifica, como un don gratuito que no es una obra meritoria que gane o merezca la salvación. Si esta era su opinión, entonces él claramente también consideraba la justificación misma como un don gratuito, y no algo que debemos ganar o merecer. En “Artículos Que Deben Ser Diligentemente Examinados y Ponderados”, él definió la fe justificativa como “aquella por la cual los hombres creen en Jesucristo como en el Salvador universal de aquellos que creen, y de cada uno de ellos en especial, incluso el Salvador de aquel que, por intermedio de Cristo, cree en Dios que justifica al impío” [ARMINIUS. “*Certain Articles to Be Diligently Examined and Weighed*”, Works. v. 2, p. 723]. Esta fe es un don de Dios por medio de la gracia:

Ningún hombre cree en Cristo excepto el que fue previamente inclinado y preparado, por la gracia preveniente o precedente, para recibir la vida eterna sobre esta condición en la cual Dios desea concederla, de acuerdo con el siguiente pasaje de la Escritura: “El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo por mi propia cuenta” (Juan 7.17) [Ibid. p. 724].

Él también dijo:

La fe es el don gracioso [por la gracia] y gratuito de Dios, concedido de acuerdo con la administración de los medios necesarios para llevar al fin, es decir, de acuerdo con tal administración como la justicia de Dios exige, o para el lado de la misericordia o de la severidad. Es un don que no es concedido de acuerdo con una voluntad absoluta de salvar a algunos hombres específicos: pues ella es una

condición exigida en el objeto a ser salvo y es, en realidad, una condición que la antecede como medio para obtener la salvación. [Ibid. p. 723].

Arminio aclaró esto en su obra *“The Apology or Defence of James Arminius”* (Apología o Defensa de Jacob Arminio) donde él distinguió entre fe como una cualidad, y fe como un acto. La fe como una cualidad es concedida graciosamente por Dios, y ésta es la que trae la justificación; la fe como un acto es nada más que una sumisión al evangelio, y ésta es la única condición de la justificación. [Id. *“The Apology or Defence of James Arminius, D.D.”*, Works. v. 2, p. 50]. Entonces, en una carta a su amigo Uitenbogard, fechada en 1599, Arminio dijo que la “justificación por la fe”, en realidad, es una especie de abreviatura, por ser justificado por aquello que la fe comprende: la justicia de Jesucristo. A los que le acusaron de sustituir a Cristo por la fe como una causa meritoria de justificación, él dijo: “La justicia de Cristo nos es imputada”, y “la fe es imputada por justicia” [Ibid. p. 45]. En otras palabras, las dos son lo mismo, o ellas son los dos lados de una misma moneda. Al menos, a la luz de estas afirmaciones de Arminio, los críticos deberían ahora ver que él no negó la justificación como imputación de la rectitud [justicia] de Cristo, o hizo de la fe humana la causa meritoria de la justificación, sustituyendo la gracia de Jesucristo.

En segundo lugar, Arminio cree en la doctrina forense de la justificación, o sea, él creía que la justicia es declarada e imputada; y no poseída por el creyente que es justificado. No hay ninguna sugerencia de Arminio, de que la aceptación de Dios de individuos esté basada en cualquier parte de la propia justicia de los mismos. Para Arminio: “La justificación [...] de un hombre ante Dios es aquella por la cual, cuando él es colocado ante el tribunal de Dios, es considerado y pronunciado por Dios como juez: recto [*justus*] y digno de galardón de justicia; de donde también la recompensa del propio galardón sigue como consecuencia” [Id. *“Disputations of Some of the Principal Subjects of the Christian Religion”*, Works. v. 2, p. 254]. En otras palabras, en la justificación Dios declara a una persona justa, y entonces concede el don de justicia efectiva. Esto es enteramente consistente con la doctrina de Lutero en “Dos tipos de justicia”. A fin de que nadie lo entendiera mal, Arminio continuó:

La causa de esto [justificación] no es solamente Dios, que es al mismo tiempo justo y misericordioso, sino también Cristo por su obediencia, ofreciendo, e intercediendo de acuerdo con Dios por intermedio de su buena voluntad y mando. Pero, por lo tanto, puede definirse así: “Es una justificación por la cual un hombre, que es pecador y sin embargo un creyente, siendo colocado ante el trono de la gracia que está erigido en Cristo Jesús, la Propiciación; es tenido y pronunciado por Dios, el justo y misericordioso Juez, justo y digno de recompensa de justicia, no en sí mismo, sino en Cristo, por gracia, de acuerdo con el Evangelio, para la alabanza de la justicia y la gracia de Dios, y para la salvación de la propia persona justificada” [Ibid. p. 256].

En resumen, “Justificación [...] es [...] puramente la imputación de justicia por medio de la misericordia del trono de gracia en Cristo, la propiciación hecha [*factum*] para el pecador, pero que es un creyente” [Ibid. p. 256-7]. ¿Qué otra cosa una persona podría decir,

para satisfacer a los que quieren saber si una doctrina de la justificación es protestante? Arminio dejó absolutamente claro, de todas las maneras posibles, que la justificación es una declaración de Dios concerniente al pecador que cree, y que está basada únicamente en Cristo y su gracia, y recibida por la fe solamente, que es, por sí sola, un don de la gracia.

Tercero, una acusación frecuentemente hecha contra Arminio, y la doctrina (arminiana) de la justificación, es que ella hace a la fe la causa eficaz y meritoria de la justificación, lo que resulta en justificación como recompensa por una obra de rectitud. ¿Cómo Arminio consideraba las causas de justificación? En primer lugar, él afirmó clara y repetidamente que la propia fe es una obra del Espíritu Santo, y no una obra de los humanos autónomos. “La fe evangélica es un asentimiento de la mente, producida por el Espíritu Santo por intermedio del Evangelio, en los pecadores; que por intermedio de la ley conocen y reconocen sus pecados, y son penitentes en virtud de ellos” [Id. “*The Private Disputations of James Arminius*”, Works. v. 2, p. 400]. De este modo, el Espíritu Santo es la causa eficaz de justificación. En segundo lugar, él afirmó que “la Causa Meritoria de Justificación es Cristo por intermedio de su obediencia y rectitud [justicia], que puede, por lo tanto, ser simplemente llamada de causa principal o causa que se mueve externamente.” [Ibid. p. 406]. Él no dejó dudas acerca de la naturaleza de la justificación, como imputación de la justicia y obediencia de Cristo, y no como un galardón por la obediencia humana:

En su obediencia y justicia, Cristo también es la Causa Esencial de nuestra justificación, en la medida en que Dios confiere a Cristo sobre nosotros por justicia; e imputa su justicia y obediencia a nosotros. En lo que se refiere a esta doble causa, es decir, la Meritoria y Esencial, se dice que nosotros somos constituidos justos por intermedio de la obediencia de Cristo. [Ibid].

La fe es solamente la causa instrumental de justificación, y no la Causa Meritoria o Esencial (eficaz): “La fe es la Causa Instrumental, o acto por el cual nosotros aprehendemos [asir, aferrar, asimilar] a Cristo, propuesto a nosotros por Dios para una propiciación y justicia”. [Ibid. p. 407]. En cuanto a si Arminio permitió cualquier obra meritoria como parte de la justificación (como base o causa), su propia afirmación debería cerrar el asunto: “Que la fe y las obras cooperan juntas en la justificación, esto es imposible”, y Cristo no obtuvo [*promeritum*] por sus méritos aquello que deberíamos justificar por la dignidad y el mérito de la fe, y mucho menos que debiéramos ser justificados por el mérito de obras: pero el mérito de Cristo está en oposición a la justificación por las obras, y en las Escrituras, la Fe y el Mérito son colocados en oposición uno del otro. [Ibid. p. 407, 408].

Por último, Arminio distinguió claramente entre la justificación y la santificación, al más puro estilo protestante. La primera es la aplicación de la expiación de Cristo, o propiciación de pecados por intermedio de su sangre; la última es la purificación del pecador por la sangre de Cristo. “En la justificación, esta aspersion [de la sangre de Cristo] sirve para quitar los pecados que se cometieron; pero en la santificación, ella sirve para santificar a los hombres que obtuvieron remisión de pecados, para que éstos

puedan adicionalmente ser capacitados para ofrecer adoración y sacrificios a Dios por intermedio de Cristo” [Ibid. p 409].

No hay ninguna sugerencia en Arminio de que la justificación es, de cualquier forma, dependiente de la santificación; la remisión de pecados e imputación de la justicia de Cristo son independientes de la limpieza interior y crecimiento en la justicia, aunque la última siempre acompañe la primera.

William Witt correctamente concluye que “mientras que los que buscaron motivos para desacreditar a Arminio fueron capaces de apoderarse de afirmaciones que podrían ser interpretadas erróneamente, no hay nada, de hecho, en el concepto de justificación de Arminio, que sea contrario a la teología protestante ortodoxa” [WITT, William Gene. *Creation, Redemption and Grace in the Theology of Jacobus Arminius*. Indiana, University of Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, p. 599]. Esto se da porque, para Arminio

La justificación es una evaluación forense por la cual un pecador que tiene fe en Cristo es pronunciado justo por Dios, que actúa como juez. No es en sí mismo un acto que torna al pecador justo, sino que es una imputación de la justicia de Cristo para el que tiene fe, no en su propio mérito, mas en el mérito de Cristo.

[Ibid. p. 594].

Indudablemente la fórmula de Arminio, que en la justificación “la fe es imputada por justicia” es desafortunada por cuanto se presta a malas interpretaciones, pero él la explicó de manera adecuada, para disipar cualquier duda o preocupación. Él no quiso decir que la fe en sí misma es justicia, o que Dios la considera como tal. Ni él quiso decir que la fe es la causa meritoria de la justificación. Antes, como él dejó extremadamente claro, la rectitud de la justificación es forense; es la obediencia de Cristo imputada en la cuenta del pecador, en virtud de la fe, que es en sí misma un don gracioso de Dios. Todo lo que un pecador necesita hacer es recibirla al no resistir a la gracia preveniente.

Justificación, en la Teología Remonstrante y en Wesley

Simón Escopio. Así como su mentor Arminio, el líder remonstrante primitivo Simón Escopio distinguió fuertemente entre justificación y santificación. La primera es la libre remisión de pecados por la fe en Jesucristo, independiente del mérito de las obras. [EPISCOPIUS, Simon. *Confession of Faith of Those Called Arminians*. London: Heart & Bible, 1684. p. 210-1]. La última es la obra transformadora de Dios dentro de una persona por el Espíritu Santo, conformándola a Jesucristo. La santificación no es la base o la causa de la justificación, que es “una imputación liberal y generosa de la propia fe para la justicia” [Ibid. p. 211]. Allí está, una vez más, la fórmula problemática, pero Escopio no quiso decir nada siniestro con la fórmula. En su teología, así como en la de Arminio, fe imputada por justicia significa solamente que la fe es la causa instrumental, que se apropia de la declaración de justicia de Cristo para el juicio del pecador, convertido en un creyente. Para

Episcopio, así como para Arminio, la justificación es enteramente de la mera y pura gracia de Dios, y por la fe solamente en Jesucristo. La justificación no es, en modo alguno, una recompensa o una obra interna; es un puro don y un pronunciamiento forense de Dios, el juez, acerca del pecador que recibe el don de la fe.

Philip Limborch. El remonstrante posterior Philip Limborch se desvió significativamente de Arminio y Episcopio, al desarrollar su doctrina de la justificación. Esta es, sin duda, la fuente de confusión subsecuente acerca de la “doctrina arminiana de la justificación”. Muchos calvinistas ingleses y estadounidenses sólo leyeron a Limborch, y a los teólogos por él influenciados; e imputan su idea de justificación a Arminio y a los arminianos en general. Limborch fue, sin embargo, en el mejor de los casos, un arminiano revisionista y, en el peor de los casos, un pseudoarminiano. Él comenzó bien en su descripción de la justificación, como declaración de justicia: “En un sentido judicial, ella denota una declaración de justicia, o sea, absolviendo a un hombre culpable y tratándolo como uno que es justo” [LIMBORCH, Philip. *A Complete System, or Body of Divinity*, trad. William Jones. London: John Darby, 1713. p. 835]. Él observó que la fórmula “fe imputada por justicia”, que él adoptó y utilizó, causaba consternación y controversia; entonces él intentó esclarecerla como significando “que un hombre es estimado por Dios como justo sobre la consideración de su fe” [Ibid. p. 836]. Pero él no resolvió el problema para los arminianos (a quienes él, pobremente representaba) al añadir:

Para que la controversia pase, nosotros decimos “que la justificación es el acto misericordioso y gracioso de Dios, por el cual Él completamente absuelve de toda culpa al alma verdaderamente penitente y benevolente, por intermedio y por causa de Cristo, aprehendido por una fe verdadera; o gratuitamente redime pecados sobre la consideración de la fe en Jesucristo, y graciosamente imputa esta fe por justicia” [Ibid].

A fin de que nadie entienda mal, él agregó que la justicia de Cristo *no* nos es imputada, pero nuestra propia fe nos es imputada por justicia a causa de Cristo. [Ibid. p. 837]. ¡Esto es precisamente lo que Arminio y Episcopio ni dijeron, ni quisieron decir! Limborch entró en grave error teológico al decir que la fe salvífica es un acto de nuestra propia obediencia, y nuestra propia realización. El daño fue hecho aunque él intentó deshacerlo al decir, de manera inconsistente, que esta obra de fe no es meritoria [Ibid. p. 838]. Claramente, Limborch es responsable de la confusión de los críticos acerca del arminianismo y la justificación. Los críticos estarían en lo cierto si los arminianos posteriores concordaran con Limborch; pero la mayoría de los arminianos posteriores no concordaron. Los *arminianos de corazón* (arminianos evangélicos) siguen a Arminio, mientras que los *arminianos de cabeza* (arminianos racionalistas y liberales) siguen a Limborch.

John Mark Hicks, erudito en Limborch y crítico, está en lo cierto acerca del problema de Limborch, y la distancia entre su visión y la de Arminio: “Limborch considera la fe como formando parte de la justicia que pertenece a Cristo”, y “Limborch debe librarse de la acusación de que el hombre parcialmente merece su salvación por su obediencia”.

[HICKS, John Mark. *The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch* Filadélfia ou Londres, Westminster Theological Seminary, 1985. p. 209, 219]. A la verdad, sin embargo, de acuerdo con Hicks, Limborch no se libra de la acusación. Arminio sí. Con respecto a Arminio, él observa: “No es que haya una justicia inherente dentro de la fe, pero la fe es la condición sobre la cual Dios concede el mérito de la obediencia de Cristo”, y para Arminio: “la fe es tanto un don de Dios, como una condición de salvación que implica una respuesta humana”, pero no hay mérito en esta respuesta [Ibid. p. 88, 97].

Arminio, y los remonstrantes después de él, utilizaron la fórmula “fe imputada por justicia”. Es una fórmula infeliz, pues está abierta a posibles interpretaciones erróneas. Sin embargo, si los críticos hubieran simplemente leído a Arminio (y tal vez Episcopio), ellos percibirían lo que él quiso decir con la frase. El contexto lo deja claro. Siempre y cada vez que él utilizaba esta frase, Arminio la aclaraba al referirse a la graciosa imputación de Dios de la obediencia de Cristo, por su gracia en virtud [por medio] de la fe, que es un don de Dios. La fe es el instrumento que recibe la justicia imputada de Cristo, y no hay mérito en esta recepción, pues incluso la fe es un don de Dios dentro del pecador que se está convirtiendo en un creyente al no resistir a la gracia preveniente. Para Arminio, la fe claramente no es un sustituto para la justicia de Cristo, y ni es considerada justa [justicia] por Dios. Limborch se apropió de la frase “fe imputada por justicia” y la transformó en lo que se asemeja a: la fe que es una obra, que es parte formadora [o que forma parte] del proceso de justificación, y sobre la consideración de la cual Dios imputa justicia (pero no la obediencia de Cristo) a las personas. La fe de las propias personas es contada por Dios como justicia. ¡Esto no es lo que Arminio quiso decir! ¿Por qué Arminio utilizó una fórmula tan abierta a la distorsión? Algunos sugieren que la respuesta reside en la preposición *por*.

Cuando Arminio dijo que la fe nos es imputada “por justicia”, él estaba tratando de distinguir el papel de la fe, del papel de Cristo y su obediencia en la justificación. Él estaba negando que la justicia de Cristo nos sea imputada “por justicia” [por alguna justicia nuestra], pues ella insinúa que no es la propia justicia que nos es imputada. Antes, la justicia de Cristo nos es simplemente imputada. *Por* insinúa “como si”. No hay “como si” (una ficción legal) en la imputación de la justicia de Cristo a nosotros. Que nuestra fe es imputada “por justicia” significa que ella no es, de hecho, justicia; es sólo el instrumento de justicia. De acuerdo con Witt, “Nuestra fe nos es imputada 'por justicia' porque ella no es justicia, propiamente hablando, sino el acto por el cual nosotros aprehendemos la justicia, de naturaleza diferente, de Cristo”. Esto puede parecer complicado, pero es la única interpretación posible, considerando todo lo que Arminio dijo acerca de la justificación, la fe y la rectitud. Desgraciadamente, Limborch quiso decir exactamente lo que la frase “fe imputada por justicia” pareciera decir [y no el significado que le daba Arminio]. Él [Limborch], de ese modo, inició una reacción en cadena que llevó a la diseminación del equívoco de que Arminio y el arminianismo creen que la justicia de Cristo no es imputada a los creyentes en la justificación, sino que la fe, como un acto de obediencia humana, y sustituto para la obediencia de Cristo, es contada como justicia por Dios.

Juan Wesley. La noción de que Juan Wesley no adoptó, y no enseñó plena y sinceramente la doctrina protestante de la justificación por la gracia por intermedio de la fe solamente, es simplemente equivocada. A. Skevington Wood observa que “Wesley afirmó que, en relación a la doctrina protestante central de la justificación, él concordaba plenamente con la enseñanza de Calvino” [WOOD, Arthur Skevington. “*The Contribution of John Wesley to the Theology of Grace*”, Grace Unlimited. Ed. Clark h. Pinnock. Minneapolis: Bethany House, 1975. p. 219]. Wesley era un erudito demasiado bueno para equivocarse en algo de este género. Él conocía muy bien la teología de Calvino. En *John's Wesley Scriptural Christianity*, el erudito wesleyano Thomas Oden prueba, por encima de cualquier duda, que la doctrina de Wesley de la justificación siguió a la de Arminio y no a la de Limborch. Wesley, a veces, es culpado por asociación, en virtud de su alta estima por William Law, el autor de *A Serious Call to a Devout and Holy Life* [Un Llamado Serio a una Vida Devota y Santa], que lo influenció fuertemente. Pero Oden enfatiza el profundo descontento de Wesley con Law, que tenía propensión a confundir justificación con santificación. Wesley las distinguía claramente, considerando a la santificación “no la causa, sino el efecto de la justificación” [ODEN, Thomas C. *John Wesley's Scriptural Christianity*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. p. 200].

Oden también menciona problemas con la descripción de justificación en las Minutas Doctrinarias, de las primeras reuniones metodistas, sobre las cuales Wesley presidía (1744-1747). Los primeros metodistas querían reconciliar a Santiago y Pablo, y superar cualquier idea de que la verdadera salvación pueda existir sin buenas obras. Entonces ellos definieron justificación como “ser perdonado y recibido en el favor de Dios, para tal estado que, si continuamos en este estado, seremos, por fin, salvos” [Ibid. p. 201]. En otras palabras, un énfasis especial fue colocado en continuar en el favor de Dios. Sin embargo, los que atacan esta u otras afirmaciones en las Minutas sin considerar lo que Wesley dijo en sus sermones y cartas, pierden la visión más amplia de la cuestión. Oden demuestra conclusivamente que, en general, Wesley se apegó firmemente a la justificación como imputación de la justicia de Cristo, que no puede ser mejorada, sino sólo recibida por la fe. Para Wesley, contrastando con Limborch – “No es que la fe sea tal que ella es imputada por justicia, pero la ‘fe en la justicia de Cristo’ es imputada de tal manera que el creyente es vestido en una justicia que no es suya, una vestidura gloriosa que lo capacita y lo llama a ‘despojarse de los trapos de inmundicia’ de su propia justicia [Ibid. p. 207]. Wesley dejó claro que tanto la obediencia activa, como la pasiva, son imputadas a los creyentes por Dios en consideración de la fe de ellos; pero que una vez que esta justicia imputada es dada, Dios también implanta la justicia de tal manera que ellos empiezan a conformarse a Jesús Cristo. Pero la justicia implantada no es la base de la justicia imputada. La descripción de Wesley de estas cuestiones en el sermón “El Señor, Nuestra Justicia” no es nada diferente de la de Lutero en “Los dos tipos de justicia”. Dos sermones de Wesley, en particular, revelan su compromiso protestante con la doctrina de la justificación solamente por gracia, por medio de la fe solamente: “Salvación por la Fe” y “Justificación por la Fe”. Los críticos se quejan de su énfasis en la santificación, pero ellos deben tener en cuenta la preocupación acentuada del fundador del metodismo, en oponerse al antinomismo [doctrina contraria a

la ley moral] entre los que reclamaban la gracia libre como licencia para pecar. La forma típica de Wesley de expresar el asunto era que la salvación es por gracia únicamente, por medio de la fe solamente, pero que la verdadera fe jamás está sin compañía. En otras palabras, la justificación como justicia imputada siempre resulta en transformación interior, que produce obras de amor. En “Salvación por la Fe”, Wesley echó por tierra cualquier noción de que alguna parte de la salvación podría basarse en el mérito humano: “Todas las bendiciones que Dios ha concedido a los hombres son de su mera gracia, generosidad, o favor; su favor gratuito e inmerecido, favor sumamente inmerecido, no teniendo el hombre como reclamar [o reivindicar] la menor de sus misericordias” [WESLEY, John. “*Salvation by Faith*”, in John Wesley, Sermons]. Todas las buenas obras son impías y pecaminosas aparte [fuera] de la gracia. La gracia es la fuente de salvación, y la fe es su única condición. “Nadie puede confiar en los méritos de Cristo, hasta que él haya renunciado plenamente a sus propios méritos” [Ibid].

Si para Wesley la fe no es una obra meritoria, ¿qué es ella? “La fe cristiana no es, por tanto, solamente un asentimiento a todo el evangelio de Cristo, sino también una total confianza en la sangre de Cristo; una confianza en los méritos de su vida, muerte y resurrección, un reposar sobre él como nuestra expiación y nuestra vida, como dado por nosotros, y viviendo en nosotros” [Ibid]. Para Wesley incluso la fe es un don de Dios, también como la fe lo era para Arminio. La fe es, esencialmente, una acogida vacía del propio don de la fe. La fe es *tanto* un acto humano *cuanto* un don de una cualidad divina. El proceso de salvación (del lado humano) comienza con la decisión de aceptar el don de Dios de la fe, y continúa con la confianza en Cristo solamente, que es el don recibido. Una persona no puede confiar en Cristo sin la ayuda de Dios, de la misma manera que no puede salvarse a sí mismo. “La salvación no es de las obras que hacemos cuando creemos: pues es Dios quien la opera en nosotros y, por lo tanto, que él nos galardona por algo que él mismo opera, únicamente engrandece las riquezas de su misericordia; mas no nos deja nada por lo que podamos gloriar en nosotros mismos”. La fe es la condición de salvación, pero no es una realización humana.

De acuerdo con Wesley, “El concepto claramente bíblico de la justificación es absolución, el perdón de pecados”. La justificación es la reconciliación con Dios, por la gracia de Dios, mediante la fe. Es la no imputación de pecados. En su sermón “Justificación por la Fe”, Wesley pareció negar la doctrina de la justicia imputada, pero tal no puede ser el significado, pues en “El Señor, Nuestra Justicia” él le dio un claro y nítido respaldo. Wesley no era un pensador de teología sistemática, así como Lutero, él jamás produjo un sistema de teología. En un sermón él criticaba la justicia ajena imputada, y en otro, él hablaba entusiastamente acerca de todo cristiano siendo “revestido de la justicia de Cristo” que no es su justicia propia. Wesley, frecuentemente, estaba reaccionando a contextos; su teología, generalmente, era *ad hoc* [para un caso específico] determinado por errores y desequilibrios que él percibía que necesitaban corrección. Sin embargo, sería extremadamente injusto, e impropio, decir que Wesley no creía en la doctrina protestante clásica de justificación forense, como rectitud [justicia] imputada. Lo que él rechazaba era la justificación como una ficción legal, por

la cual las personas eran dejadas por Dios sin transformación por medio de la justicia interna. A Wesley le gustaba simplificar las doctrinas que él consideraba cubiertas de especulación. Kenneth Collins, especialista en Wesley, observa correctamente que al paso que Wesley era, a veces, ambivalente acerca de la justificación como imputación debido a posibles usos incorrectos, él con mucha sinceridad, adoptó una forma simplificada de justificación: “Puesta de manera sencilla, para Wesley, la rectitud de Cristo es imputada a los creyentes en el sentido de que ahora ellos son aceptados por Dios, no en virtud de cualesquiera cosas que ellos hayan hecho, ya sean obras de caridad, misericordia o semejantes; sino únicamente en virtud de lo que Cristo realizó por intermedio de Su vida y muerte en lugar de los creyentes” [COLLINS, Kenneth J. *The Scripture Way of Salvation: The Heart of John Wesley's Theology*. Nashville: Abingdon, 1997. p. 92-3].

Justificación, en el Arminianismo del siglo XIX

El viejo problema de la justificación como imputación forense de la justicia de Cristo (Arminio y Episcopio) versus la justificación como fe considerada como justicia (Limborch y los remonstrantes posteriores) reapareció en la teología metodista del siglo XIX; que fue el principal lugar para la fortificación del arminianismo moderno. Algunos de los teólogos, metodistas arminianos del siglo XIX, adoptaron y respaldaron calurosamente la justificación forense y la rectitud imputada; otros la rechazaron en favor de la justificación como primariamente no imputación de pecado. El hecho de que algunos hayan seguido a Limborch más de cerca que a Arminio, difícilmente signifique sin embargo, que el arminianismo en general niegue la justificación como imputación de la rectitud de Cristo. Muchos arminianos siguen a Arminio, como debería ser. Sin embargo, a pesar de las discordancias, Richard Watson, William Burton Pope, Thomas O. Summers y John Miley, teólogos metodistas del siglo XIX; todos se adhirieron a la doctrina protestante esencial que la justificación es únicamente por la gracia de Dios, solamente por intermedio de la fe. Y se abstuvieron de cualquier insinuación acerca de obras de justificación, o confundiendo la justificación con la santificación. Todos ellos afirmaron que la justificación es imputación de la justicia, incluso, de la obediencia de Cristo.

Richard Watson. Watson, desgraciadamente, entendió mal la fórmula “imputación de fe por justicia” e interpretó la justificación principalmente como no imputación de pecado resultando en reconciliación con Dios. Él no dejó dudas, sin embargo, de que consideraba la justificación, sea cual fuera su exacta naturaleza, como un don y no como algo que pudiera ser merecido. La fe que trae justificación es “la plena confianza y dependencia de un pecador, despertado y penitente, en la expiación de Cristo solamente, como la base meritoria de su absolución” [WATSON, Richard. *Theological Institutes*. New York: Lane & Scott, 1851, v. 2, p. 248]. Esto no es, sin embargo, en ningún sentido, una virtud o una buena obra, ya que la fe es imposible aparte de la gracia preveniente. [Ibid. p. 253]. La fe es la única condición para la justificación; todas las obras meritorias no tienen

valor, por ser atribuidas únicamente a Dios. La justificación y la santificación son radicalmente distintas, y la última jamás puede ser la causa formal de la primera [Ibid. p. 251]. Watson afirmó que “la justificación por la fe solamente [sin obras] es, por consiguiente, claramente la doctrina de las Escrituras” [Ibid. p. 246].

Para Watson, la justificación incluye dos aspectos: no imputación de la culpa del pecado, e imputación de justicia. La justificación es, antes y por encima de todo, el perdón de los pecados; y es un acto de la gracia y misericordia de Dios, recibido mediante la fe. En segundo lugar, Dios, en razón de la fe, también considera justo al creyente en Cristo. Sin embargo [Para Watson], la justificación no es la imputación de la obediencia activa y pasiva de Cristo; la justificación no es imputación de la justicia de Cristo:

La doctrina bíblica es [...] que la muerte de Cristo es aceptada en lugar de nuestro castigo personal, bajo la condición de nuestra fe en Él; y que cuando la fe en él es, de hecho, ejercida, entonces entra por parte de Dios el acto de imputar o considerar la justicia a nosotros; o, lo que es lo mismo, contar la fe por justicia, es decir, perdón de nuestras ofensas por intermedio de la fe, y tratándonos como los objetos de su favor restaurado. [Ibid. p. 242].

Watson, así como Limborch, consideraba la doctrina de la imputación de la obediencia de Cristo a los creyentes, que aún son pecadores, una ficción y, por consiguiente, repugnante al carácter de Dios: “Toda esta doctrina de la imputación de la obediencia personal y moral de Cristo implica una ficción y la imposibilidad inconsistente con los atributos divinos. [Ibid. p. 216]. Watson, por otro lado, al menos no siguió a Limborch al tratar la fe como meritoria, pero habría ayudado si él hubiera afirmado más vigorosamente que la fe es un don. Al final, la sombra de Limborch se cierne sobre Watson, y plantea dudas acerca de la plenitud de su concordancia con la doctrina protestante esencial de la justificación, como imputación de la justicia de Cristo a los creyentes. Si tal postura es imprescindible para el protestantismo evangélico auténtico, esto está abierto a discusiones.

William Burton Pope. Pope siguió el patrón protestante tradicional de tratar la justificación como el acto de Dios, de aceptar por gracia y misericordia a pecadores penitentes y creyentes como si éstos no hubieran pecado, e imputar justicia a ellos en razón de la fe de estos. Él definió la justificación como

El acto judicial divino que se aplica al pecador que cree en Cristo, el beneficio de la Expiación, liberándolo de la condenación de su pecado, introduciéndolo a un estado de favor y tratándolo como una persona justa [...] Es el carácter de justificación imputada el que regula el uso neo-testamentario de dicha palabra.

[POPE, William Burton. *A Compendium of Christian Theology*. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 407].

Para él la justificación es siempre declaratoria, y por gracia solamente. La fe que apropia la gracia justificadora de Dios no es una obra, sino el acto de renunciar a toda la confianza en la habilidad humana. La fe es meramente la causa instrumental y jamás la

causa meritoria de la justificación, que es la obediencia expiatoria de Cristo. ¿Qué creía Pope, en relación con la imputación de la obediencia de Cristo a los cristianos? ¿Esta es una cuestión importante que los críticos reformados preguntan sobre Arminio? Si todo depende de ello es otra cuestión; muchos arminianos (y anabaptistas, y otros) quisieran que ella no fuera transformada en prueba de ortodoxia o comunión. La cuestión crucial es si la justificación incluye justificación forense (bien de la imputación de la obediencia de Cristo, o simplemente del favor reconciliador de Dios) basada en la fe solamente, sin méritos. Pope fue ambiguo si la justicia declarada de Dios era la imputación de la obediencia de Cristo o simplemente la consideración de Dios del creyente como justo. Su declaración acerca de la cuestión es, por último, insatisfactoria: “El impío que en penitencia cree que posee la virtud, o eficacia, de la obediencia de Cristo computada a él, sin tener esta propia obediencia imputada: él es hecho justo de Dios en Él, que es diferente de tener la justicia de Cristo colocada en su cuenta” [Ibid. p. 413]. Sólo podemos preguntar cómo. Pero los críticos deberían, al menos, prestar atención al hecho de que Pope, un verdadero arminiano, creía que la virtud o eficacia de la obediencia de Cristo es computada al creyente en la justificación, que es hecho justo de Dios en Cristo, por la gracia de Dios, en razón de la fe. ¿No es provocación alegar que ésta no es una explicación protestante de justificación?

Thomas Summers. La explicación de Summers de la justificación sigue de cerca las definiciones de Watson y de Pope. Él rechazó cualquier obra meritoria, incluyendo la fe, y atribuyó toda la eficacia salvífica a la gracia recibida por la fe. La justificación es por gracia, por intermedio de la fe solamente, sin obras de justicia. [SUMMERS, Thomas O. *Systematic Theology*. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South, 1888. v. 2, p. 120]. Su explicación de justificación niega la imputación de la obediencia de Cristo a los creyentes, pero sostiene la imputación de justicia: “En la justificación nosotros somos considerados aceptos, tratados como si fuésemos justos; así como los culpables perdonados, que no son por su perdón hechos inocentes, pero son tratados como si ellos no fuesen criminales [Ibid. p. 121]. Este cómputo es la fe imputada por justicia, pero la fe no fue tratada por Summers como una obra galardonada con el favor de Dios. Antes, la fe es simplemente la condición instrumental del don de la salvación, que es completamente de la gracia de Dios [Ibid. p. 120].

John Miley. Miley se posicionó de forma muy cercana a los pensadores metodistas del siglo XIX. Para él, la justificación es solamente por la gracia por intermedio de la fe solamente, sin obras [MILEY, John. *Systematic Theology*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989. v. 2, p. 318]. La única condición para la justificación es la fe en Cristo, que significa simplemente confiar en Cristo como Salvador. El arrepentimiento por los pecados está allí presupuesto. La justificación es extrínseca, ella no realiza ningún cambio interior moral; que eso es obra de la santificación. La justificación es completa y regulariza la situación del pecador con Dios, como si el pecador jamás hubiera pecado [Ibid. p. 323, 312, 313]. Pero Miley rechazaba la santificación como declaración forense de la justicia ajena (de Cristo):

No puede haber justificación estrictamente forense de un pecador, excepto por un juicio equivocado o corrompido, no siendo ninguno de estos casos posibles con Dios. Por lo tanto, este término forense se reserva a la expresión de su acto en el perdón del pecado. Por supuesto, se utiliza en un sentido cualificado, y, sin embargo, no en un sentido que sea desconocido de su sentido principal. [Ibid. p. 311].

Esta es una declaración, como mínimo, confusa. Miley aceptaba que en la justificación “nosotros estamos... como completamente correctos con la ley, como podríamos estar a partir de una justificación puramente forense” [Ibid. p. 312]. Su alternativa a la justificación forense no es tan clara como nos gustaría. Lo que es importante, sin embargo, es que para Miley, así como para todos los otros teólogos arminianos del siglo XIX, la justificación no está, de ninguna manera, basada en las buenas obras o méritos; sino que es un don gratuito de Dios por su misericordia y gracia, en respuesta a la fe. Ella no coincide con la santificación y no depende, en absoluto, de ninguna bondad interna o justicia en el creyente. Su única condición y causa instrumental es la fe, su causa meritoria es Cristo (expiación) y su causa eficaz es el Espíritu Santo.

Los Arminianos del siglo XX y la Justificación

H. Orton Wiley. Uno de los teólogos arminianos más importantes del siglo XX fue H. Orton Wiley, de la Iglesia del Nazareno, cuyo libro *Christian Theology*, de tres tomos, estableció el patrón de excelencia para los teólogos en la tradición del movimiento de Santidad por muchos años. Para él, la salvación es completamente un don y no exige ninguna obra meritoria de parte de los humanos. La fe es la única condición, y la fe es tanto un don de Dios, como una libre respuesta a la gracia preveniente [WILEY, H. Orton. *Christian Theology*. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 369]. Wiley expuso el orden de salvación de manera clara y comprensible, comenzando con la gracia preveniente y la conversión, que se compone de arrepentimiento y fe; siendo que ambos son dones de Dios, en el sentido de que ellos sólo son posibles en virtud de la gracia preveniente [Ibid. p. 373-6]. La conversión es seguida (lógicamente, no temporalmente) por la regeneración y justificación, que son respuestas de Dios a la conversión. En contraste con el calvinismo, Wiley expresó lo que virtualmente todo arminiano evangélico moderno cree acerca del orden de la salvación:

El calvinismo [...] defiende que el hombre es regenerado por decreto absoluto, y luego se vuelve a Dios. El arminianismo defiende que por intermedio de la gracia, concedida prevenientemente, el hombre se vuelve a Dios y es, entonces, regenerado. Por consiguiente, la conversión en su significado bíblico más verdadero, es el punto esencial en que, por intermedio de la gracia, el alma se vuelve del pecado y va a Cristo, para la regeneración [y justificación]. [Ibid. p. 378].

Para Wiley, la justificación es el acto judicial de Dios que precede y es enteramente distinto de la santificación. La justificación es más que mero perdón; ella incluye la imputación de justicia: “El acto de justificación cuando visto negativamente, es el perdón de pecados; cuando visto positivamente, es la aceptación del creyente como justo” [Ibid. p. 393]. La justificación es una obra de Dios con carácter definitivo y permanente (aunque puede ser rechazada) y es instantánea; no es una obra o una sentencia que se extiende durante los años. Su única base (causa meritoria) es el sacrificio propiciatorio de Cristo, recibido por la fe [Ibid. p. 395]. Wiley excluyó cualquier forma de moralismo, que fundamenta la aceptación de Dios en una santidad interna de la persona.

Como algunos de sus antepasados arminianos del siglo XIX, Wiley fue evasivo acerca de la cuestión de la naturaleza de la justicia imputada. Él la afirmó inequívocamente, y observó que Arminio concordó enteramente con Calvino acerca de la imputación de la justicia de Cristo [Ibid. p. 397]. Sin embargo, él tomó precauciones contra las implicaciones e interpretaciones antinomianistas [libertinaje de la gracia] de la doctrina reformada de la justicia imputada; donde se dice que la obediencia activa y pasiva de Cristo es colocada por Dios en la cuenta del creyente. Después de aparentemente mostrar empatía con la fórmula reformada (a pesar de algunos peligros), Wiley acabó favoreciendo la fórmula “la imputación de la fe por justicia” como mejor que imputación de la obediencia activa y pasiva de Cristo; pero él no explicó plenamente sus razones [Ibid. p. 400-1]. Lo que está claro, sin embargo, es que Wiley no consideraba la justificación dependiente de buenas obras o justicia interna, y, de hecho, creía que ella incluía (juntamente con el perdón de los pecados) la imputación de Dios de justicia al creyente, en razón de la fe. Para él, “la fe no debe ser identificada con justicia [...] en el sentido de que la fe constituya justicia”. Y “la propia fe, como un acto personal del creyente, y no un objeto de aquella fe [...] es imputada por justicia” [Ibid. p. 400].

Con certeza, algunos críticos calvinistas considerarán estas dos afirmaciones mutuamente contradictorias, o como mínimo en tensión. Si no es la justicia de Cristo que es imputada al creyente en la justificación, ¿de quién es esta justicia? Y la idea de que la fe es imputada por justicia, ¿no insinúa que la fe es la justicia? Ciertamente Wiley habría respondido que ella no necesita ser la justicia particular de persona alguna; Dios simplemente considera a la persona de fe como obediente, no porque la fe es bondad, sino porque Dios decide que ella contará como justicia. Y nada en esta decisión la torna, de hecho, justicia. Sin embargo, yo, en general, estoy de acuerdo con Arminio y la teología reformada que la justicia debe ser la obediencia de Cristo, que es considerada como la del creyente; de lo contrario, lo que Cristo realizó por nosotros en su vida y muerte es dejado aislado de la justicia imputada a nosotros. ¿Por qué este sería el caso? Ciertamente si él cumplió toda la justicia y nosotros estamos “en Cristo” por la fe, sería la justicia de Él la que nos sería imputada.

Henry Thiessen. La descripción de Henry C. Thiessen de la justificación es completamente arminiana (aunque, como muchos evangélicos, él no comprendió al arminianismo correctamente y, por consiguiente, lo repudió por confundirlo con el

semipelagianismo). Thiessen consideraba la justificación como imputación de la rectitud de Cristo [THIESSEN, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949. p. 363]. De acuerdo con él, la justificación de un creyente es siempre (y únicamente) justicia forense, y su única causa es la gracia y la única condición, la fe [Ibid. p. 366]. Él escribió: “El creyente ahora está cubierto con un manto de justicia que no es suyo, sino concedido a él por Cristo, y es, por lo tanto, aceptado en comunión con Dios” [Ibid. p. 366-7]. Thiessen prueba que al menos algunos arminianos, de hecho, afirman la imputación de justicia de Cristo en la justificación.

Thomas Oden. El teólogo metodista contemporáneo Thomas Oden afirma la justificación forense como un don gratuito recibido por la fe, aparte del mérito: “La justificación es un término que procede de la esfera legal, por eso es llamada una metáfora forense o judicial. En consecuencia, lo que está justificado es lo que se hace recto con el Legislador” [ODEN, Thomas C. *Life in the Spirit: Systematic Theology*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992. v. 3, p. 109]. Para Oden, la justificación incluye la imputación de la justicia de Cristo. Él no ve conflicto entre esta definición y el arminianismo, y de hecho, no hay ninguno. Los beneficios de la obediencia de Cristo (activa y pasiva) son considerados o computados al creyente, pero esto no sugiere que el creyente, de hecho e inmediatamente, vive en perfecta justicia o actúa precisamente como Cristo actuó... La justificación sigue siendo un acto declarativo de Dios, externo a la voluntad humana; distinta de la santificación, que es el acto eficaz de Dios, el Espíritu, dentro de la voluntad del pecador para alterar aquella voluntad” [Ibid. p. 116-7].

Es difícil ver cómo cualquier cristiano reformado podría discutir por nimiedades acerca de la expresión completamente arminiana, de la justificación dada por Oden, excepto tal vez el alegar que ella sea inconsistente con incluso el sinergismo evangélico [*]. Un verdadero arminiano sólo puede discrepar de una opinión así; no hay ninguna inconsistencia lógica entre las dos cosas.

[*] Oden no se auto titula de “arminiano”. Él prefiere ser conocido como un seguidor del consenso ecuménico cristiano primitivo, que él llama “paleo-ortodoxia”. Sin embargo, él es un metodista, y una lectura cuidadosa de las notas a pie de página de su teología sistemática (principalmente el volumen 3 que se ocupa de la soteriología), revela un denso uso de fuentes arminianas. Su obra *Transforming Power of Grace* expresa una soteriología nítidamente arminiana, y él incluso dice que el movimiento arminiano y remonstrante recuperó el consenso patrístico primitivo.

Conclusión

Los hechos simplemente muestran que el arminianismo no excluye, o minimiza, la justificación solamente por gracia, por intermedio de la fe solamente. Todos los arminianos clásicos la afirman. La única área donde algunos arminianos difieren de la teología reformada acerca de la justificación, tiene que ver con cual justificación o

justificación de quién es imputada a los creyentes. Creo que sería mucho mejor para todos los arminianos volver a Arminio en esta cuestión y, con Oden, adherir a la idea de imputación de la justicia de Cristo. Ella está implícita en la Escritura (2ª Co. 5.21 *Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en Él*) y surge más naturalmente de las ideas duales y asociadas de estar “en Cristo” por la fe, y ser considerado justo por Dios. Sin embargo, no es verdad que alguien necesite confesar la imputación de la justicia de Cristo a fin de ser plenamente protestante o evangélico, siempre y cuando la persona afirme la justificación como justicia imputada y no una justicia compartida, y que considere a la fe como su única causa instrumental (no meritoria).

MITO 10

“Todos los Arminianos creen en la Teoría Gubernamental de la Expiación”

No existe una doctrina arminiana de la expiación de Cristo. Muchos arminianos aceptan la teoría de la sustitución penal de manera enérgica, mientras que otros prefieren la teoría gubernamental.

MUCHOS CRÍTICOS DEL ARMINIANISMO LO ACUSAN de desviarse de la fuerte doctrina de la expiación sustitutiva de los reformadores, y de la mayoría del evangelicalismo post-reforma. Los calvinistas, en particular, tienen muchos problemas con la doctrina arminiana de expiación. Primero, los calvinistas rígidos acusan al arminianismo de conducir al universalismo o a la creencia de que la muerte de Cristo en la cruz, en realidad, no salvó a nadie. La primera de estas acusaciones surge de la doctrina de la expiación limitada del calvinismo rígido. Esta es la idea, aclarada y declarada por el Sínodo de Dort, de que la muerte de Cristo, aunque suficiente para la salvación de toda la humanidad, fue, en realidad, destinada por Dios sólo a los elegidos. Los arminianos llaman tal definición de “expiación limitada”, porque limita la extensión del sacrificio sustitutivo sólo a los elegidos. Los calvinistas, entonces, prefieren el término expiación “definida” o “específica”, porque dicen que Cristo murió por aquellos a quienes Dios destinó salvar, un grupo definido de personas específicas. Junto con luteranos y la mayoría de otros cristianos (ortodoxos orientales, católicos romanos y muchos otros), los arminianos rechazan esta doctrina a favor de la expiación general o universal: que la muerte de Cristo fue para todos, aunque, de hecho, solamente aplicada a los que creen.

Los críticos calvinistas dicen, con frecuencia, que esta expiación universal lleva inevitablemente a la salvación universal; pues si Cristo pagó la pena o sufrió el castigo por todas las personas, entonces todas las personas deben ser salvadas. ¿Por qué alguien tendría que pagar la pena, o sufrir el castigo por los pecados, si Cristo ya los pagó y ya los sufrió por ellos?

El calvinista Edwin Palmer declaró que “si Él [Cristo], murió por todos - entonces ninguno se pierde, todos son reconciliados y redimidos” [PALMER, Edwin H. Grand Rapids; Baker, 1972. p. 47]. Por otro lado, los calvinistas a menudo alegan que si los arminianos rechazan el universalismo -que ellos saben que la mayoría de los arminianos rechaza- entonces la

muerte de Cristo no debe haber salvado a nadie; las personas son salvas por sus propias elecciones de apropiarse, por la fe, de la muerte de Cristo. El calvinista Kim Riddlebarger, acusó que en el arminianismo “la muerte de Cristo no salva, de hecho, pecadores, sino que simplemente crea la posibilidad de salvación para las personas en caso de que ellas ejerzan su libertad de escoger y de seguir a Cristo” [RIDDLEBARGER, Kim. “Fire and Water n. 1, 1992. p. 9]. Él fue aún más lejos: “Si usted sigue [...] la lógica del sistema arminiano, entonces usted ya no puede afirmar [...] que es Dios quien salva a pecadores, sino pecadores que salvan a sí mismos con la ayuda de Dios” [Ibid., p. 10]. Palmer contribuyó: “Porque el arminiano cree en una expiación que es ilimitada en su extensión, la expiación es necesariamente vaga, indefinida y extremadamente pobre, en realidad, no salva a nadie”. [PALMER, Edwin H. Grand Rapids; Baker, 1972. p. 48]. En otras palabras, Riddlebarger y Palmer, haciéndose eco de muchos otros calvinistas, alegan que el arminianismo no universalista consistente, debe enseñar que los pecadores se salvan a sí mismos con la ayuda de Dios. Pero, naturalmente, esto no es lo que los arminianos creen. Ni el arminianismo conduce a eso. El arminianismo dice que la salvación es única y exclusivamente por la sangre de Jesucristo; su muerte expiatoria en favor de todas las personas es lo que salva. Los críticos calvinistas descuidan dos puntos importantes en la teología arminiana. Primero, existe un aspecto universal en la salvación, en virtud de la expiación. Los arminianos creen que la culpa del pecado original (pecado adámico), es colocada de lado por Dios por el amor de Cristo, en razón de su muerte por todos (Romanos 5). Es por eso que los niños no son condenados aunque, a parte de la muerte de Cristo por ellas, sean hijos de la ira. Algunos calvinistas están de acuerdo con ello. En segundo lugar, los arminianos creen que la muerte de Cristo en la cruz concedió la posibilidad de salvación a todos, pero en realidad se concreta cuando los humanos la aceptan por intermedio del arrepentimiento y la fe. La situación es análoga a la amnistía general.

Después de la guerra de Vietnam, los discordantes y opositores conscientes que huyeron a Canadá, recibieron perdón cuando regresaron a Estados Unidos. Algunos regresaron y aceptaron la amnistía, otros no. Los que regresaron simplemente aprovecharon la ventaja de la amnistía declarada por el gobierno estadounidense; no crearon la amnistía. Los que permanecieron en Canadá (u otros países) no anularon la amnistía; ella todavía estaba allí para ellos. En contraste, Edwin Palmer acusó al arminianismo de creer en la sangre desperdiciada de Jesús: “Para ellos la expiación es como una caja de sorpresas, hay un paquete para todos, pero sólo algunos irán a recoger el paquete... Parte de la sangre [de Cristo] fue desperdiciada: fue derramada [Ibid., p. 41].

A los arminianos les gusta enfatizar que estas objeciones específicas a su sistema de teología, dependen de suposiciones cuestionables y plantean problemas más serios para los críticos de las mismas. Estas objeciones suponen que la muerte de Cristo, por sí sola y sin ninguna aceptación, automáticamente salva a algunas personas. ¿Esto no sugiere que el arrepentimiento humano y la fe son superfluos? ¿Por qué Dios exige fe y arrepentimiento? Los elegidos, presumiblemente, son salvos entonces por la cruz antes y aparte de sus respuestas al evangelio. Además, estas objeciones a la creencia

arminiana acerca de la expiación están basadas en lecturas erradas de la teología arminiana. Los arminianos, de hecho, creen que Cristo murió por todos, pero el beneficio de su muerte (colocando de lado la condenación por pecados reales, en contraste al pecado adámico) es aplicado por Dios sólo a los que se arrepienten y creen. ¿Eso significa que parte de la sangre de Jesús es desperdiciada? Esta es una distorsión grosera. ¿Parte de la amnistía para los opositores de la guerra de Vietnam fue desperdiciada porque no fue aceptada por todos? ¿Cuál es, al menos, el significado de eso? Y los arminianos gustarían de retribuir el favor y examinar la creencia del calvinismo rígido en la expiación limitada. ¿La Biblia no revela el amor universal de Dios por la humanidad? ¿Por qué Dios enviaría a Cristo para morir apenas por algunos, cuando la Escritura claramente dice que Él amó al mundo entero y que Él no quiere que nadie perezca, sino que todos lleguen al arrepentimiento? (Juan 3.16; 2ª Pedro 3.9) Palmer adelantó esta objeción arminiana y afirmó claramente que en estos pasajes “Todos no son todos” [Ibid. p. 53]. ¡Y Palmer (y algunos otros calvinistas) acusa al arminianismo de no hacer justicia al significado claro de la Biblia!

Que los arminianos no crean que la muerte de Cristo es lo que efectivamente salva a las personas, es una calumnia perversa que rara vez exige una respuesta seria. Un lector imparcial de cualquier libro arminiano de teología, reconocerá que todos los arminianos evangélicos, de Arminio a Wesley, Wiley y Oden, creen que *todos* los salvos son salvos por la muerte de Cristo y no por cualquier acto de la voluntad u obra de justicia propia. La respuesta libre al evangelio resulta en la misericordia de Dios, por intermedio de la cruz de Jesucristo, siendo aplicada a la vida del pecador de tal manera que él o ella ya no es más, a los ojos de Dios, un pecador; sino una persona perdonada y reconciliada. La decisión de la fe no es causa meritoria o eficaz de la salvación; la única causa es Cristo y su muerte. La decisión de la fe es apenas la causa instrumental de salvación (como el acto de cobrar un cheque), al hacer eso, el don es activado. Pero eso no añade nada al don o lo hace menos gratuito. Los arminianos creen que las personas son salvadas sólo por la muerte de Cristo, y no por sus propias decisiones o acciones. Otra concepción errónea es que todos los arminianos defienden la teoría gubernamental de la expiación y no la expiación substitutiva. En muchos libros de teología calvinista, la teoría gubernamental, primero articulada por Hugo Grocio, líder remonstrante primitivo, es llamada “teoría arminiana”. Ella no es arminiana. Arminio no creía en ella, ni Wesley ni algunos de sus seguidores del siglo XIX. Ni todos los arminianos contemporáneos. Además, muchos calvinistas, al tratar de la teoría gubernamental, la distorsionan. ¡La teoría gubernamental incluye un elemento de sustitución! La única diferencia importante entre ella y la teoría de la sustitución penal (a menudo llamada doctrina ortodoxa de la expiación, principalmente por los teólogos reformados conservadores) es que la teoría gubernamental no dice que Cristo soportó, en lugar de los pecadores, el castigo real de los pecadores; ella dice que él soportó el sufrimiento como una alternativa al castigo en lugar de ellos. En otras palabras, de acuerdo con los arminianos que sostienen la teoría gubernamental, Dios inflige dolor sobre Cristo por los pecados del mundo, a fin de preservar Su justicia y santidad. El sufrimiento de Cristo fue equivalente al sufrimiento merecido de cualquier pecador, de manera que Dios pudiese

perdonar y fuese, al mismo tiempo, totalmente justo y santo. Decir que la teoría gubernamental niega la sustitución es simplemente falso. Se diferencia de la teoría reformada tradicional de la expiación sólo en este punto. Los lectores pueden decidir por sí mismos si el rechazo de los críticos calvinistas de la teoría, como un error teológico serio, es justo.

Siendo así, ni todos los arminianos adoptan la teoría gubernamental, y los que la adoptan, sin embargo, creen en el sacrificio sustitutivo de Cristo por los pecados. Robert Peterson y Michael Williams, críticos calvinistas, admiten que Wesley “afirma clara y fuertemente la expiación sustitutiva, en especial en el lenguaje de satisfacción penal”. Pero ellos continúan diciendo que la mayoría de sus descendientes teológicos “no siguió su liderazgo” [PETERSON, Robert A.; WILLIAMS, Michael D. Downers Grove: III.: InterVarsity Press, 200., p. 193, 198.]. Además:

Las cosas son complicadas por el hecho de que los arminianos enseñan que Cristo sufrió como nuestro representante, incluso como nuestro sustituto, pero no como nuestro sustituto *penal*. Estas distinciones son mejor entendidas a la luz de que los arminianos adoptaron la visión gubernamental de la expiación -en lugar de adoptar la visión de Wesley. La visión gubernamental, primero articulada por Hugo Grocio, alumno de Arminio, alega que Jesús no recibió el castigo debido por nuestros pecados. Antes, su muerte estaba en los mejores intereses del gobierno moral de Dios, y proporcionó un poderoso ejemplo del odio de Dios al pecado. [Ibid. pp. 1 98-9].

Varias cosas deben ser enfatizadas a nivel de respuesta. Primero, no todos los arminianos adoptaron la teoría gubernamental, y ciertamente, no fue sostenida por el propio Arminio. Por lo tanto, es incorrecto identificarla como la teoría arminiana o atribuirle, sin sentido, a Arminio. Segundo, los autores comienzan diciendo que la teoría gubernamental permanece en contraste a la teoría sustitutiva. ¡Entonces ellos admiten que ella enseña que Cristo murió como nuestro sustituto! Aparentemente, ellos sólo permitirán que su propia versión de la teoría de la sustitución penal, sea contada como una teoría de sustitución. En realidad, sin embargo, incluso la teoría gubernamental mantiene que la muerte de Cristo fue una sustitución por los pecados. Los autores necesitan restringir su desacuerdo con la teoría gubernamental más específicamente al decir que en ella Jesús no “recibió el castigo específico por nuestros pecados”, fallando en observar lo que la obra expiatoria, de hecho, realizó en esta visión. Por último, ellos escriben “su muerte estaba en los mejores intereses del gobierno moral de Dios, y proporcionó un ejemplo poderoso del odio de Dios al pecado”. ¿Y qué hay de errado con eso? ¿Ellos están sugiriendo que la muerte de Cristo *no* estaba en los mejores intereses del gobierno moral de Dios, y que *no* proporcionó un poderoso ejemplo de odio de Dios al pecado? La crítica de Peterson y Williams de la teoría gubernamental está cargada de problemas, así como están, según mi experiencia, todos los tratamientos calvinistas de ella.

Las visiones de Arminio y de los Remonstrantes de la Expiación

Arminio. ¿Es posible considerar la teoría gubernamental como “la doctrina arminiana de la expiación”, cuando es extraña a los propios pensamientos de Arminio? Eso sería el equivalente a llamar algo de “la doctrina calvinista” cuando Calvino clara y explícitamente enseñó una visión alternativa. ¡Los críticos que alegan que el arminianismo incluye la teoría gubernamental deberían leer a Arminio! William Witt acierta al afirmar que Arminio aceptó y adoptó una variación de la satisfacción de Anselmo no muy diferente (si es que tiene alguna diferencia), de la teoría reformada de la sustitución penal [WITT, William Indiana, University of Notre Dame, 1993. Disertación de Doctorado, p. 555]. Para Arminio, la muerte de Cristo fue un sacrificio sustitutivo, expiatorio y propiciatorio por los pecados; que cumplió perfectamente la ley y estableció un nuevo pacto de fe [Ibid. p. 557-62]. Arminio explicó su propia visión de la expiación en su tratado “*Examination of Dr. Perkins's Pamphlet on Predestination*” (*Examen del folleto del Dr. Perkins sobre la Predestinación*). En el documento él defendió que, de acuerdo con las Escrituras, Cristo murió por todas las personas sin perjudicar a ni una sola; y que su muerte satisfizo las exigencias de justicia para los que creen. Él dio mucha atención a 2ª Corintios 5.19, donde Pablo escribió que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo *al mundo*. Arminio también escribió sobre muchos otros pasajes donde “el mundo” es mencionado como el objeto de amor y voluntad de redención de Dios en Cristo: Juan 1.29; 3:16; 4:42; 6:51; 1ª Juan 2.2; 4.14.

Es manifiesto, tanto a partir de estos pasajes como de la utilización de la Escritura, que la palabra “mundo” en estos pasajes significa simplemente todo el cuerpo de la humanidad. Pero, en mi opinión, no existe un solo lugar en toda la Escritura en la que pueda ser presentado, sin controversias, que la palabra mundo signifique a *los elegidos*. La Biblia dice que Cristo murió *por todos* (Hebreos 2.9 y en otros pasajes). Él es llamado “el Salvador de todos los hombres, principalmente de los que creen” (1ª Timoteo 4.10); cuyo sentido del versículo no puede, sin distorsión y daño, ser explicado en relación a la preservación en esta vida. [ARMINIUS. “*Examination of Dr. Perkins's Pamphlet on Predestination*”, v. 3, p. 329].

Sobre la opinión de que Cristo representó en la cruz sólo los elegidos, Arminio escribió: “La Escritura en ningún lugar dice eso, no, ella dice lo contrario en innumerables pasajes” [Ibid. p. 328]. Arminio, por lo tanto, claramente creía y enseñó la universalidad de la expiación.

Arminio explicó la razón y el efecto de la expiación, al apelar a la compasión y la justicia de Dios. El principal motivo de que Dios envió a Cristo fue la compasión, pero la justicia también ejerció su papel. Las dos cosas no se pueden separar. Dios quería redimir los pecados de las personas caídas y reconciliarlas consigo, pero, Él no podía

hacer tal cosa sin satisfacer su justicia, contra la que el pecado atentó. Dios tenía *el derecho* de simplemente perdonar a los pecadores sin que una satisfacción a su justicia fuese pagada, pero Él no lo haría en razón de su santidad:

Con Dios permanece su pleno derecho a transmitir estos beneficios -que son suyos por naturaleza- que Él deseó a partir de la compasión conceder a los hombres pecadores; pero que con la resistencia de la justicia, no podría concretarse, y que, ahora que Su justicia fue satisfecha por la sangre y la muerte de Cristo, Él puede, efectivamente, conceder -a quien Él considere apropiado, y bajo las condiciones que Él determine: porque Él, como la parte perjudicada, podría determinar el modo de reconciliación, que también Él efectivamente determinó; consistiendo en la muerte y obediencia de su propio Hijo, y porque Él mismo nos dio a Él, que debía realizar las funciones de un Mediador para nosotros. [Ibid. p. 331].

Si la muerte de Cristo satisfizo la justicia de Dios para todos, ¿por qué no todos son salvos? Arminio responde: “Porque los pecados de aquellos por quienes Cristo murió, estaban de tal manera condenados en la carne de Cristo, que ellos, por este hecho, no están libres de la condenación, a menos que efectivamente, crean en Cristo” [Ibid. p. 335]. En otras palabras, Dios decidió que los pecados de todas las personas fuesen expiados por la muerte de Cristo; de tal manera que solamente si las personas creen en Cristo, sus pecados serán perdonados. Pero la muerte de Cristo, de hecho, reconcilió a Dios con la humanidad pecaminosa. Sin embargo, la transmisión de los beneficios de esta reconciliación -reconciliación de personas con Dios, perdón y justificación, regeneración- depende de la creencia humana:

Estas dos funciones y operaciones de Cristo -es decir, la recuperación por intermedio de la sangre de Cristo de la salvación perdida por el pecado; y la verdadera transmisión o aplicación, por el Espíritu Santo, de la salvación obtenida por esta sangre, son diferentes una de la otra. La primera antecede a la fe; la última exige la fe precedente, de acuerdo con el decreto de Dios. [Ibid. p. 336].

Arminio confrontó la acusación de que su enseñanza acerca de la expiación sugería que los humanos se salvan a sí mismos, porque ellos necesitan creer en Cristo a fin de que el sacrificio obediente de Cristo sea aplicado a ellos para la reconciliación con Dios. Él apeló a la voluntad soberana de Dios, de estipular condiciones acerca de la aplicación de la bendición de la expiación a las personas, y al hecho de que cualquier persona que cumpla estas condiciones sólo las cumple por la gracia:

¿Quién mereció que la bendición [de la expiación] le fuese ofrecida? ¿Quién mereció que cualquier gracia, sea ella cual fuere, le fuese concedida para que él la aceptase? ¿Todas estas cosas no emanan del favor divino gratuito? ¿Y si emanan de Dios, no es solamente Dios quien debe ser honrado en razón de esto, con alabanzas perpetuas por aquellos que, hechos participantes de esta gracia, recibieron la bendición de Dios? [Ibid. p. 445].

Para los críticos que apuntan a Romanos 9.16, que dice que la salvación no es del que quiere o de lo que corre, sino de Dios que se compadece; Arminio respondió que este pasaje excluye la salvación por las obras, pero no la salvación por la misericordia de Dios para los que creen con el auxilio de la gracia de Dios [Ibid. p. 450].

Pero, ¿Arminio creía que la muerte de Cristo en la cruz era una *sustitución* penal por los pecados? ¿Él enseñó que Cristo sufrió el castigo merecido por la humanidad por la rebelión contra Dios? Sí. En sus discursos teológicos formales él abordó la expiación primeramente al construir los fundamentos de la teología federal. [Cualquiera que dude de la adopción de Arminio de la teología federal, debe considerar esta afirmación arminiana: “Hay dos métodos o planes por los cuales puede ser posible para un hombre llegar a un estado de justicia ante Dios, y de obtener vida a partir de él, - uno es de acuerdo con la justicia por medio de la ley, por obras y 'de débito'. La otra es de acuerdo con la misericordia por medio del evangelio, 'por la gracia y por intermedio de la fe': Estos son los dos métodos, y están constituidos de tal suerte, que no está permitido que ambos estén en curso al mismo tiempo; pero ellos trabajan por un principio, que cuando el primero de ellos es inutilizado, una vacante puede ser creada para el segundo” (Arminius, “Oration IV”, Works, v.1, p, 417)].

Es decir, Dios designó a Adán como cabeza federal, o verdadero representante de la raza humana en el pacto de las obras. Arminio afirmó que en la caída de Adán, toda su posteridad cayó con él [Ibid. p. 409]. Él entonces reveló la causa de la designación de Cristo, por Dios, como mediador de un nuevo pacto (de la gracia) en justicia y misericordia de Dios: “Primero, en el conflicto entre justicia y misericordia por gracia, y posteriormente en su acuerdo amistoso, o mejor, su unión por medios de asistencia conciliadora de sabiduría [Ibid. p. 413]. En otras palabras, Dios quiso mostrar misericordia para la humanidad caída, pero Él sólo podía hacer esto de forma que al mismo tiempo cumpliera su justicia. En su sabiduría, Dios unió las dos cosas en la decisión de apuntar a Cristo como mediador por intermedio de su vida y muerte. La sabiduría exigió, argumentó Arminio, que el mediador fuera tanto humano como perfecto; entonces la Palabra de Dios fue designada para emprender el oficio de sacerdote “para ofrecer a Dios su propia carne como un sacrificio por la vida del mundo” [Ibid. p. 415]. Dios exigió a Cristo, que voluntariamente accedió a “dar su alma como víctima en sacrificio por el pecado [...] [y] dar su carne por la vida del mundo [...] [y] pagar el precio de redención por los pecados y la esclavitud de la raza humana [Ibid. p. 416]. Por último, Arminio dejó en claro la naturaleza penal del sacrificio de Cristo, al decir que murió en la cruz, “de esta forma pagando el precio de redención por los pecados, al sufrir el castigo imputado a ellos” [Ibid. p. 419]. Claramente, para Arminio, la muerte de Cristo no era meramente un ejemplo de cuánto Dios abomina el pecado. Era una propiciación de la ira de Dios resultante de su misericordia, y consistió de sufrir el castigo que la humanidad merece por el pecado. De esta forma, Cristo se convirtió en la nueva cabeza de la raza, al establecer un nuevo pacto entre Dios y el pueblo:

Tal pacto no podía ser establecido entre un Dios justo y hombres pecaminosos, excepto como consecuencia de una reconciliación que agradase a Dios, la parte ofendida; y fuese completamente completado por la sangre de nuestro Sumo

Sacerdote, siendo derramada en el altar de la cruz. El que fue, de una vez por todas, el sacerdote oficiante y el Cordero sacrificial, derramó su sangre sagrada, y de esta forma, rogó y obtuvo para [por] nosotros la reconciliación con Dios.
[Ibid. p. 423]

La muerte de Cristo, para Arminio, no era una mera demostración de justicia para preservar el gobierno moral, al paso que perdonase a los pecadores. Era la aplicación del castigo justo por el pecado humano sobre Cristo, de manera que las exigencias pudiesen atender el deseo de misericordia, y fuese realizada la reconciliación.

Hugo Grocio. Hugo Grocio (1583-1645) fue uno de los primeros partidarios de los remonstrantes, pero él no era pastor o teólogo. Él era un abogado holandés, diplomático y estadista. En algunos de sus escritos él intentó explicar la doctrina de la expiación a fin de hacerla más racional en términos de jurisprudencia de su época. Su teoría vino a ser conocida como teoría gubernamental de la expiación. Ella frecuentemente es atribuida a Arminio, que al parecer no tuvo ningún conocimiento acerca de dicha teoría; y ella es encontrada en algunos escritos teológicos de los remonstrantes. De acuerdo con la teoría gubernamental de Grocio, Dios podría simplemente haber perdonado los pecados de la humanidad sin ningún sacrificio, pero Él decidió ofrecer la muerte de Cristo como una demostración de cuán seriamente trata al pecado, a fin de preservar su gobierno moral del universo. Cristo padeció *un* sufrimiento, pero no *el* sufrimiento imputado a la humanidad. Su sufrimiento y muerte fueron demostraciones innecesarias de justicia [innecesarias por cuanto no era imprescindible que Él muriese], por el bien de la santidad y la justicia de Dios. Ellas vindicaron la gloria de Dios al paso que Él perdonó la pecaminosidad de la humanidad. John Miley, teólogo metodista del siglo XIX, explicó la expiación en gran detalle en su Teología Sistemática, que mucho se apropia de las ideas de Grocio: “Los sufrimientos vicarios de Cristo son una expiación por el pecado como sustituto condicional para la pena, cumpliendo, por intermedio del perdón del pecado, la obligación de justicia y el oficio de castigo en el gobierno moral” [MILEY, John. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989, v. 2, p. 68]. En la teoría gubernamental de Grocio, entonces, Cristo no sufrió el castigo real por los pecados; él sufrió un sustituto por el castigo de los pecados. “Fue una medida rectora, compensatoria para la remisión de la pena” [Ibid. p. 96]. Fue un “sustituto provisional para la pena, y no el castigo real del pecado” [Ibid.]. El motivo para tal expiación y sus efectos, era el de tornar al perdón divino consistente con el gobierno moral, al exhibir el horror de Dios hacia pecado.

Que el propio Arminio no enseñó tal expiación, aunque ella sea comúnmente y de manera equivocada llamada “la teoría arminiana de la expiación”, es atestiguado por Miley y otras autoridades: “El propio Arminio mantuvo tanto la sustitución penal, como la condicionalidad real del perdón” [Ibid. p. 121]. [Miley, que creía en una versión de la teoría gubernamental de Grocio, pensaba que estos dos elementos eran inconsistentes el uno con el otro]. John Mark Hicks, está de acuerdo y dice que en la teología de Arminio “Cristo sufrió, tanto los castigos temporales cuanto los castigos eternos del pecado, por todos los pecadores; y satisfizo estos castigos [o sanciones]” [HICKS, John Mark. Filadelfia. Westminster Theological Seminary, 1985. p. 75]. Algunos teólogos arminianos primitivos, sin embargo, fueron

influenciados por Grocio y, bajo esta influencia, se desviaron del propio entendimiento de Arminio de esta cuestión.

Simón Episcopio. Simón Episcopio, tal vez el primer teólogo verdaderamente arminiano después de Arminio, presentó un relato de la expiación que estuvo por debajo de la robusta doctrina de Arminio. En su obra *Confession of Faith of Those Called Arminians*, Episcopio solamente dijo que Cristo cumplió los oficios de profeta, sacerdote y rey; y que por su obediencia mereció la reconciliación de todos los pecadores con Dios, y abrió la puerta a la salvación por fe a los que aceptan la expiación. Él no discutió la cuestión del castigo por los pecados; y evitó cualquier teoría pormenorizada de cómo la muerte de Cristo hizo el perdón de Dios, posible y justo.

Philip Limborch. El teólogo remonstrante posterior Philip Limborch, sin embargo, adoptó entusiastamente la teoría gubernamental de la expiación. De acuerdo con él, Dios no tenía que castigar los pecados; Dios podría perdonar los pecados sin ninguna satisfacción a su justicia. Pero el carácter de Dios lo impulsa a actuar de manera justa, y la salvación debe ser consistente con la justicia (retributiva), entonces Dios ofreció a Cristo como un sacrificio inmaculado, para sufrir como un castigo sustituto o alternativo, al castigo merecido por los pecadores. De este modo, la muerte de Cristo satisfizo la justicia pública de Dios. “Dios, en su gracia, aceptó la muerte física de Cristo como un pago suficiente por el pecado en relación a las exigencias físicas de la Ley” [Ibid. p. 202]. Hicks resume bien la teoría de la expiación de Limborch:

De acuerdo con la teoría de la expiación de Limborch, Cristo pagó un precio real, pero no el precio total para la justicia de Dios. El precio era su muerte física, que demostraba que Dios odiaba el pecado y amaba la justicia. El precio no tenía relación con el castigo eterno del pecado, excepto que el precio abre un camino de reconciliación por la suspensión de la ira del Padre. Una vez que esta ira fue públicamente exhibida por intermedio de Jesús, la ira del Padre es aplacada y el camino ahora está abierto para la reconciliación con el hombre. El Padre abrió un camino de salvación por el establecimiento, por intermedio de su Hijo, de una nueva alianza en la que el perdón de los pecados se ofrece bajo la condición de la fe y el arrepentimiento. [Ibid. p. 206].

Desconocemos hasta qué punto Episcopio y la primera generación de remonstrantes fueron influenciados por Grocio; pero Limborch obviamente bebió muchísimo del pozo de Grocio, y se sumergió en él. En este relato de la expiación, Cristo no cargó, de hecho, los pecados de la humanidad; ni Él no sufrió el castigo por el pecado de toda la humanidad. Antes, él sufrió un castigo sustituto, o alternativo, que muestra la ira de Dios contra el pecado. El sufrimiento y la muerte de Jesús fueron sólo de Cristo, y no precisamente de la humanidad toda.

Las visiones de Juan Wesley y de los Teólogos Metodistas del siglo XIX acerca de la Expiación

Juan Wesley. Incluso los más severos críticos calvinistas del arminianismo, admiten que Juan Wesley creía en la teoría de la sustitución penal de la expiación, y no en la teoría gubernamental. Y, sin embargo, ¡Wesley fue un férreo arminiano! Él incluso nombró su revista para los metodistas de “*La Revista Arminiana*”. El título sólo fue cambiado décadas después de su muerte. Wesley estableció la expiación en el amor de Dios por la humanidad, así como en la justicia y la ira de Dios con el pecado. Fue una expiación universal, pero sus bendiciones (reconciliación con Dios, justificación, santificación) son aplicadas condicionalmente a los que se arrepienten y creen. De acuerdo con Thomas Oden, erudito en Wesley, el fundador del metodismo siguió las visiones de Tertuliano, Cipriano, y Anselmo íntimamente, de manera que

La obra de Cristo es entendida como el pago de rescate o satisfacción. El pecador está endeudado con deudas que jamás pueden ser pagadas. La obra de Cristo paga todas las deudas. Él sufrió por toda la humanidad, soportó nuestro castigo, pagó el precio de nuestros pecados por nosotros. De este modo, no tenemos nada que ofrecer a Dios, excepto los méritos de Cristo. [ODEN, Thomas C. Nashville: Abingdon, 1994. p. 187].

Wesley jamás se cansó de describir el gran sacrificio de Cristo, y lo llamaba propiciación de la ira de Dios, cargando la maldición de la ley y liberando a los humanos de la condenación, al pagar el precio por los pecados. Estas imágenes y metáforas abundan en los sermones de Wesley. Los creyentes son justificados libremente por Dios, Wesley declaró, en virtud de la expiación:

Sus pecados, todos sus pecados pasados, palabras y hechos, están cubiertos, están apagados, ya no serán recordados o mencionados contra el pecador; como si jamás hubieran existido. Dios no infligirá sobre este pecador lo que él merecía sufrir, pues el Hijo de Su amor ya sufrió por él. Y desde el momento en que somos “aceptados por intermedio del amado”, “reconciliados con Dios por intermedio de su sangre”, Él nos ama y bendice, y nos supervisa para el bien; como si nunca hubiéramos pecado. [WESLEY, John. “*Justification by Faith*”, in Nashville; Thomas Nelson, 1989. p. 182].

Queda claro que Wesley, efectivamente, creía en la muerte sustitutiva de Cristo; no hay una sugerencia siquiera de la teoría gubernamental en sus sermones, cartas o ensayos. Incluso los calvinistas Peterson y Williams admiten: “Wesley nítida y fuertemente afirma la expiación sustitutiva, principalmente en el lenguaje de la satisfacción penal”. [PETERSON, Robert A.; WILLIAMS, Michael D. Downers Grove: III. InterVarsity Press, 200., p. 193].

Después de absolver a Wesley de enseñar “la teoría arminiana de la expiación” [la teoría gubernamental], Peterson y Williams escriben: “Nuestra tesis es que Wesley estaba en lo correcto al enseñar la expiación sustitutiva, y que sus herederos se equivocaron al

desviarse de ella” [Ibid. 35]. Peterson y Williams escriben como si *todos* los arminianos después de Wesley hubieran adoptado la teoría gubernamental, en lugar de algo que ellos llaman “expiación sustitutiva”. ¿Esto es así? Y, ¿la teoría gubernamental y la expiación sustitutiva son, de hecho, ideas antitéticas [que denotan o implican antítesis u oposición]? ¿La teoría gubernamental no incluye algún elemento de sustitución? Antes de investigar a los seguidores de Wesley del siglo XIX -Richard Watson, William Burton Pope, Thomas Summers y John Miley- se debe decir que todos ellos, como todos los arminianos, rechazaron vehementemente la expiación ilimitada. Todos ellos defendieron que la visión del calvinismo rígido, de que Cristo representó solamente a los elegidos en su sufrimiento, profana el carácter de Dios y el significado claro de la Escritura. Además, ellos argumentaron que la universalidad de la expiación no lleva al universalismo, pues ella contiene un elemento de condicionalidad; Dios declara la expiación eficaz sólo para los que creen. Watson habló por todos los arminianos cuando declaró que el sacrificio de Cristo es una restauración de la rectitud que debe ser aceptada por la fe, pero la fe no restaura la rectitud; sólo la muerte de Cristo puede restaurarla. Y la muerte de Cristo fue necesaria para la salvación de los humanos [WATSON, Richard. New York: Lane & Scott, 1851. v. 2, p. 102, 104]. ¿Por qué fue necesaria? Los arminianos del siglo XIX no concordaron plenamente entre sí. Pero ellos estuvieron lejos de estar unidos en el rechazo de la sustitución penal y en la adopción de la teoría gubernamental.

Richard Watson. Watson fue el primer teólogo sistemático metodista wesleyano, y su obra *Institutos Teológicos* sirvió, por generaciones, como el manual de instrucción estándar para el entrenamiento teológico metodista. Él rechazó la teoría gubernamental de Grocio, y la consideró, por sí sola, inadecuada para explicar por qué Cristo tuvo que morir y cómo su muerte hizo posible la salvación. Contrario a la idea de que Cristo sufrió una pena que no fuera la nuestra, Watson escribió de los pasajes neotestamentarios de la expiación: “Estos pasajes [...] prueban una *sustitución*, un *sufrimiento en nuestro lugar*. El castigo de las ofensas fue colocado sobre él en vista de nuestra paz. Y las ofensas eran nuestras, una vez que ellas no podrían ser de Él ‘que no cometió pecado y ni en su boca se halló engaño’” [Ibid. p. 111]. Él llamó, de manera explícita, la muerte de Cristo de una “sustitución penal”, una “propiciación” y un apaciguamiento de la “ira de Dios”. De acuerdo con Watson, no hay reconciliación fuera del sacrificio expiatorio de Cristo, como propiciación de la ira de Dios por medio de su sufrimiento vicario:

Así, por lo tanto, estar reconciliado con Dios es tomar provecho del medio por el cual la ira de Dios con nosotros es apaciguada; que el Nuevo Testamento expresamente declara ser, de modo general, “ofrenda por el pecado” del “que no cometió pecado”, y de modo instrumental referente a cada persona individualmente, “fe en su sangre” [Ibid. p. 121].

Watson encontró puntos de valor y problemas, tanto en la teoría de la satisfacción como en la teoría gubernamental. Ambas teorías se posicionan en contra de la “visión sociniana”, que se refiere a la creencia de que la muerte de Cristo fue sólo una

demostración del amor de Dios, y un ejemplo moral, y de ninguna manera una satisfacción de las exigencias de la justicia. Él apeló a Grocio contra Socino y sus seguidores, y encontró en Grocio un aliado para la promoción de un tipo de visión de satisfacción de la expiación, en la que la muerte de Cristo fue más que un ejemplo; fue también una satisfacción real. Sin embargo, Watson criticó estas versiones de la teoría de la satisfacción tradicional, que insisten en que el sufrimiento de Cristo fue el equivalente preciso del sufrimiento de todo pecador; él no conseguía encontrarle sentido a esto. Antes, el sufrimiento de Cristo fue suficiente para satisfacer las exigencias de la justicia. Al mismo tiempo él criticó la teoría gubernamental por reducir el motivo de la expiación a una conveniencia (por ejemplo, Dios la vio como apropiada, aunque no necesaria). Watson explicó la teoría gubernamental de Grocio:

En una palabra, en esta opinión, sugieren que Cristo hizo propiciación por nuestros pecados, no porque su muerte deba ser contada como compensación adecuada o un equivalente pleno por la remisión del castigo, sino porque su sufrimiento en nuestro lugar mantuvo el honor de la ley divina; y por lo tanto, dio libre curso a la misericordia del legislador. [Ibid. p. 137]

El motivo por el cual esta es una definición inadecuada de la expiación, de acuerdo con Watson, es porque ella parece

...referirse a la expiación más en sabiduría y adecuación como una *conveniencia*, que a la sabiduría y adecuación en relación íntima e inseparable con la justicia; y es defectuosa en no apuntar cuál es la relación entre la muerte de Cristo y el cumplimiento de la ley de Dios, que permite la remisión del castigo de los infractores, de la cual ellos hablan. [Ibid. p. 137-8].

Watson insistió que, a diferencia de la teoría gubernamental, la muerte de Cristo debe ser entendida como ejerciendo un efecto en el propio Dios. Ella “satisface la rectitud de su carácter” a pesar del pecado que lo deshonra, y no meramente exhibe y sostiene su gobierno moral:

La satisfacción de la justicia divina por la muerte de Cristo consiste por lo tanto, en esto, que esta provisión sabia y graciosa de parte del Padre, habiendo sido voluntariamente realizada por el Hijo, el Dios justo la determinó ser consistente con su propio carácter santo y justo, y con los objetivos de ley y gobierno. Para perdonar a todos los que tengan una “fe verdadera en la sangre de Cristo”, la propiciación designada para los pecados, como si todos ellos hubiesen sido castigados personalmente por sus transgresiones. [Ibid. p. 139].

Claramente, para Watson, la teoría gubernamental no podía sostenerse en sus dos pies, aunque su énfasis en el gobierno moral de Dios sostenido por la muerte de Cristo, sea útil. Ella apenas complementa, y no puede sustituir a la teoría de la satisfacción (o teoría de la sustitución penal), que considera la muerte de Cristo también como pago vicario; pena o sufrimiento de castigo por el bien de la justicia y santidad de Dios, que fueron ofendidas por el pecado.

William Burton Pope. Pope fue un influyente teólogo arminiano del siglo XIX que rechazó la teoría gubernamental de la expiación como inadecuada, pero él incorporó elementos de ella en su propia doctrina de la expiación. Los críticos que suponen que todos los arminianos después de Wesley adoptaron la teoría gubernamental, en virtud de estar encantados con su utilización de temas y motivos gubernamentales, se olvidan de las críticas a la teoría de Grocio como defectuosa. Pope intentó mantener juntos tres temas acerca de la muerte de Cristo: sustitución, gobierno, e influencia moral [POPE, William Burton. New York: Phillips & Hunt, v. 2, p. 314]. Para él, el gobierno moral de Dios era vindicado por la expiación, pero eso era más un resultado de la expiación que su propio propósito o efecto [Ibid. p. 276]. El propósito principal de la expiación fue la propiciación por intermedio de un castigo sustitutivo. Pope criticó la visión de Grocio de la expiación:

Grocio fundó lo que ha sido llamado la teoría Gubernamental, o Rectora, de la Expiación; que insiste muy exclusivamente en su necesidad para la vindicación de la justicia de Dios como el Regente de todo. Sin hablar de la repugnancia invisible sentida por toda mente reverente, al pensamiento de que nuestro Señor fue hecho, de este modo, espectáculo para el universo; esta teoría yerra al sobre valorizar un propósito subordinado [Ibid. p. 313].

Pope explicó su teoría totalmente arminiana de la expiación:

El sacrificio de nuestro Salvador en la cruz, culminó una obediencia perfecta, que Él ofreció en Su Persona Divino-Humana. Esta fue Su propia obediencia, y, por tanto, de infinito valor o mérito; pero fue Vicario, y su beneficio pertenece absolutamente a nuestra raza, y, en ciertas condiciones, a todo miembro de ella. Como provechosa para el hombre, por la designación de Dios, ella no es nada menos que satisfacción, concedida por el amor divino, de las reivindicaciones de la justicia divina, en relación a la transgresión: que puede ser vista, por un lado, como una expiación del castigo debido a la culpa del pecado humano; y por otro lado, como una propiciación del descontento divino, que de esta forma se muestra consistente con la buena voluntad infinita para con los pecadores de la humanidad. Pero la expiación de la culpa y la propiciación de la ira, constituyen uno y el mismo efecto de la Expiación. Ambas suponen la existencia del pecado y la ira de Dios contra ellas. Pero, en el misterio de la Expiación, la provisión de la misericordia eterna, por así decir, anticipa la transgresión, y el amor, en toda representación de ella, siempre tiene la primacía. La pasión es más la exhibición, que la causa, del amor divino hacia el hombre. [Ibid. p. 264].

Pope consideraba lo que Cristo hizo en la cruz, un sufrimiento sustitutivo de la ira de Dios contra el pecado, que alivia la ira y hace posible el amor y el justo perdón, que es el principal motivo detrás de la cruz.

Thomas Summers. Summers fue otro teólogo arminiano importante que se opuso a la teoría gubernamental, como a una explicación insuficiente del motivo por el cual Cristo murió y del efecto que su muerte ejerció en Dios y en la humanidad. ¡En realidad,

Summers habló contra la teoría de Grocio como “herejía superficial y sentimental”! [SUMMERS, Thomas O. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South, 1888. v. 1, p. 258]. Así como Pope, él unió tres aspectos necesarios de la expiación: propiciación, gobierno, y moral [Ibid. p. 265]. Cada aspecto hace su propia contribución singular para un entendimiento holístico [del todo] de la expiación, pero ninguno de ellos individualmente, puede expresar todo lo que necesita ser dicho acerca de la muerte de Cristo. En contra de la teoría de Grocio, Summers dijo: “Respondemos que, tanto en el Nuevo Testamento como en la experiencia cristiana, la cruz de nuestro Señor Jesucristo es infinitamente más que la personificación de las fuerzas del gobierno moral” [Ibid. p. 270]. Antes, el sacrificio propiciatorio de Cristo, efectivamente, reconcilió al Padre con la humanidad; y dispuso todo para la consecuente reconciliación de la humanidad con Dios. [Ibid. p. 268].

La expiación es la satisfacción hecha a Dios por los pecados de toda la humanidad, originaria y presente, por la mediación de Cristo, y en especial, por su pasión y muerte, de tal manera que el perdón pueda ser concedido a todos; al paso que las perfecciones divinas se mantienen en armonía, la autoridad del Soberano es sustentada. [Ibid. p. 258-9].

Summers argumentó que la teoría gubernamental no es la verdadera teoría arminiana de la expiación, y dijo que aunque ella puede aprobarse a sí misma como un “racionalismo raso”, no ofrece una interpretación adecuada de la Escritura, en virtud de sus profundas distorsiones de la propiciación y reconciliación [Ibid. p. 273]. Sin embargo, Summers encontró cierto valor en esta teoría porque ella exhibe la “bondad rectora del Soberano universal, que es justo en todos sus caminos” y, de este modo, “desalentar al hombre de pecar” [Ibid. p. 283].

Charles Finney. Casi indudablemente, dos teólogos del siglo XIX se destacan como los principales responsables del mito de que la teoría gubernamental es la “teoría arminiana” de la expiación. Ellos son Charles Finney y John Miley. Finney, sin embargo, no era un arminiano, [provenía de un ambiente de hiper-calvinismo], no tenía raíces arminianas clásicas y pudo haber sido influenciado por el remonstrante posterior Philip Limborch (conforme transmitido a Finney por Nathaniel Taylor) cuya teología, se acercaba más al semipelagianismo mientras se alejaba más del arminianismo clásico. Al menos sus patrones de pensamientos son similares. Finney rechazó la teoría de la satisfacción y la sustitución penal de la expiación, a favor de la teoría gubernamental: “La expiación de Cristo tuvo por intención una satisfacción de la justicia pública” [FINNEY. Charles. Ed. J. H. Fairchild. abr. Ed, Mineapolis: Bethany House, 1976. p. 207]. Para él, el sufrimiento y la muerte de Cristo justificaron el perdón de Dios de los pecados y la eliminación de la justicia retributiva dirigida hacia los pecadores. La expiación sustentó el gobierno moral de Dios del universo, pero no fue, en modo alguno, un verdadero sufrimiento del castigo debido a los pecadores.

John Miley. John Miley, teólogo metodista preeminente y un arminiano de finales del siglo XIX, adoptó y promovió la teoría gubernamental de la expiación. Él

argumentó que “los sufrimientos vicarios de Cristo son una expiación por el pecado como un sustituto condicional para la pena, cumpliendo, por intermedio del perdón del pecado, la obligación de justicia y el oficio de castigo en el gobierno moral” [MILEY, John. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989, v. 2, p. 68]. Para él, Cristo no soportó ningún castigo o pena por los pecados. El propósito y efecto de la expiación fue pura y simplemente preservar el gobierno moral, conforme Dios concede perdón a los que se arrepienten [Ibid. p. 69]. El argumento de Miley, persuasivo para algunos arminianos posteriores, fue que hay una inconsistencia entre la universalidad y la condicionalidad de la expiación en las teorías de satisfacción y de sustitución penal. [Ibid. p. 193]. Él aseveró que si Cristo murió por todos, en el sentido de soportar el castigo o pagar la pena de todos, entonces todos están salvos. Este también es un argumento utilizado por los calvinistas contra el arminianismo. Miley aceptaba el argumento y ofreció la teoría de Grocio de la expiación como la solución. Él no necesitaba haber hecho eso. No hay inconsistencia entre la representación de Cristo de todos, en su sufrimiento y muerte, y la condición de que, a fin de beneficiarse de esta representación, las personas necesitan aprovechar ese beneficio mediante la fe.

Conclusión

Los críticos que alegan que la teoría gubernamental de la expiación es la “teoría arminiana” de la expiación, simplemente no hicieron sus deberes en casa. De los cuatro mayores teólogos arminianos del siglo XIX, sólo uno -John Miley- de forma clara y sin mucha reflexión, aceptó esta visión y la incorporó en su teología sin mayores cambios. Los demás, o la rechazaron (Summers), o aceptaron partes de ella mientras que adherían principalmente a la teoría de la satisfacción o de la sustitución penal (Watson y Pope). Es claro, entonces, que la identificación de la teoría gubernamental con el arminianismo está equivocada. Arminio no la enseñó. Episcopio no parece haberse adherido a ella. Limborch, el pseudo-remonstrante arminiano, enseñó una versión de ella. Wesley la rechazó, así como la mayoría de sus seguidores del siglo XIX.

¿Por qué mitos como éste comienzan, y por qué ellos ganan vida propia de manera que es casi imposible refutarlos? Una teoría es que muchos críticos calvinistas del arminianismo de los siglos XX y XXI aprenden estos mitos principalmente (si no completamente) a partir del cáustico ataque del teólogo de Princeton, B. B. Warfield, a la *Teología Sistemática* de John Miley [WARFIELD, B.B. “A Review of Systematic Theology” vol. 2, Ed. John E. Meeter. Phillipsburg, Penn.: Presbyterian & Reformed, 1980]. Sin embargo, algunos calvinistas se dieron al trabajo de leer algunos teólogos arminianos del siglo XX y encontraron en sus escritos la teoría gubernamental.

Arminianos del siglo XX y la Expiación

H. Orton Wiley H. Orton Wiley, teólogo arminiano evangélico, inaugural del siglo XX, y del movimiento de santidad, fue influenciado por John Miley. Él intentó combinar la teoría gubernamental con la teoría de la sustitución penal, pero acabó adoptando la primera en su totalidad. Wiley pareció estar convencido por el argumento de Miley de que la sustitución penal, o la teoría de la satisfacción de la expiación, exigían el universalismo o la expiación limitada. Él equivocadamente atribuyó el inicio de la teoría gubernamental a Arminio [WILEY, H. Orton. Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1941. v. 2, p. 252]. Él confió, muy fuertemente, en la descripción de Miley de la doctrina: “La expiación es de esta forma determinada a consistir en los sufrimientos de Cristo, como un sustituto provisional a la pena, con vistas al gobierno moral” [Ibid. p. 258]. Cristo no sufrió realmente el castigo debido por los pecadores, pero sufrió un castigo aceptado por Dios en lugar de aquella pena:

La teoría gubernamental de la expiación [...] torna eminente el sacrificio de Cristo como un sustituto por la pena. Ella mantiene que la muerte en la cruz marcó el descontento de Dios contra el pecado, y por lo tanto sostiene la majestad divina y hace posible el perdón de los pecados. En esta teoría, el sacrificio de Cristo es considerado un sustituto para la justicia pública en vez de la justicia retributiva. [Ibid. p. 295]

Wiley correctamente observó que la teoría de la sustitución penal (o teoría de la satisfacción) no tiene el monopolio sobre la sustitución. La teoría gubernamental también la sostiene [Ibid. p. 245]. Es erróneo para los críticos de la teoría gubernamental, tal como Peterson y Williams, ponerla contra la expiación sustitutiva. En ella Cristo sufre y muere en lugar de los pecadores. Puede no ser por sus propios castigos (por ejemplo, el castigo que merecen), pero es un sufrimiento sustituto para aquel sufrimiento. Incluso para los que defienden la teoría gubernamental, Cristo fue nuestro sustituto. Él sufrió un martirio por el pecado que Dios aceptó como adecuado para satisfacer las exigencias de la justicia divina. La única diferencia real entre la teoría gubernamental y la satisfacción tradicional, o la teoría de la sustitución penal, es que Cristo no sufrió la pena de castigo merecida por todas las personas.

R. Larry Shelton. Otro teólogo arminiano wesleyano del siglo XX que encuentra mérito en la teoría gubernamental de la expiación es R. Larry Shelton. Él parece aceptar la creencia de Miley y de Wiley, de que la sustitución penal entra en conflicto con la condicionalidad de la salvación, dentro de la universalidad arminiana de la expiación. Él encuentra cierto valor en el motivo de la satisfacción, de la doctrina de Anselmo [Anselmo de Canterbury S. XII] y en el modelo de ejemplo moral de la doctrina de Abelardo [Pedro Abelardo † S. XII], pero se inclina fuertemente hacia la visión gubernamental:

El modelo gubernamental abre un concepto más personal para entender la obra de Cristo, de lo que es encontrado en los conceptos judiciales sustitutivos penales o transaccionales. Conforme modificado por los arminianos wesleyanos [¿Miley y Wiley?], la idea gubernamental es mejorada, y la necesidad para la

unión-fe con Cristo como condición para la salvación es más fuertemente fundamentada. [SHELTON, R. Larry. "Initial Salvation" in , Ed. Charles W. Carter. Grand Rapids: Zondervan, 1983. p. 505].

F. Leroy Forlines. No debería suponerse que todos los teólogos arminianos del siglo XX adoptasen la teoría gubernamental de la expiación. F. Leroy Forlines, teólogo de la iglesia Bautista Libre, al ponderar sobre teoría gubernamental, la rechaza sobre los siguientes fundamentos:

... todos los principios válidos que la teoría gubernamental propone sostener, son mejor hechos por la teoría de la satisfacción. La teoría de la satisfacción muestra con más éxito la importancia de la santidad y la seriedad del pecado. Ella presenta una visión más elevada del amor de Dios. Ella crea un fundamento más sólido en relación al gobierno de Dios [FORLINES, E Leroy. Nashville: Randall House, 2001, p. 203].

Él da un aval significativo a la teoría de la sustitución penal:

Cuando Jesucristo fue a la cruz, todos los pecados de todo el mundo, que ya habían sido cometidos, que estaban siendo cometidos, y los que serían cometidos; fueron colocados sobre Él. Con nuestros pecados sobre Él, Él tomó nuestro lugar bajo la justa ira de Dios. Dios derramó su ira sobre Él como si Él fuera el culpable por todos los pecados de toda la humanidad... En un sentido real y literal, Jesús tomó el lugar de todo pecador. [Ibid, p. 187].

Thomas Oden. Otro teólogo arminiano contemporáneo, que defiende algo semejante a la teoría de la sustitución penal en oposición a la teoría gubernamental, es el metodista Thomas Oden. En su magistral obra *Teología Sistemática*, él resume los tres puntos decisivos de la muerte expiatoria de Jesús a la buena manera arminiana: "(1) su *necesidad*, no hay salvación excepto a través de la muerte de Cristo; (2) ella es *ilimitada en su extensión*, ella es útil para todos los pecadores y para todo pecado; y (3) ella es *condicional* en su aplicación, ella es eficaz solamente para el pecador penitente y que cree" [ODEN, Thomas C. San Francisco: Harper & Row, 1989. p. 357].

De acuerdo con Oden, Cristo

... soportó la culpa y pagó las penas de ella. Por su sufrimiento y muerte, Cristo quitó la discordia entre Dios y la humanidad [...] Por este recurso, Él hizo la satisfacción plenamente suficiente para todos y disponible a todos [...] Su obediencia pasiva consistía principalmente en su acto de muerte, de pagar la pena debida por otros pecadores. Él tomó el sufrimiento de ellos, expiando sus pecados. Por su obediencia Cristo nos liberó de la maldición de la ley. (Gálatas 3:13, Juan 1.29, Romanos 8.32). [Ibid. p. 361]

Así como Wesley antes de él, el metodista Oden adopta la teoría de la satisfacción penal clásica, en su forma de sustitución penal. No hay una sugerencia siquiera de la teoría

gubernamental en su pensamiento, a menos que sea simplemente al afirmar que la expiación sustenta la justicia y la rectitud de Dios. Que él es un arminiano, esto se demuestra en su fuerte declaración de la universalidad y condicionalidad de la expiación, así como su significativo aval de la teología de Arminio, como la recuperación, en un contexto post-reforma, del consenso ecuménico primitivo. [Id. Nashville: Abingdon, 1993, p. 152].

Sólo podemos anhelar que los críticos que imputan la teoría gubernamental de la expiación, a todos los arminianos, y la llaman “la teoría arminiana de la expiación” reconsideren esta acusación; así como también la tentación de colocar la visión arminiana contra los modelos de sustitución de la expiación. La teoría gubernamental, aunque con todas sus fallas, de hecho, retrata la muerte de Cristo como una sustitución de la justicia retributiva divina contra los pecadores. Sin embargo, muchos arminianos, incluyendo el propio Arminio, la evitaron; otros la atacaron duramente y la condenaron, sin comprometer sus credenciales arminianas.

CONCLUSIÓN

Reglas de compromiso para Calvinistas y Arminianos Evangélicos

BASADO EN LA EXPOSICIÓN DEL VERDADERO ARMINIANISMO en este libro, yo, de manera confiada, afirmo que el arminianismo es una opción evangélica legítima, y que los arminianos no deberían avergonzarse de llamarse arminianos; y que lo hagan con orgullo. El estigma atado al arminianismo es infundado y debe desaparecer. Pero, ¿y las alegaciones de que el arminianismo lleva inevitablemente al unitarismo, universalismo y a la teología liberal? En la infame edición de 1992 de la revista *Modern Reformation* dedicada al arminianismo, Michael Horton declaró: “En todo lugar en que el arminianismo fue adoptado, se siguió el unitarismo, llevando a un ligero liberalismo de las principales denominaciones actuales”. [HORTON, Michael S. “Evangelical Arminians”, *Modern Reformation* n. 1, 1992, p. 16]. Tal afirmación también es un mito. En primer lugar, ella ignora el hecho de que el padre de la teología liberal -Friedrich Schleiermacher, fue calvinista- y ni siquiera tuvo contacto con el arminianismo. La afirmación también ignora el hecho de que el escenario evangélico actual está repleto de arminianos que son completamente ortodoxos en la teología, y que siempre hubo arminianos ortodoxos entre los evangélicos. Sean cuáles fueren sus particularidades, que parezcan extrañas a los forasteros, los pentecostales y los cristianos del movimiento de santidad, son tan bíblicos y teológicamente conservadores como la mayoría de los calvinistas. La alegación de que estas iglesias están con brechas de herejías, o al borde de la herejía no es nada más que una calumnia perversa. Pero lo mismo puede, y debería ser dicho, acerca del otro lado: arminianos que levantan el dedo acusador contra el calvinismo y lo denuncian como herejía, no escritural o equivalente al fatalismo pagano, deberían aprender a apreciar las grandes contribuciones de la teología reformada para el protestantismo, y reconocer y admitir el débito que el evangelicalismo tiene con el calvinismo.

Los partidarios de ambos lados dentro del evangelicalismo deberían concordar acerca de algunas reglas básicas de discurso.

Primero, antes de hablar o escribir acerca de la teología ajena, debemos estar seguros de que la leemos y que somos capaces de describirla así como sus mejores representantes la describirían. En resumen, antes de decir “yo no estoy de acuerdo”, debemos ser capaces de decir verdaderamente “yo entiendo”. Los calvinistas que atacan el arminianismo deben tener al menos un mínimo de conocimiento de Arminio, y de dos o tres teólogos arminianos evangélicos robustos. Los arminianos deben abstenerse de criticar el calvinismo hasta que hayan leído a Calvino, y a algunos teólogos reformados que lo siguen muy de cerca.

Segundo, los críticos siempre deben estar seguros de que no están atacando una falacia. Esto sucede cada vez que los críticos calvinistas del arminianismo apuntan sus armas, no en el verdadero arminianismo, sino en una religión evangélica popular que, a veces, vagamente se asemeja al arminianismo y de una manera bastante distorsionada. La portada de la edición de mayo-junio de 1992 de la revista *Modern Reformation* exhibía una papeleta de votación en la que Dios vota por la salvación, Satanás vota contra la salvación de cierta persona, y en el voto final de la urna está escrito: "¡EMPATE! Usted tiene el voto de minerva". No hay duda de que tal ejemplo fue extraído de un folleto verídico, pero eso no es el verdadero arminianismo. Tal banalidad de la religión popular no debería ser utilizada para ilustrar el arminianismo. Los arminianos jamás dirían: "*Dios vota por tu alma, el diablo vota contra tu alma, el poder de decisión está en ti*". Tales clichés son indignos del arminianismo, así como de los críticos que hacen uso de los mismos contra el arminianismo. Los calvinistas se irritan cuando los oponentes describen el calvinismo como fatalismo estoico. Los calvinistas deberían evitar hacer la misma cosa con el arminianismo.

Tercero, tanto los calvinistas como los arminianos deben admitir las debilidades de sus propias teologías, y no fingir que solamente el otro lado tiene tensiones, aparentes inconsistencias; y dificultades en explicar pasajes bíblicos y misterios. Debemos evitar a toda costa el uso de dos pesos y dos medidas. Si apuntamos las aparentes inconsistencias en la teología del otro, y argumentamos que tales inconsistencias muestran flaquezas, no debemos pretender que nuestra propia teología esté exenta de tales fallas.

Por último, los calvinistas y arminianos deben evitar, a toda costa, atribuir a los partidarios del otro lado creencias que estos partidarios, de manera explícita, rechazan. Esto a menudo sucede porque los críticos creen que saben dónde ciertas creencias ajenas deben, por la lógica, resultar; y entonces atribuyen la "consecuencia necesaria y lógica" de una creencia al otro; aunque éste la niegue. Por ejemplo, los calvinistas generalmente dicen que los arminianos creen que la decisión del libre albedrío de la fe, es el factor decisivo en la salvación. Esta es la forma en que los calvinistas ven la cuestión, pero los arminianos no dicen ni creen en esto. De la misma manera, los arminianos, a veces, dicen que los calvinistas creen en el fatalismo, pero los calvinistas rechazan el fatalismo. Ambos lados deberían aprender a decir: "Esta es la consecuencia lógica de la creencia del otro" y, después de eso, decir lo siguiente: "pero ellos no siguen la lógica en esta cuestión". No hay nada de malo en refutar un punto de vista, teniendo como base dónde parece inevitable llegar. Los arminianos rechazan el calvinismo rígido porque él parece llevar, inevitablemente, a Dios como el autor del pecado y del mal. En otras palabras, es justo decir: "Si yo fuese un calvinista, yo tendría que creer que Dios es el autor del pecado y del mal, y en esto no puedo creer". También es justo decir: "Basado en la lógica, los calvinistas deben decir que Dios es el autor del pecado y del mal, porque ésta es la única alternativa consistente con todo lo que ellos creen". Sin embargo, es injusto decir estas cosas acerca del calvinismo sin decir: "pero la mayoría de los calvinistas no creen que Dios sea el autor del pecado y del mal". Los

calvinistas que argumentan contra el arminianismo deberían seguir esta misma regla de justicia, admitiendo que los arminianos no creen que la decisión libre de la fe, capacitada por la gracia preveniente, sea el factor decisivo en la salvación.

Si ambos lados siguiesen estas normas de imparcialidad, simples y de sentido común, ellos podrían coexistir y cooperar pacíficamente -el evangelicalismo sería más fuerte y su misión mejorada. Pero esto exige buena voluntad y diálogo, y aparentemente, algunos calvinistas y algunos arminianos no se preocupan por la imparcialidad. Tal comportamiento se demuestra en Internet, donde sitios web creados por seguidores apasionados de ambas teologías, incluyeron artículos depravados atacando el punto de vista ajeno y sus partidarios. Un sitio web describe “el Cristo del arminianismo” como un falso Cristo; peor que el Cristo de cualquier secta. Gráficos y test que identifican el arminianismo con el semipelagianismo, sino pelagianismo; se encuentran con frecuencia en sitios web calvinistas. Estas tácticas deben detenerse, y los calvinistas y arminianos bien intencionados deben denunciar estos errores y estas tácticas deshonestas. La responsabilidad de limpiar el buen nombre del calvinismo de la calumnia hecha por arminianos súper-celosos no debe ser sólo de los calvinistas, así como no cabe sólo a los arminianos defender el verdadero arminianismo de las distorsiones y falsas acusaciones.

Un erudito calvinista conciliador usualmente me contacta para obtener una descripción arminiana de algún punto de la teología arminiana, pues él sabe que la auto-descripción es siempre mejor que la descripción hecha por alguien de fuera. Él una vez me preguntó por qué los arminianos contestan, cuando los calvinistas dicen que el arminianismo hace a la decisión de fe el “factor decisivo” en la salvación. Él probablemente aún crea que tal es el caso, pero después de una conversación puede entender mejor por qué a los arminianos no les gusta tal acusación. Yo, rutinariamente entro en contacto con amigos calvinistas y conocidos, para elucidar ciertos puntos de la teología calvinista. ¡Lo que digo no es para que el debate cese, pues las diferencias, de hecho, importan! Pero un debate conciliador y honesto debe ser justo.

¿Los calvinistas y arminianos, pueden coexistir pacíficamente y cooperar bajo la amplia carpa del evangelicalismo? Cuando se reconozcan mutuamente como evangélicos auténticos, ellos pueden. Es angustiantemente extraño encontrar algunos calvinistas diciendo, por ejemplo, que el arminianismo está “en el precipicio de la herejía” o que los arminianos son “cristianos, pero mínimamente”, y no imaginando ellos por qué los arminianos se ofenden. Dentro de sus propias organizaciones los calvinistas y arminianos pueden, y probablemente deban, enfatizar sus particularidades, no permitiendo deslizarse hacia la teología ajena. Pero el evangelicalismo es un movimiento multi-denominacional y trans-denominacional; él no tiene sede, y no tiene límites fijos. Los evangélicos tienen mucho en común, incluyendo la misión de proclamar a Jesucristo al mundo. Ellos pueden cumplir esta misión mejor juntos que separados. Cuando están en contextos donde ni el calvinismo ni el arminianismo son la norma, como en la NAE (Asociación Nacional [Estadounidense] de Evangélicos, y organizaciones similares), ellos deben enfatizar sus puntos en común y evitar hacer

comentarios rudos unos de otros. Desafortunadamente, algunos calvinistas evangélicos trabajan arduamente para transformar la teología calvinista como la norma de la fe evangélica. Los arminianos son marginados, si no excluidos, a escondidas. Los arminianos, sin embargo, no son novatos en el escenario evangélico. Ellos estaban allí en la fundación de la NAE y en la mayoría de otras organizaciones evangélicas, incluyendo seminarios trans-denominacionales que ahora evitan contratar a arminianos.

A pesar de sus puntos en común, de los compromisos evangélicos y espíritu iguales, muchos calvinistas y arminianos probablemente no pueden coexistir pacíficamente en las mismas iglesias, sin reducir la teología y la adoración a la superficialidad. Esto no significa que no puedan cooperar y aceptar el uno al otro como iguales, dentro del amplio movimiento evangélico que incluye muchas diferencias teológicas. Por ejemplo, solamente en situaciones raras y muy inusuales, los que defienden el paidobautismo y el bautismo de creyentes, coexisten dentro de una misma congregación; pero dentro de la amplia coalición evangélica trabajan juntos, sin rencor o competencia desde hace años. La situación probablemente será la misma para los calvinistas y arminianos apasionados. Ellos buscarán iglesias donde las visiones características de la soberanía de Dios y de la libertad humana, serán valoradas y enseñadas; y tales características moldearán la adoración y el cuidado pastoral. Pero esto no debería ser una barrera para que abrazasen como hermanos y hermanas en la fe a los evangélicos de otra persuasión, que están igualmente comprometidos con los principios del evangelio.

Anhelo que este libro contribuya a un mejor entendimiento del arminianismo. Si él contribuye, los arminianos evangélicos se posicionarán teológicamente y reivindicarán el arminianismo sin vergüenza, o miedo de exclusión; los calvinistas verán que mucho de lo que oyeron acerca del arminianismo es simplemente falso y, por consiguiente, comenzarán a diseminar el buen mensaje de que los arminianos no son tan diferentes en sus convicciones teológicas fundamentales. A final de cuentas, los arminianos también enfatizan la gracia de Dios, y no atribuyen ninguna bondad espiritual al emprendimiento humano; ellos también acentúan la soberanía de Dios; y rígidamente evitan conceder al hombre un status autónomo por encima de Dios.

Aunque los arminianos den a estas doctrinas sus énfasis distintivos, basados en la lectura de la Escritura, permanecen en el mismo suelo de la ortodoxia protestante juntamente con los calvinistas; sacando el foco de ellos mismos y dirigiéndolo hacia la gloria y el amor de Dios revelados en Jesucristo.

000 000 000

Traducido al español por *Gabriel Edgardo LLugdar* – Para uso personal, y de la comunidad de *Diarios de Avivamientos* y *Diarios de la Iglesia*. Este material, al no encontrarse en español ni en vistas de ser traducido por editorial alguna, se ha traducido con el solo fin de consulta, sin fines de lucro o publicidad alguna. Todos los derechos reservados – Diarios de Avivamientos 2018 – diariosdeavivamientos@gmail.com

Diarios de Avivamientos