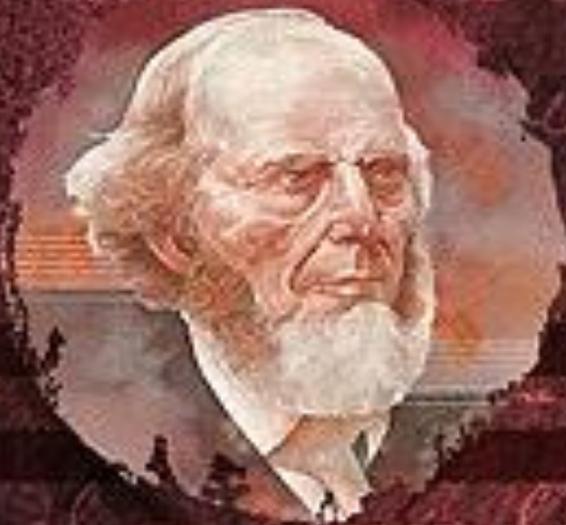


CHARLES
FINNEY



EDICIÓN
ORIGINAL

de uno de los más
importantes avivadores
de la historia

TEOLOGÍA
SISTEMÁTICA
DE FINNEY

Peniel

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

Por Charles G. Finney

Prefacio Del Autor

1. En buena medida, las verdades del bendito evangelio han sido escondidas bajo una filosofía falsa. En mis primeras indagaciones en el tema de religión, me encontré completamente incapaz de entender las instrucciones orales o escritas de maestros religiosos sin inspiración. A mi parecer resolvían todo sobre religión en estados del intelecto o de la sensibilidad, lo cual mi conciencia me aseguraba que era completamente pasivo o involuntario. Cuando busqué definiciones y explicaciones, quedé convencido de que ellos mismos no se entendían. Me di cuenta del hecho de que rara vez definían sus propias posturas. Entre las palabras que ellos usan muy frecuentemente, encontré muy pocas veces un término definido inteligiblemente. Averigüé en qué sentido se utilizaban los términos "regeneración," "fe," "arrepentimiento," "amor," y demás, pero no obtuve respuesta a lo que no me parecía que la razón y la revelación se sublevaran. Las doctrinas de una naturaleza pecaminosa por sí misma, de una voluntad requerida, de una inhabilidad y de una regeneración física, y de una influencia divina de regeneración, con sus afinidades y dogmas resultantes, me avergonzaban y me confundían en todo momento. Con frecuencia me dije a mí mismo "si estas cosas se enseñan realmente en la Biblia, debo ser un impío." Pero mientras más leía la Biblia, más claramente veía que estas cosas no se encontraban en ninguno de los principios justos de interpretación, como se admiten en el juzgado. No podía más que percibir que la verdadera idea del gobierno moral no tiene lugar en la teología de la iglesia, y que por el contrario, debajo de todo el sistema había suposiciones que todo gobierno era físico opuesto al moral, y que el pecado y la santidad eran más bien atributos naturales en lugar de actos morales voluntarios. Estos errores no estaban establecidos en palabras, pero que no podía errar en ver que eran dados por sentados. Me avergonzaba la distinción entre el pecado original y el pecado actual, y la ausencia total de una distinción entre la depravación física y la depravación moral. Ciertamente, estaba satisfecho de que debía ser un impío o que éstos eran errores que no tenían lugar en la Biblia. Con frecuencia fui advertido contra el razonamiento y la inclinación de mi propio entender. Encontré que los maestros exigentes de religión eran llevados a confesar que no podían establecer la consistencia lógica de su sistema, y que ellos estaban obligados a cerrar sus ojos y creer cuando la revelación parecía entrar en conflicto con sus afirmaciones de la razón. Mas yo no podía tomar ese rumbo. Encontré, o pensé encontrar, que casi todas las doctrinas del cristianismo estaban avergonzadas por estos supuestos mencionados anteriormente. Mas el espíritu de Dios me condujo a través de la oscuridad y me libró del laberinto y la neblina de una filosofía falsa, y puso mis pies en la roca de la verdad, como estoy seguro. Pero hasta el día de hoy, me encuentro que parecen ellos estar en mucha confusión sobre las doctrinas más prácticas del cristianismo. Admitirán que el pecado y la santidad deben ser voluntarios y todavía hablar de regeneración como si consistiera en cualquier cosa excepto un cambio

voluntario, y de la influencia Divina en la regeneración como cualquier cosa excepto moral o persuasiva. No parecían estar del todo conscientes de lo que debe seguir y estar implícito en la aceptación de la existencia del gobierno moral, y que el pecado y la santidad deben ser actos libres y voluntarios y estados de la mente. En esta obra he procurado definir los términos utilizados por ministros cristianos, y las doctrinas del cristianismo, como los entiendo, e insistir en sus consecuencias lógicas las aceptaciones cardinales de los escritores teológicos más recientes. Especialmente insto a sus consecuencias lógicas, las dos aceptaciones de que la voluntad es libre, y que el pecado y la santidad son actos libres de la mente. No supondré que he satisfecho a otros con los puntos que he discutido, pero he tenido éxito en por lo menos satisfacerme a mí mismo. Considero la afirmación de que las doctrinas de la teología no pueden preservar una consistencia lógica como peligrosa y ridícula.

2. En un inicio mi plan principal en publicar esta Teología Sistemática fue facilitar a mis alumnos con un tipo de libro de texto en donde muchos puntos y preguntas fueran discutidos con gran importancia práctica, pero hasta donde sé no han sido discutidos en ninguna instrucción teológica existente. También esperaba beneficiar a otras mentes piadosas y estudiosas.

3. He escrito para aquellos que están dispuestos a tomarse la molestia de pensar y formar opiniones de sus propias preguntas teológicas. No ha sido parte de mi meta de dispensar a mis alumnos o a nadie más de la molestia de pensamiento intenso. En caso de haberlo hecho, los temas discutidos hubieran generado un intento abortivo tal.

4. Hay muchas preguntas de gran importancia práctica, y preguntas en las que multitudes están tomando un interés profundo ahora que no puede ser arreglado inteligentemente sin instituir indagaciones fundamentales que involucren la discusión de aquellas preguntas que se ponen en los cimientos de moralidad y religión.

5. La mayoría de los temas en disputa entre cristianos hoy en día están fundados en ideas equivocadas sobre los temas discutidos en este volumen. Si he tenido éxito en establecer las preguntas que he discutido, veremos que en un futuro volumen la mayoría de los temas en desacuerdo entre cristianos hoy en día pueden ajustarse satisfactoriamente con facilidad comparativa.

6. Lo que he dicho sobre "Gobierno Moral" y sobre el "Fundamento de la Obligación Moral" es la clave de todo el tema. Quienquiera que domine y entienda éstos puede fácilmente entender lo demás. Pero quien no posea mi significado de los temas no podrá entender lo demás.

7. Que nadie se desespere en empezar el libro, ni tropiece en las definiciones al pensar que no puede entender un tema tan complicado. Recordemos que lo que sigue es una expansión y una explicación a manera de aplicación de lo que uno encuentra muy condensado en las primeras páginas del libro. Mi hermano, hermana, amigo, estudie, piense, y lea de nuevo. Fuimos hechos para pensar. Les hará bien pensar, desarrollar sus cualidades al estudiar. Dios ha diseñado que la religión deba requerir pensamiento intenso y deba desarrollar minuciosamente nuestras cualidades de pensamiento. La Biblia misma está escrita en un estilo tan condensado como para requerir mucho estudio intenso. Muchos no saben nada de la Biblia o la religión porque no piensan o estudian. No aspiraré a explicar teología

para dispensar la labor de pensamiento. No tengo la habilidad ni el deseo de hacerlo.

8. Si alguno de mis hermanos piensa convencerme de mi error, debe primero entenderme y mostrar que ha leído todo el libro, que lo entiende y que está averiguando sinceramente la verdad, escucharé por la gracia de Dios con ambos oídos y entonces juzgaré. Pero no prometeré atender a todos los caballeros que puedan decir u observar lo que estos parlanchines y escritores impertinentes puedan decir o escribir o que puedan tener controversia. Seamos minuciosos. La verdad nos hará bien.

9. Se verá que el presente volumen contiene sólo una parte del curso de Teología Sistemática. Si todo el curso apareciera al público, un volumen seguiría y otro sucedería al presente. Publiqué primero este volumen porque contiene todos los puntos de los que supuestamente he diferido de las opiniones comúnmente recibidas. Como maestro de teología, pensé que debía a la iglesia y el mundo darles mi postura sobre los puntos que había sido acusado por alejarme de las opiniones comunes entre cristianos.

10. Todavía no he podido estereotipar mi postura teológica, ni he dejado de hacerlo. La idea es absurda. Nadie más que una mente omnisciente puede continuar para mantener una identidad precisa de posturas y opiniones. Las mentes finitas, sólo que estén dormidas o atrofiadas por prejuicio, deben avanzar en conocimiento. El descubrimiento de verdad nueva modificará viejos puntos de antiguas posturas y opiniones, y no habrá quizás fin a este proceso con las mentes finitas en cualquier mundo. La verdadera consistencia cristiana no consiste en estereotipos de nuestras opiniones y puntos de vista, y en rehusar hacer cualquier mejora, sólo que al menos debamos ser culpables de cambio, sino consiste en mantener nuestra mente y lenguaje y práctica tan frecuente como rápida en tanto obtenemos más información. Llamo a esto consistencia cristiana porque este curso por sí mismo concede una profesión cristiana. Una profesión cristiana implica la profesión de sinceridad y de disposición para saber y obedecer la verdad. Debe deducirse que la consistencia cristiana implica investigación continua, y un cambio de postura y práctica correspondientes con el conocimiento en aumento. Ningún cristiano, por tanto, y ningún teólogo debe tener miedo a cambiar su punto de vista, su lenguaje o sus prácticas en conformidad con la luz incesante. La prevalencia de tal temor mantendría al mundo, en el mejor de los casos, en un estancamiento perpetuo sobre todos los temas de ciencia, y consecuentemente, todas las mejoras serían excluidas.

Todo intento sin inspiración para enmarcar a la iglesia en un patrón de opinión autorizada que sea considerado como una exposición incuestionable de la palabra de Dios, no solamente es impío en sí mismo, sino también es una suposición tácita de dogma fundamental del papado. La Asamblea de los Clérigos hizo más que suponer la necesidad de un Papa para dar ley a las opiniones de los hombres; supusieron crear uno inmortal, o más bien embalsamar su propio credo y preservarlo como el Papa de todas las generaciones, o es más que decir, que aquellos quienes han adoptado la confesión de fe y el catecismo como un patrón de autoridad de doctrina, han absurdamente adoptado el principio más repugnante del papado, y elevado la confesión y el catecismo al trono papal en el lugar del Espíritu Santo. El que el instrumento enmarcado por esa asamblea deba ser

reconocido en el siglo diecinueve como el criterio de la iglesia, o de una rama inteligente de ello, no sólo es sorprendente, sino debo decir que también es totalmente ridículo. Es tan absurdo en teología como sería en una rama de la ciencia, y tan injurioso y atrofiado como absurdo y ridículo. Es mejor tener un Papa vivo que uno muerto. Si debemos tener un expositor autorizado de la palabra de Dios, tengamos uno vivo para no recluir la esperanza de mejorar. "Un perro con vida es mejor que un león muerto" del mismo modo un Papa vivo es mejor que una confesión de fe muerta y estereotipada que sostiene que todos los hombres están destinados a suscribirse a sus dogmas inalterables y a su terminología sin variación.

11. Me mantengo sagradamente sujeto, no para defender estas posiciones en todos los eventos, sino al contrario para sujetar cada una de ellas a la discusión más minuciosa, y para mantenerlas y tratarlas como lo haría con las opiniones de cualquiera; es decir, si sobre una discusión e investigación posteriores no veo causa de cambio, las mantengo bien agarradas, pero si veo un error en cualquiera de ellas, las corregiré o las rechazaré totalmente, como lo demande la luz. Si rehúso o fracaso en hacerlo, necesitaré sonrojarme por mi locura e inconsistencia, pues de nuevo digo, que la verdadera consistencia cristiana implica progreso en conocimiento y santidad y tales cambios en teoría y en práctica como son demandados por la luz incesante.

Sobre las cuestiones estrictamente fundamentales en teología, mis puntos de vista por muchos años no han pasado por cambio, excepto como el tener aprehensiones más claras de ellas que antes, y que ahora deba establecer algunas de ellas, quizás, en cierta medida, de manera diferente a lo que debí haber hecho.

EL AUTOR.

Capítulo 1

La Ley Moral

Ley, en un sentido del término tanto popular como científico para mi propósito, es UNA REGLA DE ACCIÓN. En su significado genérico, es aplicable a todo tipo de acción, ya sea materia o mente –ya sea inteligente o no inteligente –ya sea libre o acción necesaria.

Ley física es un término que representa el orden de secuencia en todos los cambios que ocurren bajo la ley de la necesidad, ya sea en materia o mente. Todos los cambios, ya sea de estado o acción, que no consistan en estados o acciones del libre albedrío. La ley física es la ley de la materia universal. Es también la ley de la mente en tanto sus estados y cambios sean involuntarios. Todos los estados mentales o acciones que no sean acciones libres y soberanas de la voluntad deben suceder y estar sujetas a la ley física. No se le puede responsabilizar excepto cuando sean atribuidos a la ley de fuerza o la necesidad.

Ley moral es una regla de acción moral con sanciones. Es aquella regla a la que los agentes morales deben conformar todas sus acciones, y se hace valer por sanciones equivalentes al valor del precepto. Es una regla para el gobierno de la acción libre e inteligente opuesto a la acción necesaria y no inteligente. Es la ley de libertad opuesta a la ley de la necesidad –de motivo y elección libre opuesta a la fuerza de todo tipo. La ley moral es primordialmente una regla para la dirección de la acción del libre albedrío y estrictamente del libre albedrío solamente. Pero de manera secundaria y menos estricta está la regla de la regulación de todas aquellas acciones y estados de la mente y cuerpo que siguen las acciones libres de la voluntad por una ley de la necesidad. Así, la ley moral controla acciones mentales involuntarias de acción externa sólo por asegurar la conformidad de las acciones del libre albedrío para su precepto.

Los atributos esenciales de la ley moral

1. Subjetividad. Es y debe ser una idea de la razón desarrollada en la mente del sujeto. Es una idea, o concepción, de aquel estado de la voluntad o curso de acción el cual es obligatorio en el agente moral. Nadie puede ser un agente moral, o el sujeto de la ley moral, si no tiene esta idea desarrollada, pues esta idea es idéntica a la ley. Es la ley desarrollada o revelada en él mismo y así se vuelve "una ley para él mismo," su propia razón que afirma su obligación a esta idea o ley.

2. Objetividad. La ley moral debe ser considerada como una ley del deber prescrita por el Legislador supremo y el yo externo. Cuando se contempla de ese modo, es objetiva.

3. Libertad opuesta a necesidad. El precepto debe estar desarrollado en la razón como una regla del deber –una ley de obligación moral –una regla de elección o intención máxima que declara qué agente moral ha de escoger, querer, intentar. Pero no es, y no debe ser, y no puede poseer el atributo de la necesidad en sus relaciones con las acciones del libre albedrío. No debe, no puede poseer, un elemento o atributo de fuerza en ningún sentido como para causar la conformidad de la voluntad a su inevitable precepto. Esto lo confundiría con ley física.

4. Idoneidad. Debe ser la ley de la naturaleza; es decir, su precepto debe prescribir y requerir sólo aquellas acciones de la voluntad que son idóneas para la naturaleza y las relaciones de seres morales, ni nada más ni nada menos. Es decir, el valor

intrínseco del bienestar de Dios y del universo dado como la base y la naturaleza y las relaciones de los seres morales como la condición de la obligación. La razón de ahora en adelante necesariamente afirma la propiedad intrínseca y la idoneidad de elegir este bien y de consagrar todo el ser a esta promoción. Esto es lo que se intenta por la ley de la naturaleza. Es la ley o la regla de acción impuesta en nosotros por Dios en y por la naturaleza que nos ha dado.

5. Universalidad. Las condiciones y circunstancias que son las mismas requieren, y deben requerir, de todo los agentes morales las mismas cosas en cualquier lado donde se puedan encontrar.

6. Imparcialidad. La ley moral no respeta personas—no conoce privilegios de clase. Demanda una sola cosa sin consideración a cualquier cosa excepto el hecho de que son agentes morales. Por esto no se intenta que el mismo curso de conducta externa sea requerida sino el mismo estado del corazón en todo, que todo tendrá una intención soberana, que todos se concentrarán a un fin, que todos se conformarán completamente, en corazón y vida, a la naturaleza y las relaciones.

7. Practicabilidad. Aquello que el precepto demanda que sea posible al sujeto. Aquello que demanda una imposibilidad natural que no es, y que no puede ser, ley moral. La verdadera definición de ley excluye la suposición de que puede bajo cualquier circunstancia demandar una imposibilidad absoluta. Tal demanda no puede estar en acuerdo con la naturaleza de las relaciones de agentes morales, y por tanto, la practicabilidad debe siempre ser un atributo de ley moral. Hablar de inhabilidad de obedecer la ley moral es hablar disparates.

8. Independencia. Es una idea necesaria y eterna de la razón divina. Es una regla eterna, auto existente de la conducta divina, la ley que la inteligencia de Dios prescribe para ella misma. La ley moral, como veremos de aquí en adelante con más detalle, no se origina, y no se puede originar, en la voluntad de Dios. Existió eternamente en la mente divina. Es una idea de aquel estado de la voluntad que es obligatorio en Dios, y en la condición de sus atributos naturales; en otras palabras, en la condición de su naturaleza. Como una ley, es totalmente independiente de su voluntad como es de su propia existencia. Es obligatoria también en cada agente moral, totalmente independiente de la voluntad de Dios. Su naturaleza, y sus relaciones dadas, y su inteligencia desarrollada, la ley moral debe ser obligatoria en ellos, y no es la opción de cualquier ser de hacerla de otra manera. Su naturaleza y relaciones dadas para ir en pos de un curso de acción que convenga a su naturaleza y relaciones es necesariamente y evidentemente obligatoria, independiente de la voluntad de cualquier ser.

9. Inmutabilidad. La ley moral nunca puede cambiar o ser cambiada. Siempre requiere de cada agente moral un estado de corazón y un curso de acción precisamente adaptada a su naturaleza y relaciones. Cual sea su naturaleza, su capacidad y relaciones son en completa conformidad a esa sola naturaleza, aquellas capacidades y relaciones hasta donde pueda entenderlas se requieren en todo momento y ni nada más ni nada menos. Si la capacidad es aumentada, el sujeto no está considerado capacitado de obras más allá de sus fuerzas, de hacer más de lo que la ley pide. La ley aún, como siempre, requiere de consagración plena de todo el ser a los intereses públicos. Si por cualquier motivo su habilidad es reducida, la ley moral siempre y necesariamente será consistente consigo misma, todavía requiere aquello que sobra, nada menos ni nada más, será consagrada al mismo fin

que antes. Cuales sean las demandas totales, universales y de conformidad constante de corazón y vida a la naturaleza, capacidad, relaciones de agentes morales, sea lo que sea, no pueden ser ley moral. La ley moral invariablemente sostiene un solo lenguaje. Nunca cambia su requerimiento. "Amarás," o serás perfectamente benevolente, es su uniformidad y su única demanda. Ésta nunca varía y nunca puede variar. Es tan inmutable como Dios y por la misma razón. Hablar de dejar, o de alterar la ley moral es hablar absurdamente. Es naturalmente imposible. Ningún ser tiene el derecho o el poder de hacerlo. La suposición pasa por alto la misma naturaleza de la ley moral. La Ley Moral no es un estatuto, una promulgación, que tenga su origen o fundamento en la voluntad de cualquier ser. Es la ley de la naturaleza, la ley la cual la naturaleza o la constitución de cada agente moral impone en sí misma y la cual Dios impone en nosotros porque es completamente apta para nuestra naturaleza y nuestras relaciones, y es por tanto, naturalmente obligatoria en nosotros. Es la demanda inalterable de la razón, que todo el ser, quien sea en cualquier tiempo, debe estar enteramente consagrado al bien supremo del ser universal y por esta misma razón Dios requiere esto de nosotros con todo el peso de su autoridad.

10. Unidad. La Ley Moral propone sólo un fin soberano en búsqueda de Dios y todos los agentes morales. Todas sus requisiciones, en su espíritu, están resumidas y expresadas en una palabra, amor o benevolencia. Esto sólo lo menciono aquí. Se hablará más al respecto posteriormente. La ley moral es una pura y simple idea de la razón. Es la idea de consagración perfecta, universal y constante de todo el ser al bien supremo de ser, y nada más y nada menos, ley moral. Nada más por eso es un estado del corazón y un curso de vida exactamente apto para la naturaleza y las relaciones de agentes morales lo cual es la única verdadera definición de ley moral.

11. Conveniencia. Aquello que está sobre todo lo más sabio es conveniente. Aquello que está sobre todo lo conveniente es demandado por la ley moral. La verdadera conveniencia y el espíritu de la ley moral son siempre idénticos. La conveniencia puede ser inconsistente con la letra, pero nunca con el espíritu de la ley moral. La ley en forma de mandamiento es una revelación o declaración de aquel curso que es conveniente. La conveniencia es revelada como en el case del decálogo, y lo mismo en cada precepto de la Biblia, nos revela lo que conviene. Una ley o mandamiento revelados nunca va ser puesto a un lado por nuestra manera en que vemos la conveniencia. Podemos saber con certeza que aquello requerido es conveniente. El mandamiento es el juicio expresado de Dios en el caso y revela con certeza, sin margen de error, el camino verdadero de la conveniencia. Cuando Pablo dice "todas las cosas me son lícitas, mas no todas convienen," no debemos entenderle como que quiere decir que todas las cosas en el sentido absoluto eran lícitas para él, o cualquier cosa que no era conveniente era lícita para él. Sin duda su intención era que muchas cosas eran inconvenientes, que no estaban expresamente prohibidas por la letra de la ley, que el espíritu de la ley prohibía muchas cosas que no estaban expresamente vedadas por la letra. No debe olvidarse nunca aquello que está plenamente demandado por el bien supremo del universo es ley. Es inconveniente. Es sabio. El verdadero espíritu de la ley lo demanda y debe demandarlo. Por otro lado, aquello que no es plenamente consistente con el bien supremo del universo es ilegal, necio e inconveniente, y debe prohibirse por el espíritu de la ley moral. Reitero que los preceptos bíblicos siempre revelan aquello que es verdaderamente

conveniente, y en ningún sentido estamos en libertad de poner a un lado el espíritu de cualquier mandamiento bajo la suposición de que su conveniencia lo requiere. Algunos han denunciado la doctrina de la conveniencia que en todo momento es consistente con ley de lo correcto. Estos filósofos proceden con base en la suposición de que la ley de lo correcto y la ley de la benevolencia no son idénticas, sino inconsistentes entre sí. Esto es un error común pero fundamental que me lleva a enfatizar que la ley propone el bien supremo del ser universal como su fin y requiere que todos los agentes morales se consagren a la promoción de su fin. Consecuentemente, la conveniencia debe ser uno de sus atributos. Aquello que sobre el todo en el grado útil más elevado para el universo debe ser demandado por la ley moral. Desde su propia naturaleza, la ley moral requiere sólo aquel curso de disponibilidad y de actuación que está sobre el todo en el nivel más alto motivador del bien público. En otras palabras, aquello que está sobre el todo en el nivel más alto útil y por tanto expedito. Se sostiene de manera absurda y errónea que lo correcto sería obligatorio si tendiera necesariamente y resultara en miseria universal y perfecta. Más que una afirmación absurda se hubiera hecho. La afirmación supone que la ley de lo correcto y de la buena voluntad no sólo es distinta sino que puede ser antagónica. También supone que puede ser ley no apta para la naturaleza y las relaciones de los agentes morales. Nada es o puede ser apto para la naturaleza y las relaciones de los agentes morales que no esté sobre la promoción del bien supremo. La conveniencia nunca puede ser inconsistente. Aquello que está sobre lo más conveniente es correcto y aquello que es correcto está sobre la conveniencia.

12. Exclusividad. La ley moral es la única regla posible de la obligación moral. Una distinción se hace por lo regular entre las leyes ceremoniales, civiles, morales y positivas. Esta distinción es en ciertos aspectos conveniente, pero es proclive a confusión y crear una impresión que algo puede ser obligatorio. En otras palabras, puede ser ley que no tenga atributos de ley moral. Nada puede ser ley en el sentido estricto del término que no sea universalmente obligatorio sobre los agente morales bajo las mismas circunstancias. Es ley sólo porque bajo toda circunstancia del caso el curso prescrito es idóneo, apropiado a las naturalezas, relaciones y circunstancias. No puede haber otra regla de acción para agentes morales sino la ley moral o la ley de la benevolencia. Cada otra regla está absolutamente excluida por la misma naturaleza de la ley moral. Seguramente, no puede haber ley que sea, o pueda ser, obligatoria sobre los agentes morales, sino apta y fundada en su naturaleza, relaciones y circunstancias, esto es, y debe ser, la ley de amor o de benevolencia. Ésta es la ley de lo correcto, ni nada menos ni nada más. Todo lo demás que se dice ser ley e impone obligación a agentes morales debe ser imposición y "nada."

Capítulo 2

El gobierno moral

La idea primaria de gobierno es de dirección, guía, control por o de acuerdo con la regla o ley.

Todo gobierno es y debe ser moral o físico; es decir, toda guía y control debe ser ejercido según la ley moral o física, puesto que no puede haber leyes que no sean morales o físicas.

El gobierno físico es de control, ejercido por una ley de necesidad o fuerza, como se distingue de la ley del libre albedrío o libertad. Es el control de la sustancia opuesto al libre albedrío. El único gobierno el cual la sustancia, como se distingue del libre albedrío, es capaz y debe ser físico. Esto es cierto si la sustancia es material o inmaterial, materia o mente. Estados y cambios, sea de materia o mente, que no sean acciones del libre albedrío deben estar sujetos a la ley de la necesidad. Deben por tanto pertenecer al departamento del gobierno físico que es la administración de la ley física o la ley de la fuerza.

El gobierno moral consiste en la declaración y la administración de la ley moral. Es el gobierno del libre albedrío por motivos distinguiéndose del gobierno de la sustancia que es por la fuerza. El gobierno físico está a cargo y controla los estados y cambios físicos de la sustancia o constitución y de todos los estados y cambios involuntarios. El gobierno moral está a cargo y controla o busca controlar las acciones del libre albedrío; preside los estados inteligentes y voluntarios y los cambios de la mente. Es un gobierno de motivo opuesto a un gobierno de fuerza—control ejercido o que busca ser ejercido en concordancia con la ley de la libertad contrario a la ley de la necesidad. Es la administración de ley moral opuesta a la ley física.

El gobierno moral incluye la dispensación de recompensas y castigos, y se administra por medios tan complicados y tan vastos como todas las obras, providencia, formas y gracia de Dios.

La razón fundamental del gobierno moral

El gobierno debe fundarse en una razón buena y suficiente o no es correcto. Nadie tiene el derecho de prescribir reglas y controlar la conducta de otro a menos que haya alguna buena razón para hacerlo. Debe haber una necesidad para el gobierno moral, o su administración es tiranía. El gobierno moral es indispensable para el bienestar supremo del universo de agentes morales. El universo depende de esto como medio para asegurar el bien supremo. Esta dependencia es una razón buena y suficiente para la existencia del gobierno moral. Que no se malentienda que el gobierno moral es una necesidad de seres morales, y por lo tanto es correcto.

Nuestra naturaleza y circunstancias demandan que debemos estar bajo un gobierno moral porque ninguna comunidad puede perfectamente armonizar en todos los puntos de vista y sentimientos sin conocimiento perfecto, o por lo menos, del mismo grado de conocimiento de todos los sujetos llamados a actuar. Pero ninguna comunidad ha existido, o existirá, en el que todos posean exactamente la misma cantidad de conocimiento, y donde todos los miembros estén en total acuerdo con todos los pensamientos, puntos de vista y opiniones. Pero si no están de acuerdo en opinión, o no tienen exactamente la misma cantidad de conocimiento, no armonizarán en todo lo que se refiere a su curso de conducta. Por

tanto, debe haber en cada comunidad algún patrón o regla del deber a la que todos los sujetos se conformen. Debe haber una cabeza o mente que controle, que sea ley y cuya decisión sea considerada como infalible por todos los sujetos del gobierno a pesar de la diversidad de sus logros intelectuales. Deben todos estar de acuerdo con que la voluntad del legislador es la correcta y es universalmente la regla del deber. Esto deberá ser con autoridad y no sólo por consulta. Por necesidad debe adherirse una pena, y estar incurrida, por cada acto de desobediencia a su voluntad. Si persiste la desobediencia, la exclusión de los privilegios del gobierno es la pena mínima que puede ser impuesta consistentemente. El bien del universo requiere imperiosamente de que deba haber un gobernante moral.

¿De quién es el derecho de gobernar?

Acabamos de ver que el bienestar supremo del universo demanda gobierno moral y que ése es el fin. Por tanto, debe ser su derecho y deber gobernar, y cuyos atributos, físicos y morales, lo califican mejor para asegurar el fin del gobierno. Todos los ojos y corazones deben estar dirigidos a él, cubrir su posición, ejercer este control, administrar todas las recompensas y castigos necesarios y justos. Son su deber y derecho para gobernar.

Inferimos que Dios es un gobernante moral:

1. Por su propia naturaleza. Por las mismas leyes de nuestro ser, naturalmente afirmamos nuestra responsabilidad ante él por nuestra conducta. Como Dios es nuestro creador, naturalmente somos responsables ante él por el ejercicio correcto de nuestros poderes. Y como nuestro bien y su gloria dependen de nuestra conformidad a la misma regla a la que él conforma todo su ser, está bajo la obligación moral de requerirnos ser santos, como él es santo.
2. Sus atributos naturales lo califican para sustentar la relación de un gobernante moral para el universo.
3. Su carácter moral también lo califica para sustentar esta relación.
4. Su relación con el universo como creador y preservador, cuando se considera en conexión con la necesidad de gobierno, y con su naturaleza y atributos, le confiere el derecho de gobierno universal.
5. Su relación con el universo, y nuestras relaciones con él y con los demás, es obligatoria en él para establecer y administrar un gobierno moral sobre el universo. Sería incorrecto para él crear un universo de seres morales, y luego rehusar o descuidar la administración de un gobierno moral sobre ellos, ya que el gobierno es una necesidad de la naturaleza de estos seres y sus relaciones.
6. Su felicidad debe demandarle como si no pudiera ser feliz a menos que actuara de acuerdo con su conciencia.
7. Si Dios no es un gobernante moral, no es sabio. La sabiduría consiste en la elección del mejor fin y en el uso de los medios más apropiados para cumplir ese fin. Si Dios no es un gobernante moral, es inconcebible que él haya contemplado algún fin importante en la creación de los seres morales, o que haya elegido los mejores medios o cualquier medio idóneo para la promoción de la felicidad de estos seres como el fin más deseable.
8. La conducta o la providencia de Dios indica claramente un diseño para ejercer una influencia moral sobre los agentes morales.
9. Su providencia claramente indica que el universo de la mente se gobierna por leyes morales, o por leyes aptas para la naturaleza de los agentes morales.

10. Si Dios no es un gobernante moral, todo el universo, hasta donde tengamos los medios para saberlo, es calculado para engañar al hombre con respecto a esta verdad fundamental. Todas las naciones han creído que Dios es un gobernante moral.

11. Debemos desaprobar el carácter de Dios si alguna vez llegamos al conocimiento del hecho de que creó agentes morales y luego no ejerciera sobre ellos ningún gobierno moral.

12. La Biblia, la cual ha probado ser una revelación de Dios, contiene un sistema simple y comprensivo de gobierno moral.

13. Si somos engañados con respecto nuestro ser sujeto a gobierno moral, no estamos seguros de nada.

¿Qué está implicado en el derecho de gobernar?

1. A partir de lo que se ha dicho, debe ser evidente que el derecho de gobernar implica la necesidad de gobierno como medio para asegurar un fin intrínsecamente valioso.

2. Además de que el derecho de gobernar implica el deber, o la obligación para gobernar, no puede haber ningún derecho en este caso sin la obligación correspondiente porque el derecho de gobernar está fundado en la necesidad de gobierno, y la necesidad de gobernar impone la obligación de gobernar.

3. El derecho de gobernar implica obligación de parte del sujeto para obedecer. No puede ser el derecho o el deber del gobernante para gobernar a menos que sea el deber del sujeto a obedecer. El gobernante y los súbditos son igualmente dependientes del gobierno como los medios indispensables para primer el bien supremo. El gobernante y el súbdito deben por consiguiente estar bajo la obligación recíproca, el uno para gobernar y el otro para ser gobernado y obedecer. El uno debe buscar gobernar y el otro debe someterse para ser gobernado.

4. El derecho de gobernar implica el derecho y el deber para dispensar las recompensas y castigos justos y necesarios, distribuir las recompensas en proporción al mérito y las penas proporcionadas al demérito cuando el interés público demande su ejecución.

5. Implica obligación de parte del súbdito para alegremente consentir cualquier medida que pueda ser necesaria para asegurar la finalidad del gobierno, y en cualquier caso de desobediencia, someterse a castigo ameritado y también, si fuera necesario, a ayudar en la imposición de la pena de la ley.

6. Implica obligación de parte del gobernante y el gobernado para estar siempre listos y cuando la ocasión lo amerite, hacer un sacrificio personal y privado demandado por el bien público más elevado a fin de cubrir alegremente cualquier emergencia y ejercer cualquier grado de negación propia que pueda resultar, y resulte, en un bien de mayor valor al del público que el del sacrificado por el individuo, o por otro número de individuos o por cualquier cantidad de individuos, siempre entendiéndose que los sacrificios voluntarios tendrán una recompensa mayor.

7. Implica el derecho y el deber para emplear cualquier grado de fuerza que sea indispensable para el mantenimiento del orden, la ejecución de leyes sanas, la supresión de insurrecciones, el castigo de los rebeldes y agitadores, y sostenimiento de la supremacía de la ley moral. Es imposible que el derecho de gobernar no pueda implicar eso. Negar este derecho es negar el derecho para gobernar. Si surgiera una

emergencia, en la que el gobernante no tenga derecho para usar los medios indispensables para asegurar el orden, y la supremacía de la ley, en el momento que esta emergencia ocurriera, su derecho de gobernar debería cesar, ya que es imposible que deba ser su derecho de gobernar a menos que sea al mismo tiempo, y por la misma razón, su derecho para gobernar. Es absurdo decir que es su derecho y deber para gobernar y al mismo tiempo que no tiene derecho para usar los medios indispensables para gobernar. Si se preguntara, cuando una emergencia como aquella bajo consideración sea posible, y que pudiera ser considerada justamente como emergencia, respondo que aquellas circunstancias ocurren bajo el cual el sacrificio es necesario sostenerse, la balanza se inclinaría hacia el bien para derivarse la prevalencia de gobernar, y esto crearía la emergencia en cuestión en la cual el derecho a gobernar cesaría.

Los límites de este derecho

El derecho de gobernar es, y debe ser, sólo coextensivo con la necesidad de gobernar. Hemos visto que el derecho de gobernar está fundado en las necesidades de los seres morales. Hemos visto que el derecho de gobernar está fundado en las necesidades de los seres morales. En otras palabras, el derecho de gobernar está fundado en el hecho de que el bien soberano de los seres morales no puede asegurarse más que por medios de gobierno. Mas para evitar error, y corregir impresiones equivocadas, que a veces son tomadas en cuenta, debo yo mostrar lo que no es el cimiento del derecho de gobernar. El límite del derecho debe depender, como se verá, del cimiento del derecho. Éste debe ser tan amplio como su propósito. Si la razón del derecho está equivocada, entonces los límites del derecho no pueden ser asegurados y deben también estar necesariamente equivocados.

1. El derecho de gobernar el universo no puede estar fundado en el hecho de que Dios sostiene la relación de Creador con ese universo. Esto no es en sí la razón del porqué debe gobernar el universo a menos que necesite ser gobernado, a menos que algo bueno resulte del gobierno. A menos que haya alguna necesidad de gobernar, el hecho de que Dios creara el universo no podría darle ningún derecho de gobernarlo.

2. El hecho de que Dios es el dueño y el único propietario del universo no es razón para que deba gobernarlo. A menos que su propio bien, o el bien del universo, o de ambos, demanden gobierno, la relación de dueño no puede conferir el derecho de gobernar. Ni Dios, ni ningún otro ser, puede ser dueño de seres morales en el sentido de tener el derecho de gobernarlos cuando el gobierno es completamente innecesario y no puede resultar en ningún bien para Dios y para sus criaturas. El gobierno en tal caso sería perfectamente arbitrario e irrazonable, y consecuentemente un acto injusto, tiránico y perverso. Dios no tiene tal derecho. En ningún caso ese derecho tal no puede existir.

3. El derecho de gobernar no puede estar fundado en el hecho de que Dios posee todos los atributos naturales y morales que son requisitos para la administración del gobierno moral. Este hecho sin duda es una condición del derecho porque sin estas cualidades él no podría tener ningún derecho necesario para que fuera gobierno. Mas la posesión de estos atributos no puede otorgar el derecho independientemente de la necesidad de gobernar por más calificado que pueda estar para gobernar a menos que que el gobierno sea necesario para asegurar su propia gloria y el bienestar supremo del universo, no tendría derecho de gobernar.

Poseer las cualidades requeridas es la condición, y la necesidad de gobierno es el fundamento del derecho para gobernar. Más estrictamente, el derecho está fundado en el valor intrínseco de los intereses a asegurarse por el gobierno, y la condición en el hecho de que el gobierno es el medio necesario para asegurar el fin.

4. Ni se confiere el derecho de gobernar por el valor de los intereses para ser asegurado, ni por la circunstancia de la necesidad de gobierno meramente, sin respecto a la relación a la condición arriba mencionada. Si los atributos naturales y morales de Dios lo calificaron para sostener esa relación mejor que nadie más, el derecho no podría conferirse en él por cualquier otro hecho o relación.

5. El derecho de gobernar no es, y no puede ser, un derecho abstracto basado en alguna razón cual sea. La idea de este derecho no es una idea máxima en ningún sentido que nuestra inteligencia afirme el derecho sin asignar cualquier razón en la que está fundada. La inteligencia humana no puede decir que Dios tiene derecho de gobernar porque él tiene tal derecho, y esta idea sea razón suficiente, y toda la razón que pueda darse. Nuestra razón no afirma que el gobierno es correcto porque es correcto, y que esto sea la primera verdad y la idea máxima. Si fuera así, entonces la voluntad arbitraria de Dios sería ley, y ninguna obligación pudiera posiblemente asignarse al derecho para gobernar. Si el derecho de Dios de gobernar fuera una primera verdad, una verdad máxima, hecho e idea fundadas en una razón asignable, entonces tendría el derecho de legislar tan poco o tanto o tan arbitrariamente, tan innecesariamente, tan absurdo, ultrajante como fuera posible, y ninguna injusticia no es, o no puede hacerse, porque él tenga, por suposición, un derecho de gobernar sin fundamento y sin límite. Asignar a cualquier otra razón, como el fundamento del derecho de gobernar, que el valor de los intereses para asegurarse y la necesidad de gobierno, y puede uno buscar en vano cualquier límite al derecho. Pero cuando el momento del fundamento y la condición del derecho es descubierto, vemos instantáneamente que el derecho debe ser coextensivo con la razón en que está fundada, o en otras palabras, debe estar limitada por el hecho, y sólo por el hecho, de que hasta aquí, y no más allá, el gobierno es necesario para el bienestar supremo del universo. Ninguna legislación puede ser válida en el cielo o la tierra, ningún promulgación puede imponer obligación excepto con la condición de que tal legislación sea demandada por el bienestar supremo del gobernante y del gobernado. Legislación innecesaria es legislación inválida. Gobierno innecesario es tiranía. En ningún caso puede estar fundada en el derecho. Sin embargo, debe observarse que seguido es, y en el gobierno de Dios universalmente verdadero, de que el soberano, y no el sujeto, va a ser el juez de lo que es legislación y gobierno necesarios. Bajo ningún gobierno por tanto hay leyes para despreciarse o rechazarse porque no podemos ver la de inmediato su necesidad y por tanto su sabiduría. A menos que sean palpablemente innecesarias, y por tanto poco sabias e injustas, van a ser respetadas y obedecidas como un mal menor que el desdén y la desobediencia, aunque en el presente no podamos ver su sabiduría. Bajo el gobierno de Dios ahí nunca puede haber alguna duda ni desde luego cualquier fundamento para desconfiar o titubear en cuanto al deber de la obediencia.

Obligación Moral

La idea de obligación, o de la obligatoriedad, es una idea de razón pura. Es una concepción simple y racional, y estrictamente hablando, no admite una definición ya que no hay términos más simples por los cuales pueda definirse. La obligación

es un término por el cual expresamos un concepto o idea que todos los hombres tienen como se manifiesta en la lengua universal de los hombres. Todos tienen ideas del bien o del mal, y tenemos palabras por las que estas ideas se expresan, y quizá, ninguna idea tan menudo se revela a sí misma en palabras como en la obligatoriedad u obligación. El término no puede definirse por la sencilla razón de que se entiende universalmente para necesitar o incluso admitir ser expresado en cualquier lengua más simple y definido que la obligación en sí misma.

Las condiciones de la obligación moral

Hay una distinción de vital importancia entre la condición y la base de la obligación. Esta última es la consideración que crea o impone obligación, la razón fundamental de la obligación. Esto se tratará más adelante. Por lo pronto, defino las condiciones de la obligación, pero aquí debo notar que hay varias formas de obligación. Por ejemplo, la obligación de elegir un fin soberano de vida como el bien supremo del universo; la obligación de elegir las condiciones necesarias de este fin, como por ejemplo la santidad; y la obligación de poner esfuerzos ejecutivos para asegurar ese fin. Las condiciones de la obligación varían con la forma de obligación como veremos plenamente el transcurso de nuestras indagaciones.

Una condición de la obligación en cualquier forma en particular es sine qua non. De la obligación en esa forma en particular. Es que aquello sin el cual la obligación en esa forma no podría existir, y sin embargo no es la razón fundamental de la obligación. Por ejemplo, la posesión de poderes de la agencia moral es una condición de la obligación para elegir el bien supremo de ser en general como fin soberano o por su propio bien. Mas el valor intrínseco de este bien es la base de la obligación. Esta obligación no podría existir sin la posesión de estos poderes, pero la posesión de estos poderes no puede en sí misma crear la obligación de elegir el bien en preferencia de un mal del ser. La diferencia intrínseca entre lo bueno y lo malo del ser es la base de la obligación para escoger aquello en lugar de lo otro. Definiré primero las condiciones sobre las cuales depende toda la obligación, sin la cual ésta no puede existir en ninguna forma, y después procederé a señalar las condiciones de las distintas formas de obligación.

1. La agencia moral es universalmente una condición de la obligación moral. Los atributos de la agencia moral son intelecto, sensibilidad y libre albedrío.

(1.) Intelecto incluye, entre otras funciones que no necesito nombrar, razón, conciencia y conciencia de uno mismo. Como se ha dicho anteriormente, la razón es la facultad intuitiva o la función del intelecto. Por intuición directa da las siguientes verdades: lo absoluto, por ejemplo: el bien y el mal, lo necesario, por ejemplo: el espacio que existe; lo infinito, por ejemplo: el espacio es infinito; lo perfecto, por ejemplo: Dios es perfecto, la ley de Dios es perfecta, etc. En suma, es la facultad que intuye relaciones morales, y afirma la obligación para actuar en conformidad con las relaciones morales percibidas. Es aquella facultad que postula todas las verdades a priori de la ciencia: matemáticas, filosóficas, teológicas o lógicas.

La conciencia es la facultad o función del intelecto que reconoce conformidad o inconformidad del corazón y de la vida a la ley moral, ya que yace revelada en la razón y otorga elogio la conformidad y culpa a la inconformidad a la ley. También afirma que la conformidad a la ley moral merece recompensa y la inconformidad merece castigo. Además posee un poder propulsivo o impulsivo por el cual insta a

la conformidad y denuncia la inconformidad de la voluntad a la ley moral. En cierto sentido parece poseer el poder de retribución.

La conciencia es la facultad o función de conocimiento de uno mismo. Es la facultad que reconoce nuestra propia experiencia, acciones mentales y estados junto con los atributos de libertad o necesidad, que pertenece a aquellas acciones o estados.

"La conciencia es la mente en el acto de conocerse a sí misma." Por conciencia sé que soy, que afirmo que el espacio es, que también afirmo que el todo es igual a todas sus partes, que cada evento debe tener una causa y muchas verdades. Estoy consciente no sólo de estas afirmaciones, sino también de que la necesidad es la ley de estas afirmaciones, que no puedo afirmar de otro modo con respecto a esta clase de verdades. También estoy consciente de elegir sentarme a mi escritorio y escribir, y soy tan consciente que la libertad es la ley de esta elección. Es decir, estoy consciente de considerarme a mí mismo como enteramente libre en esta elección, y afirmar mi propia habilidad de haber escogido no sentarme a mi escritorio, y ser sólo capaz de elegir no sentarme y escribir. Estoy tan consciente de afirmar la libertad o la necesidad de los estados mentales como estoy de los estados mismos. La conciencia da nuestra existencia y atribuye nuestros estados y actos mentales y todos los atributos y fenómenos de nuestro ser de los cuales tenemos cualquier conocimiento. En suma, todo nuestro conocimiento es dado a nosotros por la conciencia. El intelecto es un receptor como se distingue del poder voluntario. Todos los hechos y estados del intelecto están bajo la ley de la necesidad o ley física. La voluntad puede mandar la atención del intelecto. Sus pensamientos, percepciones, afirmaciones y todos sus fenómenos son involuntarios y están bajo la ley de necesidad. De esto estamos conscientes. Otra facultad indispensable para la agencia moral es ...

(2.) Sensibilidad. Ésta es la facultad o susceptibilidad de sentir. Toda sensación deseo, emoción, pasión, dolor, placer, y, en suma, todo tipo y grado de sentimiento, como el término sentimiento es comúnmente empleado, es un fenómeno de esta facultad. Ésta suple la condición cronológica de lo valioso y por ende lo correcto y no correcto y la obligación moral. La experiencia de placer o felicidad desarrolla la idea de espacio, pero para esta facultad la mente no puede tener idea de lo valioso y, por ende, de obligación moral para querer lo valioso, no de bueno y malo, ni de calidad de loable o no loable.

Amor a uno mismo es un fenómeno de este departamento de la mente. Consiste en un deseo constitucional de felicidad e implica un temor a la miseria. Es sin duda que a través de esta tendencia constitucional, esta idea racional del valor intrínseco de felicidad, o de placer, se desarrolla primero. Sin duda, los animales tienen placer, pero no tenemos evidencia de que posean la facultad de la razón en el sentido como definido el término. Consecuentemente como suponemos, no tienen concepción racional del valor intrínseco o del valor de placer. Buscan placer por puro impulso de su naturaleza animal como suponemos, y no como concepto de la ley moral, de obligación, y de bien y mal.

Mas sabemos que los agentes morales tienen estas ideas. El amor a uno mismo es constitucional. Su gratificación es la condición cronológica del desarrollo de las ideas de la razón del valor intrínseco de ser. Esta idea desarrolla la idea de ley

moral, o en otras palabras, la afirmación que este bien intrínseco debe ser universalmente escogido y buscado por su propia causa.

La sensibilidad, como el intelecto, es una receptividad, o puramente un pasivo, distinguiéndose de una facultad voluntaria. Todas estas manifestaciones están bajo la ley de la necesidad. Estoy consciente de que no puedo, mediante cualquier esfuerzo, sentir cuando quiero como quiero. Esta facultad está tan correlacionada con el intelecto que cuando el intelecto está intensamente ocupado con ciertas consideraciones, la sensibilidad es afectada en cierta manera, y ciertos sentimientos existen en la sensibilidad por una ley de la necesidad. Estoy consciente de que cuando ciertas condiciones son cumplidas, necesariamente tengo ciertos sentimientos, y que cuando estas condiciones no son cumplidas, no puedo estar sujeto a esos sentimientos. Sé por conciencia que mis sentimientos, y todos los estados y manifestaciones de la sensibilidad, están sólo indirectamente bajo el control de mi voluntad. Por querer puedo dirigir mi intelecto a la consideración de ciertos sujetos, y en esta forma afectar mi sensibilidad y producir un estado dado de sentimiento. Por otro lado, si ciertos sentimientos existen en la sensibilidad que deseo reprimir, sé que no puedo eliminarlos directamente por querer que estén fuera de mi existencia, pero al desviar mi atención de la causa cesan de existir por consecuencia y por necesidad. Así, el sentimiento está sólo indirectamente bajo el control de la voluntad.

(3.) La agencia moral implica la posesión del libre albedrío. Libre albedrío es el poder propuesto de elegir o rehusar elegir en cada instancia conforme a la obligación moral. El libre albedrío implica el poder de originar y decidir nuestras propias elecciones y de ejercer nuestra propia soberanía, en cada aspecto de elección sobre las preguntas morales de decidir o elegir en conformidad con el deber o por lo demás en todos los casos de obligación moral. Que el hombre no pueda estar bajo una obligación moral para realizar una imposibilidad absoluta es una primera verdad de razón. Pero la causalidad del hombre, todo su poder de causalidad para realizar o hacer cualquier cosa, yace en su voluntad. Si no puede ejercer su voluntad, no puede hacer nada. Toda su libertad debe consistir en su poder para ejercer su voluntad. Sus acciones externas y sus estados mentales están conectados con las acciones de su voluntad por una ley de la necesidad. Si yo quiero mover mis músculos, se deben mover, a menos que se oponga alguna resistencia que venza el poder mis voliciones. Las secuencias de elección o volición están siempre bajo la ley de la necesidad, y a menos que la voluntad no sea libre, el hombre no es libre, y si no tiene libertad, no es un agente moral; es decir, es incapaz de acción moral y también de carácter moral. El libre albedrío entonces en el sentido definido arriba debe ser una condición de agencia moral, y por supuesto, de obligación moral.

Mientras la conciencia dé la afirmación racional de que la necesidad es un atributo de las afirmaciones de la razón, y de los estados de sensibilidad, inequívocamente da la afirmación de la razón de que la libertad es un atributo de acciones de la voluntad. Estoy tan consciente de la afirmación que podría querer distintamente de lo que hago en cada instancia de obligación moral, como lo estoy de la afirmación de que puedo afirmar en relación con verdades de intuición, de lo que puedo hacer. Conciencia de afirmar la libertad de la voluntad, es decir, del poder para querer de acuerdo con la obligación moral, o rehusar querer, es una condición necesaria de la

voluntad de la afirmación de la obligación. Por ejemplo, ningún hombre afirma, o puede afirmar, su obligación para deshacer todos los actos de su vida pasada y vivir su vida de nuevo. No puede afirmar él mismo estar bajo la obligación simplemente porque no puede afirmar la imposibilidad de ésta. No puedo sino afirmar su obligación de arrepentirse y obedecer a Dios en el futuro porque está consciente de afirmar su voluntad de hacerlo. Conciencia de la afirmación de habilidad para acatar cualquier requisito es una condición necesaria para acceder a tal requisito. Entonces ningún agente moral puede afirmarse a sí mismo que está bajo la obligación de ejecutar una imposibilidad.

2. Una segunda condición de la obligación moral es luz, o la cantidad de conocimiento de nuestras relaciones morales como en cuanto al desarrollo de la idea de obligatoriedad. Esto implica...

(1.) La percepción o la idea de lo intrínsecamente valioso.

(2.) La afirmación de la obligación para querer lo valioso por su propia causa. Antes de que pueda afirmar mi obligación para querer, debo percibir en aquello que soy requerido a querer como fin supremo, que lo presenta como digno de ser escogido. Debo tener un objeto de elección. Ese objeto debe poseer en sí mismo aquello que se elogia a sí mismo para mi inteligencia como digno de ser elegido.

Toda elección debe considerar los medios o fines. Es decir, todo debe ser de la voluntad ya sea como medio o fin. No puedo estar bajo obligación de querer los medios hasta que conozca el fin. No puedo conocer el fin, o aquello que puede ser escogido como fin supremo hasta que sepa que algo es intrínsecamente valioso. No puedo saber que lo correcto o incorrecto o rehusar un cierto fin hasta que sepa que el objeto propuesto de elección es o no es intrínsecamente valioso. Es imposible para mí elegirlo como fin supremo a menos que lo perciba como intrínsecamente valioso. Esto es evidente en sí mismo, pues elegirlo como fin no es más que elegirlo por su valor intrínseco. La obligación moral, por tanto, siempre y necesariamente, implica el conocimiento que el bienestar de Dios y del universo es valioso en sí mismo y la afirmación de que debe ser elegido por su propia causa que es imparcialmente y debido a su valor intrínseco. Es imposible que las ideas de bien y mal deban ser desarrolladas hasta que la idea de valor sea desarrollada. El bien y el mal tienen que ver con intenciones y solamente eso, como veremos. Intención implica un fin propuesto. Ahora aquello por el cual es elegido como fin soberano es y debe ser escogido por su propio bien o por su valor intrínseco. Hasta que el fin no sea aprehendido ninguna idea o afirmación de la obligación puede existir con respecto a eso. Consecuentemente, ninguna idea de correcto o incorrecto con respecto a ese fin puede existir. El fin debe ser percibido primeramente. La idea del valor intrínseco debe ser desarrollada. Al mismo tiempo que el desarrollo de la idea de lo valioso, la inteligencia afirma, y debe afirmar, la obligación de elegirlo o en el sentido estricto es correcto quererlo e incorrecto no quererlo.

Es imposible que la idea de obligación moral, o la idea de bien y mal deba ser desarrollada en otras condiciones que aquellas especificadas. Por ejemplo, supongamos que debe decirse que la idea de lo intrínsecamente valioso no es necesaria para el desarrollo de la idea de obligación moral y de lo correcto e incorrecto. Veámosla, se acepta que la idea de obligación moral, y las ideas de lo bueno y malo respetan, directamente, sólo intenciones. También es aceptado que todas las intenciones deben considerar ya sea los medios o los fines. También se

admite que la elección de medios no puede existir hasta que se conozca el fin. También se acepta que la elección de un fin soberano implica la elección de una cosa por su propia causa o porque es intrínsecamente valioso. Ahora por esta aceptación, se deduce que la idea de lo intrínsecamente valioso es la condición de la obligación moral, y también la idea de la obligación moral. Se debe deducir también que la idea de lo valioso debe ser la condición de la idea de que estaría bien elegir, que estaría mal no elegir lo valioso. Entonces es absurdo afirmar que las ideas de bien y mal se desarrolle con antelación a la idea de lo valioso. Es lo mismo que decir que afirmo estar bien en elegir un fin antes de tener la idea de ese fin, o estar mal no querer un fin aún cuando no tenga la idea o conocimiento del porqué debe elegirse, o en otras palabras, no tenga idea de un fin último.

Que se entienda entonces que las condiciones de la obligación moral en la forma universal de elegir el bienestar supremo de Dios y del universo por su propia causa son la posesión de los poderes o facultades y las susceptibilidades de un agente moral y la luz o el desarrollo de las ideas de lo valioso, de la obligación moral de lo correcto e incorrecta.

He definido las condiciones de la obligación en su forma universal, es decir, la obligación para ser benevolente, amar a Dios y a nuestros semejantes, o querer el bien universal de ser por su valor intrínseco. La obligación en esta forma es universal y siempre es una unidad y tiene siempre las mismas condiciones. Mas hay gran número de formas específicas de obligación que se relacionan con las condiciones y los medios para asegurar este fin soberano. Tendremos la ocasión de ahora en adelante de mostrar plenamente que la obligación considera tres clases de acciones de la voluntad, que son la elección de un fin soberano, la elección de las condiciones y medios de asegurar aquel fin, y las voliciones ejecutivas o esfuerzos puestos para asegurar el fin. Ya he mostrado que la agencia moral con todo lo está implicado en ella tiene condiciones de obligación para escoger el bien supremo de ser como fin soberano. Esto es evidente.

Obligación de elegir las condiciones de este fin, la santidad de Dios y de los agentes morales, por ejemplo, deben estar condicionadas en la percepción de que éstas son las condiciones. En otras palabras, la percepción de la relación de estos medios para el fin debe ser una condición de obligación para querer su existencia. La percepción de la relación no es la base de la felicidad, sino simplemente la condición de obligación en esta forma. La relación de la santidad con la felicidad como una condición de su existencia no podría imponer la obligación de querer la existencia de la santidad sin referencia al valor intrínseco de la felicidad como la razón fundamental para quererla como una condición necesaria y medio. La base de la obligación para elegir la existencia de santidad como medio de felicidad es el valor intrínseco de la felicidad, pero la relación percibida de la santidad para la felicidad es la condición de obligación, pero por esta relación percibida, la obligación no podría existir, sin embargo la relación percibida no podría crear obligación. Supongamos que la santidad es el medio de la felicidad, pero ninguna obligación para elegir la santidad debido a esta relación podría existir más que por el valor intrínseco de felicidad.

Condiciones de la obligación para aplicar actos ejecutivos

Habiendo definido las condiciones de la obligación en su forma universal, y también en la forma de obligación para elegir la existencia de la santidad como fin

necesario de la felicidad, ahora procedo a señalar las condiciones de obligación para aplicar voliciones ejecutivas o esfuerzos para asegurar la santidad y asegurar el bien supremo de ser. Nuestras vidas ocupadas están hechas de esfuerzos para asegurar algún fin soberano en el que está puesto el corazón. El sentido en el que la obligación extiende estas voliciones ejecutivas o hechos pronto lo consideraré: al momento me concierne sólo definir las condiciones de estas formas de obligación, entiéndanse por voliciones o actos externos consecuentes. Las voliciones diseñadas como actos ejecutivos siempre suponen una elección existente de un fin diseñado para asegurarlos. La obligación pone esfuerzos ejecutivos para asegurar un fin debe condicionarse a la posibilidad, supuesta necesidad, y la utilidad de tales esfuerzos. Si el fin escogido no necesita ser promovido por cualquier esfuerzo de nosotros, o si tales esfuerzos son imposibles para nosotros, o si son vistos de ser sin ninguno uso, no puede haber obligación para hacerlos.

Es importante, sin embargo, observar que la utilidad de una elección soberana o la elección de un objeto por su propia causa, o por su valor intrínseco, no es un esfuerzo diseñado para asegurar u obtener aquel objeto, es decir, no es aplicar cualquier diseño tal. Cuando el objeto que la mente percibe ser intrínsecamente valioso (como el bien de ser, por ejemplo), es percibido por la mente, no puede ser al elegirlo o rechazarlo. La indiferencia en este caso es naturalmente imposible. La mente en tales circunstancias está bajo una necesidad de elegir una u otra forma. La voluntad debe aceptarla o rechazarla. La razón afirma la obligación para elegir lo intrínsecamente valioso por su propio bien y no porque el elegirlo lo asegure. Ni tampoco su elección real para aplicar actos ejecutivos para asegurarlo excepto con la condición de que tales actos sean vistos necesarios y posibles y calculados para asegurarla.

La elección soberana no se aplica con diseño para asegurar su objeto. Es sólo la voluntad que abraza el objeto, o que está queriéndola por su propia causa. En cuanto a la elección soberana la elección escogerá o rehusará el objeto completamente sin consideración de la tendencia de la elección para asegurar el objeto. Suponiendo esta necesidad, la razón afirma que es correcto, apto e idóneo, o que es lo mismo, que la voluntad debe, o está bajo obligación de elegir, lo bueno o lo valioso, y no rehusarlo, por su naturaleza intrínseca, sin consideración de que si la elección asegurará el objeto elegido.

Mas los actos ejecutivos recordados son, y deben aplicarse, con el diseño para asegurar su objeto, y por supuesto, no pueden existir a menos que el diseño exista, y el diseño no pueda existir a menos que la mente suponga la posibilidad, la necesidad y la utilidad de tales esfuerzos.

Capítulo 3

Obligación Moral

El hombre es un sujeto de la obligación moral

No se ha puesto en duda, hasta donde yo sé, que el hombre tenga intelecto y sensibilidad, o los poderes de saber y sentir. En teoría, la libertad de la voluntad en el hombre ha sido negada. Sin embargo, los mismos que niegan esto han en su juicio práctico asumido la libertad del libre albedrío humano, también y tan plenamente como los más aguerridos defensores de la libertad humana de la voluntad. Ciertamente, nadie pudo o podrá, en la práctica, poner en duda la libertad de la voluntad humana que sería precisamente sin justamente incurrir en el delito de locura. Por una necesidad de su naturaleza, cada agente moral sabe que él mismo es libre. No puede esconder este hecho de él mismo, o razonar él mismo fuera de la convicción de su verdad, que del que pueda especular él mismo hacia una duda de su propia existencia. Puede negar, al especular, cualquiera, pero en el hecho conoce ambos: El que él es, el que él es libre, son verdades bien conocidas por igual y sabidas precisamente en la misma manera, a decir, que las intuye--las ve en su propia luz, en virtud de la constitución de su ser. He dicho que el hombre está consciente de poseer poderes de un agente moral. Tiene también de lo valioso, de lo correcto y de lo incorrecto; de esto está consciente. Pero nada más es necesario para constituir al hombre o a otro ser en un sujeto de obligación moral, y la posesión de estos poderes junto con la luz necesaria en los sujetos morales para desarrollar la idea mencionada.

El hombre, por una ley de la necesidad, afirma él mismo estar bajo obligación moral. No puede dudarlo. Afirma total y necesariamente que es loable o no loable como benevolente o egoísta. Todo hombre asume esto de él mismo y todos los hombres cuerdos. Esta suposición es tan irresistible como universal.

La verdad asumida entonces no se pone en duda. Mas si fuera puesta en duda en teoría, permanecería todavía, y debe permanecer, mientras la razón permanezca, una verdad de cierto conocimiento de la presencia de que hay y no puede haber escape. La afirmación espontánea, universal, e irresistible de que los hombres cuerdos son loables o no loables mientras sean benevolentes o egoístas muestra más allá de la contradicción de que todos los hombres se consideran a sí mismos, y a otros, sujetos de obligación moral.

Amplitud de la obligación moral

Por esto se quiere decir, ¿a cuáles actos y estados mentales se extiende la obligación moral? Esto es ciertamente una pregunta solemne, fundamental e importante. En la examinación de esta pregunta, investiguemos primero qué actos y estados mentales de obligación moral no pueden extenderse directamente:

1. A acciones externas o musculares. Estas acciones están conectadas con las acciones de la voluntad por una ley de la necesidad. Si quiero mover mis músculos, deben moverse a menos que los nervios del movimiento voluntario se paralicen, alguna resistencia se le ofrezca al movimiento muscular que domina la fuerza de mi voluntad o de mis músculos. Se entiende por lo regular y se concuerda que la obligación moral no está directamente extendida a la acción corporal o externa.
2. A los estados de la sensibilidad. He subrayado que estamos conscientes de que nuestros sentimientos no son voluntarios, sino que son estados mentales

involuntarios. La obligación moral no puede, por tanto, extenderse directamente a ellos.

3. A los estados del intelecto. Sabemos de los fenómenos de esta facultad por la conciencia para estar bajo la ley de necesidad. Es imposible que la obligación moral deba extenderse directamente a cualquier acto involuntario o estado de la mente.

4. A los actos no inteligentes de la voluntad. Hay muchas voliciones no inteligentes, o actos de la voluntad a la que la obligación moral no puede extenderse; por ejemplo, las voliciones de los maníacos o de los infantes antes de que la razón sea desarrollada. Deben al nacer ser sujetos de volición al tener movimiento y acción musculares. Son también de este carácter las voliciones de los sonámbulos. Voliciones puramente instintivas deben también estar bajo esta categoría de acciones no inteligentes de la voluntad. Por ejemplo, una abeja se pone en mi mano, instintivamente y de inmediato la quito. Piso fierro caliente e instintivamente quito mi pie. Ciertamente, hay muchas acciones de la voluntad que ponen cierta influencia para querer o no querer. Éstas no pueden tener carácter moral y por supuesto la obligación moral no se extiende a ellas.

Investigamos en segundo lugar a cuáles actos y estados de la mente la obligación moral puede extenderse:

1. A los actos soberanos de la voluntad. Éstos son y deben ser libres. Como se ha observado, los actos inteligentes de la voluntad son de tres tipos. Primero, la elección de algún objeto por su propia causa, es decir, por su propia naturaleza o por las razones encontradas exclusivamente en sí misma, como por ejemplo, a felicidad de ser. A estas se le llaman elecciones soberanas o intenciones. Segundo, la elección de las condiciones y medios para asegurar el objeto de la elección soberana, como por ejemplo la santidad como las condiciones o medios para la felicidad. Tercero, voliciones o esfuerzos ejecutivos para asegurar el objeto de la elección soberana. La obligación debe extenderse a estas tres clases de acciones de la voluntad. En el sentido más estricto y propio se puede decir que la obligación se extiende directamente sólo a la intención soberana.

La elección de un fin necesita la elección de las condiciones conocidas y los medios para asegurar este fin. Yo soy libre de renunciar en cualquier momento a mi elección de un fin, pero mientras persevere en la elección o la intención soberana, no soy libre de rehusar las condiciones y los medios necesarios y conocidos. Si rechazo las condiciones y los medios necesarios y conocidos, en este acto yo renuncio a la elección del fin. El deseo del fin puede permanecer pero no la elección cuando la voluntad rechaza intencionalmente las condiciones y los medios necesarios y conocidos. En este caso, la voluntad prefiere dejar el fin en vez de escoger y usar las condiciones y los medios conocidos. En el sentido más estricto, la elección de condiciones y de medios conocidos junto con las voliciones ejecutivas está implicada en la intención soberana o en la elección de un fin.

Cuando el bien o el valor de sí mismo son percibidos por un agente moral, instantánea y necesariamente sin condición afirma su obligación de elegirlo. Esta afirmación es directa, absoluta y universal o sin condición. Si afirma él mismo estar bajo obligación de aplicar los esfuerzos para afianzar el bien, debe depender sobre su consideración de tales actos como necesarios, posibles y útiles. La obligación, por tanto, para aplicar la elección soberana es en el sentido más estricto directa, absoluta y universal.

La obligación para elegir la santidad (como la santidad de Dios) como medio de felicidad es indirecta en el sentido de que está condicionada, primero, en la obligación para elegir como un bien en sí mismo, y segundo, en el conocimiento de que la santidad es el medio necesario de felicidad.

La obligación para aplicar voliciones ejecutivas también es indirecta en el sentido de que está condicionada, primero, en la obligación de elegir un objeto como un fin, y segundo, en la necesidad, la posibilidad y la utilidad de tales actos.

Debe observarse aquí que la obligación de elegir un objeto por su propia causa implica, por supuesto, la obligación de rechazar su opuesto, y la obligación de elegir las condiciones de un objeto valioso intrínsecamente por su propia causa implica la obligación de rechazar las condiciones y los medios de lo opuesto de este objeto. Además, la obligación de utilizar medios para asegurar un objeto valioso intrínsecamente implica la obligación de utilizar medios si fuera necesario y posible para prevenir lo opuesto de este fin. Por ejemplo, la obligación de querer la felicidad por su valor intrínseco implica la obligación de rechazar las condiciones de miseria. La obligación para utilizar los medios para promover la felicidad de ser implica la obligación para utilizar medios si fuera necesario y práctico para prevenir la miseria de ser.

De nuevo, la elección de cualquier objeto, ya sea como fin o como medio, implica el rechazo de su opuesto. En otras palabras, elección implica preferencia. El rehusar es propiamente solo la elección en una dirección opuesta. Por esta razón, al hablar de acciones de la voluntad, ha sido común omitir la mención de nada o rehusar, ya que tales actos están incluidos propiamente en las categorías de elecciones y voliciones. También debe observarse que la elección o el querer necesariamente implica un objeto elegido, y que este objeto debe ser tal que la mente lo pueda considerar ya sea intrínsecamente valioso o relativamente valioso o importante. La mente debe tener razón para elegir, puesto que la elección debe consistir en un acto inteligente. No puede escoger sin ninguna razón porque es lo mismo que elegir sin un objeto de elección. Una mera abstracción sin ninguna importancia intrínseca percibido o asumida o de relativa importancia para cualquier ser en existencia no puede ser un objeto de elección ya sea soberano o ejecutivo. La razón máxima que la mente tiene para elegir es de hecho el objeto de elección y donde no hay razón no hay objeto de elección.

2. He dicho que la obligación moral considera en el sentido más estricto la intención directamente. Ahora estoy listo para decir que ésta es una primera verdad de la razón. Es una verdad necesaria y universalmente asumida por todos los agentes morales, no obstante sus especulaciones a lo contrario en algún aspecto. Esto es evidente por las siguientes consideraciones:

(1.) Niños muy pequeños saben y asumen esta verdad universalmente. Siempre lo consideran una vindicación suficiente de ellos mismos cuando se les acusa de algo malo dicen: "No quise hacerlo," o si se les acusa de una falta dicen "Quise o intenté hacerlo, lo pensé." Si esto es cierto, asumen ser todo suficientes de vindicación de ellos mismos. Saben que esto, si se les cree, deben ser considerados como una excusa suficiente para justificarlos en todo caso.

(2.) Cada ser moral necesariamente considera una excusa tal como una justificación perfecta en el caso que la excusa se haya hecho con sinceridad y verdad.

(3.) Es un dicho tan común como son los hombres, y tan verdadero como común que los hombres serán juzgados por sus motivos, es decir, por sus intenciones. Es imposible para nosotros no acceder a esta verdad. Si un hombre se propone hacer mal, aunque por coincidencia, nos haga bien, no lo excusamos, sino lo tenemos por culpable del crimen que él intentaba. Del mismo modo, si él quería hacernos bien, y por coincidencia nos hace mal, no podemos condenarlo porque su intención y esfuerzo fue hacernos bien, no podemos culparlo aunque haya resultado en mal para nosotros. Se le podrá culpar por otras cosas relacionadas con el asunto. Puede venir a nuestra ayuda muy tarde y culpársele por no llegar cuando un resultado distinto hubiera sido, o se le puede culpar por haber estado mejor capacitado para hacernos bien. Se le podrá culpar por muchas cosas relacionadas con la transacción, pero por un esfuerzo sincero y de corazón para hacernos bien no es culpable, ni puede ser cual hubiese sido el resultado. Si honestamente se propuso hacernos bien, es imposible que no haya utilizado los mejores medios en su poder en ese momento. Esto implica honestidad de intención. Si hizo eso, la razón no puede pronunciarlo culpable porque se le debe juzgar por sus intenciones.

(4.) Los cortes judiciales en cada país iluminado han asumido esto como una primera verdad. Siempre investigan quó animo, es decir, la intención y se juzga con base en eso.

(5.) La verdad universalmente reconocida de que los lunáticos no son agentes morales, y que no son responsables de su conducta, es una ilustración del hecho que la verdad a considerar se tome y se asuma como una primera verdad de razón.

(6.) La Biblia explícita o implícitamente reconoce esta verdad. "Si primero hay la voluntad dispuesta," es decir, una disposición o intención correctas, es aceptada. De nuevo, "toda la ley en esta sola palabra se cumple," "amor." Ahora esto no puede ser cierto, si el espíritu de toda la ley no respeta directamente sólo las intenciones. Si se extiende directamente a los pensamientos, emociones y acciones externas, no puede decirse verdaderamente que es el cumplimiento de la ley. Este amor debe ser buena voluntad porque ¿cómo puede ser obligatorio el amor involuntario? El espíritu de la Biblia por todos lados respeta la intención. Si la intención es correcta, o si hay voluntad dispuesta, se acepta como obediencia, pero si no hay voluntad dispuesta, es decir, la intención correcta, ningún acto externo se considera como obediencia. La disposición se considera siempre por las escrituras como el hacer. "Cualquiera que mira a una mujer para codiciarla," es decir, con una disposición o intención licenciosas, "ya adulteró con ella en su corazón." Por un lado, si uno intenta realizar un servicio para Dios, que después de todo no puede llevarlo a cabo, se le considera como haberlo hecho virtualmente y se recompensa. Esto también es muy obviamente la doctrina de la Biblia para que necesite dilucidar.

3. Hemos visto que mientras la elección implica un fin implica y, mientras ésta continúe, necesita la elección de todas las condiciones conocidas y los medios del fin, y también aplicar la volición para asegurar el fin. Si esto es cierto, se deduce que la elección de las condiciones y los medios para asegurar el fin y también la aplicación de las voliciones como esfuerzos ejecutivos para asegurarlo, debe derivar su carácter de la elección o intención soberana que les da existencia. Esto muestra que la obligación moral se extiende primaria y directamente sólo a la intención soberana o la elección de un fin aunque realmente, pero directamente menos, a la elección de las condiciones y medios y también voliciones ejecutivas.

Recuérdese que un fin soberano es un objeto elegido por su propia causa.

Un fin próximo es un objeto elegido como una condición o medio de asegurar un fin soberano.

Un fin soberano es un objeto elegido por su naturaleza intrínseca y valor.

Ejemplo: Un estudiante trabaja para tener un sueldo, para comprar libros, obtener una educación, predicar el evangelio, salvar almas y agradar a Dios. Otro trabaja para tener un sueldo, comprar libros, obtener una educación, predicar el evangelio, asegurar su sueldo, su vida y popularidad. En el primer ejemplo, el estudiante ama a Dios y a las almas y busca, como fin soberano, la felicidad de éstas, y la gloria y gratificación de Dios. En el segundo caso, se ama a sí mismo supremamente y su fin soberano es su propia gratificación. Ahora el fin próximo o el objeto inmediato buscado en los dos casos son parecidos mientras que el fin soberano es totalmente opuesto. Su primer y más cercano fin es ganar un sueldo. El siguiente es comprar libros y así sucesivamente hasta asegurar el fin soberano antes de saber el carácter moral de lo que están haciendo. Los medios que están usando, es decir, los objetos inmediatos o próximos fines en pos son los mismos, pero el fin soberano al cual tienen como meta son totalmente diferentes, y cada agente moral, desde un ley necesaria de su intelecto, tiene que pronunciar, tan pronto entienda de cada uno el fin soberano, a uno virtuoso y al otro pecaminoso en su búsqueda. Uno es egoísta y el otro benevolente. Por esta ilustración es claro que, estrictamente hablando, el carácter moral y la obligación moral sólo se relacionan directamente con la intención soberana. Veremos que la obligación también se extiende al uso de los medios para obtener el fin, pero no tan directamente.

Nuestra siguiente indagación es a qué actos de estados mentales se extiende indirectamente la obligación moral.

1. Los músculos del cuerpo están directamente bajo el control de la voluntad. Quiero moverme y mis músculos deben moverse a menos exista una obstrucción física de cierta magnitud que venza la fortaleza de mi voluntad.

2. El intelecto está también directamente bajo el control de la voluntad. Estoy consciente de que puedo controlar y dirigir mi atención como quiero y pensar sobre algún tema.

3. Estoy consciente de que la sensibilidad está controlada indirectamente por la voluntad. El sentir puede ser producido por dirigir la atención y pensamientos a aquellos temas que estimulan sentir por una ley de la necesidad.

El camino está listo para decir...

1. Que la obligación se extiende indirectamente a todos los actos inteligentes de la voluntad en el sentido que ya se explicó.

2. Que la obligación moral se extiende indirectamente a acciones corporales o externas. Éstas a menudo están requeridas en la palabra de Dios. La razón es que el estar conectados con las acciones de la voluntad por una ley de la necesidad, si la voluntad está correcta, la acción externa debe seguir excepto en las contingencias ya explicadas, y por tanto, tales acciones pueden ser requeridas razonablemente. Pero si las contingencias mencionadas intervienen para que la acción externa no siga la elección o la intención, la Biblia acepta la voluntad invariablemente por la acción. "Porque si primero hay la voluntad dispuesta, será aceptada según lo que uno tiene..."

3. La obligación moral se extiende a los estados de la sensibilidad, pero no de manera menos directa para que ciertas emociones o sentimientos sean requeridos como son las acciones externas, y por esa misma razón, a saber, los estados de la sensibilidad están conectados con las acciones de la voluntad por una ley de la necesidad. Mas cuando la sensibilidad se agota, cuando por cualquier razón la acción correcta de la voluntad no produce el sentimiento requerido, se acepta por el principio acabado de mencionar.

4. La obligación moral se extiende indirectamente también a los estados del intelecto; consecuentemente, la Biblia hasta cierto punto, y en cierto sentido, responsabiliza a los hombres por sus pensamientos y opiniones. En todos lados se da por sentado que si el corazón está constantemente correcto, los pensamientos y las opiniones responderán con el estado del corazón o de la voluntad. "El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios..." Si tu ojo es bueno, todo tu cuerpo estará en luz... Sin embargo, se manifiesta que la palabra de Dios por todos lados da por sentado en el sentido estricto que toda virtud o todo vicio pertenece al corazón o a la intención. Donde esto está bien, todo se toma como correcto, y donde está mal, todo se considera como malo. Sobre esta aseveración descansa la doctrina de la depravación total. Es innegable, los mismísimos pecadores hacen muchas cosas externas que la ley de Dios requiere. Ahora, a menos que la intención decida el carácter de estos actos, deben ser considerados como realmente virtuosos, pero cuando se encuentra egoísmo en la intención, se establece que son pecaminosos a pesar de su conformidad con la letra de la ley de Dios.

El hecho es que los agentes morales están tan constituidos que es imposible que ellos no se juzguen a sí mismos y a otros por sus intenciones o motivos subjetivos. No pueden más que asumir como verdad de que el carácter del hombre es como su intención es, y por consecuencia, la obligación moral tiene que ver solamente con la intención.

5. La obligación moral entonces se extiende indirectamente a todo sobre nosotros lo cual la voluntad tiene control directo o indirecto. La ley moral estrictamente legisla en un sentido menos directo sobre la intención solamente, y legisla sobre todo el ser tanto como todos nuestros poderes estén directamente o indirectamente conectados con la intención por una ley de la necesidad. No obstante, y estrictamente hablando, el carácter moral pertenece sólo a la intención. En el sentido estricto, no puede decirse que la acción externa, o cualquier estado del intelecto o de la sensibilidad, tiene un elemento moral o cualidad de pertenecer a él. Sin embargo, en lenguaje común es suficientemente preciso para la mayoría de propósitos prácticos, y hablamos de pensamiento, sentimiento y acción externa como santo o profano. Por esto, sin embargo, todos los hombres quieren decir que el agente es santo o profano o es loable o no loable en sus ejercicios y acciones porque lo consideran como que procede de un estado o una actitud de la voluntad.

Capítulo 4

Fundamento de la Obligación Moral

En la discusión a esta pregunta, primero estableceré qué se intenta por fundamento o la base de la obligación.

Utilizaré los términos base o fundamento como sinónimos. La obligación debe definirse con base en una razón suficiente. Recuérdese que la obligación moral tiene que ver con la acción moral y que ésta es una acción voluntaria. Propiamente hablando, la obligación tiene que ver sólo con las intenciones. Estrictamente hablando, la obligación tiene que ver sólo con la intención soberana. La intención o elección soberanas, cuyos términos uso como sinónimos, consiste en elegir un objeto por su propia causa, es decir, por lo intrínseco en el objeto, y por ninguna razón aquello que no sea intrínseco en ese objeto. Cada objeto de elección soberana debe poseer, y posee, en su naturaleza la percepción de lo que necesita afirmación racional, que debe ser universalmente escogido por los agentes morales por su propia causa, o lo que es lo mismo, es lo que es porque es intrínsecamente valioso y no por sus relaciones.

La base de la obligación es entonces esa razón o consideración intrínseca o perteneciente a la naturaleza del objeto que necesita afirmación racional, que debe ser elegido por su propia causa. Es aquella razón intrínseca en el objeto que crea una obligación por necesitar afirmación. Por ejemplo, tal es la naturaleza del bien de ser que necesita afirmación de que la benevolencia es un deber universal.

A continuación tocaré algunos puntos de acuerdo general y algunos principios esencialmente evidentes.

1. En el sentido más estricto y apropiado, la obligación moral se extiende solamente a las acciones morales.
2. Estrictamente hablando, los estados involuntarios de la mente no son acciones morales.
3. Las intenciones solas son propiamente acciones morales.
4. En el sentido más estricto y apropiado, las intenciones soberanas solas son acciones morales, la intención soberana es la elección de un objeto por su propia causa, o por lo que está intrínseco en el objeto.
5. Mientras en el sentido más estricto la obligación se refiere sólo a la intención soberana, pero en un sentido menos estricto y propio, la obligación se extiende a la elección de las condiciones y los medios para asegurar un fin intrínsecamente valioso, y también ejecuta actos aplicados al diseño para asegurar tal fin. Por ende, hay diferentes formas de obligación, por ejemplo, obligación para aplicar la elección soberana, elegir las obligaciones y los medios necesarios conocidos para aplicar voliciones ejecutivas.
6. Estas diferentes formas de obligación deben tener diferentes condiciones. Por ejemplo, la agencia moral, incluyendo la posesión de los poderes requeridos, junto con el desarrollo de las ideas de lo intrínsecamente valioso de la obligación, de lo correcto o incorrecto, es una condición de obligación en su forma universal, a saber, obligación para querer el bien del ser en general por su propia causa mientras que la obligación de querer la existencia de las condiciones y medios para el fin, o aplicar esfuerzos ejecutivos para asegurar el fin, no sólo tiene las condiciones arriba mencionadas, sino la obligación en estas formas, debe ser un

condicional sobre el conocimiento de que hay condiciones y medios, y de lo que son y también que los esfuerzos ejecutivos son necesarios, posibles y útiles.

7. El bienestar de Dios y del universo de experiencias sensibles, especialmente de agentes morales es intrínsecamente importante o valioso, y todos los agentes morales están bajo la obligación de elegirlo por su propio bien. La consagración entera, universal, e ininterrumpida o la benevolencia desinteresada para este fin es el deber de todos los seres morales.

8. Esta consagración se demanda en la ley de Dios como se revela en los dos grandes preceptos puestos por Cristo, y cuando es perfecta esta benevolencia está de hecho en conformidad con todo el espíritu de la ley. Esto es correcto en sí mismo y consecuentemente es siempre un deber y siempre es correcto que todo en todas las circunstancias posibles, y por supuesto, ninguna obligación inconsistente con esto puede existir en ningún caso. La razón y la revelación concuerdan en que la ley de benevolencia es la ley de lo correcto, la ley de la naturaleza, y ninguna la ley moral inconsistente con esto puede existir.

9. La santidad o la obediencia a la ley moral es una condición natural de la existencia de aquella bendición que es un bien soberano e intrínseco para los agentes morales y que debe ser elegida por esa razón. Es decir, es una razón suficiente. Por supuesto, la base de la obligación de escoger la santidad, y de buscar promocionarla en otros como condición del bien supremo del universo, es la naturaleza intrínseca de aquel bien o bienestar, y la relación de la santidad para este fin es una condición de la obligación de escogerla como medio para ese fin.

10. La verdad y la conformidad de corazón y vida para todas verdades conocidas y prácticas son las condiciones y medios del bien supremo de ser. Claro, la obligación para conformarse a tales verdades es universal debido a esa relación de verdad y de conformidad a la verdad para el bien supremo. El valor intrínseco del bien debe ser la base, y la relación sólo una condición de la obligación.

11. El fin soberano de Dios en todo lo que hace u omite es el bienestar supremo de él mismo y del universo, y es la promoción de este fin todos sus actos y dispensaciones y su objeto soberano. Todos los agentes morales deben tener el mismo fin y esto comprende todo su deber. Esta intención o consagración a este valioso fin infinita e intrínsecamente es virtud o santidad en Dios y en todos los agentes morales. Dios es infinita e igualmente santo en todas las cosas porque hace todas las cosas por la misma razón soberana para promover el bien supremo de ser.

12. Todos los atributos morales de Dios son sólo muchos atributos de amor o de benevolencia desinteresada, es decir, sólo son benevolencia existente y contemplada en relaciones diferentes. La creación y el gobierno moral, que incluye la ley y el evangelio, junto con la imposición de sanciones penales, son sólo esfuerzos de benevolencia para asegurar el bien supremo.

13. Dios requiere en su ley y evangelio que todos los seres elijan el mismo fin y que hagan lo que hagan para su promoción, es decir, esto debe ser una razón soberana para todo lo que hagan. Consecuentemente, toda obligación se resuelve a sí misma en una obligación para elegir el bien supremo de Dios y de ser en general por su propio bien y elegir todas las condiciones y medios conocidos de este fin por el bien del fin.

14. El valor intrínseco de este fin es la base de esta obligación en lo que respecta a Dios y a los seres morales en todos los mundos. El valor intrínseco de este fin

considera apto o correcto que Dios deba requerir a todos los agentes morales elegirlo por su propio bien, y por supuesto, su valor intrínseco, y que ninguna soberanía arbitraria fuera o sea su razón de requerir a todos los agentes morales elegirlo por su propia causa.

15. Se sabe que el valor intrínseco conocido impondría en sí mismo la obligación en los agentes morales para elegirlo por su propia causa, incluso si Dios lo requiriese o prohibiese, si tal suposición fuese posible. Así, la benevolencia desinteresada es un deber universal e invariable. Esta benevolencia consiste en querer el bien supremo de ser en general por su propia causa o, en otras palabras, en consagrarse enteramente a este fin de vida. El valor intrínseco de este bien impone de su propia naturaleza la obligación sobre todos los agentes morales para quererlo por su propia causa y consagra todo el ser sin intermisión para su promoción.

De este modo, es evidente que el carácter moral pertenece a la intención soberana, y que el carácter del hombre, es como el fin por el que vive y se mueve y tiene su ser. La virtud consiste en la consagración al fin correcto, el fin al cual Dios está consagrado. Este fin es y debe ser la base de la obligación por virtud de su propia naturaleza. Este fin es el bien de ser, y por consiguiente, es un deber universal la benevolencia desinteresada o la buena disposición.

Llego a la conclusión de las conductas prácticas que considero como verdadera teoría del fundamento de la obligación moral a saber que la naturaleza y valor intrínsecos de bienestar supremo de Dios y del universo es el único fundamento de la obligación moral.

Que si es verdad, todo el tema de la obligación moral es perfectamente sencillo e inteligible, tan ciertamente simple que "el caminante, aunque necio, no puede errar en ese aspecto."

Sobre esa teoría, cada agente moral sabe en cada aspecto lo que correcto y nunca puede errar en su deber real.

Su deber es querer este fin con todas las condiciones y medios del mismo. Realmente cumple su deber al tener la intención de este fin y al hacer lo que considera él con toda la luz que pueda obtener para estar en el grado más elevado, calculado para asegurar este fin. No peca si en este caso comete error en cuanto al mejor medio para asegurar el fin incluso con una intención benevolente. Ha hecho lo correcto porque ha tenido la intención como debe haber sido y ha actuado externamente como pensó que era el camino del deber bajo la mejor luz que pudo obtener. Así entonces fue su deber. No erró en su deber porque fue su deber con la intención que tenía y bajo la circunstancia para actuar como actuó. ¿Cómo mejor debió haber actuado?

Si un agente moral puede saber qué fin persigue o vive, puede saber, y sólo puede saber en todo tiempo, si está bien o mal. Todo esto con base en esta teoría un agente moral puede estar seguro de que si vive por el fin correcto, y esto si es honesto o deshonesto, él sólo puede más que saberlo. Si preguntara qué es lo correcto y qué deber cuando sea no necesita esperar una contestación. Es correcto para él querer el bien supremo de ser como fin. Si honestamente lo hace, no puede errar su deber porque al hacerlo realmente cumple el deber completo. Con esta intención honesta, es imposible de que él no use los medios para promover este fin según la mejor luz que tenga y esto es correcto. Un simple vistazo al bien supremo de Dios y del universo es toda la moralidad estrictamente considerada, y con en

esta teoría la ley moral, el gobierno moral y, la obligación moral, la virtud, el vicio y todo el tema de moral y religión son la perfección de la simplicidad. Si la teoría fuera verdad, ninguna mente honesta fallaría en tomar el camino del deber. Intentar el bien supremo de ser es correcto y es deber. Ninguna mente es honesta si no está en pos de este fin constantemente. Mas en la búsqueda honesta de este fin no puede haber pecado, no puede errar el camino de deber. Es y debe ser el camino de deber para actuar en conformidad con sus convicciones honestas. Esto es deber y es correcto. Así, con base en esta teoría nadie que es verdaderamente honesto en buscar el bien supremo de ser ha equivocado o podrá equivocar su deber en cualquier sentido como para cometer pecado.

He hablado con gran simplicidad, y quizá con algo de severidad de los diversos sistemas de error, y no puedo considerarlos los temas más importantes y fundamentales, ciertamente no viene cualquier deseo de amar a aquellos que los sostienen, pero viene de una preocupación largamente mantenida y creciente en mí por el honor de la verdad y por el bien de ser. Si alguien de ustedes se toma la molestia de ahondar en el tema en amplitud y longitud, y lee los diversos sistemas, y se toma la molestia de buscar sus resultados prácticos, como de hecho se desarrollaron en las opiniones y prácticas de los hombres, ciertamente no sabría cómo dar razón de la neblina teológica y filosófica que tanto desconcierta al mundo. ¿De qué otra manera puede ser mientras tal confusión de opinión prevalece en la pregunta fundamental de la moral y la religión?

¿Cómo es que hay tanta profesión y muy poca benevolencia práctica real en el mundo? Multitudes quienes profesan el cristianismo parecen no tener el concepto de que la benevolencia constituye la verdadera religión, que no hay nada más que la constituya, y que el egoísmo es pecado, y que es totalmente incompatible con la religión. Viven en indulgencias para sí mismos y sueñan con el cielo. Esto no podría ser si la verdadera idea de la religión, como si consistiera en simpatía con la benevolencia de Dios, fuera plenamente desarrollada en sus mentes.

No necesito permanecer en las posiciones prácticas con otras teorías que he examinado. Lo que he dicho puede ser suficiente como una ilustración de la importancia de estar bien establecido en la verdad fundamental. Afecta ver qué conceptos las multitudes se entretienen en cuanto al espíritu real y significado de la ley y del evangelio de Dios, y consecuentemente, la naturaleza de la santidad.

Para terminar, comentaría que cualquier sistema de filosofía moral no define correctamente una acción moral, y la verdadera base de la obligación debe ser fundamentalmente defectuosa. Si fuera consistente, debería ser altamente pernicioso y peligroso. Mas dejemos que sea definida clara y correctamente la acción moral, y dejemos que esté la verdadera base de la obligación clara y correctamente establecida, y dejemos que estos dos conceptos estén totalmente a la vista, y tal sistema sería de valor incalculable. Sería a través de una convicción inteligible y de fuerza en cada lector inteligente. Mas no estoy consciente de que tal sistema exista. Hasta donde sé todos son defectuosos ya sea en su definición de una acción moral, y no se centran en la intención soberana, y lo dejan ahí como si fuera el asiento del carácter moral, y que desde el cual se deriva el carácter de todas nuestras acciones, o pronto lo olvidan, y tratan los actos ejecutivos sólo como buenos o malos sin referencia a la intención soberana. Creo que han fallado en

definir claramente el fundamento verdadero de la obligación y consecuentemente su definición de virtud es defectuosa.

Capítulo 5

La Unidad de la Acción Moral

¿Puede ser parcial la obediencia a la ley moral?

1. ¿Qué constituye obediencia a la ley moral?

Hemos visto en las lecciones anteriores que benevolencia desinteresada es todo lo que necesita el espíritu de la ley; es decir, que el amor requerido para Dios y el prójimo sea buena disposición, disposición al bien supremo o al bienestar de Dios y de ser en general, como un fin, o por su propia causa, que esta disposición es una consagración a este fin de todos los poderes en tanto estén bajo el control de la voluntad. Consagración entera a este fin debe por supuesto constituir la obediencia a la ley moral. La siguiente pregunta es: ¿puede la consagración a este fin ser real y a la vez parcial en el sentido de que no sea completa por el momento? Esto nos lleva a la segunda proposición:

2. Que la obediencia no puede ser parcial en el sentido de que el sujeto obedezca o pueda obedecer en parte y desobedecer en parte al mismo tiempo.

La consagración para que sea real debe ser por el momento competa y universal. Se verá que esta discusión se refiere a la simplicidad de la acción moral ya sea que las elecciones de la voluntad, que tienen cualquier grado de conformidad a la ley moral, están siempre, necesaria y totalmente en concordancia con la consagración o totalmente no conformadas. Hay dos distintas vertientes a esta indagación:

(1.) ¿Puede la voluntad al mismo tiempo tomar elecciones opuestas? ¿Puede elegir el bien supremo de ser como fin soberano y al mismo tiempo elegir otro fin soberano, o tomar decisiones inconsistentes con la elección soberana?

(2.) La segunda vertiente de esta indagación se refiere a la fortaleza o a la intensidad de la elección. Supongamos que pueda existir sólo una elección soberana al mismo tiempo, ¿no puede esa elección ser menos eficiente e intensa de lo que debería ser? Pongamos estas dos preguntas en orden.

(1.) ¿Puede la voluntad al mismo tiempo elegir lo opuesto y discrepar con los fines soberanos? Mientras un fin soberano se elige, ¿puede la voluntad elegir algo inconsistente con ese fin? En respuesta a la primera vertiente observo...

(a) que la elección de un fin soberano es y debe ser la preferencia suprema de la mente. El pecado es la preferencia suprema de la autocomplacencia. La santidad es la preferencia suprema del bienestar. ¿Pueden las dos preferencias supremas coexistir en la misma mente? Es imposible hacer elecciones opuestas al mismo tiempo, es decir, elegir fines opuestos, contradictorios y soberanos.

(b) Toda elección inteligente, como se ha mostrado anteriormente, respeta los fines o los medios. La elección es sinónimo de intención. Si hay una elección o intención, necesariamente algo debe ser elegido o debe tener la intención. Este algo debe ser elegido por su propia causa, o como un fin, o por la causa de algo más lo cual sostiene la relación de un medio. Negar esto es negar que la elección sea inteligente pero hablamos de elección inteligente o la elección de un agente moral.

(c) Esto nos lleva a la conclusión inevitable: que ninguna elección puede ser hecha de manera inconsistente con la elección presente de un fin soberano. La mente no puede elegir un fin soberano y elegir al mismo tiempo otro fin soberano, pero si esto no puede ser, es claro que no se puede elegir un fin soberano y al mismo tiempo, mientras en el ejercicio de la elección, signifique asegurar algún otro fin

soberano, que otro fin no sea elegido. Pero si toda la elección debe respetar necesariamente los fines o los medios, y si la mente puede elegir más que un sólo fin soberano a la vez, se deduce que mientras en el ejercicio de una elección, o mientras en la elección de un fin soberano, la mente no puede elegir por el momento cualquier cosa inconsistente con esa elección. La mente en la elección de un fin soberano se encierra en la necesidad de querer los medios para lograr ese fin, y antes de que pueda querer los medios para asegurar algún otro fin soberano, debe cambiar la elección de un fin. Si, por ejemplo, el alma elige el bienestar supremo de Dios y del universo como fin soberano no puede, mientras siga eligiendo ese fin, usar o elegir medios para llevar a cabo otro fin. No puede elegir, mientras la elección continúe en autocomplacencia, u otra cosa como fin soberano, ni puede aplicar cualquier volición para ser inconsistente con ese fin. No puede aplicar ninguna volición no inteligente que no esté diseñada para asegurar ese fin. La única elección posible e inconsistente con este fin es la elección de otro fin soberano. Cuando se hace, otros medios pueden utilizarse o ser elegidos pero no antes. Es claro entonces que la obediencia a la ley moral no puede ser parcial en el sentido de que ya sea que la mente pueda elegir dos fines soberanos opuestos al mismo tiempo, o que pueda elegir un fin soberano y al mismo tiempo usar o escoger medios para asegurar cualquier otro fin soberano. "No puedes servir a Dios y al dinero." No se puede querer el bien de ser como fin soberano y al mismo tiempo querer la autocomplacencia como un fin soberano. En otras palabras, no se puede ser egoísta y benevolente al mismo tiempo. No se puede elegir como fin soberano de ser y al mismo tiempo elegir gratificar al yo como un fin soberano. Hasta que la autocomplacencia se elija como un fin, la mente no puede querer los medios de gratificación de uno mismo. Esto dispone de la primera vertiente de la indagación.

(2) La segunda vertiente de la indagación tiene que ver con la fuerza o la intensidad de la elección. ¿Puede la elección de un fin no ser real y sin embargo tener menor fuerza o intensidad requeridas? Esto se contesta con lo siguiente: ¿Puede honestamente la mente querer o elegir un fin soberano, y sin embargo no elegirlo con toda la fuerza o intensidad que se requiere o con la que debe elegirse? Ahora bien, ¿qué grado de fuerza se demanda? ¿Con qué criterio se establece la pregunta? No puede ser que el grado de certeza requerido sea igual al valor real del fin escogido porque éste es infinito. El valor del bienestar supremo de Dios y del universo es infinito, pero un ser finito no puede estar bajo obligación de ejercer fuerza infinita. La ley le requiere a él sólo ejercer su propia fuerza, pero ¿escoge o no puede escoger el fin correcto con menos que toda su fuerza? Toda su fuerza yace en su voluntad. La pregunta por tanto es: ¿puede no quererla honestamente, y al mismo tiempo retener una parte de la fuerza de su voluntad? Nadie puede suponer que la elección pueda ser aceptable si no es honesta. ¿Puede ser honesta y ser menos intensa y energética de lo que debiera ser?

Hemos visto en el estudio anterior que la percepción de un fin es una condición de la obligación moral para escoger ese fin. Ahora observo que como la luz con respecto al fin es la condición de la obligación, así el grado de la obligación no puede exceder el límite de luz. Es decir, la mente debe aprehender lo valioso como una condición de la obligación para quererlo. El grado de obligación debe ser igual al estimado honesto de la mente del valor del fin. El grado de obligación debe variar como la luz varía. Ésta es la doctrina de la Biblia y de la razón. Si esto es así, se

deduce que la mente es honesta cuando, y sólo cuando, dedica su fuerza al fin a la vista con una intensidad sólo proporcional a su luz presente, o al estimado del valor de ese fin.

Hemos visto que la mente no puede querer nada inconsistente con una elección soberana presente. Si, por tanto, el fin no es elegido con la energía y la intensidad iguales a la luz presente, no puede ser porque una parte de la fuerza se emplearía en alguna otra elección. Si toda la fuerza no es dada a este objeto, debe ser porque alguna parte del objeto está retenido voluntariamente. Es decir, escojo el fin pero no con toda mi fuerza, o escojo el fin pero escojo no elegirlo con toda mi fuerza. ¿Es esto una elección honesta siempre y cuando el fin me parezca digno de mi fuerza? Ciertamente no es honesta.

Pero de nuevo: es absurdo afirmar que elijo un fin soberano y no me consagro a ese fin con toda mi fuerza. La elección de cualquier fin soberano implica que eso es lo único por lo cual vivimos y actuamos, aquella meta a la que aspiramos y no vivimos por otra cosa por el momento. Ahora lo que se propone por la afirmación de que ¿puedo honestamente elegir un fin soberano con menor fuerza o intensidad de la que debiera? ¿Se intenta que pueda honestamente elegir un fin soberano y no mantener mi voluntad en tensión y querer a cada momento con intensidad muy posible? Si esto es el significado, admito que puede ser. Pero al mismo tiempo contiendo que la ley de Dios no requiere que la voluntad, o cualquier otra facultad, debiera estar a cada momento en tensión máxima y toda la fuerza debiera ser ejercitada a cada momento. Si es así, se declararía que incluso Cristo no la obedeció. Insisto que la ley moral nada más requiere la honestidad de la intención y supone que la honestidad de la intención asegurará y deberá asegurar sólo ese grado de intensidad que de vez en vez la mente en su mejor juicio ve que se demande. La Biblia en todos lados da por sentado que la sinceridad o la honestidad de la intención es perfección moral, es decir, obediencia a la ley. Los términos sinceridad y perfección en el lenguaje de la escritura son sinónimos. Rectitud, sinceridad, santidad, honestidad, perfección son palabras del mismo significado en el lenguaje de la Biblia.

De nuevo, parece ser intuitivamente cierto que si la mente escoge su fin soberano debe en cada acto de elección consagrar todo su tiempo, fuerza y ser a ese fin y, mientras la elección permanezca, a cada momento elegir y actuar con una intensidad en conformidad precisa con su habilidad y lo mejor que se tenga. La intensidad de la elección y la tenacidad de sus esfuerzos para asegurar el fin escogido deben corresponder a la opinión que el alma tiene de la importancia del fin elegido si la intención es sincera. No parece ser posible que la elección o intención deba ser real y honesta a menos que fuera así. Querer a cada momento con toda la fuerza e intensidad no sólo es imposible, pero si fuera posible hacerlo, no podría estar en concordancia con las convicciones del deber del alma. El juicio irresistible de la mente es que la intensidad de su acción no deba exceder el límite de la entereza, que las energías del cuerpo y del alma deban ser tan prudentemente utilizadas como para poder lograr el bien supremo sobre el todo y no en dado momento.

Pero para volver a la pregunta: ¿requiere la ley de Dios simplemente rectitud de intención, o requiere no solamente de rectitud, sino también un cierto grado de intensidad en la intención? ¿Está satisfecha con la simple sinceridad o la rectitud

de la intención, o requiere que la más alta intensidad de elección posible exista a cada momento? Cuando se requiere que amemos a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente, con la fuerza, ¿quiere decir que todo nuestro corazón, alma, mente y fuerza deben consagrarse a este fin y agotarlo a cada momento, a cada hora según el mejor juicio que la mente pueda formar de la necesidad y conveniencia del esfuerzo tenaz, o significa que todas las facultades del alma y cuerpo están a cada momento en tensión máxima? ¿Significa que todo el ser va a ser consagrado y agotado para Dios con la mejor economía de la que es capaz el alma, o requiere que todo el ser no sólo se consagre a Dios, sino también sea agotado sin ninguna consideración por la economía y sin el ejercicio de ningún juicio del alma o discreción en el caso? En otras palabras, ¿es la ley de Dios la ley de la razón o de la locura? ¿Es inteligible y justa en sus demandas, o es perfectamente inteligible e injusta? ¿Es una ley apta para la naturaleza, las relaciones y circunstancias de los agentes morales, o no tiene consideración de ellos? Si no tiene consideración de ninguno, ¿puede ser ley moral e imponer obligación moral? Me parece que la ley de Dios requiere que todo nuestro poder, fuerza y ser estén honesta y continuamente consagrados a Dios, no que esté sostenida en un estado de absoluta tensión, sino que la fuerza se consuma y se utilice en concordancia exacta con el juicio honesto de la mente de lo que es en cada momento la mejor economía para Dios. Si esto no es el significado y el espíritu de la ley, pues tampoco puede ser inteligible ni justo. Nada más puede ser una ley de la naturaleza. ¿Qué? ¿Requiere o puede requerir el mandamiento "amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas" que cada partícula de mi fuerza, y cada facultad de mi ser, esté en un estado de tensión posible? ¿Cuánto tiempo podría aguantar mi fuerza o durar mi ser, bajo tal presión como esa? ¿Qué razón, o justicia, o utilidad, o equidad, o sabiduría, podría haber en un mandamiento como ese? ¿Sería esto apto para mi naturaleza y relaciones? Argumentaré las siguientes razones a favor de que la ley no necesita de la constante y la más intensa acción de la voluntad:

1. Ninguna criatura en el cielo o en la tierra podría saber si por un solo momento la obedeció. ¿Cómo podría saber que no podría soportar más tensión?
2. Tal requerimiento sería irracional en tanto que tal estado de la mente sería insoportable.
3. Tal estado de tensión y presión constantes de las facultades no podría ser de utilidad.
4. No sería económico. Más bien podría ser efectuado por la prudente utilización de la fuerza.
5. Cristo ciertamente obedeció la ley moral y nada es más evidente el que sus facultades no siempre estuvieron en tensión.

Todos saben que la intensidad de la acción de la voluntad depende, y debe depender, de la claridad con lo que se percibe el valor del objeto elegido. Es totalmente absurdo suponer que la voluntad deba o pueda actuar en todo tiempo con el mismo grado de intensidad. En tanto las aprehensiones de la verdad varíen, la intensidad de la acción de la voluntad debe variar, o no actuará racionalmente, y como consecuencia, no actuará virtuosamente. La intensidad de las acciones de la voluntad debe variar como varía la luz, y si no varía, la mente no es honesta. Si es honesta, debe variar como varían la luz y la habilidad.

Argumento yo el que una intención no pueda ser correcta y honesta en tipo y deficiente en grado de intensidad:

1. Por el hecho de que es absurdo hablar de una intención correcta en tipo mientras es deficiente en intensidad. ¿Qué significa en tipo? ¿Significa simplemente que la intención termina en el objeto propio? Pero, ¿es esto el tipo correcto de intención cuando sólo el objeto propio es escogido mientras hay una retención voluntaria de energía requerida de elección? ¿Es, o puede ser, esto una intención honesta? Si así fuera, ¿qué significa una intención honesta? ¿Es honesta, puede ser honesta para retener voluntariamente de Dios y del universo lo que percibimos ser su merecimiento y de lo que estamos conscientes de que podemos hacer? Es una contradicción llamar esto honesto. ¿En qué sentido puede una intención ser aceptable en tipo mientras es deficiente en grado? Ciertamente en ningún sentido a menos que la deshonestidad conocida y voluntaria pueda ser aceptable. Pero de nuevo, me pregunto ¿qué se intenta por una intención que es deficiente en grado de intensidad? Si esta deficiencia es una deficiencia pecaminosa, debe ser una deficiencia conocida. Es decir, el sujeto de esta deficiencia debe saber al momento de que esta intención está en el punto de intensidad menor a lo que debe ser o lo que quiere con menos energía de lo que debe, o en otras palabras, que la energía de la elección no equivale, o no está de acuerdo, a su propio estimado de valor del fin escogido. Pero esto implica un absurdo. Supongamos que yo escojo un fin, es decir, escojo una sola cosa debido a su propio valor intrínseco. Es por su valor que la escojo. La escojo por su valor pero no de acuerdo con su valor. Mi percepción de su valor me lleva a escogerla, y sin embargo mientras la escojo por esa razón, voluntariamente retengo ese grado de intensidad que sé que es demandado por su propio estimado de valor de la cosa que escojo. Esto es absurdo y contradictorio. Si escojo una cosa por su valor, esto implica que la escojo según mi estimado de su valor. La felicidad, por ejemplo, es un bien en sí misma. Ahora supongamos que quiero su existencia imparcialmente, es decir, solamente por su valor intrínseco, pues bien ¿no implica que cada grado de felicidad deba quererse según su valor real o relativo? ¿Puedo quererlo imparcialmente por su propia causa y sólo por su valor intrínseco y sin embargo no preferir de una mayor a menor cantidad de felicidad? Es imposible. Quererlo debido a su valor intrínseco implica quererlo según el estimado que tengo de de su valor intrínseco. Así, debe ser que una intención no puede ser sincera, honesta y aceptable en tipo mientras sea pecaminosamente deficiente en grado.

Como la santidad consiste en la intención soberana, también el pecado. Y como la santidad consiste en elegir el bien supremo de Dios y el bien supremo del universo, por su propia causa, o como el fin supremo soberano de búsqueda; también el pecado consiste en querer, con una elección o intención suprema, la complacencia de uno mismo e interés personal. Es egoísmo el preferir menos que un bien mayor porque es nuestro propio bien. Todo egoísmo consiste en una intención suprema y soberana. Por una intención soberana, he dicho, se intenta aquello que es escogido por su propia causa como un fin, y no como un medio para algún otro fin. Cuando un ser moral prefiere o escoge su propia gratificación, o su propio interés, en preferencia a un bien más alto porque es el suyo, lo escoge como un fin por su propia causa, y como un fin soberano, no lo diseña como un medio para promover algún otro bien más elevado, ni porque sea una parte del bien universal. Cada

pecado entonces consiste en un acto de voluntad. Consiste en preferir la autocomplacencia o el interés propio a la autoridad de Dios, la gloria de Dios, y el bien del universo. Es, por tanto, y debe ser, una elección o una intención supremas y soberanas. El pecado y la santidad entonces consisten en elecciones o intenciones supremas, soberanas y opuestas y no pueden coexistir.

Se pueden hacer 5 supuestos y, hasta ahora como lo veo, sólo cinco con respecto a este tema.

1. Se puede suponer que el egoísmo y la benevolencia pueden coexistir en la misma mente.
2. Se puede suponer que el mismo acto o elección puede tener un carácter complejo debido a la complejidad en los motivos que lo inducen.
3. Se puede suponer que un acto o una elección puede ser correcto o santo en tipo pero deficiente en intensidad o grado, o...
4. Que la voluntad o el corazón pueda ser correcto, mientras los afectos o emociones son incorrectos.
5. Que pueda haber una preferencia santa o intención latente, de hecho existente y reinante que coexista con voliciones opuestas.

Ahora, a menos de que uno de estos supuestos sea verdadero, debe deducirse que el carácter moral es totalmente correcto o totalmente incorrecto, y nunca parcialmente correcto y parcialmente incorrecto al mismo tiempo. Vamos al análisis:

1. Se puede suponer que el egoísmo y la benevolencia pueden coexistir en la misma mente.

Se ha mostrado que el egoísmo y la benevolencia son elecciones o intenciones supremas, soberanas y opuestas. Por tanto, no pueden coexistir en la misma mente.

2. La siguiente suposición es que el mismo acto o elección puedan tener un carácter complejo debido a la complejidad en los motivos. Al respecto digo que...

(1) Los motivos son objetivos o subjetivos. Un motivo objetivo es aquello externo a la mente que induce elección o intención. Un motivo subjetivo es la intención en sí misma.

(2) El carácter, por tanto, no pertenece al motivo objetivo, o a aquello que la mente escoge, sino que el carácter moral se confina al motivo subjetivo que es sinónimo de la elección o intención. De este modo, decimos que un hombre es juzgado por sus motivos, lo que significa que su carácter es como es su intención. Multitudes de motivos objetivos o consideraciones pueden coincidir directa o indirectamente con su influencia para inducir la elección o la intención, pero la intención o el motivo subjetivo es siempre necesariamente simple e indivisible. En otras palabras, el carácter moral consiste en la elección de un fin soberano, y este fin es elegido por su propia causa, de otro modo no sería un fin soberano. Si el fin elegido es el bien supremo del bienestar de Dios y el bien del universo, si es querer o intentar promover y tratar cada interés en el universo según su valor relativo percibido es una intención o un motivo santo y correcto. Si es algo más, es pecaminoso. Ahora, cual sea la complejidad que pudo haber en las consideraciones que llevaron la forma de este elección o intención, es obvio que la intención debe ser una, simple e indivisible.

(3) Cual sea que haya sido la complejidad en aquellas consideraciones que prepararon el camino para establecerse en esa intención, la mente en una elección

virtuosa ha tenido, y puede tener, más que una razón soberana para su elección y que es el valor intrínseco del objeto escogido. El bienestar supremo de Dios y el bien del universo, y cada bien según su valor relativo percibido, debe ser escogido por una sola razón que es el valor intrínseco del bien que es elegido por su propia causa. Si es escogido por cualquier otra razón, la elección no es virtuosa. Es absurdo decir que una cosa es buena y valiosa en sí misma, pero que puede ser correctamente elegida no por eso sino por otra razón, que el bienestar supremo de Dios y la felicidad del universo son un bien infinito en sí mismos, pero no son escogidos por esa razón y por su propia causa, sino por alguna otra razón. La santidad entonces debe consistir en un solo propósito o intención. Debe consistir en la elección suprema y desinteresada, querer o tener la intención del bien de Dios y del universo por su propia causa. En esta intención no puede haber ninguna complejidad. Si la hubiese, no sería santa sino pecaminosa. Es por consiguiente una tontería decir que una, y la misma elección, pueda tener un carácter complejo debido a la complejidad del motivo porque ese motivo en el que consiste el carácter moral es la intención o la elección suprema y soberana. Esta elección o intención debe consistir en la elección de una cosa como un fin y por su propia causa. La suposición, entonces, es totalmente inadmisible de que la misma elección o intención pueda tener un carácter complejo por la complejidad de los motivos. Si hubiese insistencia en que la intención, o el motivo subjetivo pudiera ser complejo, que varias cosas pudieran incluirse en la intención, y fuera dirigida por la mente, y que pudiera ser, por consiguiente, parcialmente santa y parcialmente pecaminosa, respondo que...

(4) Si por esto quiere decir que varias cosas pueden ser dirigidas o intencionadas por la mente al mismo tiempo, yo pregunto, ¿qué cosas? Es verdad que la elección suprema y desinteresada del bien supremo de ser pueda incluir la intención para usar todos los medios necesarios. También puede incluir la intención para promover cada interés en el universo según su valor relativo percibido. Éstos están propiamente incluidos en una intención, pero esto no implica tal complejidad en el motivo subjetivo como para incluir tanto el pecado como la santidad.

(5) Si por complejidad de intención significa que puede ser parcial y desinteresadamente benévola y parcialmente egoísta, que debe ser parcialmente santa y parcialmente pecaminosa, respondo que esta suposición es absurda. Se ha demostrado que el egoísmo y la benevolencia consisten en elecciones o intenciones supremas, soberanas y opuestas. Suponer entonces que una intención puede ser tanto santa como pecaminosa es suponer que puede incluir dos elecciones o intenciones supremas, soberanas y opuestas al mismo tiempo. En otras palabras, es naturalmente imposible que yo intente suprema y desinteresadamente considerar y promover cada interés en el universo según su valor relativo percibido por su propio bien, y al mismo tiempo pueda supremamente considerar mi propio interés y autocomplacencia, y en algunas cosas tener la intención suprema de promover mis intereses egoístas en oposición a los intereses del universo y los mandamientos de Dios. Una intención soberana entonces puede ser compleja en el sentido de que puede incluir el diseño de promover cada interés percibido según su valor relativo, pero no puede ser compleja en el sentido de que incluya egoísmo y benevolencia, o santidad y pecado.

3. La tercera suposición es que la santidad puede ser correcta o pura en su tipo, pero deficiente en grado. Sobre esto comento...

(1) Hemos visto que el carácter moral consiste en la intención soberana.

(2) La suposición por tanto debe ser que la intención pueda ser correcta o pura en tipo pero deficiente en el grado de su fuerza.

(3) Nuestra intención es ser tratada por la ley de Dios con respecto a su tipo y grado.

(4) La ley de Dios nos requiere querer, o tener la intención de la promoción de cada interés en el universo según su valor relativo percibido por su propio bien; en otras palabras, que todas nuestras cualidades sean suprema y desinteresadamente dedicadas a la gloria de Dios y al bien del universo.

(5) Esto no significa que cualquier facultad se mantenga en tensión en todo momento, o en un estado de tensión máxima pues esto sería inconsistente con la habilidad natural. Se requeriría una imposibilidad natural, por tanto, sería injusto.

(6) No puede significar que en todo momento, y en todos los sujetos, el mismo grado de esfuerzo sea hecho pues la mejor exención del deber no siempre requiere el mismo grado o intensidad de esfuerzo mental o corporal.

(7) La ley no puede, justa o posiblemente, requerir más de lo que todo el ser se consagre a Dios, que plena y honestamente queremos o tenemos la intención de promover cada interés según su valor relativo percibido y según la extensión de nuestra habilidad.

(8) Ahora la fuerza o la intensidad de la intención tiene o debe por necesidad depender en el grado de nuestro conocimiento o luz en relación al objeto de elección. Si nuestra obligación no es ser graduados por la luz que poseemos, entonces se deduciría que debemos estar bajo la obligación de exceder nuestra habilidad natural, lo cual no puede ser.

(9) La importancia con que nos adherimos a objetos de elección, y por consecuencia al grado de fervor e intensidad de la intención, debe depender de la claridad u oscuridad de nuestro punto de vista del valor real o relativo de los objetos de elección.

(10) Nuestra obligación no puede ser medida por las percepciones que Dios tiene de la importancia de aquellos objetos de elección. Es una verdad bien establecida y generalmente aceptada que la luz incrementada aumenta la responsabilidad, o la obligación moral. Ninguna criatura está atada a querer cualquier cosa con intensidad o el grado de fuerza con el que Dios lo quiere por la sencilla razón de que ninguna criatura ve su importancia o valor real como él lo ve. Si nuestra obligación fuera graduada por el conocimiento de Dios del valor real de los objetos, nunca obedeceríamos la ley moral en este mundo o en el venidero, ni podría cualquiera ser cumplir las demandas más que Dios.

El hecho es que la obligación de cada ser moral debe ser graduada por su conocimiento. Si, por consiguiente, su intención es igual a su intensidad por su modo de ver o por el conocimiento del valor real o relativo de objetos distintos, es correcta. Depende de la medida completa de su obligación, y si su propia opinión honesta no va a dar la medida de su obligación, entonces su obligación puede exceder lo que es capaz de saber, lo cual contradice la verdadera naturaleza de la ley moral y es por tanto falso.

Si la honestidad concienzuda de la intención en cuanto al tipo y al grado de intención según el grado de luz poseída no es enteramente la obediencia a la ley moral, entonces no hay ser en el cielo ni en la tierra que pueda saber sobre él mismo para ser completamente obediente, pues todo lo que puede un ser saber sobre el tema es que honestamente quiere o tiene la intención según los dictados de su razón, o el juicio que tiene del valor real o relativo del objeto elegido. Ningún ser moral puede culparse o castigarse a sí mismo por cualquier falta cuando está consciente de intentar o querer o elegir y actuar honestamente según la mejor luz que tenga, pues en este caso obedece la ley como la entiende, y claro que no puede concebirse a sí mismo ser condenado por la ley.

La buena disposición o la intención con respecto a Dios es ser en todo tiempo suprema y con respecto a otros seres estar en proporción al valor relativo de su felicidad como es percibido por la mente. Esto es siempre la intención. Las voliciones, o esfuerzos de la voluntad para promover estos objetos, pueden variar y deben variar indefinidamente en su intensidad en proporción al deber particular al cual por el momento somos llamados.

Pero además, hemos visto que la virtud consiste en querer el bien según su valor relativo percibido y que nada menos que esto es virtud. Pero ésta es virtud perfecta por ahora. En otras palabras, son términos sinónimos la virtud y la perfección moral con respecto a un acto dado, o un estado de la voluntad. La virtud es santidad. La santidad es rectitud. La rectitud es aquello que justamente debe ser bajo toda circunstancia, y eso nada más es virtud, santidad o rectitud. Son sinónimos de virtud, santidad, rectitud, perfección moral cuando se aplican estos términos a cualquier estado de la voluntad. Por tanto, hablar de una virtud, una santidad, una rectitud, una justicia correctas en tipo, pero deficientes en grado es hablar puras tonterías. Es la misma tontería si habláramos de santidad pecaminosa, justicia injusta, rectitud incorrecta, pureza impura, una perfección imperfecta, y una obediencia desobediente.

4. El siguiente supuesto es que la voluntad o corazón pueden ser correctos mientras los afectos y las emociones están equivocados. Sobre esto observo:

(1) Que esta suposición pasa por alto la mera esencia de lo que consiste el carácter moral. Se ha mostrado que el carácter moral consiste en la intención suprema y soberana de la mente, que esta suprema benevolencia desinteresada, buena disposición o una intención, es el todo de la virtud. Ahora esta intención origina voliciones. Dirige la atención de la mente, por tanto, produce pensamientos, emociones o afectos. También a través de la volición produce acción corpórea. Pero el carácter moral no estriba en acciones externas, movimientos del brazo, ni en la volición que mueve los músculos, pues esa volición termina en la acción misma. Quiero mover mi brazo, y mi brazo debe moverse por una ley de la necesidad. El carácter moral pertenece únicamente a la intención que produce la volición que movió los músculos para la ejecución del acto externo. Entonces, la intención produce la volición que dirige la atención de la mente a un objeto dado. La atención, por una necesidad natural, produce pensamiento, afecto, o emoción. Ahora el pensamiento, el afecto, o la emoción están conectados con la volición por una ley de la necesidad; es decir, si la atención es dirigida a un objeto, pensamientos y emociones correspondientes deben existir como cosa común. El carácter moral no estriba más en la emoción que en la acción externa. No estriba en

pensamiento o atención. No estriba en la volición específica que dirigió la atención, sino en la intención, o el diseño de la mente, que produjo la volición, que dirigió la atención, que de nuevo produjo el pensamiento, que de nuevo produjo la emoción. Ahora la suposición de que la intención pueda ser correcta, mientras que las emociones o los sentimientos de la mente puedan ser incorrectos, es lo mismo que decir que la acción externa pueda ser incorrecta mientras que la intención es correcta. El hecho es que el carácter moral es y debe ser como es la intención. Si cualquier sentimiento o acción externa es inconsistente con la existente intención soberana, debe serlo a pesar del agente. Pero si cualquier acción externa, o estado de sentimiento, existen en oposición a la intención, o a la elección de la mente, no puede tener carácter ni por la posibilidad más remota. Lo que está más allá del control de un agente moral, no puede ser responsable. Lo que no se pueda controlar por la intención, no se puede controlar en lo absoluto. Todo por lo que pueda ser responsable se resuelve en sí mismo en su intención. Todo su carácter, por tanto, es, y debe ser, como es su intención. Si, por consiguiente, las tentaciones que vengan de cualquier parte producen emociones dentro de él inconsistentes con su intención, y que no puede controlar, no puede ser responsable por ellas.

(2) De hecho, aunque las emociones contrarias a sus intenciones por las circunstancias más allá de su control son llevadas a la existencia en su mente, sin embargo, por querer desviar la atención de la mente de los objetos que las producen, puede ordinariamente disiparse de la mente. Si esto se hace tan pronto como en la naturaleza del caso puede ser, no hay pecado. Si no se hace tan pronto como en la naturaleza del caso pueda ser, entonces es muy cierto que la intención no es lo que debe ser. La intención es para dedicar todo el ser al servicio de Dios y al bien del universo, y por supuesto, para evitar cada pensamiento, afecto, y emoción inconsistente con eso. Mientras que la intención existe, es seguro que si cualquier objeto sea empujado en la atención que incita los pensamientos y emociones inconsistentes con nuestra intención soberana y suprema, la atención de la mente será instantáneamente desviada de aquellos objetos y la emoción detestada será silenciada, si esto es posible. Pues mientras la intención exista, voliciones correspondientes deben existir. No puede haber, por tanto, un estado correcto del corazón o de la intención, mientras las emociones o afectos de la mente sean pecaminosos, pues las emociones por sí mismas no son en ningún caso pecaminosas, y cuando existen en contra de la voluntad, a través de la fuerza de la tentación, el alma no es responsable de su existencia. Como dije, la suposición pasa por alto aquello en lo que consiste el carácter moral, y lo hace que consista en aquello sobre el cual la ley no legisla propiamente, puesto que el amor o la benevolencia es el cumplimiento de la ley.

Pero aquí se puede decir que la ley no sólo requiere benevolencia, o buena voluntad, sino también requiere un cierto tipo de emociones, así como requiere la ejecución de ciertas acciones externas y que, por consiguiente, pueda haber una intención correcta donde hay una deficiencia ya sea en tipo o grado de la emoción correcta. Respondo al respecto...

Las acciones externas son requeridas por los hombres sólo porque están conectadas con la intención por una necesidad natural. Y ninguna acción externa es requerida de nosotros a menos que se produzca al intentar o aspirar hacerlo. Si el efecto no sigue nuestros intentos honestos debido a cualquier influencia antagonista, opuesta

a nuestros esfuerzos que no pueden vencer, hemos por nuestras intenciones acatado con el espíritu de la ley y no podemos ser culpados que el efecto externo no se lleve a cabo. Lo mismo con las emociones. Todo el poder que tenemos que hacer es dirigir la atención de la mente a aquellos objetos calculados para asegurar un estado dado de emoción. Si de cualquier agotamiento de la sensibilidad, o de cualquier otra cosa más allá de nuestro control, las emociones no surgen a lo que la consideración de este asunto es calculada para producir, no somos más responsables por la ausencia o por la debilidad de la emoción de lo que debemos ser por la carencia de poder o la debilidad del movimiento de nuestros músculos cuando queremos moverlos siempre que la debilidad fuera involuntaria, y que estuviera más allá de nuestro control. El hecho es que no podemos ser culpados por no sentir o hacer aquello que no podemos hacer o sentir al tener la intención. Si la intención entonces es lo que debe ser por ahora, nada puede ser moralmente incorrecto.

5. El último supuesto es que una preferencia latente, o intención correcta pueda coexistir con voliciones opuestas o pecaminosas. Anteriormente supuse que esto podría ser verdad, pero ahora estoy convencido de que no puede ser verdad por las siguientes razones:

(1) Observemos: la suposición es que la intención o la preferencia reinante pueda ser correcta, pueda realmente existir como un estado activo y virtuoso de la mente, mientras que al mismo tiempo la volición pueda existir inconsistentemente con eso.

(2) Ahora, ¿cuál es la intención correcta? Respondo: Nada menos que esto: disponer, elegir, o tener la intención del bien más elevado de Dios y del universo, y promover esto en todo momento, en la medida de nuestra habilidad. En otras palabras, la intención correcta es suprema, desinteresada y benevolente. Ahora, ¿cuáles son elementos que entran en esta intención correcta?

(a) La elección o la disposición de cada interés según su valor intrínseco percibido.

(b) Dedicar todo nuestro ser ahora y siempre a este fin. Esto es intención correcta. Ahora la pregunta es, ¿puede coexistir esta intención con una volición inconsistente? La volición implica la elección de algo por alguna razón. Si es la elección de lo que sea puede promover este fin supremamente benevolente, y por esa razón, la volición es consistente con la intención, pero si es la elección de algo percibido para ser inconsistente con este fin, y por una razón egoísta, entonces la volición es inconsistente con la intención supuesta. Pero la pregunta es ¿coexisten la volición y la intención? De acuerdo con la suposición, la voluntad escoge o quiere algo por una razón egoísta o escoge algo percibido como inconsistente con la benevolencia suprema y desinteresada. Ahora, es totalmente imposible que esta elección pueda llevarse a cabo mientras exista la intención opuesta, porque esta volición egoísta, según la suposición, es pecaminosa o egoísta; es decir, algo es escogido por su propia causa que es inconsistente con la benevolencia desinteresada, pero la intención es soberana. Se termina en el objeto escogido por su propia causa. Suponer entonces que la benevolencia aún permanece en ejercicio, y que una volición coexiste con aquello pecaminoso involucra el absurdo de suponer que el egoísmo y la benevolencia puedan coexistir en la misma mente, o que la voluntad puede escoger, o querer, con una preferencia suprema o elección, dos opuestos al mismo tiempo. Esto es totalmente imposible. Supongamos que

tengo la intención de ir a la Ciudad de Nueva York tan pronto como pueda. Ahora bien, en el camino holgazaneo innecesariamente un momento, y abandono un elemento indispensable de mi intención. En el disponer de mi holgazanería, o desvío a algún otro objeto por un día, o una hora, debo por necesidad abandonar la intención de ir tan pronto como podía. Puede que no planee finalmente abandonar mi viaje, pero por necesidad puedo abandonar la intención de ir tan pronto como pueda. Ahora, la virtud consiste en tener la intención de hacer todo el bien que pueda, o en querer la gloria de Dios y el bien del universo y tener la intención de promoverlos a la extensión de mi habilidad. Nada menos que eso es virtud. Si en cualquier momento, quiero algo percibido para que sea inconsistente con esta intención, debo por ahora abandonar la intención, ya que debe existir en mi mente indispensablemente a fin de que sea virtud. Puede que no llegue a la resolución que ya no más serviré a Dios, pero debo por necesidad abandonar por el momento la intención de dar toda la gloria a Dios si en cualquier momento aplico una volición egoísta, puesto que una volición egoísta implica una intención egoísta. No puedo aplicar una volición con la intención de asegurar un fin hasta que haya escogido el fin. Por tanto, una intención santa no puede coexistir con una volición egoísta. Debe ser, por consiguiente, que en cada elección egoísta la voluntad de un ser santo debe necesariamente dejar el ejercicio de la intención suprema y benevolente y pasar a un estado opuesto de elección; es decir, el agente debe cesar por ahora de ejercer benevolencia y tomar una elección egoísta, pues entiéndase que una volición es la elección de un medio para un fin, y por supuesto, una volición egoísta implica una elección egoísta de un fin.

Habiendo examinado varios supuestos que se pueden hacer en torno al carácter mixto de acciones, ahora responderé algunas objeciones de las que después retomaré esta filosofía tan brevemente como pueda a la luz de Biblia.

Objeción. ¿Deja un cristiano de ser cristiano cuando comete un pecado?

Cuando peca debe por el momento cesar de ser santo. Esto es evidente. Cuando peca, debe ser condenado. Debe incurrir a la pena de la ley de Dios. Si no lo hace, debe ser porque la ley de Dios es abrogada. Pero si la ley de Dios se abroga, él no tiene regla del deber; consecuentemente, no puede ser santo ni pecaminoso. Si se dice que el precepto aún compele en él, pero aquello con respecto al cristiano, la pena es para siempre puesta a un lado, o abrogada, respondo que abrogar la pena es repeler el precepto porque un precepto sin un castigo no es ley. Sólo es un consejo u opinión. El cristiano por tanto es justificado no más que él quien obedece, y debe ser condenado cuando desobedece o el antinomianismo sería verdad. Hasta que se arrepiente no puede ser perdonado. Referente a esto, entonces, el cristiano que peca y el pecador inconverso están precisamente en la misma situación.

2. El cristiano que peca difiere ampliamente del pecador inconverso en dos aspectos importantes:

(1) En sus relaciones con Dios. Un cristiano es un hijo de Dios. Un pecador cristiano es un hijo desobediente de Dios. Un pecador inconverso es un hijo del diablo. Un cristiano sostiene un pacto de relación con Dios, tal pacto de relación como para asegurarle de que la disciplina tiende a reclamar y a traerlo de regreso si se aleja de Dios. "Si dejaren sus hijos mi ley, y no anduvieren en mis juicios, si profanaren mis estatutos, y no guardaren mis mandamientos, entonces castigaré

con vara su rebelión, y con azotes sus iniquidades. Mas no quitaré de él mi misericordia ni falsearé mi verdad. No olvidaré mi pacto, ni mudaré lo que ha salido de mis labios." Sal. 89:30-34.

(2) El cristiano que peca difiere del inconverso en el estado de su sensibilidad. Cualquier cosa que se llevara a cabo, cada cristiano sabe que el estado de su sensibilidad con respecto a las cosas de Dios ha pasado por un gran cambio. Ahora, es verdad que el carácter moral no estriba en la sensibilidad ni en la voluntad de obedecer a la sensibilidad; sin embargo, nuestra conciencia nos enseña que nuestros sentimientos tienen gran poder para promover la elección incorrecta por un lado, y remover el obstáculo para la elección correcta, por otro lado. En la mente de cada cristiano hay por tanto un fundamento puesto para apelar a las sensibilidades del alma que da a la verdad una ventaja decidida sobre la voluntad. Y multitudes de cosas en la experiencia de cada cristiano da a la verdad una ventaja más decidida sobre su voluntad a través de la inteligencia, lo cual no es el caso con pecadores inconversos.

Objeción. ¿Puede un hombre nacer de nuevo y luego ser no nacido? Respondo:

Si hubiera algo posible en esto, entonces la perseverancia no sería virtuosa. Nada mantendría que hubiese algo naturalmente imposible en esto excepto aquellos que sostienen la regeneración física. Si la regeneración consiste en un cambio en la preferencia reinante de la mente, o en la intención soberana, como veremos que sí, es claro que un individuo pueda nacer de nuevo y luego cesar de ser virtuoso. Que el cristiano pueda apostatar es evidente por las muchas advertencias dirigidas a los cristianos en la Biblia. Un cristiano puede ciertamente caer en pecado e incredulidad y luego ser renovado al arrepentimiento y a la fe.

Objeción. ¿Puede haber fe débil, amor débil y arrepentimiento débil? Respondo:

Si quieren decir comparativamente débil, digo que sí, pero si quieren decir en sentido tal como pecaminoso yo digo que no. La fe, el arrepentimiento, el amor y la gracia de cada cristiano, llamados propiamente así, consisten, y deben consistir, en actos de la voluntad y resolverse ellos mismos en alguna modificación de benevolencia suprema y desinteresada.

Más adelante tendré la ocasión de mostrar la naturaleza filosófica. Que sea suficiente decir aquí que la fe necesariamente depende de la claridad u oscuridad de la aprehensión intelectual de la verdad. La fe para ser real o virtuosa debe abrazar todo lo que es verdad aprehendida por la inteligencia por el momento. Varias causas pueden operar para desviar a la inteligencia de los objetos de la fe, o causar a la mente que perciba más que algo de ellas, y aquellas en oscuridad comparativa. La fe puede ser débil y, cierta y necesariamente será débil en tales casos en proporción a la oscuridad de las perspectivas. Y sin embargo, si la voluntad o el corazón confía en cuanto aprehende la verdad, lo cual debe hacer para ser virtuosa, la fe no puede ser débil en el sentido tal como para ser pecaminosa, pues si un hombre confía en cuanto a que aprehende o percibe la verdad, en cuanto a la verdad se refiere, está cumpliendo todo su deber.

De nuevo, la fe puede ser débil en el sentido de que a menudo interrumpe y da lugar a la incredulidad. La fe es confianza y la incredulidad es la retención de la confianza. Es el rechazo de la verdad percibida. La fe es la recepción de la verdad percibida. La fe y la incredulidad entonces son estados opuestos de elección y no pueden coexistir.

La fe puede ser débil también tocante a sus objetos. Los discípulos de nuestro Señor Jesucristo sabían muy poco de él, estaban llenos de ignorancia y los prejuicios de educación como para tener fe muy débil con respecto al mesiazgo, al poder y a la divinidad de su Maestro. Habla de ellos como quien tiene poca confianza, y sin embargo no parece que ellos implícitamente no confiaran en él hasta donde le entendían. Y aunque hay evidencia, su fe era débil a través de la ignorancia, sin embargo no hay evidencia de que cuando tenían fe no confiaban en cualquier verdad que aprehendían.

Pero ¿no oraban los discípulos "aumentanos la fe?" Respondo: Sí, y por esto ellos debieron haber tenido la intención de orar por instrucción, ¿por qué otra cosa ellos pensaban? A menos que un hombre quiera decir esto, cuando ora por fe, no sabe por lo que está orando. Cristo produce fe por la iluminación de la mente. Cuando oramos por fe, oramos por luz. Y la fe para que sea real debe ser igual a la luz que tenemos. Si la verdad aprehendida no está implícitamente recibida y confiada, no hay sino incredulidad. Si lo es, la fe es lo que debe ser sin estar en lo absoluto mezclada con el pecado.

Pero ¿qué no dijo alguien al Señor, "Creo; ayuda mi incredulidad" implicando que estaba en el ejercicio de fe e incredulidad al mismo tiempo? Respondo sí pero...

1. Esto no era inspiración.
2. No es seguro de que tuviera fe en lo absoluto.
3. Si tenía, y oró compasivamente, no quiso nada más que pedir por un aumento de fe, por un grado tal de luz como para remover sus dudas con respecto al poder divino de Cristo.

De nuevo, se objeta que esta filosofía contradice la experiencia cristiana. A esto respondo...

Es absurdo apelar desde la razón y la Biblia a la conciencia empírica lo que debe ser la apelación en este caso. La razón y la Biblia plenamente afirman la verdad de la teoría aquí apoyada. ¿A qué experiencia se apela entonces para poner a un lado su testimonio? Para que la verdad cristiana es respondida. Pero, ¿qué es la experiencia cristiana? ¿Cómo aprenderemos lo que es? Pues seguramente al apelar a la razón y a la Biblia. Pero éstas declaran que si un hombre ofende en un punto, viola y debe violar por el momento el espíritu de toda la ley. Nada es, o puede ser, más expreso que el testimonio de la razón y la revelación de este tema. Aquí, entonces, tenemos la decisión inequívoca de la única corte de jurisdicción competente en el caso, y ¿nos engañaremos a nosotros mismos al apelar desde este tribunal a la corte de la conciencia empírica?, ¿de lo que toma conocimiento? Pues de lo que hecho pasa por la mente; es decir, de sus estados mentales. Estamos conscientes de estos como hechos. Pero llamamos a estos estados experiencia cristiana. ¿Cómo aseguramos que ellos están en concordancia con la ley y el evangelio de Dios? Pues delo que sólo sea por una apelación a la razón y a la Biblia. Aquí entonces somos llevados de vuelta a la corte desde la cual habíamos apelado antes cuyo juicio es siempre el mismo.

Objeción. Pero se dice que esta teoría parece ser verdad en filosofía, es decir, la inteligencia parece afirmarla, pero de hecho no es verdad.

Respuesta. Si la inteligencia la afirma, debe ser verdad o la razón nos engaña, pero si la razón nos engaña en esto, puede también en otras cosas. Si nos falla aquí, nos falla en lo más importante de las preguntas. Si la razón da falso testimonio, nunca

podemos saber la verdad del error en cualquier sujeto moral. Ciertamente nunca podremos saber qué religión es o no es si el testimonio de la razón puede hacerse a un lado. Si a la razón no se le puede apelar con seguridad, ¿cómo vamos a saber lo que quiere decir la Biblia pues es la facultad por la que obtenemos verdad de las revelaciones de Dios?

Estos son las objeciones principales a la postura filosófica que he tomado de la simplicidad de la acción moral que ocurre en la mente. Ahora brevemente referiré a la consistencia de esta filosofía con las escrituras.

1. En todos lados la Biblia parece que supone la simplicidad de la acción moral. Cristo expresamente informó a sus discípulos que no podían servir a Dios y al dinero. Ahora por esto él no quiso decir que un hombre no podía servir a Dios en un tiempo y al dinero en otro, sino que no podía servir a ambos al mismo tiempo. La filosofía que hace posible que las personas sean parcialmente santas y parcialmente pecaminosas al mismo tiempo hace posible servir a Dios y al dinero al mismo tiempo y así categóricamente contradice la afirmación de nuestro Salvador.

2. Santiago 2:10 ha puesto expresamente en orden esta filosofía al decir "porque cualquiera que guardare un toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos." Aquí él afirma que un pecado involucra una ruptura de todo el espíritu de la ley, y es por consiguiente inconsistente con el grado de santidad existente con él. Además, ¿acaso una fuente echa por una misma abertura agua dulce y amarga? Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce." Santiago 3:11-12. En estos pasajes claramente se afirma la simplicidad de la acción moral, puesto que por una "misma abertura" evidentemente quiere decir al mismo tiempo, y lo que dice es equivalente a decir que un hombre no puede ser santo y pecaminoso al mismo tiempo.

3. Cristo ha enseñado expresamente que nada es regeneración o virtud sino la obediencia completa o la renuncia de todo egoísmo: "Así, pues cualquiera de vosotros que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo." Mateo 14:33.

4. La manera en que los preceptos y las advertencias de la Biblia son por lo regular dados muestra que nada es considerado como obediencia, o virtud, sino hacer exactamente aquello que Dios manda.

Yo puedo ahondar en el análisis de testimonio de la escritura pero no puede ser necesario o conveniente en estas lecciones. Debo terminar con algunas inferencias y observaciones.

1. Algunos suponen que se ha recurrido a la simplicidad de la acción moral como teoría por los defensores de la santificación entera en esta vida como el único método consistente de llevar su principio a cabo. A esto respondo...

(1) Que esta teoría ha sido sostenida en común tanto por aquellos que sostienen y como por aquellos que niegan la doctrina de la santificación entera en esta vida.

(2) La verdad de la doctrina de santificación entera no depende del apoyo de la teoría filosófica pero puede establecerse por el testimonio de la Biblia cual sea la filosofía de santidad.

2. En intensidad o fuerza. En tanto el conocimiento aumenta, los cristianos naturalmente crecerán en gracia en ambos aspectos.

3. La teoría del carácter mixto de acción moral es eminentemente una teoría peligrosa, pues lleva a sus seguidores a suponer que en sus actos de rebelión hay algo santo, más estrictamente hay algo de santidad en ellos mientras están en la comisión conocida de pecado.

Es peligroso porque lleva a sus seguidores a colocar muy bajo el patrón de la conversión o regeneración para hacer consiste la regeneración, arrepentimiento, verdadero amor a Dios, fe, y demás con la sabida comisión consciente de pecado presente. Ésta debe ser una filosofía altamente peligrosa. El hecho es regeneración, o santidad bajo cualquier forma es otra cosa distinta de lo que se supone ser por aquellos que mantienen la filosofía de carácter mixto de acción moral. No puede haber un error más peligroso que decir que mientras estamos conscientes de pecado presente, estamos, o podemos, estar en un estado de aceptación con Dios.

4. La filosofía falsa de muchos los lleva a adoptar una fraseología inconsistente con la verdad, y de hablar como si ellos fueran culpables de pecado presente cuando de hecho no lo son, sino que están en un estado de aceptación con Dios.

5. Es erróneo decir que los cristianos pecan en sus ejercicios más santos y es tan perjudicial y peligroso como falso. El hecho es santidad es santidad y es absurdo hablar de una santidad que consiste en pecado.

6. La tendencia de esta filosofía es acallar en su engaño a aquellos cuyas conciencias los acusan de pecado presente como si esto pudiera ser verdad, y ellos no obstante en un estado de aceptación con Dios.

7. El único sentido en el que la obediencia a la ley moral pueda ser parcial es que la obediencia pueda ser intermitente. Es decir, el sujeto puede a veces obedecer y otras desobedecer. Puede en un momento ser egoísta, o querer su gratificación propia porque es suya y sin considerar el bienestar de Dios y su prójimo, y en otro momento querer el bienestar de Dios y del universo como un fin y su propia causa en proporción a su valor relativo. Éstas son elecciones opuestas o intenciones soberanas. Una santa y la otra pecaminosa. Una es obediencia, obediencia entera a la ley de Dios; la otra es desobediencia, desobediencia entera a aquella ley. Éstas podrán una a la otra tener éxito un sinnúmero de veces, pero no pueden coexistir.

Capítulo 6

La Obediencia Completa

El gobierno de Dios no acepta nada como virtud excepto la obediencia a ley de Dios

Pero se puede preguntar, ¿por qué esta proposición? ¿Se ha puesto en duda esta verdad? Respondo que la verdad de esta proposición es generalmente negada, aunque aparentemente tan obvia para hacer surgir la pregunta puede razonablemente causar asombro. Efectivamente la mayoría de la iglesia nominal lo niega. Con tenacidad, tienen sentimientos que están completamente en contra y que equivalen a una negación directa. Sostienen que hay demasiada virtud verdadera en el mundo, y sin embargo no hay nadie que por el momento obedezca la ley de Dios, que todos los cristianos son virtuosos y que son verdaderamente religiosos, y sin embargo no hay quien obedezca la ley moral de Dios; en suma, el que Dios acepte como virtud aquello, en cada instancia, se queda corto de obedecer su ley. Y si embargo, generalmente se afirma en sus artículos de fe que la obediencia a la ley moral es evidencia apropiada de un cambio de corazón. Con este sentimiento en su credo, catalogarán de herético o hipócrita a cualquiera que profese obediencia a la ley, y sostienen que los hombres pueden ser piadosos y eminentemente lo son quienes no obedecen la ley de Dios. Este sentimiento que todo mundo sabe que se sostiene generalmente por quienes son cristianos ortodoxos debe suponer que hay regla de lo correcto, del deber, además de la ley moral; o esa verdad o religión verdadera no implica obediencia a cualquier ley.

En esta discusión...

1. Intentaré mostrar que no puede haber regla del deber o de lo correcto más que ley moral, y....

2. que nada puede ser virtud o religión verdadera más que la obediencia a esta ley y que el gobierno de Dios reconoce la virtud o la religión verdadera.

1. No puede haber regla del deber más que la ley moral (véase Capítulo 1, punto 12 sobre Exclusividad).

Sobre esta proposición observo...

(1) Que la ley moral, como hemos visto, no es más que la ley de la naturaleza, o aquella regla de acción que está cimentada, no en la voluntad de Dios, sino en la naturaleza y relaciones de los agentes morales. Prescribe el curso de acción que es apto, o que está de acuerdo con nuestra naturaleza y relaciones. Es correcto sin alteración actuar en conformidad con nuestra naturaleza y nuestras relaciones. Negar esto, es obviamente absurdo y contradictorio, pero si esto es correcto, no puede haber nada más correcto. Si este curso es obligatorio en nosotros por nuestra naturaleza y relaciones, ningún otro curso puede ser posiblemente obligatorio en nosotros. Actuar en conformidad con nuestra naturaleza y nuestras relaciones debe ser correcto y, nada ni más ni menos puede ser correcto. Si éstas no son verdades de intuición, entonces no hay tales verdades.

(2) Dios no ha proclamado ni una regla de deber, y de hacerlo no sería obligatoria. La ley moral no se originó en su voluntad arbitraria. No la creó ni la alteró, ni introdujo ninguna otra regla del deber entre los agentes morales. ¿Puede Dios hacer cualquier cosa bien más que amarlo con todo el corazón y amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos? Seguramente que no. Algunos han soñado con

extrañeza que la ley de fe ha sobrepasado la ley moral, pero veremos que la ley moral no se hace de la nada sino que se establece por la ley de fe. La verdadera fe por su misma naturaleza es siempre amor u obediencia a la ley moral, y el amor siempre implica fe la obediencia a la ley moral. Como se ha dicho anteriormente, ningún ser puede crear ley. Nada es, o puede ser, obligatorio en un agente moral más que el curso de conducta apto para su naturaleza y relaciones. Ningún ser puede poner a un lado la obligación de hacer esto, ni nadie puede causar cualquier otra cosa más que esta obligación. Ciertamente, no puede haber cualquier otra regla del deber más que la ley moral. No puede haber otro patrón con el cual se comparen nuestras acciones, y a la luz del cual decidir su carácter moral. Esto nos lleva a la consideración de la segunda proposición...

2. Que nada puede ser virtud o religión verdadera excepto la obediencia a la ley moral.

Que cada modificación de la virtud verdadera es sólo obediencia a la ley moral y aparecerá si consideramos...

(1) que la virtud es idéntica a la religión verdadera:

(2) que la religión verdadera no puede propiamente consistir en nada más que el amor a Dios y al hombre, ordenado por la ley moral.

(3) que la Biblia reconoce expresamente el amor como cumplimiento de la ley, y como niega expresamente, que cualquier cosa es aceptable para Dios. "Así que el cumplimiento de la ley es el amor" (Ro. 13:10). "Si yo hablase lenguas humanas y angélicas, y no tengo amor, vengo a ser como metal que resuena, o címbalo que retiñe. Y si tuviese profecía, y entendiese todos los misterios y toda ciencia, y si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes, y no tengo amor, nada soy. Y si repartiese todos mis bienes para dar de comer a los pobres, y si entregase mi cuerpo para ser quemado, y no tengo amor, de nada me sirve" (1 Co. 13:1-3).

El amor está repetidamente reconocido en la Biblia no sólo como la constitución de la religión verdadera, sino como toda la religión. Cada forma de religión verdadera es sólo una forma de amor o de benevolencia.

El arrepentimiento consiste en volverse de un estado de egoísmo a un estado de benevolencia, de desobediencia a la ley de Dios a su obediencia.

La fe es el recibir o el confiar, el abrazar, el amar la verdad y la verdad de Dios. Es sólo una modificación de amor a Dios y a Cristo. Cada gracia o virtud cristianas, como veremos más plenamente cuando las consideremos con detalle, es sólo una modificación de amor. Cada modificación de virtud o de santidad en Dios es sólo amor, o el estado de la mente que la ley moral requiere tanto a él como a nosotros. La benevolencia es el todo de la virtud en Dios en todas las cosas santas. La justicia, la verdad y cada atributo moral es sólo benevolencia vista en relaciones particulares.

Nada puede ser virtud que no sea sólo lo que demanda la ley moral. Es decir, nada menos de lo que se requiere que pueda ser virtud en el sentido propio.

Una idea común parece ser una clase de obediencia para Dios por cristianos, que es la religión verdadera y que por Cristo Dios acepta, y que después de todo es indiscutiblemente falta de obediencia plena o completa en cualquier momento; que el evangelio de alguna manera ha traído a cristianos a tales relaciones, que Dios realmente acepta de ellos una obediencia imperfecta, algo menos de lo que la ley requiere, que los cristianos son aceptados y justificados mientras en el mejor de los

casos tienen más que una obediencia parcial, y mientras pecan más o menos a cada momento. Me parece que es tanto error radical como también su enseñanza. De ahí surgen dos indagaciones distintas:

(1) ¿Es posible para un agente moral obedecer parcialmente y desobedecer parcialmente?

(2) ¿Puede Dios en cualquier sentido justificar a uno que no se rinde a una plena y presente obediencia a la ley moral?

La primera de estas preguntas ha sido plenamente discutida en la lección anterior. Pensamos que se ha mostrado que la obediencia a la ley moral no puede ser parcial en el sentido de que el sujeto puede parcialmente obedecer y parcialmente desobedecer al mismo tiempo.

Ahora veremos la segunda pregunta.

¿Puede Dios en cualquier sentido justificar a uno que no se rinde a una plena y presente obediencia a la ley moral? En otras palabras, ¿puede aceptar cualquiera cosa como virtud u obediencia que no sea por el momento obediencia plena o todo lo que requiere la ley?

El término justificación se emplea en dos sentidos:

(a) en el sentido de declarar al sujeto sin culpa:

(b) en el sentido de perdón, aceptación y tratar a uno que ha pecado como si no hubiera pecado.

Es en este sentido último los seguidores de esta teoría mantienen que los cristianos son justificados; es decir, que son perdonados y aceptados y tratados como justos aunque a cada momento de pecado están faltos de obedecer lo que demanda la ley moral. No fingen estar justificados en cualquier momento por la ley, puesto que eso los condena a cada momento por el pecado presente, sino son justificados por gracia, no en el sentido de que son hechos justos real y personalmente por gracia, sino que la gracia perdona y acepta y, en este sentido, los justifica cuando están en comisión presente de una cantidad indefinida de pecado, que la fe los considera justos mientras, de hecho, están pecando continuamente, que son totalmente perdonados y absueltos, mientras que al mismo tiempo cometen pecado al estar completa y perpetuamente faltos de la obediencia que se requiere bajo las circunstancias de la ley de Dios. Mientras retienen voluntariamente la obediencia completa, su obediencia parcial es aceptada y el pecado por retener esta obediencia completa es perdonado. Dios acepta lo que el pecador tiene pensado dar y perdona lo que retiene voluntariamente. Esto no es una caricatura. Es, si los entiendo, lo que muchos sostienen. Al considerar este tema, quisiera proponer las siguientes indagaciones para discusión de importancia fundamental.

1. ¿Cuánto pecado podemos cometer o cuánto podemos a cada momento estar faltos de obediencia completa a la ley de Dios, y sin embargo ser aceptados y justificados?

Esto debe ser una pregunta de importancia infinita. Si podemos retener con intención una parte de nuestros corazones de Dios, y sin embargo ser aceptados, ¿qué tanto podemos retener? Si amamos a Dios con menos que todo nuestro corazón, y a nuestro prójimo con menos que a nosotros mismos y somos aceptados, ¿qué tanto el amor supremo a Dios, y el mismo amor a nuestro prójimo, será aceptado?

¿Se nos dirá que el menor grado de verdadero amor a Dios y al prójimo será aceptado? Pero, ¿qué es verdadero amor a Dios y al prójimo? Éste es un punto de indagación. ¿Es ese amor verdadero que no es lo que se requiere? Si en el menor grado de amor a Dios será aceptado, entonces podemos amarnos a nosotros mismos más de lo que amamos a Dios, y sin embargo ser aceptados. Podemos amar a Dios un poco y amarnos mucho a nosotros mismos y aún estar en estado de aceptación de Dios. Podemos amar un poco a Dios y un poco a nuestro prójimo, y más a nosotros mismos que a Dios y que a nuestro prójimo y aún estar en un estado de justificación. ¿O se nos dirá que Dios debe ser amado supremamente? Pero ¿qué se intenta con eso? ¿Es el amor supremo amar con todo el corazón? Es esto obediencia plena y no parcial; sin embargo, es este último aquello que estamos averiguando. ¿Es amor supremo no amor con todo el corazón que ejercemos hacia otro ser? Pero ¿qué tan grande debe ser? ¿Casi muy poco? ¿Cómo lo medimos? ¿En qué báscula debemos pesar, o por cuál patrón debemos medir nuestro amor para saber si amamos a Dios un poco más que a otro ser? Pero ¿qué tanto vamos a amar a nuestro prójimo a fin de que nuestro ser sea aceptado? Si podemos amarlo un poco menos que a nosotros mismos, ¿qué tan poco y poder seguir justificados? Éstas son preguntas de vital importancia, pero éstas se ven insignificantes. No obstante, ¿deben serlo? Si la teoría que estoy examinando fuese verdadera, estas preguntas no sólo se harían, sino también admitirían una respuesta satisfactoria. Los seguidores de la teoría en cuestión están obligados a responderlas. Si no pueden, es sólo porque su teoría es falsa. ¿Es posible que su teoría deba ser verdad, y sin embargo nadie puede responder tales preguntas vitales como estas propuestas? Si una obediencia parcial puede ser aceptada, es una pregunta trascendental, ¿qué tan parcial o qué tan completa debe ser la obediencia? De nuevo digo que ésta es una pregunta vital. Dios nos libre de que seamos dejados aquí en la oscuridad. Pero de nuevo...

2. Si somos perdonados, mientras retenemos voluntariamente una parte de lo que constituiría la obediencia plena, ¿acaso no somos perdonados por el pecado del cual no nos arrepentimos y somos perdonados en el acto de cometer pecado por el cual somos perdonados?

La teoría en cuestión es que los cristianos nunca, en ningún momento, en este mundo, rinden una obediencia plena a la ley divina; que ellos siempre retienen una parte de sus corazones del Señor, y sin embargo, mientras en el mismo acto de cometer este pecado abominable de defraudar voluntariamente a Dios y a su prójimo, Dios acepta sus personas y sus servicios, y los perdona y justifica totalmente. ¡Esto es más que perdonar la rebelión presente y pertinaz! ¡Recibir para favorecer a desdichado fraudulento de Dios! ¡Perdonar un pecado sin arrepentimiento y perseverar detestablemente en él! Sí, esto debe ser, si fuese verdad que los cristianos son justificados sin una obediencia plena y presente. Eso seguramente debe ser una doctrina de demonios que representa a Dios recibiendo para favorecer a un rebelde quien tiene una mano llena de armas contra su trono.

3. ¿Pero qué de bueno resulta para Dios, o para el pecador, o para el universo el perdón y la justificación de un alma sin santificar? ¿Puede Dios ser honrado por ese proceder? ¿Respetará, temerá y honrará el universo santo a Dios por tal proceder? ¿Podrá, o se recomendará a sí mismo a la inteligencia del universo? ¿Salvará el perdón y la justificación al pecador, mientras siga reteniendo de Dios una parte por

lo menos del corazón, mientras se parte en dos por sus pecados? ¿Puede edificarse el cielo, o puede el infierno confundirse y sus reparos silenciarse por un método así de justificación?

4. De nuevo, ¿tiene Dios un derecho de perdonar al pecado sin arrepentimiento? Algunos pueden sentirse escandalizados, y podrán insistir que esto es un asunto del que no tenemos derecho a agitar. Mas déjenme preguntar: ¿tiene Dios, como gobernante moral, un derecho de actuar arbitrariamente? ¿Acaso no hay un curso de conducta que sea adecuado para él? ¿Acaso no nos ha dado inteligencia para determinar aquello que podemos ver y juzgar la propiedad de sus actos públicos? ¿Acaso no requiere e invita al escrutinio? ¿Por qué ha requerido una expiación por el pecado? ¿Por qué ha requerido arrepentimiento? ¿Quién no sabe que ningún magistrado ejecutivo tiene un derecho de indultar un pecado sin arrepentimiento? Las condiciones más mínimas sobre las cuales cualquier gobernante puede ejercer misericordia son arrepentimiento, o lo que es lo mismo, un regreso a la obediencia. ¿Quién ha oído de cualquier gobierno en donde un rebelde es perdonado mientras renuncia a una parte de su rebelión? Para perdonarlo, mientras que se preserva cualquier parte de su rebelión, es para sancionar por un acto público que está falto de arrepentimiento. Sería para pronunciar una justificación pública de su negativa a la obediencia total.

5. ¿Mas acaso tendremos un derecho a pedir perdón mientras sigamos en el pecado de retener una parte de nuestro corazón de él?

Dios no tiene derecho a perdonarnos, y no tenemos derecho a desear que nos perdone mientras ocultamos, detenemos parte de la condición de perdón. Mientras persistimos en defraudar a Dios y a nuestro prójimo, no podemos profesar penitencia ni pedir perdón sin hipocresía horrible. ¿Nos perdonará Dios mientras no podamos sin hipocresía siquiera profesar arrepentimiento? Pedir perdón es un fuerte insulto para Dios mientras no nos arrepintamos y dejemos de pecar.

6. ¿Pero reconoce la Biblia el perdón de pecado presente mientras no hay arrepentimiento? Que haya un pasaje, si lo hay, donde el pecado se represente como indultado o que se puede indultar a menos que haya arrepentimiento y se haya dejado totalmente. Ningún pasaje así se puede encontrar. Lo opuesto siempre se revela, expresa o implícitamente en cada página de inspiración divina.

7. ¿Reconoce la Biblia en cualquier lado una justificación en pecado? ¿Dónde se encuentra un pasaje así? ¿Acaso no condena la ley completamente el pecado? ¿Acaso no condena sin ninguna alteración al pecador en cuyo corazón se encuentra la abominación vil? Si un alma puede pecar, y sin embargo no está condenada, entonces debe ser porque se abrogó la ley, pues seguramente si la ley sigue vigente, debe condenar todo pecado. Santiago 2:10 sin ninguna equivocación enseña que "cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos." Si pudiera haber obediencia parcial sería sin provecho, ya que la ley condenaría cualquier grado de pecado. Si la obediencia parcial existiera, no se consideraría una obediencia aceptable. Es puro antinomianismo el que Dios acepte una obediencia parcial en el sentido de que la ley no se obedece completamente a cada momento. ¡Qué! ¡Un pecador justificado mientras se complace en rebelarse contra Dios!

Pero por lo general se ha sostenido en la iglesia que un pecador debe intentar obedecer la ley completamente como una condición de justificación, que en su

propósito e intención debe abandonar todo pecado, que la falta de perfección del objetivo o de la intención no puede ser aceptable para Dios. Ahora, ¿qué se intenta con este lenguaje? Hemos visto en los capítulos anteriores que el carácter moral pertenece propiamente y nada más a la intención. Si entonces la perfección de la intención es una condición indispensable de justificación, ¿es esto la admisión a fin de cuentas de que toda obediencia presente es una condición de justificación? Pero es esto lo que sostenemos y ellos niegan. Entonces, ¿qué quieren decir? Es importante establecer lo que se intenta con la afirmación repetida miles de veces por ellos de que un pecador no puede ser justificado más que con la condición de que totalmente se proponga y quiera abandonar el pecado, y quiera vivir sin pecado a menos que se intente obedecer totalmente todos los mandamientos de Dios. ¡Quiera obedecer toda la ley! ¿Qué constituye obediencia a la ley? ¿Por qué amor, buena voluntad, buena intención? ¡Intentar obedecer la ley es intentar querer, estar dispuesto a querer, elegir elección! Esto es absurdo.

¿Qué es entonces el estado mental que es, y que debe ser, la condición de la justificación? No es meramente la intención de obedecer porque esto es sólo querer, intentar, pero intentar lo que la ley pide que se quiera, es decir, el bienestar supremo de Dios y del universo. A menos que se quiera esto, es absurdo decir que alguien quiera obedecer la ley plenamente, que intenta vivir sin pecado. La suposición es que ahora está pecando, es decir, por nada más es pecado, retiene voluntariamente de Dios y del hombre sus faltas.

Pero de nuevo a la pregunta, ¿puede el hombre estar justificado mientras el pecado permanezca en él? Ciertamente no puede en los principios legales o del evangelio a menos que la ley sea revocada. Es demasiado obvio para probarse que no se pueda ser justificado por la ley mientras haya una partícula de pecado en él, pero ¿puede ser perdonado y aceptado y luego justificado en el sentido del evangelio mientras cualquier grado de pecado permanezca en él? Ciertamente no porque la ley, a menos que se revoque, continúa condenándolo, mientras haya algún grado de pecado en él. Es una contradicción decir que puede ser perdonado, y al mismo tiempo condenado, pero si él está falto de obediencia, no hay momento en que la ley no pronuncie maldiciones contra él. "Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas" (Gá. 3:10). El hecho es que no ha habido y no puede haber, tal cosa como el pecado sin condenación. "Si nuestro corazón nos reprende, mayor que nuestro corazón es Dios;" es decir, nos condena aún más. Pero "si nuestro corazón no nos reprende, confianza tenemos en Dios" (1 Jn. 3:20-21). Dios no puede revocar la ley. No está fundada en su voluntad arbitraria. Es inalterable e irrevocable como su propia naturaleza. Dios no puede revocarla ni alterarla. Puede por causa de Cristo dispensar la ejecución de la pena cuando el sujeto ha vuelto a la plena obediencia presente del precepto, pero en ningún otro caso, y por ninguna otra condición posible. Afirmar que puede es afirmar que Dios puede alterar los principios inmutables y eternos de la ley moral y del gobierno moral.

8. La siguiente pregunta es, ¿puede haber tal cosa como un arrepentimiento parcial de pecado? Es decir, ¿acaso no el arrepentimiento verdadero implica un regreso a la plena obediencia de la ley moral de Dios?

Arrepentirse es cambiar de elección, propósito e intención. Es elegir un nuevo fin, empezar una nueva vida, apartarse de una búsqueda de uno mismo a una búsqueda

del bien supremo de ser, de apartarse del egoísmo a la benevolencia desinteresada, de un estado de desobediencia a un estado de obediencia. Ciertamente, si el arrepentimiento significa e implica cualquier cosa, sí implica una reforma exhaustiva del corazón y de la vida. Una reforma del corazón consiste en alejarse del egoísmo para ir a la benevolencia. Hemos visto en el capítulo anterior que el egoísmo y la benevolencia no pueden coexistir al mismo tiempo en la misma mente. Son una elección suprema de fines opuestos. Estos fines no pueden elegirse al mismo tiempo. Hablar de arrepentimiento parcial como algo posible es decir disparates. Es pasar por alto la verdadera naturaleza del arrepentimiento. ¡Qué! ¡Un hombre se aleja del pecado y a la vez no suelta el pecado! ¡Servir a Dios y al dinero al mismo tiempo! Es imposible. Esta imposibilidad se afirma tanto por la razón como por Cristo. Pero quizá se objete que el pecado no es voluntario por aquellos que creen en la obediencia parcial, y por quienes Dios indulta y acepta. Esto lleva a la siguiente pregunta...

9. ¿Puede haber algo más que pecado voluntario?

¿Qué es pecado? El pecado es la transgresión de la ley. La ley requiere benevolencia, buena voluntad. El pecado no es una mera negación o una falta de disposición, sino que consiste en querer la autocomplacencia. Es querer lo opuesto al mandamiento de Dios. El pecado, como la santidad, consiste en elegir, querer e intentar. El pecado debe ser voluntario; es decir, debe ser inteligente y voluntario. Consiste en querer, y es absurdo negar, que el pecado no sea voluntario. El hecho es que hay pecado voluntario o no hay pecado. La benevolencia es querer el bienestar en general y como fin, y por supuesto, implica el rechazo a la autocomplacencia como un fin. Por tanto, pecado es la elección de la autocomplacencia como un fin, y necesariamente implica el rechazo del bienestar en general como un fin. El pecado y la santidad se excluyen naturalmente y necesariamente el uno al otro. Son opuestos y antagonistas eternos. Ninguno puede consistir en la presencia del otro en el corazón. Consisten en el estado activo de la voluntad, y no puede haber ningún pecado o santidad que no consista en elección.

10. ¿No debe el pecado ser pecado sin arrepentimiento?

Sí, es imposible para alguien arrepentirse de un pecado presente. Afirmar arrepentirse del pecado presente es afirmar una contradicción. Es pasar por alto tanto la naturaleza del pecado como la naturaleza del arrepentimiento. El pecado es una disposición egoísta; el arrepentimiento es apartarse del egoísmo para una disposición benevolente. Estos dos estados de la voluntad, como se dijo, no pueden coexistir. Quien esté falto ahora de obediencia plena a la ley de Dios está pecando voluntariamente contra Dios y es impenitente. Es un disparate decir que alguien es parcialmente penitente y parcialmente impenitente, que es penitente mientras obedezca, e impenitente mientras desobedezca. Ésta es una idea errónea de muchos, que un hombre pueda estar parcialmente arrepentido y parcialmente sin arrepentir al mismo tiempo. Sin duda esta idea está fundada en el error de que el arrepentimiento consiste en tristeza por el pecado, o que es un estado de la sensibilidad. Mas el arrepentimiento consiste en un cambio de la intención soberana, un cambio en la elección de un fin, volverse del egoísmo para la benevolencia suprema y desinteresada. Es, por tanto, totalmente imposible para alguien que sea parcialmente penitente y parcialmente impenitente al mismo

tiempo, ya que la penitencia e impenitencia consisten en elecciones supremas opuestas.

Así que es claro que nada es aceptado como virtud bajo el gobierno de Dios más que una obediencia total a su ley.

Consideraciones

1. Si lo que se ha dicho es verdad, vemos que la iglesia ha caído en un error enorme y ruin al suponer que un estado de presente pecaminosidad es un logro muy raro en la vida, si no imposible. Si la enseñanza en este capítulo es verdadera, se deduce que el principio de la verdadera religión en el alma implica la renuncia de todo pecado. El pecado cesa cuando empieza la santidad. Ahora, ¡cuán grande y ruin debe ser ese error que nos enseña esperanza para el cielo, mientras se vive en pecado consciente, para ver en un estado sin pecado como algo que no se espera en este mundo!

2. ¡Cuán grande y ruin que la justificación esté condicionada a una fe que purifica el corazón del creyente, que uno puede estar en un estado de justificación, que vive en comisión constante de más o menos pecado! ¡Me temo que este error ha dado muerte a más almas que todo el universalismo que ha maldecido a este mundo!

3. Vemos que si un hombre justo abandona su rectitud y muere en su pecado debe hundirse en el infierno. Cuando un cristiano peca, está bajo condenación y debe arrepentirse y hacer sus primeras obras o perderse.

Capítulo 7

Obediencia a la Ley Moral

Hemos visto que todo lo que la ley requiere se resume en una sola palabra: amor; que esta palabra es sinónimo de benevolencia; que la benevolencia consiste en la elección del bienestar supremo Dios y del universo como un fin o por su propia causa; que esta elección es una elección soberana. En resumen, hemos visto que la buena disposición de ser en general es la obediencia a la ley moral. Ahora la pregunta ante nosotros es ¿qué no está contenido en esta buena disposición o en esta intención benevolente y soberana?

Ya que la ley de Dios, como se revela en la Biblia, es el patrón, el único patrón por el cual se va a decidir la pregunta referente a lo que no está y a lo que está, implícito en la santificación completa, y que es de vital importancia que entendamos lo que está y lo que no está contenido en la obediencia completa a esta ley. Nunca podremos depender del juicio de nuestro propio estado, o del estado de otros, hasta que se hagan estas pesquisas. Cristo era perfecto, y sin embargo las nociones de los judíos era tan erróneas referente a lo que constituía la perfección, que pensaban de él como alguien poseído por un demonio en lugar de alguien santo como él decía. Estableceré entonces lo que no está contenido en la obediencia completa a la ley moral como yo lo entiendo. La ley como fue personificada por Cristo "amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo" (Lc. 10:27), se entiende cumplir el deber completamente a Dios y al prójimo. Ahora las preguntas son: ¿qué no está y qué está contenido en la obediencia perfecta a esta ley?

1. La obediencia completa no implica cualquier cambio en la sustancia del alma y del cuerpo porque la ley no lo requiere, y si lo fuera, no sería obligatorio porque el requisito sería inconsistente con la justicia natural, y por consiguiente, no sería ley. La obediencia completa es la consagración entera a Dios de los poderes como son. No implica cambio en ellos, sino simplemente el uso de ellos.

2. No implica la aniquilación de cualquier rasgo constitucional de carácter, como la afición o la impetuosidad constitucionales. No hay nada, por supuesto, en la ley de Dios que requiera tales rasgos constitucionales para ser aniquilados, sino simplemente que deban ser correctamente dirigidos en su ejercicio.

3. No implica el aniquilamiento de cualquiera de los apetitos o de las susceptibilidades constitucionales. Parece que algunos suponen que los apetitos y las susceptibilidades constitucionales son en sí mismos pecaminosos, y que un estado de conformidad completa a la ley de Dios implica su aniquilamiento completo. No me ha sorprendido encontrar que algunas personas, lejos de abrazar la doctrina de la depravación moral física, estaban después de todo recurriendo a esta suposición con el fin de poner a un lado de su vida la doctrina de la santificación completa. Pero apelemos a la ley. ¿Condena la ley expresa o implícitamente la constitución del hombre, o requiere de la aniquilación completa de cualquier cosa que forma parte propiamente de la constitución en sí misma? ¿Requiere de la aniquilación del apetito por la comida, o se satisface meramente esta indulgencia con regularidad? En resumen, ¿requiere en alguna parte la ley de Dios cualquier cosa más que la consagración de todas las facultades, apetitos y susceptibilidades del cuerpo y de la mente al servicio de Dios?

4. La obediencia completa no implica la eliminación del afecto natural o del resentimiento natural. Por afecto natural quiero decir que ciertas personas nos pueden ser naturalmente agradables. Cristo parece haber tenido un afecto natural por Juan. Por resentimiento natural entiéndanse las leyes naturales de nuestro ser que debemos resentir, o estar en contra de la injusticia, o el maltrato, y no que sea consistente con la ley de Dios una disposición a atacar o vengarse, sino la perfecta obediencia a Dios no implica que no debamos tener ningún sentido de injuria e injusticia cuando abusan de nosotros. Dios tiene esto, y debe tenerlo también cada ser moral. El amor a nuestro prójimo como a nosotros mismos no implica que si nos injuria, uno no debe sentir nada de injuria o injusticia, sino que uno debe amar, y hacer el bien a pesar de ese trato injurioso.

5. No implica ningún grado enfermizo de agitación de la mente. La ley moral es para interpretarse de manera consistente como la ley física. Las leyes de Dios ciertamente no chocan entre sí. Y la ley moral no puede requerir un estado constante de agitación mental tal como para destruir la constitución física. Y la ley moral no puede requerir tal estado constante de agitación mental, pues destruiría la constitución física. No puede requerir más agitación mental de lo que es consistente con todas las leyes, atributos y circunstancias del cuerpo y del alma. No implica que cualquier órgano o facultad sea en todo tiempo ejercitada a la medida completa de su capacidad. Esto pronto agotaría y destruiría cualquier órgano del cuerpo. Cual sea la verdad de la mente, cuando se separa del cuerpo, mientras actúa a través de un órgano material, es imposible un estado de agitación constante. Cuando la mente es fuertemente agitada, hay por necesidad una gran determinación de sangre en la mente. Un alto grado de agitación no puede continuar sin que se produzca inflamación cerebral y como consecuencia locura. Y la ley de Dios no requiere ningún grado de emoción, o de agitación mental, inconsistente con la vida y la salud. Nuestro Señor Jesucristo no parece haber estado en un estado de agitación mental continua. Cuando él y sus discípulos habían estado en gran agitación por un periodo, él se daba la vuelta y descansaba por un tiempo.

Quien haya filosofado sobre este tema, ¿no sabe que un alto grado de agitación, que algunas veces se testifica en avivamientos de religión, debe necesariamente ser breve, o de lo contrario la gente se trastorna? A veces parece indispensable que un alto grado de agitación deba prevalecer por un tiempo para captar la atención pública e individual, para desviar a la gente de otros intereses, para atender a lo que atañe a sus almas. Pero si cualquier supusiera que este alto grado de agitación es necesario o deseable, o posible para que continúe, no ha considerado bien el asunto, y he aquí un gran error de la iglesia: han supuesto que el avivamiento consiste en su mayoría en un estado de emoción agitada en lugar de la conformidad de la voluntad humana a la ley de Dios. Por tanto, cuando las razones para mucha agitación han cesado, y la mente del público empieza a estar más calmada, de inmediato empiezan a decir que el avivamiento está en declive, cuando de hecho puede haber mucho más religión real en la comunidad sin tanta emoción agitada. La agitación es a menudo importante e indispensable, pero los actos vigorosos de la voluntad son infinitamente más importantes, y este estado de la mente puede existir con la ausencia de emociones altamente agitadas.

Tampoco implica que el mismo grado de emoción, volición, o esfuerzo intelectual se requiera en todo tiempo. Todas las voliciones no necesitan la misma fuerza porque no son producidas por las mismas razones influyentes. ¿Debe un hombre aplicar una volición tan fuerte como para levantar una manzana y como para extinguir el fuego de una casa en llamas? ¿Debe una madre, que cuida a su bebé dormido cuando todo está tranquilo y seguro, aplicar voliciones tan poderosas como las que se le pueden requerir para arrebatarse a su hijo de las llamas devoradoras? Ahora supongamos que ella estuviera igualmente dedicada a Dios para cuidar a su bebé dormido y para rescatarlo de las garras de la muerte. Su santidad no consistiría en el hecho de que ella ejerciera voliciones con la misma fuerza para ambos casos, sino que en ambos casos la volición fuera igual al cumplimiento de lo que requiere hacerse. Así que las personas pueden ser completamente santas, y sin embargo pueden variar continuamente en la fuerza de sus afectos, emociones, o voliciones de acuerdo con sus circunstancias, con el estado de su sistema físico y con el asunto con el cual están comprometidas.

Todas las cualidades del cuerpo y de la mente están sujetas al servicio y la disposición de Dios. Así tanto como la energía física, intelectual y moral se expanden en la ejecución del deber, así la naturaleza y las circunstancias del caso lo requieren. Y nada está más lejos de la verdad que la ley de Dios requiera un estado constante e intenso de emoción y acción mental en cada sujeto.

6. La obediencia completa no implica que Dios va a ser en todo tiempo el objeto directo de atención y afecto. Esto no sólo es imposible para nosotros en la naturaleza del caso, sino también sería imposible para nosotros pensar o amar a nuestro semejante como a nosotros mismos.

La ley de Dios requiere amor supremo del corazón. Esto quiere decir que la preferencia suprema de la mente debe ser de Dios, que Dios debe ser el objeto mayor de nuestra consideración suprema. Pero este estado de la mente es perfectamente consistente con nuestro compromiso de los asuntos necesarios de la vida, prestarle atención a ese asunto, ejercer todos aquellos afectos y emociones, que su naturaleza e importancia demandan.

Si un hombre ama supremamente a Dios, y se compromete en cualquier negocio para la promoción de su gloria, si su ojo, sus afectos y conducta son únicos, en tanto tengan cualquier carácter moral, son completamente santos cuando necesariamente estén comprometidos en la transacción correcta de su negocio aunque por el momento, ni sus pensamientos ni afectos sean en Dios. Así como un hombre está intensamente dedicado a su familia, puede actuar consistentemente con su afecto supremo y darle la mejor importancia y servicio perfecto, mientras no piensa en ellos para nada. El corazón moral es la preferencia suprema de la mente. El corazón natural bombea la sangre por todo el sistema físico. Ahora bien hay una analogía asombrosa entre esto y el corazón moral, y que consiste en que así como el corazón natural por sus latidos difunde vida por el sistema físico así el corazón moral, o la preferencia del gobierno supremo, o la intención soberana de la mente, es lo que da vida y carácter a las acciones morales de los hombres. Por ejemplo, supongamos que me dedico a enseñar matemáticas. En esto, mi intención soberana es glorificar a Dios en este llamamiento en particular. Ahora al demostrar algunas de sus proposiciones intrincadas, estoy obligado por horas a dedicar completa atención de mi mente a ese objeto. Mientras mi mente está intensamente empleada

en un asunto en particular, es imposible que deba tener cualesquiera pensamientos sobre Dios, o deba ejercitar cualesquiera afectos o emociones o voliciones hacia él. Sin embargo, en este llamamiento particular todo egoísmo se excluye y mi diseño supremo es glorificar a Dios, mi mente está en un estado de obediencia completa aunque por el momento no piense en Dios.

Debe entenderse que mientras la preferencia suprema o la intención de la mente tenga tal eficiencia como para excluir todo egoísmo, y aplicar sólo esa fuerza de volición, pensamiento, afecto y emoción, que es requisito para la ejecución correcta de cualquier deber al cual la mente pueda ser llamada, el corazón está en un estado correcto. Por un grado idóneo de pensamiento y sentimiento a la ejecución correcta del deber, quiero decir sólo esa intensidad de pensamiento y de energía de acción que la naturaleza y la importancia del deber en particular, a la cual en mi apreciación honesta por el momento soy llamado, se me demanda en mi estimación honesta.

Al hacer esta declaración, doy por hecho que el cerebro junto con todas las circunstancias de la constitución son tales que es posible el requisito de cantidad de pensamiento y sentimiento. Si la constitución física estuviera en tal estado de agotamiento como para no poder aplicar la cantidad de ejecución que la naturaleza del caso podría demandar de otro modo, incluso en este caso, los esfuerzos lánguidos, aunque muy por debajo de la importancia del asunto, serían todo lo que la ley de Dios requiere. Quien, por tanto, suponga que un estado de obediencia completa implica un estado de abstracción total de la mente de todo menos de Dios está en un grave error. Tal estado mental es tan inconsistente con el deber como imposible mientras estamos en la carne.

El hecho es que el lenguaje y el espíritu de la ley han sido, y son, malentendidos e interpretados para significar lo que ellos nunca hicieron, o pudieron hacer, consistentemente con la justicia natural. Muchas mentes han sido arrojadas a los asaltos de Satanás, y han sido mantenidas en un estado continuo de atadura y condenación porque Dios en todo tiempo no fue el objeto de pensamiento, afecto, y emoción, y porque la mente no fue mantenida en un estado de tensión perfecta y agitada a lo máximo en cada momento.

7. Tampoco implica un estado de calma mental. Cristo no estaba en un estado continuo de calma mental. La paz profunda nunca fue irrumpida, sino la superficie o las emociones de su mente estuvieron en gran agitación, y otras veces en un estado de gran calma. Y aquí permítanme referirme a Cristo como en la Biblia, en ilustración a las posturas que ya he tomado. Por ejemplo, Cristo tenía todos sus apetitos y susceptibilidades constitucionales de naturaleza humana. Si hubiese sido de otro modo, no hubiera sido tentado en todo como nosotros, ni hubiese podido ser tentado en cualquier área como nosotros, ni más allá de la constitución que poseía igual a la nuestra. Cristo también manifestó afecto natural por su madre y por otros amigos. También mostró que tenía un sentido de injuria e injusticia y ejerció un resentimiento apropiado cuando fue lastimado y perseguido. No estaba siempre en un estado de gran agitación y de calma, de labor y descanso, de gozo y tristeza como otros hombres buenos. Algunas personas han hablado de obediencia completa a la ley como si implicara un estado de calma uniforme y universal, y como si cada clase de grado de emoción, excepto el sentimiento de amor a Dios, fuera inconsistente con ese estado, pero Cristo a menudo celebraba cierto grado de

emoción cuando reprobaba a los enemigos de Dios. En suma, su historia nos lleva a la conclusión de que su calma y emoción variaron según las circunstancias de la situación, aunque algunas veces era señalado y severo en su desacuerdo como para acusársele de estar poseído por el diablo, y sin embargo sus emociones y sentimientos fueron sólo aquellos que se exigían y que fueran aptos para la ocasión.

8. Tampoco implica un estado de continua dulzura mental sin ninguna indignación o ira santa al pecado y a los pecadores. La ira al pecado es sólo una modificación del amor al ser en general. Un sentido de justicia, disposición a castigar a los impíos por el beneficio del gobierno, es sólo otra modificación del amor. Tales disposiciones son esenciales para la existencia del amor donde las circunstancias piden su ejercicio. Se dice que Cristo se enojó. Seguido manifestaba enojo e indignación santa. "Dios está enojado con los malos todos los días." Y la santidad, o un estado de obediencia, en lugar de ser inconsistente, siempre implica la existencia del enojo cuando ocurren las circunstancias que demandan su ejercicio.

9. Tampoco implica un estado mental que sea toda compasión y sin ningún sentido de justicia. La compasión es sólo una de las modificaciones del amor. Justicia, o la disposición a la ejecución de la ley y el castigo del pecado, es otra de sus modificaciones. Dios y Cristo, y todos los seres santos, ejercen todas esas disposiciones que constituyen las diferentes modificaciones del amor bajo cada circunstancia posible.

10. No implica que debamos a amar u odiar a todos los hombres por igual independientemente del valor, circunstancias y relaciones de los hombres. Un ser puede tener una capacidad mayor por el bienestar y ser de mucha más importancia para el universo que otra. La imparcialidad y la ley de amor no nos requieren considerar a todos los seres y cosas iguales, sino a todos los seres y cosas según su naturaleza, relaciones, circunstancias y valor.

11. Tampoco implica un conocimiento perfecto de todas nuestras relaciones. Tal interpretación de la ley, como se haría necesario para dar paso a la obediencia para que entendiéramos todas nuestras relaciones, implicaría en nosotros la posesión del atributo de la omnisciencia porque ciertamente no hay ningún ser en el universo con quien no sostuviéramos alguna relación. Y un conocimiento de todas estas relaciones plenamente implica conocimiento infinito. Es claro que la ley de Dios no puede requerir cosas como esas.

12. Tampoco implica libertad de error en cualquier tema. Algunos sostienen que la gracia del evangelio promete solemnemente conocimiento perfecto a cada hombre, o por lo menos tal conocimiento lo exceptúa de cualquier error. No puedo detenerme aquí para debatir sobre esta pregunta, pero sólo diré que la ley no requiere expresamente ni implícitamente infalibilidad de juicio en nosotros. Sólo nos requiere hacer el mejor uso que podamos de toda la luz que poseamos.

13. No implica el mismo grado de conocimiento que podamos haber poseído si siempre hubiéramos mejorado nuestro tiempo en su adquisición. La ley no nos puede requerir amar a Dios o al hombre como también hubiéramos podido amarlos si siempre hubiéramos mejorado nuestro tiempo en obtener todo el conocimiento que pudimos en cuanto a su naturaleza, carácter e intereses. Si esto fuera implícito en la requisición de la ley, no habría ningún santo en la tierra o en el cielo que obedeciera o pudiera obedecer perfectamente. Lo que se pierde en este sentido se pierde, y la negligencia pasada nunca puede remediarse tanto que nunca podremos

compensar en nuestras adquisiciones de conocimiento lo que hemos perdido. Sin duda será verdad por toda la eternidad que tendremos menos conocimiento del que hayamos podido poseer si hubiéramos llenado nuestro tiempo de su adquisición. No podemos, ni podremos amar a Dios como también pudimos haberlo amado si hubiéramos aplicado nuestras mentes a la adquisición del conocimiento respecto a él. Y si la obediencia completa se debe entender como la implicación de que amamos a Dios tanto como debiéramos si tuviéramos todo el conocimiento que pudiéramos haber tenido, entonces, reitero, no hay ningún santo en la tierra o en el cielo, ni nunca habrá alguno que sea completamente obediente.

14. No implica la misma cantidad de servicio que podamos haber prestado si nunca hubiéramos pecado. La ley de Dios no implica, o supone, que nuestras facultades están en un estado perfecto, que nuestra fuerza del cuerpo y la mente es lo que hubiese sido, si nunca hubiésemos pecado, sino que simplemente nos pide usar la fortaleza que tengamos. La misma palabra ley es prueba concluyente que extiende su demanda sólo a la cantidad de fuerza que tenemos. Y esto es verdad para cada ser moral, grande o pequeño.

El desarrollo más perfecto y mejora de nuestras facultades deben depender en su uso más perfecto. Y cada alejamiento de su uso perfecto es una disminución de su desarrollo más elevado y una reducción de sus capacidades para servir a Dios en la manera más elevada posible. Todo pecado entonces hace precisamente más que lisiar y reducir las facultades del cuerpo y la mente para hacerlos incapaces de realizar un servicio que pudo haber sido prestado.

Este modo de ver el asunto ha sido objetado que Cristo enseñó una doctrina opuesta en el caso de la mujer que le lavó sus pies con sus lágrimas cuando dijo "mas aquel a quien se le perdona poco, poco ama" (Lc. 7:47). Pero ¿puede ser que Cristo intentaba que fuera entendido al enseñar que mientras más pequemos mayor será nuestro amor y nuestra virtud soberana? Si así es, no veo por qué no se deduce que mientras más pecado en esta vida, mejor si de tal modo somos perdonados. Si nuestra virtud va a ser mejorada realmente por nuestros pecados, no veo por qué no sería buena economía tanto para Dios como para el hombre de pecar tanto como podamos mientras estamos en el mundo. Ciertamente, Cristo no quiso establecer un principio como ese. Sin duda, quiso enseñar que una persona que verdaderamente fuera sensata de la grandeza de sus pecados ejercería más del amor de gratitud que el que fuera ejercido por alguien que tuviera un sentido de demérito que no afecte tanto.

15. La obediencia completa no implica el mismo grado de fe que pudo haber sido ejercido más que por nuestra ignorancia y pecado pasados. No podemos creer todo acerca de Dios de lo cual no tenemos evidencia ni conocimiento. Nuestra fe debe, por tanto, estar limitada a las percepciones intelectuales de la verdad. Los impíos no están bajo la obligación de creer en Cristo y en miles de otras cosas de las cuales no tienen conocimiento. La perfección en un impío implicaría mucho menos fe que en un cristiano. La perfección en un adulto implicaría mucha más y mayor fe que de un niño. Y la perfección en un ángel implicaría mayor fe que de un hombre, sólo en proporción mientras sepa más de Dios que el hombre. Entiéndase que la obediencia completa a Dios nunca implica aquello que es naturalmente imposible. Es naturalmente imposible para nosotros creer aquello de lo que no tenemos

conocimiento. La obediencia completa implica en este sentido nada más que el corazón de fe o la confianza en toda la verdad que se percibe por el intelecto.

16. Tampoco implica la conversión de todos los hombres en respuesta a nuestras oraciones. Algunos han sostenido que la obediencia completa implica el ofrecimiento de oración predominante para la conversión de todos los hombres. A esto respondo que entonces Cristo no obedeció porque no ofreció tal oración. La ley de Dios no hace tales demandas expresa o implícitamente. No tenemos ningún derecho a creer que todos los hombres serán convertidos en respuesta a nuestras oraciones si no tenemos una promesa expresa o implícita a ese respecto. Por tanto, como no hay tal promesa, no estamos bajo obligación de ofrecer esa oración. Tampoco implica la no conversión del mundo, que no hay santos en el mundo que obedecen plenamente la ley de Dios.

No implica la conversión de nadie por quien no hay una promesa expresa o implícita en la palabra de Dios. El hecho de que Judas no se convirtiera en respuesta a la oración de Cristo no prueba que Cristo no obedeció plenamente.

Tampoco implica que todas esas cosas que, expresa o implícitamente se prometen, se concederán en respuesta a nuestras oraciones, o en otras palabras, que debemos orar en fe por ellas si somos ignorantes de la existencia o la aplicación de estas promesas. Un estado de amor perfecto implica relevar de todo deber conocido. Y nada en el sentido estricto puede ser deber del cual la mente no tenga conocimiento. No puede, por consiguiente, ser un deber creer una promesa de la cual somos totalmente ignorantes, o la aplicación de cualquier objeto específico que no entendamos.

Si hay pecado en un caso como éste, es por el hecho de que el alma descuida saber lo que debe saber. Pero debe siempre entenderse que el pecado consiste en esta negligencia de saber, y no en el descuido de aquello del cual no tenemos conocimiento. La obediencia entera es inconsistente con cualquier negligencia presente para saber la verdad, pues tal negligencia es pecado. Pero no es inconsistente con nuestro fracaso para hacer aquello del cual no tenemos conocimiento. Santiago 4:17 dice "y al que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado." Cristo dice "si fuerais ciegos, no tendríais pecado; mas ahora, porque decís: Vemos, vuestro pecado permanece" (Jn. 9:41).

17. La obediencia completa a la ley divina no implica que otros desde luego considerarán nuestro estado mental, y nuestra vida externa, como enteramente conformada a la ley.

Los judíos insistieron y creyeron que Cristo estaba poseído por un espíritu maligno en lugar de un espíritu santo. Tales eran sus nociones de santidad que sin ninguna duda supusieron que él actuaba por cualquier cosa excepto por el Espíritu de Dios. Lo supusieron así especialmente debido a la ortodoxia prevalente y a la impiedad de los maestros religiosos de ese tiempo. Ahora ¿quién no ve que cuando la iglesia está en gran medida conformada al mundo, un espíritu de santidad en cualquier hombre ciertamente lo llevará a dirigir las más agudas reprensiones al espíritu y a la vida de aquellos en ese estado ya sea en lugares altos o bajos? ¿Y quién no ve que esto naturalmente resultaría en ser acusado de poseer un espíritu maligno? ¿Y quiénes no saben que donde un maestro religioso se encuentra a sí mismo bajo la necesidad de atacar una ortodoxia falsa, será ciertamente cazado casi como una

bestia de rapiña por los maestros religiosos de su tiempo y cuya autoridad, influencia y ortodoxia son de este modo atacadas?

18. Tampoco implica la excepción de tristeza o sufrimiento mental. No lo fue con Cristo. Tampoco es inconsistente con nuestra tristeza por nuestros pecados pasados, y la tristeza que tenemos ahora de la salud, el vigor, el conocimiento y el amor, que pudimos haber tenido si hubiéramos pecado menos; o la tristeza por aquellos a nuestro alrededor, la tristeza visible de la pecaminosidad humana o sufrimiento. Éstas son consistentes con un estado de amor gozoso a Dios y al hombre y ciertamente son sus resultados naturales.

19. Tampoco es inconsistente con nuestro vivir en sociedad, con las mezclas de escenas, y el ocuparse de los asuntos de este mundo, como han supuesto algunos. Por tanto, son nociones absurdas y ridículas de las papistas de retirarse a los monasterios y conventos, tomar el velo y, como dicen, retirarse a una vida de devoción. Ahora supongo que este estado de reclusión voluntaria de la sociedad es totalmente inconsistente con cualquier grado de santidad y con una volición manifiesta de la ley de amor para nuestro prójimo.

20. Tampoco implica volubilidad de temperamento y modos. Nada está más lejos de la verdad que esto. Se dice de Xavier, que quizá pocos hombres más santos han vivido, que era tan alegre que se le acusaba de ser jovial. La alegría es ciertamente el resultado del amor santo, y la obediencia entera no implica más volubilidad en este mundo que en el cielo.

En todas nuestras discusiones vistas sobre el tema de la santidad cristiana, escritores rara vez hacen tal distinción: ¿Qué implica o qué no implica obediencia a la ley? En vez de poner todo a prueba, parece que la pierden de vista. Por un lado, incluyen cosas que la ley de Dios nunca requeriría del hombre en su estado presente. De este modo ponen una piedra de tropiezo y una trampa a los santos para mantenerlos en atadura perpetua y suponen que esto es la manera de mantenerlos humildes al poner un patrón completamente por encima de su alcance. O por el otro lado, ellos realmente abrogan la ley como para que no sea más vinculante. O, desperdician lo que de veras está implícito en ella como para no dejar nada en sus requerimientos más que un sentimentalismo o perfeccionismo enfermizo, ineficiente y caprichoso, que en sus manifestaciones y resultados me parecen ser todo excepto lo que requiere la ley de Dios.

21. No implica que siempre tenemos como meta nuestro deber o intentemos cumplirlo. Es decir, no implica que la intención siempre termine en el deber como fin soberano. Es nuestro deber enfocarnos o querer el bien supremo de Dios y del universo con fin soberano o por su propia causa. Éste es el fin infinitamente valioso que debemos tener como meta en todo tiempo. Es nuestro deber tenerlo meta. Mientras lo tengamos como meta, cumplimos nuestro deber, pero tener el deber como meta no es cumplir el deber.

Tampoco implica que siempre pensemos, al momento, en el ser del deber o nuestra obligación moral para querer el bien de ser. Esta obligación es una primera verdad, y siempre y necesariamente es supuesta por cada agente moral, y esta suposición o conocimiento es una condición de su agencia moral, pero no es en lo absoluto esencial para la virtud o la verdadera obediencia a la ley moral para que la obligación moral deba en todo tiempo estar presente en los pensamientos como un objeto de atención.

Tampoco implica que la rectitud o el carácter moral de benevolencia sea en todo tiempo el objeto de atención de la mente. Podemos querer la gloria de Dios y el bien de nuestro prójimo sin que en todo tiempo pensemos en el carácter moral de esta intención, pero ésta no es menos virtuosa por esta causa. La mente inconscientemente, pero necesariamente, supone la rectitud de la benevolencia o el querer el bien de ser así como supone otras primeras verdades sin estar distintivamente consciente de esta suposición. No es, por tanto, del todo esencial para la obediencia a la ley de Dios que debamos en todo tiempo tener ante nuestras mentes la virtud o el carácter moral de benevolencia.

22. Tampoco implica la obediencia a la ley moral para que la ley en sí misma deba en todo tiempo ser el objeto de pensamiento o la atención de la mente. La ley está desarrollada en la razón de cada agente moral en la forma de idea. Es la idea de la elección o la intención que cada agente moral está obligado a ejercer. En otras palabras, la ley, como una regla de deber, es una idea subjetiva siempre y necesariamente desarrollada en la mente de cada ser moral que siempre y necesariamente lleva esta idea consigo y es siempre y necesariamente una ley para sí mismo. No obstante, esta ley o idea no es siempre el objeto de la atención de la mente y pensamiento. Un agente moral puede ejercer buena voluntad o amor a Dios y al prójimo sin que por el momento esté consciente de pensar que este amor se le requiere por la ley moral. Si no me equivoco, la mente benevolente generalmente ejerce benevolencia tan espontáneamente como tampoco la ejercería por mucho tiempo, para incluso pensar que este amor a Dios se le requiere, pero este estado mental no es menos que virtuoso por eso. Si el valor infinito del bienestar de Dios y de su infinita bondad me obliga a amarlo con todo mi corazón, ¿puede cualquiera suponer que es considerado por él como el menos virtuoso porque yo no esperé para reflexionar que Dios me manda a amarlo y que era mi deber hacerlo?

La cosa por la que la intención tiene o debe para terminar es el bien de ser, y no la ley que me requiere quererlo. Cuando quiero ese fin, quiero el fin correcto, y este querer es virtud, ya sea o no que la ley sea o no un pensamiento. ¿Deberá decirse que yo deba querer ese fin por una razón equivocada, y por tanto, el querer no sea una virtud, al menos que lo quiera por mi obligación e intente obedecer la ley moral o a Dios, no es virtud? Respondo que la objeción involucra un absurdo y una contradicción. No puedo querer el bien de Dios y de ser como fin soberano por una razón equivocada. La razón de escoger y el fin escogido son idénticos a fin de que si quiero el bien de ser como un fin soberano lo quiera por la razón correcta.

Es imposible querer el bien de Dios como un fin, sin considerar su autoridad. Esto es hacer de su autoridad el fin escogido porque la razón de una elección es idéntica al fin soberano escogido. Por consiguiente, querer cualquier cosa por la razón de que Dios lo requiere es querer el requerimiento de Dios como fin soberano. No puedo, por tanto, amar a Dios con cualquier amor aceptable primeramente porque lo ordena. Dios nunca esperó inducir a sus criaturas a amarlo o querer su bien por ordenarnos a hacerlo.

23. La obediencia a la ley moral no implica que debamos prácticamente tratar a todos los intereses que son de igual valor según su valor. Por ejemplo, el precepto "amarás a tu prójimo como a ti mismo" no puede significar que voy a tomar igual cuidado de mi propia alma y del alma de cada ser humano. Esto es imposible.

Tampoco significa que deba tomar el mismo cuidado y descuido de mí mismo y de todas las familias de la tierra. Tampoco que deba dividir la propiedad, o el tiempo, el talento que tenga de manera igual a toda la humanidad. Esto es...

1. Imposible.

2. Poco económico para el universo. Mucho más bien resultará para el universo por cada individuo poner su atención particularmente en la promoción de aquellos intereses que están a su alcance, y que están bajo su influencia que poseer ventajas particulares para promoverlos. Cada interés se va a estimar según su valor relativo, pero nuestros esfuerzos para promover intereses particulares deben depender de nuestras relaciones y capacidad para promoverlos. No estamos bajo la obligación de promover algunos intereses de gran valor a razón de que no tenemos la habilidad de promoverlos mientras estamos bajo la obligación de promover intereses de mucho menos valor porque podemos promoverlos. Debemos buscar promover esos intereses que seguramente y extensivamente podamos promover, pero siempre en un modo que no interfiramos con otros que promueven otros intereses según su valor relativo. Cada persona está obligada a promover los suyos, y la salvación de su familia, no porque pertenezcan al yo, sino porque son valiosos en sí mismos, y porque están particularmente comprometidos con él por estar directamente dentro de su alcance. Éste es un principio que se da por sentado en todos lados en el gobierno de Dios, y que quisiera que se tuviera en cuenta de forma distintiva al proceder con nuestras indagaciones, como por un lado, prevendrá malos entendidos, y por el otro, evitará la necesidad de circunlocución cuando queramos expresar la misma idea. El verdadero intento y significado de la ley moral, sin duda, es que cada interés, o bien conocidos, por el ser moral deberá estimarse según su valor intrínseco, y que en nuestros esfuerzos promovamos el bien, debemos asegurar la mayor cantidad practicable y dotar nuestros esfuerzos donde, como aparece en nuestras circunstancias y relaciones, podamos lograr el bien mayor. Esto puede ser hecho más allá de la pregunta sólo por cada uno que atiende a la promoción de estos intereses particulares que están dentro del alcance de su influencia.

Capítulo 8

Atributos Del Amor

Se ha mostrado que la suma y el espíritu de toda la ley está propiamente expresada en una palabra: amor. También se ha mostrado que este amor es benevolencia o buena disposición, que consiste en elegir el bien supremo de Dios y del ser universal por su propio valor intrínseco, en un espíritu de completa consagración como el fin soberano de la existencia. Aunque toda la ley se cumple en la palabra amor, hay muchas cosas implicadas en el estado mental expresadas por este término. Es, por consiguiente, indispensable para un entendimiento correcto de este tema que investiguemos las características o atributos del amor. Debemos tener en cuenta ciertas verdades de la filosofía mental. Por tanto...

I. Llamaré la atención de ciertos hechos en la filosofía mental como se revelan en la conciencia.

1. Los agentes morales poseen intelecto o facultad de conocimiento.
2. También poseen sensibilidad, o en otras palabras, la facultad o la susceptibilidad de sentir.
3. También poseen voluntad o el poder de escoger o rehusar en cada caso de obligación moral.

Estas facultades primarias están tan correlacionadas una a otra que el intelecto o la sensibilidad pueden controlar la voluntad, o la voluntad puede, en cierto sentido, controlarlas. Es decir, la mente es libre de escoger según las demandas del intelecto, el cual es la facultad de la ley de dar, o con los deseos e impulsos de la sensibilidad, o controlar y dirigir ambos. La voluntad puede directamente controlar la atención del intelecto y consecuentemente sus percepciones, pensamientos, etc. Puede indirectamente controlar los estados de la sensibilidad, o la facultad del sentimiento, al controlar las percepciones y pensamientos del intelecto. También sabemos por la conciencia como se mostró en el capítulo anterior que los músculos voluntarios del cuerpo están directamente controlados por la voluntad y que la ley que obliga la atención, los sentimientos, y las acciones del cuerpo a obedecer las decisiones de la voluntad, es la ley física, o la ley de la necesidad. La atención del intelecto y las acciones externas son controladas directamente, y los sentimientos indirectamente por las decisiones de la voluntad. La voluntad puede ordenar u obedecer. Puede sufrir ser esclavizada por los impulsos de la sensibilidad, o puede afirmar su soberanía y controlarlos. La voluntad no es influida por el intelecto o la sensibilidad por la ley de la necesidad o de la fuerza para que la voluntad pueda siempre resistir las demandas de la inteligencia o los impulsos de la sensibilidad. Pero mientras no puedan enseñorearse sobre la voluntad a través de la agencia de alguna ley de la fuerza, la voluntad tiene el auxilio de la ley de la necesidad o de la fuerza por el cual controlarlas.

De nuevo: estamos conscientes en afirmar a nosotros mismos nuestra obligación para obedecer la ley del intelecto en lugar de los impulsos de la sensibilidad; que para actuar virtuosamente debemos actuar racional o inteligentemente y no darnos por vencidos a los impulsos ciegos de nuestros sentimientos.

Ahora, puesto que el amor requerido por la ley moral consiste en elección, disposición, intención, como antes se mostró reiteradamente y, puesto que la elección, disposición e intención controla los estados del intelecto y las acciones externas directamente, por una ley de necesidad, y por la misma ley controla los

sentimientos y estados de sensibilidad indirectamente, se deduce que ciertos estados del intelecto y de la sensibilidad, y también ciertas acciones externas, deben estar contenidas en la existencia del amor que la ley de Dios requiere. Digo contenidas en él no como que forme parte sino que resulta necesariamente de él. Los pensamientos, opiniones, juicios, sentimientos y acciones externas deben moldearse por un estado de corazón o de voluntad.

Es importante aquí recalcar que en lenguaje común la misma palabra es a menudo usada para expresar ya sea una acción o una actitud de la voluntad, o un estado de la sensibilidad o ambos. Esto es verdad de todos los términos que representan lo que se llaman las virtudes cristianas o aquellas varias modificaciones de la virtud de la que los cristianos están conscientes y que aparecen en la vida y temperamento. De esta verdad seremos constantemente recordados en tanto prosigamos en nuestra indagación porque encontraremos ejemplos de esto en cada paso de nuestro avance.

Antes de que prosiga para señalar los atributos de la benevolencia, es importante subrayar que todos los atributos morales de Dios y de los seres santos son sólo atributos de la benevolencia. Benevolencia es un término que expresa extensivamente todo el carácter moral de Dios. Este amor, como repetidamente hemos visto, es benevolencia. La benevolencia es la buena disposición o la elección del bien supremo de Dios y del universo como un fin, pero de esta declaración extensiva, aunque exacta, somos aptos para recibir concepciones inadecuadas, como se implica, de lo que realmente pertenece a la benevolencia. Decir que el amor es el cumplimiento de toda la ley; que la benevolencia es el todo de la verdadera religión; que todo el deber del hombre para Dios y para sus semejantes se expresa en una sola palabra, amor&emdash;estas declaraciones aunque verdaderas son tan exhaustivas como para necesitar mucha ampliación y explicación. Muchas cosas están contenidas en el amor y la benevolencia. Por esto se intenta que la benevolencia necesite verse bajo varios aspectos y en varias relaciones y es su naturaleza considerada en las varias relaciones en la que le llama a actuar. La benevolencia es una intención soberana, o la elección de un fin soberano, pero si suponemos que eso es todo lo que está contenido en la benevolencia, erraremos grandemente. Si no investigamos en la naturaleza del fin que escoge la benevolencia, y los medios por los que busca lograr ese fin, entenderemos sólo poco de la importancia de la palabra benevolencia. La benevolencia tiene muchos atributos o características. Estos deben armonizar en la selección de su fin y en los esfuerzos para realizarla. Por esto se intenta que la benevolencia no sea una elección ciega sino inteligente. Es la elección del mejor fin posible en la obediencia a la demanda de la razón y de Dios y supone la elección de los mejores medios posibles para asegurar ese fin. Tanto el fin como los medios son elegidos en obediencia a la ley de Dios, y de la razón. Un atributo es una cualidad permanente de una cosa. Los atributos de benevolencia son aquellas cualidades permanentes que pertenecen a su misma naturaleza. La benevolencia no es una elección ciega sino inteligente. Es la elección del bienestar supremo de los agentes morales. Busca este fin por medios convenientes a la naturaleza de los agentes morales. Por tanto, la sabiduría, la justicia, la misericordia, la verdad, la santidad y muchos otros atributos, como veremos, son elementos esenciales o atributos de la benevolencia. Para entender la verdadera benevolencia, debemos investigar sus

atributos. No todo lo que se llama amor tiene la naturaleza de la benevolencia ni tampoco todo lo que se llama benevolencia tiene cualquier título para esa apelación. Hay varios tipos de amor. El afecto natural es amor. A nuestras preferencias por ciertos tipos de dieta llamamos amor. Por consiguiente, decimos que nos encanta [amamos] la fruta, las verduras, la carne, la leche, etc. La benevolencia también se llama amor y es el tipo de amor, más allá de toda duda, requerido por la ley de Dios, pero hay más que un estado de la mente que se llama benevolencia. Hay una benevolencia constitucional o benevolencia frenológica que seguido se confunde con la benevolencia que constituye la virtud. Esta llamada benevolencia es en verdad sólo una forma impuesta de egoísmo; sin embargo, se llama benevolencia. Muchas de sus manifestaciones son como las de la verdadera benevolencia. Se debe tener cuidado al dar instrucción religiosa para distinguirlas con precisión. Recuérdese que la benevolencia es la obediencia de la voluntad de la ley de la razón y de Dios. Es querer el bien como un fin por su propia causa y no para gratificar al yo. El egoísmo consiste en la obediencia de la voluntad a los impulsos de la sensibilidad. Es un espíritu de autocomplacencia. La voluntad busca complacer los deseos y tendencias por el placer de gratificación. La autocomplacencia se busca como un fin y como fin supremo. Se prefiere en vez de las demandas de Dios y el bien al ser. La benevolencia frenológica o constitucional es sólo la obediencia a los impulsos de la sensibilidad, un rendimiento a un sentimiento de compasión. Es sólo un esfuerzo para gratificar un deseo. Es, por consiguiente, tan egoísta verdaderamente como un esfuerzo para gratificar cualquier deseo constitucional.

Es imposible tener una idea justa de lo que constituye la obediencia a la ley divina y lo que está contenido en ella sin considerar con atención los varios atributos o aspectos de la benevolencia propiamente llamados. Con base en esta discusión empezaremos, pero antes de enumerar y definir estos atributos, es importante recalcar que los atributos morales de Dios, como se revelan en sus obras, la providencia y la palabra arrojan luz en el tema ante nosotros. Además, los muchos preceptos de la Biblia y el desarrollo de la benevolencia ahí revelados mucho nos asistirán en nuestras investigaciones sobre este tema importante. Como la Biblia expresamente afirma que el amor comprende todo el carácter de Dios—que es el todo lo que la ley requiere al hombre—que el fin del mandamiento es caridad o amor—podemos asegurar que cada forma de virtud verdadera es sólo una modificación del amor o la benevolencia. En otras palabras, cada virtud es sólo benevolencia vista bajo ciertos aspectos o en ciertas relaciones. En otras palabras incluso, es sólo uno de los elementos, peculiaridades, características o atributos de la benevolencia. Esto es cierto de los atributos morales de Dios. Son, como se ha dicho, sólo atributos de la benevolencia. Son sólo las cualidades esenciales que pertenecen a la mismísima naturaleza de la benevolencia que son manifestadas y llevadas a la actividad cuando la benevolencia es llevada a ciertas circunstancias y relaciones. La benevolencia es justa, misericordiosa, etc. Tal es su naturaleza que en circunstancias apropiadas estas cualidades junto con muchas otras se manifestarán ellas mismas en actos ejecutivos.[i] Esto es y debe ser cierto en cada ser santo.

II. Ahora procederé a señalar los atributos de ese amor que constituye obediencia a la ley de Dios.

Al continuar, enfatizaré en los estados del intelecto y de la sensibilidad, y también para el curso de conducta externa contenida en la existencia de este amor en cualquier mente—contenida en su existencia como necesariamente resulta de ella por la ley de causa y efecto. Estos atributos son:

1. Voluntariedad. Es la facultad de la voluntad. Hay un estado de la sensibilidad con frecuencia expresado por el término amor. El amor puede y con frecuencia existe, como todos sabemos, en la forma de un mero sentimiento o emoción. El término a menudo se utiliza para expresar la emoción del afecto o adherencia, como se distingue de un estado voluntario de la mente o una elección de la voluntad. Esta emoción o sentimiento, como todos estamos conscientes, es puramente un estado involuntario de la mente. Porque es un fenómeno de la sensibilidad, y desde luego un estado pasivo de la mente, no tiene en sí misma ningún carácter moral. La ley de Dios requiere amor voluntario, intención. Es elegir el bienestar supremo de Dios y del universo de seres sensibles como un fin. Por supuesto, la voluntariedad debe ser una de sus características. La palabra benevolencia expresa esta idea.

Si consiste en elección, si es una facultad de la voluntad, debe controlar los pensamientos y estados de la sensibilidad, como también la acción externa. Este amor, entonces, no sólo consiste en un estado de consagración a Dios y al universo, sino también contiene emociones profundas de amor a Dios y al prójimo. Aunque es un fenómeno de la voluntad, supone la existencia de todos esos sentimientos de amor y afecto a Dios y al prójimo que necesariamente resultan de la consagración del corazón o la voluntad para el bienestar supremo. También supone todo ese transcurrir externo de la vida que necesariamente fluye de un estado de la voluntad consagrada para ese fin. Téngase en cuenta que en donde estos sentimientos no surjan en la sensibilidad, y en donde este transcurrir de vida no está, no está ahí el verdadero amor o la consagración voluntaria a Dios y al universo requerido por la ley de Dios. Aquellos resultan de esto por la ley de necesidad. Es decir, aquellos sentimientos o emociones de amor y una vida externa correcta, pueden existir sin este amor voluntario, como tendré ocasión de mostrar en su momento apropiado, pero este amor no puede existir sin aquellos ya que resultan de él por una ley de necesidad. Estas emociones variarán en su fuerza como varían en la constitución y las circunstancias, pero deben existir en algún grado sensible cuando la voluntad está en una actitud benevolente.

2. Libertad es un atributo de este amor. La mente es libre y espontánea en su ejercicio. Toma esta decisión cuando tiene el poder al momento de elegir la autocomplacencia como un fin. Cada ser moral está consciente de esto. Es una elección libre y por lo tanto responsable.

3. Inteligencia. Es decir, la mente toma la decisión de este fin inteligentemente. No sólo sabe lo que elige y por qué lo elige, sino también que elige de acuerdo con los dictados del intelecto, y la ley de Dios, que el fin es digno de ser elegido y que por esta razón el intelecto demanda que deba ser elegido y que también sea elegido por su propio valor intrínseco.

Porque la voluntariedad, libertad e inteligencia son atributos naturales de este amor, por tanto, lo que sigue son sus atributos morales.

4. Virtud es un atributo del amor. La virtud es un término que expresa el carácter de la benevolencia; es rectitud moral. La rectitud moral es perfección moral,

probidad u honradez. El término marca o designa su relación con la ley moral y expresa su conformidad a ella.

En el ejercicio de este amor o elección, la mente está consciente de la rectitud o del ser conformado a la ley moral o la obligación moral. En otras palabras, está consciente de ser virtuoso o santo, de ser como Dios, de amar lo que debe amarse y de la consagración al fin correcto.

Porque esta elección está de acuerdo con las demandas del intelecto, por tanto, la mente en su ejercicio está consciente de la aprobación de ese poder del intelecto que llamamos conciencia. La conciencia debe aprobar este amor, elección o intención.

De nuevo: Porque la conciencia aprueba esta decisión, por tanto, hay, y debe haber, en la sensibilidad un sentimiento de felicidad o satisfacción, un sentimiento de complacencia o deleite en el amor que está en el corazón o la voluntad. Este amor entonces siempre produce la auto-aprobación en la conciencia y una satisfacción sentida en la sensibilidad; y estos sentimientos con frecuencia son agudos y alegres de tal modo que el alma, en el ejercicio de este amor del corazón, es llevada a veces a regocijarse con gozo indescriptible y llena de gloria. Este estado de la mente no siempre y necesariamente equivale a gozo. Mucho depende en este respecto en la claridad de la apreciación intelectual sobre este estado de la sensibilidad y sobre la manifestación de la aprobación Divina al alma. Pero donde no están la paz, o la aprobación de la conciencia, y consecuentemente un estado de paz de la sensibilidad, este amor no está. Están conectados con él por una ley de la necesidad, y deben, por supuesto, aparecer en el campo de la conciencia donde existe este amor. Estos, entonces, están contenidos en el amor que constituye la obediencia a la ley de Dios. La tranquilidad de espíritu y el gozo consciente en Dios debe estar donde el amor verdadero a Dios existe.

5. Desinterés es otro atributo de este amor. Por desinterés no se intenta que la mente no tenga ningún interés en el objeto amado porque sí tiene un interés supremo en él, pero este término expresa la elección de la mente de un fin por su propia causa y meramente sobre la condición de que el bien pertenece al yo. Este amor es desinteresado en el sentido de que son escogidos el bienestar supremo de Dios y del universo, no con base en la condición de relación con el yo, sino por su propio valor intrínseco e infinito. Es este atributo en particular el que distingue este amor del amor egoísta. El amor egoísta hace la relación del bien al yo la condición de elegirlo. El bien de Dios y del universo, si se llega a escoger, es sólo elegido como un medio o condición de promover el bien supremo del yo, pero este amor no hace bien su fin del yo, sino es su fin el bien para Dios y el ser en general.

Como el desinterés es un atributo de este amor, no busca lo suyo, sino el bien de otros. "El amor no busca lo suyo" (1 Co. 13:5). Comprende el bien de ser en general, y por supuesto, por necesidad, asegura la vida externa correspondiente y el sentimiento interno. El intelecto será utilizado para concebir modos y medios para la promoción de este fin. La sensibilidad estará estremecedoramente con vida para el bien de todos y de cada uno, se regocijará en el bien de otros como en el suyo, y se dolerá de la miseria de otros y de la suya. Se gozará con los que se gozan; llorará con los que lloran (Ro. 12:5). No habrá y no podrá haber envidia por la prosperidad de otros, sino gozo no fingido, gozo tan real y frecuente como tan exquisito como en su propia prosperidad. La benevolencia disfruta de las buenas cosas de todos

mientras el egoísmo es demasiado envidioso de las cosas buenas de otros incluso para disfrutar las suyas. Hay una economía Divina en la benevolencia. Cada alma benevolente no sólo disfruta sus propias cosas buenas, sino también disfruta las cosas buenas de otros hasta tanto como conoce la felicidad de ellos. Bebe en el río del placer de Dios. No sólo se regocija en hacer el bien a otros, sino también contempla su disfrute de las cosas buenas. Se alegra en el gozo de Dios y en el gozo de los ángeles de los santos. También se regocija en las buenas cosas de toda la existencia animada. Está feliz al contemplar el placer de las bestias del campo, las aves del cielo, y los peces del mar. Simpatiza con todo el gozo y todo el sufrimiento conocido por él; no es su simpatía con los sufrimientos de otros un sentimiento de dolor sin involucrarse. Es un lujo de verdad dolerse con los dolores de otros. No lo estaría sin esta simpatía. Está tan acorde con su sentido de propiedad y aptitud que involucrase con la emoción dolorosa hay un sentimiento dulce de aprobación propia para que una simpatía benevolente con los dolores no sea de ningún modo inconsistente con la felicidad y con la perfecta felicidad. Dios tiene esta simpatía que seguido expresa y por lo demás la manifiesta. Hay ciertamente un lujo exquisito y misterioso en el compartir las penas de otros. Dios, los ángeles y todos los seres santos saben lo que es. Donde este resultado de amor no se manifiesta, no hay amor en sí. La envidia a la prosperidad, influencia, o bien de otros, la ausencia de gozo sensible en vista del bien disfrutado por otros, y de la simpatía con los sufrimientos de otros prueba concluyentemente que este amor no existe. Hay en este amor una expansión, amplitud de acogimiento, una universalidad, y un desinterés divino que necesariamente se manifiesta a sí mismo en una concepción liberal de cosas liberales por Sión, y en los copiosos derramamientos del caudal de sentimiento de simpatía tanto en gozo y tristeza cuando las ocasiones apropiadas se presentan ante la mente.

6. Imparcialidad es otro atributo de este amor. Por este término se intenta que la mente sea indiferente al carácter de quien está feliz o es miserable, que también se complazca en ver tanto al pecador como al justo eternamente y perfectamente bendecido. Pero se intenta que otras cosas sean iguales, el valor intrínseco de su bienestar, el cual es sólo considerado por la mente. Otras cosas que son iguales sin importar a quien pertenezca el bien. No hace acepción de personas. El bien de ser es su fin, y busca promover cada interés según su valor relativo. El egoísmo es parcial. Busca primero promover el interés propio y luego aquellos intereses que sostienen tal relación para el yo que por lo menos indirectamente promoverá la gratificación del yo. El amor egoísta tiene sus favoritos, sus prejuicios, irrazonables y ridículos. El color, la familia, la nación, y muchas otras cosas como la naturaleza, lo modifican, pero la benevolencia no sabe de judío o griego, ni de esclavo o libre, blanco o negro, bárbaro, escita, europeo, asiático, africano, ni americano, sino considera a todos los hombres como hombres y en virtud de su humanidad llama a todo hombre hermano y busca los intereses de todos. La imparcialidad, que es un atributo de este amor, por supuesto se manifestará ella misma en la vida externa y en el carácter y espíritu de su sujeto. Este amor no puede tener comunión con aquellos prejuicios ridículos y absurdos que tan a menudo abundan entre los cristianos nominales. Tampoco los acariciará por un momento en la sensibilidad de quien la ejercita. La benevolencia no reconoce las clases privilegiadas por un lado, ni las clases proscritas por el otro. Asegura en la sensibilidad una total aversión a

estas discriminaciones tan odiosamente manifestadas y alardeadas que se fundamentan exclusivamente en un estado egoísta de la voluntad. El hecho de que un hombre es un hombre, y no de que sea de nuestro bando, de nuestra compleción o de nuestra ciudad, estado o país—de que él es una criatura de Dios, de que es capaz de virtud y felicidad, éstas son las consideraciones a las que aprovechan este amor divinamente imparcial. Es el valor intrínseco de sus intereses, y no de que sean intereses de uno conectado con el yo que la mente benevolente considera.

Pero aquí es importante repetir la observación de que la economía de la benevolencia demanda que donde hay dos intereses, en ellos mismos considerados, de igual valor con el fin de asegurar la mayor cantidad de bien, cada uno debe conferir sus esfuerzos donde pueden conferirse a la mayor ventaja. Por ejemplo, cada hombre sostiene tales relaciones que puede lograr más bien al buscar promover el interés y la felicidad de ciertas personas en lugar de los de otros; su familia, su gente, sus compañeros, sus vecinos inmediatos y aquellos quienes, en la providencia de Dios, él sostiene tales relaciones como para darle acceso a ellas e influir en ellas. No es irrazonable, no es parcial, sino razonable y parcial para conferir nuestros esfuerzos más directamente en ellos. Por tanto, mientras la benevolencia considera cada interés según su valor relativo, razonablemente pone sus esfuerzos en la dirección donde hay un prospecto para lograr el mayor bien. Esto, digo, que no es parcialidad sino imparcialidad porque, entiéndase, no es exclusivo de las personas a quienes el bien puede hacerse, sino la cantidad de bien que puede lograrse lo que dirige los esfuerzos de la benevolencia. No es porque mi familia me pertenezca ni porque su bienestar es, desde luego, más valioso en sí mismo que las familias de mis vecinos, sino porque mis relaciones me proporcionan facilidades más elevadas de hacerles bien. Estoy bajo la obligación particular de querer primero el promover su bien. Por tanto, el apóstol dice "si alguno no provee para los suyos, y mayormente para los de su casa, ha negado la fe, y es peor que un incrédulo" (1 Ti. 5:8). Estrictamente hablando, la benevolencia estima cada bien conocido según la probabilidad percibida de asegurar en el todo la mayor cantidad de bien. Ésta es una verdad de gran importancia práctica. Se desarrolla en la experiencia y observación de cada día y hora. Se manifiesta en la conducta de Dios y de Cristo, de los apóstoles y los mártires. En todos lados se supone en los preceptos de la Biblia, y en todos lados se manifiesta en la historia del esfuerzo benevolente. Entiéndase, entonces, que la imparcialidad, como un atributo de la benevolencia, no implica que su esfuerzo de hacer el bien se modificará por las relaciones y las circunstancias, sino, al contrario, este atributo implica que los esfuerzos de asegurar el gran fin de la benevolencia, es decir, la mayor cantidad de bien para Dios y el universo será modificada por aquellas relaciones y circunstancias que proporcionan ventajas para hacer bien.

La imparcialidad de la benevolencia causa siempre dar énfasis supremo en los intereses de Dios porque su bienestar es de valor infinito y desde luego la benevolencia debe ser suprema para él. La benevolencia, que es amor imparcial, desde luego que cuenta los intereses de Dios y del bienestar como infinitamente de mayor valor que el agregado de todos los otros intereses. La benevolencia considera los intereses del prójimo como suyos simplemente porque son en su valor

intrínseco como suyos. La benevolencia, por tanto, es siempre suprema para Dios e igual al hombre.

7. Universalidad es otro atributo de este amor. La benevolencia escoge el bien supremo de ser en general. No excluye a nadie de esta consideración sino al contrario abarca todo en su abrazo generoso, pero por esto no se intenta que prácticamente busque la mayor cantidad practicable de bien. El interés de cada individuo se estima de acuerdo con su valor intrínseco que pueden ser las circunstancias o carácter de cada uno, pero el carácter y las relaciones pueden y deben modificar las manifestaciones de la benevolencia o sus esfuerzos en buscar promover este fin. Un carácter impío y las relaciones gubernamentales y consideraciones pueden prohibir a la benevolencia buscar el bien de algunos. No, pueden demandar que la miseria positiva sea infligida en algunos como advertencia a otros para prevenir sus caminos destructivos. Por universalidad, como un atributo de la benevolencia se intenta que la buena disposición sea verdaderamente ejercida hacia todos los seres animados cuales puedan ser su carácter y sus relaciones, y eso cuando el bien más alto de mayor cantidad no lo prohíba, la felicidad de todos y de cada uno se buscará con un grado de énfasis igual a su valor relativo y el prospecto de asegurar cada interés. Los enemigos como los amigos, desconocidos y extranjeros, como también las relaciones y vecinos inmediatos, se envolverán en un dulce abrazo. Es un estado mental requerido por Cristo en el verdadero precepto divino: "Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen" (Mt. 5:44). Este atributo de la benevolencia es gloriosamente evidente en el carácter de Dios. Su amor por los pecadores por sí solo explica su estado hoy sin perdición. Su deseo de asegurar el bien supremo del mayor número se ilustra por el desplegado de su gloriosa justicia en el castigo de los pecadores. Su preocupación universal por todos los rangos y condiciones de los seres animados manifestada en sus obras y providencia, hermosa y gloriosamente ilustra la verdad que "sus misericordias sobre todas sus obras" (Sal. 145:9).

Es fácil ver que universalmente debe haber una modificación o atributo de verdadera benevolencia. Consiste en buena voluntad, es decir, en elegir el bien supremo de ser como tal y por su propia causa. Claro que debe ser consistente consigo misma, buscar el bien de los seres morales, en tanto el bien el bien de cada uno sea consistente con el bien supremo sobre el todo. La benevolencia no sólo quiere y busca el bien de seres morales, sino también el bien de cada existencia animada desde el diminuto ser microscópico hasta el orden más elevado de seres. Claro que produce un estado de sensibilidad estremecedoramente con vida para toda la felicidad y para todo el dolor. Se duele por la agonía de un insecto y se regocija en su gozo. Dios hace esto y todos los seres santos hacen esto. Donde no está esta simpatía por las alegrías y las tristezas no hay benevolencia. Obsérvese, el bien es su fin; donde esto se promueva por los medios apropiados, los sentimientos son gratificados. Donde el mal es presenciado, el espíritu benevolente se compadece profunda y necesariamente.

[1] Recientemente un escritor ha hablado despectivamente de "ser," como lo llama "sofisticado en creer, o más bien decir, que la fe es amor, justicia es amor, humildad es amor." Yo recomendaría seriamente a ese tipo de escritores el estudio del

capítulo 13 de 1 Corintios. Entonces encontrarán una muestra de lo que se complacen en llamar sofisma. Si es "sofisma," o "generalización excesiva", como otros escritores parecen considerar para representar al amor como posesión de atributos que comprenden las varias formas de virtud. Seguramente es de inspiración la "generalización" y "sofisma." La generalización fue la gran peculiaridad en la predicación de Cristo. La tipificación de todos los mandamientos de Dios, y la resolución de toda la obediencia, en amor es un ejemplo de esto, y que de ninguna otra manera pudo haber expuesto la desilusión de todos quienes obedecían la letra, sino la pasaron por alto y escandalizaron el espíritu de los mandamientos divinos. Lo mismo fue verdad de los apóstoles y cada predicador del evangelio. Cada acto externo es sólo la expresión de un estado interno voluntario de la mente. Para entendernos a nosotros mismos y a otros, debemos concebir claramente del espíritu de la ley moral y de corazón obedecerlo.

Capítulo 10

Atributos Del Amor(cont.)

12. La misericordia es también un atributo de la benevolencia. Este término expresa un estado de sentimiento y representa una cualidad de la sensibilidad. La misericordia es a menudo entendida como sinónimo de compasión, pero por otro lado no es entendida correctamente.

La misericordia considerada como una cualidad de la voluntad es una disposición a perdonar el crimen. Tal es la naturaleza de la benevolencia que busca el bien incluso de quienes merecen el mal cuando esto se hace sabiamente. Está "lista para perdonar," para buscar el bien de los malos e ingratos, y de perdonar cuando hay arrepentimiento. Es buena voluntad vista en relación con el que merece castigo. La misericordia, considerada como un sentimiento o cualidad de la sensibilidad, es un deseo por el perdón o el bien de alguien que merece castigo. Es sólo un sentimiento, un deseo; por supuesto es involuntario, y no tiene en sí mismo ningún carácter moral.

La misericordia, desde luego, se manifestará en la acción y en el esfuerzo para perdonar, o procurar el perdón, a menos que el atributo de la sabiduría lo prevenga. No podría ser prudente perdonar o buscar el perdón del culpable. En tales casos, como todos los atributos de la benevolencia deben necesariamente armonizar, ningún esfuerzo se hará para llevar a cabo su fin. Fue este atributo de la benevolencia, modificado y limitado en su ejercicio por la sabiduría y la justicia, que dio energía al proporcionar los medios y abrir paso al perdón de nuestra raza culpable.

Como la sabiduría y la justicia también son atributos de la benevolencia, la misericordia puede manifestarse a sí misma por esfuerzos para asegurar su fin, excepto en una manera y sobre las condiciones que no pongan a un lado la justicia y la sabiduría. Ningún atributo de la benevolencia es, o puede ser, ejercido a expensas de otro, o en oposición a él. Los atributos morales de Dios, como se ha dicho, son sólo atributos de benevolencia, pues ésta comprende y expresa el todo de ellos. Por el término benevolencia, aprendemos que el fin en el que se fija es bueno y debemos inferir también por el término mismo que los medios son inobjetables porque es absurdo suponer que el bien sería escogido porque es bueno, y sin embargo que la mente que toma esta decisión no debiera titubear para usar medios inobjetables e injuriosos para lograr su fin. Esto sería una contradicción querer el bien por su propia causa, o fuera de la consideración de su valor intrínseco, y luego escoger medios injuriosos para lograr este fin. No puede ser. La mente puede fijarse en el bienestar supremo de Dios y del universo como un fin, nunca puede consentir utilizar esfuerzos para el logro de este fin que sean vistos como inconsistentes con él, es decir, que tiendan a prevenir el bien supremo de ser.

La misericordia, he dicho, es la disposición de la benevolencia para indultar al culpable, pero este atributo no puede salir en ejercicio, sino con la condición de que sea consistente con otros atributos de la benevolencia. La misericordia, como un mero sentimiento, indultaría sin el arrepentimiento o sin la condición, indultaría sin la referencia a la justicia pública, pero vista en conexión con otros atributos de la benevolencia, aprendemos que, aunque es un atributo real de benevolencia, no es, y no puede ser, ejercida sin el cumplimiento de esas condiciones que aseguren el

consentimiento de todos los otros atributos de la benevolencia. Esta verdad es enseñada bellamente e ilustrada en la doctrina y en el hecho de la expiación como veremos. Efectivamente, sin la consideración de varios atributos de la benevolencia, estamos necesariamente todos en oscuridad y en confusión con respecto al carácter y gobierno de Dios, el espíritu y el significado de su ley, el espíritu y el significado del evangelio, nuestro propio estado espiritual y de los desarrollos de carácter alrededor de nosotros. Sin familiarizarnos con estos atributos de amor o benevolencia, no dejaremos de dejarnos perplejos; en encontrar discrepancias aparentes en la Biblia y en la administración divina; y en la manifestación del carácter cristiano, ambos revelados en la Biblia y exhibidos en la vida común. Por ejemplo, ¡cómo los universalistas han tropezado por falta de consideración en el tema! ¡Dios es amor! Pues bien, sin considerar los atributos de ese amor, infieren que si Dios es amor, él no puede odiar al pecado y a los pecadores. Si es misericordioso, no castigará a los pecadores en el infierno, etc. Los unitarios han tropezado de la misma forma, Dios es misericordioso, es decir, está dispuesto a perdonar el pecado. Pues bien, entonces, ¿qué necesidad hay de la expiación? Si es misericordioso, puede perdonar, y perdonará, si hay arrepentimiento sin expiación. Debemos investigar si él es misericordioso, ¿por qué no perdonar sin arrepentimiento? Si su misericordia sola va a considerarse, es decir, simplemente una disposición de indultar, que por sí misma no esperaría el arrepentimiento, pero si el arrepentimiento es, y debe ser, una condición del ejercicio de la misericordia, ¿puede no haber, no, no debe haber, otras condiciones de su ejercicio? Si la sabiduría y la justicia pública son sólo atributos de la benevolencia, y condicionan el ejercicio de la misericordia, y prohíben que deba ejercitarse pero con la condición de arrepentimiento, ¿por qué no pueden ser, no, por qué no deben ser, igualmente para condicionar su ejercicio sobre tal satisfacción de la justicia pública, como aseguraría tan pleno, como profundo, respeto por la ley, como haría la ejecución de la pena? En otras palabras, si la sabiduría y la justicia son atributos de benevolencia y condicionan el ejercicio de la misericordia con arrepentimiento, ¿por qué no puede, y no debe también, condicionar su ejercicio sobre el hecho de una expiación? Como la misericordia es un atributo de la benevolencia, natural e inevitablemente dirigirán la atención del intelecto a tener formas y medios de aplicar el ejercicio de la misericordia consistente con los otros atributos de la benevolencia. Utilizará la inteligencia para tener forma de asegurar el arrepentimiento del pecador y remover todos los obstáculos del camino de su ejercicio libre y pleno. Asegurará el estado de sentimiento que también se llama misericordia o compasión. Así, es seguro que la misericordia asegurará esfuerzos para procurar el arrepentimiento y el perdón de los pecadores. Asegurará una añoranza profunda en la sensibilidad acerca de ellos y una acción energética para lograr su fin, es decir, asegurar su arrepentimiento y perdón. Este atributo de la benevolencia llevó al Padre a dar a su único Hijo amado a entregarse a sí mismo para morir, para asegurar el arrepentimiento y el perdón de los pecadores. También es este atributo que dio energía a los profetas, y a los apóstoles y a los mártires y santos de cada época para asegurar la conversión de los perdidos en el pecado. Es un atributo afable. Todas sus simpatías son dulces, tiernas y amables como el cielo.

13. Justicia es un atributo de la benevolencia.

Este término también expresa un estado o fenómeno de la sensibilidad. Como un atributo de la benevolencia. Es lo opuesto a la misericordia cuando se ve en sus relaciones con el crimen. Consiste en una disposición de tratar a cada agente moral de acuerdo con su mérito o merecimiento intrínsecos. En sus relaciones con el crimen, el criminal y el público, consiste en una tendencia para castigar según la ley. La misericordia perdonaría; la justicia castigaría por el bien público.

La justicia, como un sentimiento o fenómeno de la sensibilidad, es un sentimiento de que el culpable merece castigo, y un deseo de que pueda ser castigado. Es un sentimiento involuntario y no tiene carácter moral. Con frecuencia, es fuertemente incitado, y con frecuencia es la causa de turbas y conmociones populares. Cuando toma el control de la voluntad, como lo hace seguido en los pecadores, lleva a lo que popularmente llamamos linchamiento y a un recurso para resumir métodos para ejecutar venganza que son atroces.

He dicho que el mero deseo no tiene carácter moral, pero cuando la voluntad es gobernada por ese deseo, y se rinde hasta buscar su gratificación, este estado de la voluntad es egoísmo bajo una de las formas más odiosas y aterradoras. Bajo la providencia de Dios, sin embargo, esta forma de egoísmo, como cualquier otra en turno, es decretada para bien, como los terremotos, tornados, pestes y guerras para purificar los elementos morales de la sociedad, y azotar esos malestares morales con los que son algunas veces infestadas las comunidades. Incluso la guerra en sí misma es a menudo una instancia e ilustración de esto.

La justicia, como un atributo de la benevolencia, es virtud, y se exhibe en la aplicación de los castigos de la ley, en apoyo al orden público y en varias formas por el bienestar de la humanidad. Hay varias modificaciones a este atributo. Esto es, y debe ser, visto bajo varios aspectos y en varias relaciones. Uno de éstos es la justicia pública. Ésta es una consideración a los intereses públicos, y asegura una debida administración de la ley por el bien público. En ningún caso sufrirá la ejecución de la pena para ponerse a un lado a menos que algo se haga para apoyar la autoridad de la ley y del legislador. También asegura la debida administración de recompensas, y cuida estrechamente los intereses públicos, siempre insistiendo que el mayor interés prevalecerá sobre los inferiores, que el interés privado nunca se pondrá a un lado o perjudicará a uno público de mayor valor. La justicia pública es modificada en su ejercicio por el atributo de la misericordia. Condiciona el ejercicio de la misericordia y la misericordia condiciona su ejercicio. La misericordia no puede, en consistencia con este atributo, extender el indulto sino con las condiciones de arrepentimiento y un equivalente dado al gobierno. Así que, por un lado, la justicia está condicionada por la misericordia, y no puede, en consistencia con ese atributo, proceder a tomar venganza cuando el bien supremo no lo requiera, cuando el castigo puede ser dispensado sin la pérdida pública. De este modo, estos atributos mutuamente se limitan en el ejercicio del uno al otro y hacen todo el carácter de benevolencia perfecto, simétrico y celestial.

La justicia está considerada entre los atributos más rígidos de la benevolencia, pero es indispensable para completar todo el círculo de perfecciones morales. Aunque solemne y horrible, y a veces inexpresivamente tremenda en su ejercicio, es no obstante una de las modificaciones y manifestaciones gloriosas de benevolencia. Ésta sin la justicia sería cualquier cosa menos moralmente encantadora y perfecta. No, no podría ser benevolencia. Este atributo de benevolencia aparece de manera

evidente en el carácter de Dios como se revela en su ley, en su evangelio, y a veces como lo indica su providencia de manera más impresionante.

También es evidente en la historia de hombres inspirados. En los Salmos abundan expresiones de este atributo. Podemos encontrar muchas oraciones de castigo para los malos. Samuel cortó en pedazos a Agag; en los escritos de David abundan expresiones que muestran que este atributo fue fuertemente desarrollado en su mente, y las circunstancias bajo las cuales él fue puesto, y con frecuencia hizo propicio expresar y manifestar el espíritu de este atributo en varias formas. Muchos han tropezado en tales oraciones, expresiones y manifestaciones como se aluden aquí, pero esto es por falta de consideración debida. Han supuesto que tales exhibiciones eran inconsistentes con un espíritu correcto. Ah, ellos dicen ¡qué poco evangélico!, ¡qué poco parecido a Cristo!, ¡qué inconsistente con el dulce y celeste espíritu de Cristo y del evangelio! Pero esto es un error. Estas oraciones fueron dictadas por el Espíritu de Cristo. Tales exhibiciones son sólo manifestaciones de uno de los atributos esenciales de la benevolencia. Fue por el bien supremo que ellos debieron haber hecho un ejemplo público. Éste es el espíritu de inspiración y tales oraciones, bajo tales circunstancias, son sólo una expresión de la mente y de la voluntad de Dios. Son verdaderamente el espíritu de justicia que pronuncia sentencia sobre ellos. Estas sentencias, y tales cosas similares encontradas en la Biblia, no son vindicación del espíritu de fanatismo y denuncia que tan a menudo se han abrigado en ellas. Como también pudieron los fanáticos incendiar ciudades, y desolar países, y buscar justificarse al apelar a la destrucción del viejo mundo por el diluvio y la destrucción por azufre y fuego de las ciudades de la planicie.

La justicia retributiva es otra modificación de este atributo. Consiste en una disposición de visitar al ofensor con ese castigo que merece porque es adecuado y correcto con el que un agente moral deba ser tratado según sus obras. En otra lección más adelante ampliaré sobre esta modificación de la justicia.

Otra modificación de este atributo es la justicia comercial. Ésta consiste en querer equivalentes exactos, y rectitud en negocio y todas las transacciones seculares. Hay otras modificaciones de este atributo, pero lo que acabo de mencionar sería suficiente para ilustrar los diversos departamentos por los cuales preside este atributo.

Este atributo, aunque rígido en su espíritu y manifestaciones, es sin embargo de suma importancia en todos los gobiernos por los agentes morales, llámense humanos o divinos. Ciertamente, sin este atributo no podría existir un gobierno. Es vano para algunos filósofos pensar en menospreciar este atributo y dispensarlo en la administración del gobierno. Si tratan de experimentar, se encontrarán a su costo y confusión que ningún atributo de la benevolencia puede decirle a otro "no te necesito". En suma, que ningún atributo de benevolencia sea destruido o pasado por alto, de ser así se habrá destruido su perfección, su belleza, su armonía, su propiedad, su gloria. Se habrá, de hecho, destruido la benevolencia. Ya no más sería benevolencia, sino un sentimentalismo enfermizo, ineficiente que cojea, y que no tiene Dios, virtud, belleza, forma, ni atractivo en ella, que cuando la vemos deberíamos desealarla.

Este atributo no está al margen, sino ejecuta la ley. Su objetivo es asegurar la honestidad comercial, asegurar la integridad y la tranquilidad pública y privada. Le dice a la violencia, al desorden y a la injusticia, "Paz, estad quietos y debe haber una

gran calma." Vemos las evidencias y ejemplos de este atributo en los truenos del Sinaí y en la agonía del Calvario. Lo oímos en el gemido de un mundo donde las fuentes del abismo fueron abiertas, y cuando las ventanas de los cielos fueron abiertas, y el diluvio cayó y la población de la tierra se ahogó. Vemos sus manifestaciones en el torrente que bajó y que acabó con las ciudades de la llanura y finalmente por siempre veremos su brillante pero terrible y gloriosa manifestación en la oscuridad y en los surcos espirales de la columna de humo de tormento de los condenados, que sube ante Dios por siempre y para siempre.

A muchos parece que les da miedo contemplar la justicia como un atributo de benevolencia. Cualquier manifestación de ella entre los hombres les hace retroceder y sacudirse como si fueran un demonio. Pero que tenga su lugar en el círculo glorioso de los atributos morales; debe tener—y tendrá—y no puede ser de otro modo. Cuando se adopta alguna política de gobierno, en familia o estado, que excluye el ejercicio de este atributo todo debe ser un fracaso, derrota y ruina.

De nuevo: La justicia, que es un atributo de la benevolencia, prevendrá de castigo del finalmente impenitente de disminuir la felicidad de Dios y de los seres santos. Nunca se deleitarán en la miseria por su propia causa, sino tendrán placer en la administración de la justicia para que cuando suba el humo de tormento de los condenados a la vista del cielo, gritarán, como están representados: "¡Aleluya, porque el Señor nuestro Dios Todopoderoso reina!" (Ap. 19:6). "Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de los santos" (Ap. 15:3).

Antes de terminar este tema, no debo dejar de insistir que donde está la verdadera benevolencia, debe haber justicia comercial exacta, o negocio de honestidad e integridad. Esto es tan cierto como que la benevolencia existe. El hacer equivalentes exactos, o la intención para hacerlo, debe haber una característica de una verdadera mente benevolente. La benevolencia impulsiva puede existir; es decir, la benevolencia constitucional o frenológica, falsamente llamada así, puede existir en cualquier extensión y sin embargo la justicia no existe. La mente puede ser muy a menudo llevada por el impulso del sentimiento para que un hombre pueda a veces tener la apariencia de verdadera benevolencia mientras el mismo individuo es egoísta en negocios, y se excede en todas sus transacciones comerciales. Esto para muchos ha sido asombro y enigma, pero es un caso simple. "El que tiene oídos para oír, oiga" (Mt. 11:15). Su benevolencia resulta de sentir y no es de verdadera benevolencia.

De nuevo: Donde está la benevolencia, la regla de oro, seguramente se observará: "todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos" (Mt. 7:12). La justicia de la benevolencia no puede fallar en asegurar la conformidad a esta regla. La benevolencia es un estado de la voluntad. Es un querer justo. Debe ser entonces por una ley de la necesidad asegurar su conducta justa. Si el corazón es justo, la vida debe serlo.

Este atributo de la benevolencia debe asegurar a su poseedor contra cada tipo y grado de injusticia. No puede ser injusto con la reputación de su prójimo, su persona, su propiedad, su alma, ni ciertamente ser injusto en ningún sentido con Dios o el hombre. Debe asegurar, y deberá asegurar, confesión y restitución en cada caso de falta que se recuerde tanto como sea esto practicable. Debe distintivamente entenderse que un hombre benevolente o realmente religioso no puede ser injusto.

Podrá ciertamente parecer serlo para otros, pero no puede ser verdaderamente religioso, o benevolente e injusto al mismo tiempo. Si pareciera serlo en cualquier instancia, no puede o no lo será realmente, si al mismo tiempo está en un estado benevolente de la mente. Los atributos del egoísmo como veremos en el lugar apropiado son directamente opuestos de aquellos de la benevolencia. Los estados mentales son tan contrarios como el cielo y el infierno, y no pueden coexistir en la misma mente, como algo que pueda ser y no ser al mismo tiempo. Dije, que si un hombre, verdaderamente en el ejercicio de la benevolencia, parece ser injusto en cualquier cosa, lo es sólo en apariencia, no en hecho. Obsérvese, estoy hablando de alguien que está realmente al mismo tiempo en un estado benevolente de la mente. Puede tener error, y hacer lo que sería injusto, si lo viese distintamente e intentase diferentemente. La justicia y la injusticia pertenecen a la intención. Ningún acto externo puede en sí mismo ser justo o injusto. Decir que un hombre, en el ejercicio de una intención verdaderamente benevolente, pueda al mismo tiempo ser injusto, es la misma tontería que decir que un hombre puede querer justa e injustamente al mismo tiempo tocante al mismo objeto lo cual es una contradicción. Debe tenerse en cuenta que la benevolencia es una cosa idéntica, para perspicacia, buena disposición, querer por su propia causa el bien supremo de ser y cada bien conocido según su valor relativo. Consecuentemente, es imposible que la justicia no pueda ser un atributo de una elección tal. La justicia consiste en ver y tratar, o más bien en querer, cada cosa sólo agradable a su naturaleza, o valor intrínseco y relativo y relaciones. Decir, por tanto, que la presente benevolencia admite cualquier grado de injusticia, es afirmar una contradicción palpable. Un hombre justo es un hombre santificado, es un hombre perfecto, en el sentido de que está en ese momento en un estado de rectitud.

14. Veracidad es otro atributo de la benevolencia.

La veracidad, como un atributo de la benevolencia, es aquella cualidad que se adhiere a la verdad. En cada acto mismo de ser benevolente, la mente abraza la verdad, o la realidad de las cosas. La veracidad es profesar la verdad. Es la conformidad de la voluntad a la realidad de las cosas. La verdad en declaración es conformidad de declaración a la realidad de las cosas. La verdad en acción es la acción conformada a la naturaleza y a las relaciones de las cosas. El profesar la verdad es una disposición a conformarse a la realidad de las cosas. Es querer de acuerdo con la realidad de las cosas. Es querer el fin correcto por los medios correctos. Es querer lo valioso intrínsecamente como un fin, lo relativamente valioso como un medio. En suma, es el querer de cada objeto de acuerdo con la realidad o los hechos en el caso.

La veracidad, entonces, debe ser un atributo de la benevolencia. Es como todos los atributos, sólo la benevolencia es vista en un cierto aspecto o relación. No puede distinguirse de la benevolencia porque no es distinta a ella, sino sólo una fase o forma de la benevolencia. El universo está tan constituido que si cada cosa precediera y fuera conducida, querida de acuerdo con su naturaleza y relaciones, debiera resultar el bien supremo posible. La veracidad busca el bien como un fin, y la verdad como un medio para asegurar este fin. Quiere el bien y que se asegure sólo por los medios de la verdad. Quiere la verdad en el fin y la verdad en los medios. El fin es verdaderamente valioso y se escoge por esa razón. Los medios son la verdad y la verdad es sólo los medios apropiados o posibles.

El profesar la verdad de corazón engendra, desde luego, un estado de sensibilidad que llamamos amor o verdad. Es un sentimiento de placer que surge espontáneamente en la sensibilidad de alguien cuyo corazón es veraz en contemplar la verdad; este sentimiento no es virtud, sino más bien una parte de la recompensa de un corazón veraz.

La veracidad, como un fenómeno de la voluntad, es también con frecuencia llamada, y propiamente llamada, un amor de la verdad. Es querer de acuerdo con la verdad objetiva. Esto es virtud, y es un atributo de la benevolencia. La veracidad, como un atributo de la benevolencia divina, es la condición de confianza en Dios como gobernante moral. Las leyes físicas y las morales del universo manifiestan, y son instancias e ilustraciones de profesar la verdad de Dios. La falsedad, en el sentido de mentir, es naturalmente considerada por un agente moral como desaprobación, disgusto, y aborrecimiento. La veracidad es tan necesariamente considerada por él con aprobación, y, si la voluntad es benevolente, con placer. Necesariamente disfrutamos el contemplar la verdad objetiva en la realización concreta de la idea de la verdad. La veracidad es moralmente bella. Nos complace así como con la belleza natural por una ley de la necesidad cuando se cumplen las condiciones necesarias. Este atributo de la benevolencia la asegura contra todo intento de promover el fin soberano de ser por medios de falsedad. La benevolencia no recurrirá o no podrá recurrir a la falsedad como un medio de promover el bien que pueda contradecir o negarse a sí misma. La inteligencia afirma que el bien supremo y soberano puede asegurarse sólo por una adherencia estricta a la verdad. La mente no puede ser satisfecha con cualquier otra más. Ciertamente, suponer lo contrario es suponer una contradicción. Es la misma tontería como suponer que el bien supremo puede asegurarse sólo por la violación y poner a un lado de la naturaleza y las relaciones de las cosas. Ya que el intelecto afirma esta relación inalterable de la verdad con el bien supremo y soberano, la benevolencia, o aquel atributo de la benevolencia que denominamos veracidad o amor de la verdad, no puede consentir la falsedad como tampoco puede consentir la renuncia al bien supremo de ser como fin. Por tanto, cada recurso de la falsedad, cada fraude piadoso, falsamente llamado, presenta sólo una espaciosa pero instancia real de egoísmo. Un agente moral no puede mentir por Dios; es decir, no puede decir una falsedad pecaminosa pensando e intentando así agradar a Dios. Sabe por intuición que a Dios no se le puede complacer, o que se le puede verdaderamente servir con un recurso de mentira. Hay una gran diferencia entre esconder y retener la verdad por propósitos benevolentes y decir una falsedad premeditada. Un hombre inocente, perseguido y buscado por alguien que lo busca para derramar su sangre y se ha refugiado bajo mi techo. El perseguidor llega y pregunta por él. Yo no estoy bajo obligación de declararle el hecho de que está en mi casa. Ciertamente en ese momento debo retener la verdad, pues el miserable no tiene derecho de saberla. El bien público y supremo demanda que no deba saberla. Sólo quiere saberla por propósitos egoístas y sangrientos, pero en este caso no debo sentir o juzgarme a mí mismo libremente para declarar una falsedad sabida. No podría pensar que esto conduciría finalmente al bien supremo. La persona podrá irse engañada o bajo la impresión de que su víctima no estaba ahí, pero no podrá acusarme de decirle una mentira. Podrá haber sacado sus propias inferencias por mi rechazo de dar la información deseada. Pero incluso para asegurar mi propia vida, o la vida de mi

amigo, no estoy en libertad de decir una mentira. Si se dice que el mentir implica decir una falsedad por razones egoístas y que, por consiguiente, no es mentir decir una falsedad por propósitos benevolentes, respondo que nuestra naturaleza es tal que no podemos decir una falsedad premeditada con una intención benevolente como tampoco podemos cometer un pecado con una intención benevolente. Necesariamente consideramos la falsedad como inconsistente con el bien supremo de ser, o así como consideramos el pecado como inconsistente con el bien supremo de ser, o así como consideramos la santidad y la profesión de la verdad como condición indispensable del bien supremo de ser. La correlación de la voluntad, y el intelecto prohíben el error de que la falsedad premeditada es, o puede ser, los medios o la condición del bien supremo. La veracidad universal, entonces, siempre caracterizará a un hombre verdaderamente benevolente. Mientras sea verdaderamente benevolente, es, y debe ser, fiel y honesto. Hasta donde su conocimiento llega, sus declaraciones pueden depender de tanta seguridad como las declaraciones de un ángel. La veracidad es necesariamente un atributo de la benevolencia en todos los seres. Ningún mentiroso tiene, o puede tener, en él una partícula de virtud verdadera o de benevolencia.

Capítulo 11

Atributos del amor (cont.)

15. Paciencia es otro atributo de la benevolencia.

Este término se usa con frecuencia para expresar una característica de la sensibilidad. Cuando lo usamos de esa manera, designa un estado de calma y serenidad de la sensibilidad, o de los sentimientos bajo circunstancias que tienden a provocar un sentimiento de enojo o de impaciencia. La calma de la sensibilidad, o la paciencia como un fenómeno de la sensibilidad, es puramente un estado de involuntario de la mente y, aunque es una manifestación grata y afable, no obstante no es propiamente una virtud. Puede ser, y a menudo es, un efecto de la paciencia como un fenómeno de la voluntad y, por lo tanto, un efecto de la virtud, pero no es en sí misma virtud. Este temperamento afable puede, y con frecuencia lo es, el proceder del temperamento constitucional y de las circunstancias y los hábitos.

La paciencia como virtud debe ser un estado voluntario de la mente. Debe ser un atributo del amor o de la benevolencia, puesto que toda virtud, como hemos visto, y como lo enseña la Biblia, se convierte en amor o benevolencia. El término griego, *uponome*, muy frecuentemente se emplea como paciencia en el Nuevo Testamento y significa perseverancia en pruebas, continuidad, soportar bajo aflicción o privaciones, firmeza en propósito a pesar de los obstáculos. La palabra puede emplearse en un sentido bueno o malo. Entonces, una persona egoísta puede paciente o perversamente ir en pos de su fin, y podrá soportar en la oposición en su trayecto. Esto es paciencia como un atributo del egoísmo, y de la paciencia en un sentido malo del término. La paciencia en el sentido bueno, o en el sentido en el cual la estoy considerando, es un atributo de la benevolencia. Es la cualidad de la constancia, es algo fijo, el soportar bajo pruebas, aflicciones, cruces, persecuciones, y desánimos. Ésta debe ser un atributo de la paciencia. Cuando cesa la paciencia, cuando ya no más resiste, cuando prevalece el desánimo, y la voluntad renuncia a su fin, la benevolencia cesa, como algo rutinario.

La paciencia como fenómeno de la voluntad tiende a paciencia como fenómeno de la sensibilidad. Es decir, la cualidad de lo fijo y de la firmeza en la intención, tiende naturalmente a detener y a disipar la impaciencia de temperamento. Sin embargo, como los estados de la voluntad no están directamente bajo el control de ésta, puede haber sentimientos de irritación o de impaciencia cuando el corazón permanece firme. Los hechos y las falsedades se le pueden sugerir a la mente que, a pesar de la voluntad, pueden producir una alteración de la sensibilidad incluso cuando el corazón permanece paciente. La única forma en que una tentación, puesto que sólo es una tentación mientras la voluntad permanezca firme en su propósito, digo, la única forma en que una tentación de este tipo puede disponerse, es al desviar la atención de la vista del objeto que crea la perturbación en la sensibilidad. Hubiera dicho antes que, aunque la voluntad controla los sentimientos por la ley de la necesidad, pero no lo hace directamente sino indirectamente, puede, y a menudo sucede, que los sentimientos que corresponden al estado de la voluntad no existan en la sensibilidad. No, por un tiempo, un estado de la sensibilidad puede existir siendo lo opuesto al estado de la voluntad. Desde esta fuente de origen surgen muchas, y ciertamente la mayoría, de nuestras tentaciones. Nunca se nos podrá propiamente tratar o tentar en lo absoluto si los

sentimientos deben siempre, por ley de la necesidad, corresponder al estado de la voluntad. El pecado consiste en querer gratificar nuestros sentimientos o los impulsos constitucionales en oposición a la ley de nuestra razón. Pero si estos deseos e impulsos no pudieran existir en oposición a la ley de la razón, y consecuentemente, en oposición a una elección santa presente, entonces un ser santo no podría ser tentado. No podría tener ningún motivo u ocasión para pecar. Si nuestra madre Eva no hubiera tenido sentimientos de deseo en oposición al estado de su voluntad, nunca hubiera podido desear el fruto prohibido, y por supuesto, no habría pecado. Quisiera ahora establecer claramente lo que dije anteriormente, que el estado o la elección de la voluntad no necesariamente controla los sentimientos, deseos y emociones, que estos nunca pueden ser fuertemente provocados por Satanás o las circunstancias en oposición a la voluntad, y así volverse tentaciones poderosas que buscan gratificación en lugar de buscar el bien supremo de ser. Los sentimientos, la gratificación que se opondría a cada atributo de la benevolencia, pueden a veces coexistir con la benevolencia y ser una tentación al egoísmo, pero actos opuestos de la voluntad no pueden coexistir con la benevolencia. Todo lo que puede decirse verdaderamente es que como la voluntad tiene un control indirecto de los sentimientos, deseos, apetitos, pasiones, etc., puede contener cualquier clase de sentimientos cuando surgen al desviar la atención de sus causas, o por tomar en consideración tales opiniones y hechos como calmarán o cambiarán los estados de la sensibilidad. Sentimientos irritables, o lo que normalmente llamamos impaciencia, pueden estar directamente causados por mala salud, nervios irritables, y por muchas cosas de las que la voluntad no tiene control directo. Pero esto no es impaciencia en el sentido de pecado. Si estos sentimientos no se sufren para influir a la voluntad, si la voluntad permanece en paciencia, si no se acarician esos sentimientos, y no se sufren como para sacudir la integridad de la voluntad, no son pecados. Es decir, la voluntad no los consiente, sino al contrario, son sólo tentaciones. Si se les permite controlar a la voluntad, romper en palabras y acciones, entonces hay pecado. El pecado no consiste en sentimientos, sino en el consentimiento de la voluntad para gratificarlos. Así, el apóstol dice "Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo" (Ef. 4:26). Esto es, si el enojo surge en los sentimientos y en la sensibilidad, no pecamos por sufrirlo para controlar la voluntad. No abriguemos el sentimiento y no dejemos al sol se ponga sobre él, pues abrigarlo es pecado. Cuando se acoge, la voluntad consiente y le da vueltas a la causa de este acogimiento, es pecado, pero si no se abriga, no es pecado.

Es una verdad universal el que las acciones externas corresponderán a los estados y a las acciones de la voluntad, a condición de que no haya ningún obstáculo físico opuesto a ellas. Pero no es cierto que sentimientos y deseos no puedan existir contrarios a los estados y a las decisiones de la voluntad. Si esto fuera una verdad universal, como he dicho, no podría existir. Las acciones externas serán como es la voluntad, siempre; los sentimientos, generalmente. Los sentimientos que corresponden a la elección de la voluntad, serán la regla, y los sentimientos opuestos la excepción. Pero estas excepciones pueden existir y existen en seres perfectamente santos. Existieron en Eva antes de que consintiera el pecado, y si los hubiese resistido, no hubiera habido pecado. Sin ninguna duda existieron en Cristo, o no hubiera sido tentado en todos los aspectos como somos nosotros. Si no

hubiera deseos o impulsos de la sensibilidad contrarios al estado de la voluntad, no habría propiamente ninguna tentación. El deseo o el impulso deben aparecer en el campo de la conciencia, antes de que sea un motivo para la acción, y desde luego, antes de que sea una tentación a la autocomplacencia. Tan cierto entonces como un ser santo puede ser tentado, y no pecar, tan cierto es que las emociones de cualquier tipo, o de cualquier fuerza, pueden existir en la sensibilidad sin pecado. Si no se complacen, si la voluntad no las consiente, para su consentimiento o gratificación, la voluntad no es menos virtuosa por su presencia. La paciencia como fenómeno de la voluntad debe fortalecerse y ceñirse bajo tales circunstancias para que la paciencia de la voluntad pueda ser, si existiese, debe ser, en proporción a la impaciencia de la sensibilidad. A mayor existencia de impaciencia de la sensibilidad, debe haber más paciencia de la voluntad, o cesará toda junta la virtud. Así que no siempre es verdad, que la virtud es la más fuerte cuando la sensibilidad es la más calmada, plácida y paciente. Cuando Cristo pasó por sus conflictos más grandes, su virtud como un hombre, fue sin duda la más intensa. Cuando su agonía en el huerto, la angustia de su sensibilidad fue tan grande que sudó gotas de sangre. Esto, dice él, fue la hora del príncipe de las tinieblas. Ésta fue su gran prueba. Pero, ¿pecó? Ciertamente no. Pero, ¿por qué? ¿Estaba calmado y plácido como una tarde de verano? Muy lejos de eso.

La paciencia, entonces, como un atributo de la benevolencia, consiste, no en un sentimiento plácido, sino en perseverancia bajo pruebas y estados de la sensibilidad que tienden al egoísmo. Esto sólo es benevolencia vista en un cierto aspecto. Es benevolencia bajo circunstancias de desánimo, de prueba, o de tentación. "Aquí está la paciencia de los santos" (Ap. 14:12).

Antes de dejar el tema de la paciencia como una emoción, debo observar que, la firmeza de corazón tiende tan fuertemente a asegurar la paciencia que si un estado opuesto de la sensibilidad es más que una duración momentánea, hay una presuposición fuerte de que el corazón no está firme en amor. Los primeros surgimientos de ésta producirán un esfuerzo inmediato para suprimirla. Si continúa, esto es evidencia de que a la atención se le permite morar sobre la causa de ella. Esto muestra que la voluntad está en cierto sentido complaciéndola.

Si hasta ahora influyera en la voluntad como para manifestarse en palabras y acciones de impaciencia, debe haber rendimiento de la voluntad. La paciencia, como un atributo de la benevolencia, es vencida. Si la sensibilidad estuviera perfecta y directamente bajo el control de la voluntad, el menor grado de impaciencia implicaría pecado. Pero como no está tan directamente, sino indirectamente bajo el control de la voluntad, impaciencia momentánea de sentimiento, cuando no influye para nada a la voluntad, y cuando no se le gratifica en lo absoluto, no es evidencia segura de un estado pecaminoso de la voluntad. Debe tenerse presente siempre que ni la paciencia y ni la impaciencia, en forma de mero sentimiento, que existan en cualquier duración de tiempo, y en cualquier grado, es en sí misma santa por un lado, y pecaminosa por otro. Todo lo que puede decirse de estos estados de la sensibilidad es, que ellos indican, como algo general, la actitud de la voluntad. Cuando la voluntad está firme por mucho tiempo en su paciencia, el resultado es una gran ecuanimidad de carácter, y gran paciencia de sentimiento. Esto llega a ser una ley de la sensibilidad, de tal modo que los santos muy avanzados puedan experimentar, y sin duda lo hacen, la más completa

paciencia de sentimiento por muchos años juntos. Esto no constituye su santidad, pero es un dulce fruto de esto. Es para considerarse más bien a la luz de una recompensa de santidad que de una santidad en sí misma.

16. Otro atributo de la benevolencia es mansedumbre.

La mansedumbre, considerada como una virtud, es un fenómeno de la voluntad. Este término también expresa un estado de la sensibilidad. Cuando se usa para designar un fenómeno de la sensibilidad, es casi sinónimo de paciencia. Designa un carácter dulce y abstinente bajo provocación. La mansedumbre, un fenómeno de la voluntad, y como un atributo de la benevolencia, es lo opuesto a la resistencia de un agravio o represalia. Es propia y estrictamente abstenerse bajo un tratamiento injurioso. Esto ciertamente es un atributo de Dios, como plenamente demuestra nuestra existencia y ser fuera del infierno. Cristo dijo de sí mismo que era "manso y humilde de corazón" (Mt. 11:29), y esto seguramente no fue una presunción vana. ¡Cuán admirable e incesantemente se manifestó este atributo de su amor! El capítulo 53 de Isaías es una profecía que exhibe este atributo en una luz muy conmovedora. Efectivamente, rara vez cualquier rasgo del carácter de Dios y de Cristo se exhibe tan sorprendentemente como éste. Debe evidentemente ser un atributo de la benevolencia. La benevolencia es buena voluntad para todos los seres. Somos naturalmente abstinentes hacia quienes cuyo bien buscamos honesta y diligentemente. Si nuestros corazones están puestos en hacerles bien, naturalmente ejercitaremos gran abstinencia hacia ellos. Dios nos ha expresado grandemente su abstinencia a nosotros en que, mientras éramos aún sus enemigos, se abstuvo de castigarnos, y dio a su Hijo para morir por nosotros. La abstinencia es un atributo dulce y afable. Qué conmovedor se mostró ésta en el pretorio de Pilatos y en la cruz. "Como cordero fue llevado al matadero; y como oveja delante de sus trasquiladores, enmudeció, y no abrió su boca." (Is. 53: 7).

Este atributo tiene en este mundo mucha oportunidad para desarrollarse y mostrarse en los santos. Hay ocasiones diarias para el ejercicio de esta forma de virtud. Efectivamente, todos los atributos de la benevolencia son llamados a ejercicio continuo en esta escuela de disciplina. Esto es ciertamente un mundo idóneo para entrenar a hijos de Dios para desarrollar y fortalecer cada modificación de santidad. Este atributo debe siempre aparecer donde exista la benevolencia y donde haya ocasión para su ejercicio.

Es un deleite contemplar la perfección y gloria de ese amor que constituye obediencia a la ley de Dios. Mientras surjan situaciones, la contemplamos desarrollando un atributo tras otro, y puede haber muchos de sus atributos y modificaciones de los que aún no tenemos idea. Las circunstancias la llamarán al ejercicio. Es probable, si no es que seguro, que los atributos de la benevolencia eran conocidos muy imperfectamente en el cielo previo a la existencia del pecado en el universo y, que si no fuera por el pecado, muchos de estos atributos nunca se hubieran manifestado en el ejercicio. Pero la existencia de pecado, tan grande como el mal, ha proporcionado una oportunidad para que la benevolencia manifieste sus fases hermosas y desarrolle sus dulces atributos de la manera más encantadora. Así la economía divina de la benevolencia saca a relucir bien de tan gran mal.

Un espíritu apresurado y sin abstinencia es siempre evidencia expresiva de una carencia de benevolencia o religión verdadera. La mansedumbre es, y debe ser, una característica peculiar de los santos en este mundo donde hay tanta provocación.

Cristo frecuente y fuertemente reforzó la obligación de abstención. "Pero yo os digo: no resistáis al que es malo; antes, a cualquiera que te abofetee en la mejilla derecha, vuélvele también la otra. Y al que quiera ponerte pleito y quitarte la túnica, déjale también la capa" (Mt. 5: 39-40). ¡Qué hermoso!

17. Humildad es otra modificación o atributo del amor.

Este término parece ser usado a menudo para expresar un sentido de indignidad, de culpa, de ignorancia y de la nada. Parece ser usado en el lenguaje común para expresar a veces un estado de inteligencia cuando parece indicar una percepción clara de nuestra culpa. Cuando se usa para designar un estado de la sensibilidad, representa aquellos sentimientos de vergüenza e indignidad, de ignorancia y de la nada de los cuales aquellos más profundamente conscientes han sido iluminados por el Espíritu Santo con respecto a su verdadero carácter.

Pero como fenómeno de la voluntad, y como un atributo del amor, consiste en una disponibilidad para ser conocido y apreciado según nuestro carácter real. La humildad, como un fenómeno, ya sea de la sensibilidad o de la inteligencia, puede coexistir con gran orgullo de corazón. El orgullo es una disposición de exaltar al yo, estar por encima de otros, esconder nuestros defectos, y pasar por ser más de lo que somos. La convicción profunda de pecado, y los sentimientos profundos de vergüenza, de ignorancia, y de un abandono del infierno, pueden coexistir con una gran indisponibilidad para confesar y ser conocido tal como es uno, y ser apreciado de acuerdo con lo que es y ha sido nuestro verdadero carácter. No hay virtud en una humildad así. Pero la humildad, considerada como virtud, consiste en el consentimiento de la voluntad para ser conocido, para confesar, y para tomar nuestro lugar apropiado en la escala de ser. Es esa peculiaridad del amor que quiere el bien de ser tan desinteresadamente como para querer pasar por sólo lo que es uno. Éste es un rasgo honesto, dulce y afable del amor. Debe, quizá, ser peculiar para aquellos que han pecado. Es sólo el amor que actúa bajo o en cierta relación, o en referencia a un conjunto de circunstancias. Se desarrollaría bajo las mismas circunstancias y se manifestaría en todas las mentes verdaderamente benevolentes. Este atributo causaría confesión de pecado a Dios y al hombre natural e incluso haría de él un lujo. Pero por este atributo, es fácil ver que los santos no podrían ser felices en el cielo. Dios ha prometido juzgar cada obra y cada secreto, sea bueno, o sea malo. Ahora bien, mientras persista el orgullo, grandemente dolerá al alma tener todo el carácter conocido para que, a menos que este atributo realmente pertenezca a los santos, se avergüence en el juicio y se llene de confusión incluso en el mismo cielo. Pero este dulce atributo les asegurará contra la vergüenza y la confusión de encarar aquello que de otra manera les cause en el cielo mismo un infierno. Estarán perfectamente dispuestos y serán felices de ser conocidos y estimados según sus caracteres. Este atributo asegurará a todos los santos en la tierra esa confesión de las faltas del uno al otro que tan seguido se ordena en la Biblia. Pero esto no se intenta que los cristianos siempre lo consideren sabio y necesario hacer confesión de todos los pecados secretos al hombre. Se intenta que confiesen a aquellos quienes han injuriado y a todos quienes demandan la benevolencia que deban confesarse. Este atributo asegura a su poseedor contra orgullo espiritual, contra ambición de estar encima de otros. Es un estado mental modesto y sin supuestos.

18. Negarse a sí mismo es otro atributo del amor

Si amamos a cualquiera más que a nosotros mismos, desde luego que nos negamos a nosotros mismos cuando nuestros propios intereses vienen a competir con los suyos. El amor es buena voluntad. Si quiero el bien para otros más que a mí mismo, es absurdo decir que no me negaré a mí mismo cuando mis propias inclinaciones discrepan con su bien. Ahora el amor requerido por la ley de Dios, hemos repetidamente visto lo que es buena voluntad o querer el bien supremo de ser por su propia causa, o como un fin. En tanto los intereses del yo no sean considerados en lo absoluto porque pertenecen al yo, pero sólo de acuerdo con el valor relativo, seguramente que la negación de uno mismo por la causa de promover intereses más de elevados de Dios y del universo es y debe ser una peculiaridad o atributo del amor.

Pero de nuevo, la mera idea de benevolencia desinteresada, y no hay otra benevolencia verdadera, implica el abandono del espíritu de la búsqueda propia o del egoísmo. Es imposible ser benevolente sin dejar de ser egoísta. En otras palabras, la negación perfecta de uno mismo se implica en el comienzo de ser benevolente. La autocomplacencia cesa donde la benevolencia comienza. Esto debe ser. La benevolencia es la consagración de nuestros poderes para el bien supremo de ser en general como un fin. Esto es totalmente inconsistente con la consagración por el interés de uno mismo o la autocomplacencia. El egoísmo hace bien para el fin del yo de cada elección. La benevolencia hace bien para el fin de ser en general de cada elección. La benevolencia, entonces, implica la negación completa del yo. Es decir, implica que nada se escoge meramente porque pertenece al yo, sino sólo por su valor relativo, y en proporción a él.

Dije que no había verdadera benevolencia, sino benevolencia desinteresada; no amor verdadero, sino amor desinteresado. Hay tal cosa como amor desinteresado o benevolencia. Es decir, se quiere el bien de otros aunque no como un fin, o por su valor intrínseco a ellos, sino como un medio de nuestra propia felicidad, o por su valor relativo para nosotros. De modo que el hombre puede querer el bien de su familia, o el de su prójimo, o del país, de cualquiera o de cualquier cosa que sostenga tales relaciones del yo como para involucrar sus propios intereses. Cuando es la razón máxima de querer el bien de otros, que el suyo sea promovido, esto es egoísmo. Es hacer bien para el fin del yo. Este pecador puede hacer hacia Dios, hacia la iglesia, y hacia los intereses de la religión en general. Esto es lo que llamo benevolencia interesada. El querer el bien como un fin sólo para el yo, y para los demás como un medio de promover su propio bien.

Pero de nuevo: cuando la voluntad es gobernada por puro sentimiento de querer el bien de otros, esto sólo es el espíritu de la autocomplacencia y es sólo benevolencia interesada. Por ejemplo, el sentimiento de compasión es fuertemente incitado por la presencia de miseria. El sentimiento es intenso y constituye, como todos los sentimientos, un fuerte impulso o motivo para querer el consentimiento de su gratificación. Por el momento, este impulso es más fuerte que el sentimiento de avaricia, o que otro sentimiento. Me rindo a él, y luego doy todo el dinero que tengo para aliviar al sufrido. Incluso tomo mi ropa y se la doy. Ahora en este caso, soy tan egoísta como si hubiera vendido mi ropa para gratificar mi apetito del licor. La gratificación de mis sentimientos fue mi fin. Esto es una de las formas más engañosas y fantasiosas del egoísmo.

De nuevo: cuando uno hace de su propia salvación el fin de la oración, de dar limosnas, y de todos los deberes religiosos, esto es sólo egoísmo y no es verdadera religión, sin importar cuánto pueda abundar en ellos. Esto es sólo benevolencia interesada, o benevolencia para el yo.

De nuevo: de la misma naturaleza de la verdadera benevolencia, es imposible que cada interés no deba ser considerado según su valor relativo. Cuando otro interés es visto por mí más valioso en sí mismo, o de más valor para Dios y el universo que el propio, y cuando veo que al negarme a mí mismo, puedo promoverlo, es seguro, si soy benevolente, de que lo haré. No podré fracasar en hacerlo sin fallar en ser benevolente. La benevolencia es una consagración honesta y desinteresada de todo el ser para el bien supremo de Dios y del universo. El hombre benevolente, por tanto, pesará, y debe pesar, honestamente cada interés como se percibe en la balanza de su mejor juicio, y siempre dará la preferencia al interés más elevado a condición de que pueda asegurarlo por intento y negación de sí mismo.

El que la negación de uno mismo sea un atributo del amor divino se manifiesta más gloriosa y emotivamente en el regalo de Dios de su hijo que murió por los hombres. Este atributo también fue el más manifestado notablemente por Cristo al negarse y llevar la cruz y sufrir por sus enemigos. Obsérvese. No fue por los amigos que Cristo se dio a sí mismo. No eran los sufridores infortunados ni inocentes por quienes Dios dio a su hijo, o por quien se dio a sí mismo. Fue por los enemigos. No fue para que pudiera hacer esclavos de ellos el que diera a su Hijo, ni por ninguna consideración egoísta, sino porque previó que, al hacer él mismo este sacrificio, podría asegurar al universo un bien mayor que él debiera sacrificar. Fue este atributo de benevolencia solo que lo llevó a negarse a sí mismo, por la causa de un bien mayor para el universo. Ahora obsérvese, este sacrificio no hubiera sido hecho si no hubiera sido considerado por Dios como el menor de males naturales. Es decir, los sufrimientos de Cristo, tan grandes y abrumadores como fueron, se consideraron como un mal de menor magnitud que los sufrimientos eternos de los pecadores. Esto lo indujo a hacer el sacrificio aunque por sus enemigos. No importó si fuera para los amigos o para los enemigos, de ser así pudo, al hacer un sacrificio menor, asegurar un mayor bien para ellos.

Entiéndase que un espíritu indulgente consigo mismo nunca es, y nunca puede ser, consistente con la benevolencia. Ninguna forma de indulgencia de consigo mismo, propiamente llamada, puede existir donde exista la verdadera benevolencia. El hecho es, que el negarse a uno mismo debe ser, y universalmente está, donde la benevolencia reine. Cristo expresamente hizo de una negación sin reservas de sí mismo una condición de discipulado; que es lo mismo como afirmar que es un atributo esencial de santidad o de amor, que no puede haber el comienzo de virtud verdadera sin él.

De nuevo: mucho de lo que se hace pasar por negación de uno mismo es sólo una forma espaciosa de indulgencia para consigo mismo. Las penitencias y las mortificaciones de uno mismo, como se llaman falsamente, de los supersticiosos, ¿qué son después de todo más que espíritu indulgente consigo mismo? Un sacerdote católico se abstiene de casarse para obtener el honor y las compensaciones, y la influencia del oficio sacerdotal aquí y la gloria eternal después. Una monja toma el hábito y un monje se enclaustra en un monasterio; un ermitaño se olvida de la sociedad humana, y se encierra en una cueva, un devoto

hace peregrinación a la Meca, y un mártir se va a la hoguera. Si estas cosas se hacen con una referencia máxima para su gloria y felicidad propias, aunque instancias aparentes de gran negación de uno mismo, no obstante son, de hecho, solamente un espíritu de indulgencia y búsqueda propias. Sólo están siguiendo el deseo más fuerte de bien para el yo.

Hay muchos errores sobre este tema. Por ejemplo, es común que las personas se nieguen a sí mismas en una forma, por la causa de gratificar al yo en otra forma. En un hombre la avaricia es pasión reinante. Trabaja fuertemente, se levantará temprano, descansará tarde, comerá pan de aflicción, y se negará a sí mismo incluso en las necesidades de la vida por la causa de acumular riqueza. Cada uno puede ver, que esta negación del yo en una forma meramente por el bien de gratificar al yo en otra forma. Pero este hombre se quejará amargamente del espíritu indulgente consigo mismo manifestado por otros, su extravagancia y deseo de piedad. Un hombre negará todos sus apetitos y pasiones corporales por a causa de una reputación con los hombres. Esto también es un ejemplo del mismo tipo. Otro dará el fruto de su cuerpo por el pecado de su alma—sacrificará todo lo demás para obtener la herencia eterna, y ser tan egoísta como el hombre que sacrifica las cosas del tiempo, su alma y todas las riquezas de la eternidad.

Pero debe observarse que este atributo de la benevolencia asegura, y debe asegurar, la subyugación de todos los excesos. Debe de manera gradual o repentina someterlas y acallarlas. Se les dará muerte, por así decirlo, ya sea repentina o gradualmente para que la sensibilidad muera en mayor medida a aquellos objetos que tan seguido y tan fácilmente la incitan. Es la ley de la sensibilidad—de todos los deseos y pasiones, que su indulgencia las desarrolla y fortalece, y su negación las suprime. La benevolencia consiste en un rechazo para gratificar a la sensibilidad, y en obedecer a la razón. Por tanto, debe ser verdad que esta negación a las inclinaciones las suprimirá grandemente mientras la indulgencia del intelecto y de la conciencia las desarrollará grandemente. Así el egoísmo tiende a atrofiar mientras la benevolencia tiende grandemente a fortalecer el intelecto.

19. Condescendencia es otro atributo del amor.

Este atributo consiste en una tendencia a ir al pobre, al ignorante, o al despreciable, con el propósito de asegurar su bien. Es una tendencia para buscar el bien de aquellos quienes la Providencia ha colocado abajo de nosotros al rebajarnos, descender e ir a ellos con ese propósito. Es una forma peculiar de negación de uno mismo. Dios Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, manifestaron infinita condescendencia con esfuerzos para asegurar el bienestar de los pecadores incluso de los más viles y ruines. Este atributo es llamado por Cristo humildad de corazón. Dios dice humillarse, es decir, condescender, cuando él contempla las cosas que se hacen en el cielo. Esto es verdad para cada criatura y debe estar infinitamente abajo de él en cada aspecto. ¡Pero cuán grande debe ser la condescendencia que baja a la tierra e incluso hasta los habitantes más bajos y ruines con el propósito de la benevolencia! Ésta es una modificación amorosa de benevolencia. Parece estar enteramente por encima de las concepciones burdas de infidelidad. La condescendencia parece estar considerada por la mayoría de la gente, especialmente por los infieles, como más bien una debilidad en vez de una virtud. Los escépticos visten a su Dios imaginario con atributos de muchos aspectos opuestos a la verdadera virtud. Creen que ésta está completamente por debajo de la

dignidad de Dios para bajar hasta percatarse y mucho más para interferir con los asuntos de los hombres. Pero escuchen palabra del Señor: "Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad, y cuyo nombre es el Santo: Yo habito en la altura y la santidad, y con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados" (Is. 57:15). Y de nuevo: "Jehová dijo así: El cielo es mi trono, y la tierra estrado de mis pies; ¿dónde está la casa que me habréis de edificar, y dónde el lugar de mi reposo? Mi mano hizo todas estas cosas, y así todas estas cosas fueron, dice Jehová; pero miraré a aquel que es pobre y humilde de espíritu, y que tiembla a mi palabra" (Is. 66:1-2). De este modo la Biblia representa a Dios como vestido de condescendencia como con una capa.

Esto es manifiestamente un atributo tanto de benevolencia como de grandeza. Las perfecciones naturales de Dios parecen todas maravillosas, cuando consideramos, que él puede, sabe, contempla y controla, no sólo lo más alto sino lo más bajo de todas las criaturas; que él es tan capaz de atender cada petición y a cada criatura como si fuese el único objeto de atención con él. Así que sus atributos morales aparecen más amorosos y comprometidos cuando consideramos "sus misericordias sobre todas sus obras," ni los gorriones caen "a tierra sin vuestro Padre;" que el condesciende para numerar los cabellos de sus siervos, y que ni uno de ellos puedan caer sin él. Cuando consideramos que ninguna criatura es tan baja, tan sucia, o tan degradada para que él no condescienda --esto coloca su carácter en una luz muy extasiada. La benevolencia es buena voluntad para todos los seres. Claro, una de sus características debe ser condescendencia hacia aquellos quienes están tan abajo de nosotros. Esto en Dios es manifiestamente infinito. Él está infinitamente por encima de todas las criaturas. Para él, tener comunión con ellas es condescendencia infinita.

Éste es un atributo esencialmente perteneciente a la benevolencia o al amor en todos los seres benevolentes. Con lo más vil de los seres morales, no puede tener otro desarrollo más que en sus relaciones para existencias sensibles inferiores al rango de agentes morales, por la razón de que no hay agentes morales abajo de ellos a quienes ellos puedan rebajarse. La condescendencia de Dios se rebaja a todos los rangos de las existencias sensibles. Esto es también verdad con cada mente benevolente, como para todos los inferiores. Busca el bien de ser en general, y nunca considera a cualquier ser demasiado bajo para tener que atender sus intereses según su valor relativo. La benevolencia no puede retener su naturaleza propia esencia y aún estar por encima de cualquier grado de condescendencia que pueda afectar el bien supremo. La benevolencia no puede saber cualquier cosa de aquella arrogancia de espíritu que lo considera muy degradante para rebajarse en donde sea, o a cualquier ser cuyos intereses necesitan ser, y pueden ser, promovidos por tal condescendencia. La benevolencia tiene su fin y no puede más que buscarlo, y no piensa, y no puede pensar, cualquier cosa abajo de él que se demande para asegurar ese fin. ¡Oh la vergüenza, la locura infinita, o la del orgullo y cada forma de egoísmo! ¡Cuán poco parecido es a Dios! Cristo pudo condescender para nacer en un pesebre, ser criado en una vida humilde; ser más pobre que una zorra del desierto, que las aves del cielo; asociarse con pescadores; mezclarse y buscar el bien de todas las clases; ser despreciado en vida y morir entre dos ladrones en la cruz. Su benevolencia soportó la cruz y menospreció la vergüenza. Él

era "manso y humilde de corazón" El Señor del cielo y de la tierra es mucho más humilde de corazón que cualquiera de sus criaturas y está por encima de ellos en su infinitud. Él se puede rebajar a todo menos para pecar. Él puede rebajarse infinitamente bajo.

20. Estabilidad es otro atributo de la benevolencia. Este amor no es un mero sentimiento o una emoción que hierve por un momento y luego se enfría y desaparece, sino es una elección, una mera volición que logra su objetivo y luego descansa. Es la elección de un fin supremo. Es una elección inteligente --la decisión más inteligente que pueda tomarse. Es una elección considerada-- no tanto; una elección deliberada, una acción razonable, que siempre se encomienda a sí misma para las percepciones e intuiciones del intelecto más elevadas. Es inteligente e imparcial, consagración universal para un fin, por encima de todos, la más importante y cautivante en su influencia. Ahora, la estabilidad debe ser una característica de una elección como esa. Por estabilidad, no se intenta que la elección no pueda ser cambiada. Ni que nunca se cambie, sino que cuando los atributos de la elección se consideran, aparece como si la estabilidad, opuesta a inestabilidad, debiera ser un atributo de esta elección. Es un nuevo nacimiento, una nueva criatura, un corazón nuevo, una vida nueva. Estos y demás son las representaciones de la escritura. ¿Son estas representaciones de un estado evanescente? El comienzo de la benevolencia en el alma--esta elección se representa como la muerte del pecado, un entierro, un ser plantado, una crucifixión del viejo hombre, y muchas cosas parecidas. ¿Son estas representaciones de lo que tan seguido vemos entre los cristianos profesados? No, realmente. La naturaleza del cambio en sí misma parecería ser una garantía de su estabilidad. Podemos razonablemente suponer que a cualquier otra elección se renunciaría más pronto que la benevolencia. Es vano contestar esto, que hechos prueben lo contrario para ser verdad. Contesto, ¿qué hechos? ¿Acaso apelaremos a los hechos aparentes en la inestabilidad de muchos profesantes de religión? ¿O acaso apelaremos a la misma naturaleza de la elección y a las escrituras? Para estos sin duda. Hasta donde puede ir la filosofía, podemos desafiar al mundo que produzca una instancia de elección que tenga muchas posibilidades de estabilidad. ¿Qué concluiremos, pues, de estos profesantes efervescentes de religión que están tan pronto calientes y tan pronto fríos y cuya religión es un espasmo, cuya "piedad es como nube de la mañana, y como el rocío de la madrugada, que se desvanece?" Por qué, debemos concluir, que nunca han tenido la raíz del asunto en ellos. El que ellos no estén muertos al pecado y al mundo, lo vemos. El que no son nuevas criaturas, que no tienen el espíritu de Cristo, que no guardan sus mandamientos, lo vemos. ¿Qué entonces concluiremos, sino esto, que son olores de tierra pedregosa?

21. Santidad es otro atributo de la benevolencia. Este término se emplea en la Biblia como sinónimo de pureza moral. En el sentido ceremonial se aplica tanto a personas como a cosas; hacer santo y santificar es lo mismo. Santificar y consagrar, o apartarse para un uso sagrado, son idénticos. Muchas cosas fueron, en este sentido, santificadas o hechas santas, bajo la economía judía. El término santidad puede, en un sentido general, ser aplicado a cualquier cosa que se aparte para un uso sagrado. Puede aplicarse a todo el ser de un agente moral que está apartado para el servicio de Dios.

Como atributo de la benevolencia, denota esa cualidad que la lleva a buscar la promoción de la felicidad de agentes morales por medio de la conformidad a la ley. Como atributo moral de Dios, es esa peculiaridad de su benevolencia que la asegura contra todos los esfuerzos obtenidos para lograr su fin por otros medios que aquellos que son moral y perfectamente puros. Su benevolencia busca asegurar la felicidad del universo de agentes morales por medio de la ley moral y del gobierno moral, y de la conformidad de su propia idea subjetiva de lo correcto. En otras palabras, la santidad en Dios es aquella cualidad de su amor que asegura su conformidad universal en todos los esfuerzos y manifestaciones para la idea Divina de lo correcto, ya que yace en el desarrollo eterno en la Razón Infinita. Esta idea es ley moral. Se usa algunas veces para expresar la calidad moral o el carácter de su benevolencia generalmente, o para expresar el carácter moral de la Deidad. Algunas veces parece designar un atributo, y algunas veces una cualidad de sus atributos morales. La santidad es, sin duda, una característica, o cualidad de cada uno y de todos sus atributos morales. Armonizarán en esto, que ninguno de ellos puede consentir hacer lo opuesto más que conformarse a la ley de pureza como se desarrolla y se revela en la Razón Divina.

El que la santidad sea un atributo de Dios está por todos lados asentado y frecuentemente afirmado en la Biblia. Si es un atributo de Dios, debe ser un atributo del amor pues Dios es amor. Este atributo se celebra en el cielo como uno de los aspectos del carácter divino que da deleite inefable. Isaías vio a los serafines de pie alrededor del trono de Jehová dando voces uno al otro, "¡Santo, santo, santo!" (Is. 6:3). Juan también tuvo una visión de la alabanza del cielo y dice que "no cesaban día y noche de decir: Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso" (Ap. 4:8). Cuando Isaías contempló la santidad de Jehová y dijo: "¡Ay de mí! que soy muerto; porque siendo hombre inmundo de labios, y habitando en medio de pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos" (Is. 6:5). La santidad de Dios es infinita, y con razón debió afectar al profeta una percepción así. La santidad finita debe por siempre sentirse a sí misma maravillada en la presencia de santidad infinita. Job dice "De oídas te había oído; Mas ahora mis ojos te ven. Por tanto me aborrezco, Y me arrepiento en polvo y ceniza" (Job 42:5-6).

Las expresiones de Isaías y Job no necesariamente implican que en el momento estuvieran en un estado pecaminoso, sino sus expresiones sin duda se relacionaron con cualquier pecado del que hubieran sido culpables en cualquier otro momento. A la luz de la santidad de Jehová vieron la contaminación comparativa de su carácter tomado como un todo. Este modo de ver siempre, sin duda, afecta mucho a los santos. Esto debe ser, y sin embargo en otro sentido pueden estar y están como santos, en su medida como él es. Esto puede ser tan perfectamente conformado a lo que la luz o la verdad que tienen de como él es. Esto sin duda es lo que Cristo intentaba cuando dijo "Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto" (Mt. 5:48). El significado es que deben vivir para el mismo fin, que estén totalmente consagrados a ese fin como él está. Esto deben ellos ser, ser verdaderamente virtuosos o santos en cualquier grado. Pero cuando lo son, una visión completa de la santidad de Dios los confundirá y abrumará. Si uno duda esto, no lo ha considerado en una luz apropiada. No ha elevado sus pensamientos como debe hacerlo para la contemplación de la santidad

infinita. Ni una criatura por muy benevolente puede presenciar la benevolencia divina sin que se abruma con una visión clara de ella. Esto sin duda es verdad de cada atributo del amor divino. No obstante la perfección de la criatura virtuosa, es finita y llevada a la luz de los atributos de virtud infinita, aparecerá como la estrella más tenue en la presencia del sol, perdida en el brillo de su gloria. Que el hombre más justo en la tierra o el cielo presencie y tenga una aprensión clara de la infinita justicia de Jehová que sin duda lo llenará de asombro inexpresable. De modo que si pudiera el santo más misericordioso en la tierra, o en el cielo, tener una percepción clara de la misericordia divina en su plenitud, consumiría todo pensamiento e imaginación, y, sin duda, lo abrumaría. Y lo mismo de cada atributo de Dios. ¡Ah!, cuando hablamos de los atributos de Jehová, con frecuencia no sabemos lo que decimos. Si Dios se revelará él mismo a nosotros, nuestros cuerpos morirían instantáneamente. "No podrás ver mi rostro; porque no me verá hombre, y vivirá (Ex. 33:20). Cuando Moisés oró "que me muestres tu gloria," Dios condescendentemente lo puso en la hendidura de una peña y lo cubrió con su mano, pasó a un lado y dejó ver a Moisés sólo sus espaldas, diciéndole que no podría ver su rostro, es decir, sus glorias develadas y vivir.

La santidad, o la armonía moral de carácter es, entonces, un atributo esencial de amor desinteresado. Debe serlo por las leyes de nuestro ser, y por la misma naturaleza de la benevolencia. En el hombre se manifiesta a sí misma con gran pureza de conversación y porte, con un gran desprecio de toda impureza de carne y espíritu. Que ningún hombre profese piedad que no tenga desarrollado este atributo. El amor requerido por la ley de Dios es amor puro. Busca que su objeto sea feliz sólo al hacerlo santo. Manifiesta el más grande aborrecimiento de pecado y de toda impureza. En las criaturas jadea, y sin duda jadeará, y costará trabajo hacia la pureza infinita o santidad. Nunca encontrará un lugar de descanso en dicho sentido como para ascender no más alto. Al percibir más y más la plenitud e infinidad de la santidad de Dios, sin duda, le faltará aire y le costará trabajo ascender a las alturas divinas donde Dios se sienta con luz tan intensa para la visión más fuerte del querubín más alto.

La santidad de corazón o de voluntad produce un deseo o sentimiento de pureza en la sensibilidad. Los sentimientos se vuelven extremadamente vivos a la belleza de la santidad y al aborrecimiento y deformidad de toda impureza espiritual e incluso física. Esto se llama el amor de la santidad. La sensibilidad se extasía con el amor de la santidad, e impronunciadamente se disgusta con lo opuesto. La menor impureza de conversación o de acción sacude excesivamente a quien es santo. Los pensamientos impuros, si son sugeridos por la mente de un ser santo, instantáneamente son sentidos por ser excesivamente ofensivos y dolorosos. El alma empuja y lucha para echarlos fuera como las abominaciones más repugnantes.

Capítulo 12

¿Qué constituye la desobediencia a la ley moral?

Al tratar esta pregunta...

I. Mostraré en qué no puede consistir la desobediencia a la ley moral.

1. No puede consistir en malevolencia, o en la elección del mal o la miseria como un fin soberano. Esto parecerá, si consideramos, que el fin implica la elección de esto, no por ninguna razón, sino por una razón y por su propio valor intrínseco, o porque la mente la aprecia mucho por su propia cuenta. Pero los agentes morales están tan constituidos que no pueden considerar la miseria como intrínsecamente valiosa, ni apreciarla por su cuenta propia.

2. La desobediencia a la ley moral no puede consistir en la constitución de alma y cuerpo. La ley no nos ordena tener una cierta constitución, ni nos prohíbe tener la constitución con la cual llegamos a existir.

3. No puede consistir en un estado inevitable, ya sea de la sensibilidad, o de la inteligencia, pues estos, como hemos visto, son involuntarios y dependen de los actos de la voluntad.

4. No puede consistir en acciones externas, independientes del diseño con las que son puestas en acción, pues éstas, como hemos visto, están controladas por las acciones de la voluntad, y, por consiguiente, no pueden tener carácter moral en sí mismas.

5. No puede consistir en inacción, pues la inacción total es imposible para un agente moral. Los agentes morales son necesariamente activos. Es decir, no pueden existir como agentes morales sin elección. Deben, por una ley de la necesidad, elegir ya sea de acuerdo con la ley de Dios o en oposición a ésta. Son libres de elegir en cualquier dirección, pero no son libres de abstenerse de elegir en total. Deben elegir. La posesión del libre albedrío, y la percepción de objetos opuestos de elección, sea el deseo incitado, o el desarrollo de la afirmación racional de la obligación para elegir, la elección es inevitable de una u otra forma. La ley dirige cómo debe elegirse. Si no eligen así, debe ser porque escogieron de otra manera y no porque no hayan escogido.

6. No puede consistir en la elección de mal moral, o pecado, como fin soberano. El pecado sólo es un elemento o atributo de elección o de intención, o es intención en sí misma. Si es intención en sí misma, entonces hacer del pecado un fin de intención, sería hacer de la intención o la elección que terminase en sí misma, y que el pecador deba elegir su propia elección, o procurar su propia intención como un fin: esto es absurdo.

7. La desobediencia a la ley moral no puede consistir en amor de uno mismo. El amor de uno mismo es simplemente el deseo constitucional de la felicidad. Es todo junto un estado voluntario. No tiene, como un deseo, carácter moral no más que el deseo por la comida. No es más pecaminoso el desear la felicidad y propiamente buscarla como el que esté mal el desear la comida y propiamente buscar eso.

II. Lo que debe consistir la desobediencia a la ley moral

La desobediencia a la ley de Dios debe consistir en la elección de gratificación de uno mismo como un fin. En otras palabras, debe consistir esencialmente en comprometer a la voluntad, y a través de la voluntad comprometer todo el ser, a la indulgencia del amor de uno mismo como el fin soberano y supremo de la vida. Esto es egoísmo. En otras palabras, es buscar gratificar el deseo del bien personal

en una manera prohibida por la ley de Dios. Consiste en elegir la gratificación de uno mismo como un fin, o por su propia causa, en vez de elegir el bienestar supremo de Dios y del universo como un fin soberano de acuerdo con la ley de la razón y de Dios. En otras palabras, el pecado, o la desobediencia a la ley moral, consiste en la consagración del corazón y de la vida para la gratificación de los deseos constitucionales y deseos artificiales en lugar de la obediencia a la ley de la inteligencia. O, una vez más, el pecado consiste en ser gobernado por los impulsos de la sensibilidad en lugar de ser gobernado por la ley de Dios como se revela en la razón.

El que esto sea pecado, y que todo el pecado se vea en sus principios germinativos, aparecerá si consideramos...

1. Que este estado mental, o esta elección es la mente puesta en la carne, o el ocuparse de la carne, que el apóstol afirma que es "enemistad contra Dios" (Ro. 8:7). Es la representación universal de la escritura que el pecado consiste en el espíritu de búsqueda propia. Este espíritu de búsqueda propia está siempre en la Biblia representado como el contraste o lo opuesto de la benevolencia desinteresada o el amor que requiere la ley. "[Israel] da fruto abundante para sí mismo" (Os. 10:1) es la suma de los cargos de Dios contra los pecadores.

2. Cuando lleguemos a la consideración de los atributos del egoísmo, se verá que cada forma de pecado, no sólo puede, sino que debe convertirse en sí misma en egoísmo, tal como hemos visto que cada forma de virtud se convierte y debe convertirse en sí misma en amor o benevolencia.

3. Por las leyes de su constitución, la mente debe encerrarse ante la necesidad de aquello, como fin soberano, que está considerado por la mente como intrínsecamente bueno o valioso en sí mismo. Ésta es la misma idea de elegir un fin, tener la sagacidad, de algo escogido por su propia causa, por lo que es en sí mismo, o porque está considerado por la mente como intrínsecamente valioso en sí mismo, o por ser en general o ambos.

4. Los agentes morales están, por tanto, confinados a la necesidad de querer el bien de ser, ya sea parcial o imparcialmente, ya sea de bien para el yo, o de bien del ser en general. Nada puede ser posiblemente escogido como un fin o por su propia causa. Querer el bien de ser imparcialmente, hemos visto, es virtud. Quererlo parcialmente es quererlo, no por su propia causa, excepto por la condición de su relación con el yo. Es decir, es querer el bien del yo. En otras palabras, es querer la gratificación del yo como un fin en oposición a querer el bien del ser universal como un fin, y cada bien, o el bien de cada ser según su valor intrínseco.

5. Pero ¿no querrá uno el bien de una parte de ser como un fin, o a causa del valor intrínseco de su bien? Esto no sería benevolencia porque aquello, como hemos visto, debe consistir en querer el bien por su propia causa e implica el querer de cada bien, y el bien supremo del ser universal. No sería egoísmo, como no sería querer el bien o la gratificación del yo. Sería pecado puesto que sería amor parcial o la elección del bien. Sería amar algo de mi prójimo pero no todo. Sería, por tanto, pecado, pero no egoísmo. Si esto puede ser, entonces tal cosa sería posible realmente o no, como el pecado que no consista en egoísmo. Pero examinemos si esta suposición puede convertirse en sí misma en egoísmo.

Decir que escojo el bien por su propia causa, o porque es valioso para el ser, es decir, en obediencia a la ley de mi razón, y de Dios, implica que escojo todo el bien

posible, y cada bien según su valor relativo. Si, entonces, un ser escoge su propio bien, o el bien de cualquier ser como un fin soberano, en obediencia a la ley de la razón, debe ser que escoge, por la misma razón, el bien supremo posible de todo ser consciente.

La elección parcial del bien implica su elección, no meramente por su propia causa, pero a condición de sus relaciones con el yo, o de ciertas personas en particular. Sus relaciones condicionan la elección. Cuando las relaciones con el yo condicionan la elección, o para que sea elegido, no por su valor intrínseco, sin consideración de sus relaciones, sino por sus relaciones con el yo, esto es egoísmo. Es la elección parcial del bien. Si escojo el bien de otros además del mío, y escojo el bien debido a sus relaciones con ellos, debe ser ya sea...

(1) porque amo a sus personas con el amor de afecto y quiero su bien por esa razón, es decir, para gratificar mi afecto por ellos, que es egoísmo, o...

(2) debido a sus relaciones conmigo para que el bien hacia ellos sea de alguna manera bien para mí el cual también es egoísmo, o...

(3) a condición de que sean dignos, lo cual es benevolencia porque si quiero el bien para un ser con la condición de que sea digno, debo valorar el bien por su propia causa y quererlo particularmente para él porque lo merece. Esto es benevolencia y no la elección parcial del bien porque es obedecer la ley de mi razón.

De nuevo: si quiero el bien de cualquier cantidad de seres, debo hacerlo en obediencia a la ley ya sea de mi inteligencia y de Dios, o de mi sensibilidad. Pero, si quiero en obediencia a la ley de mi inteligencia, debe ser la elección del bien supremo del ser universal. Pero si quiero en obediencia a la ley o al impulso de mi sensibilidad, debe ser para gratificar mis sentimientos o deseos. Esto es egoísmo.

De nuevo: Como la voluntad debe seguir ya sea la ley de la razón y de Dios, o los impulsos de la sensibilidad, se deduce que los agentes morales están encerrados en la necesidad de ser egoístas o benevolentes, y que no hay una tercera forma, porque no hay tercer medio a través del cual cualquier objeto puede ser presentado. La mente no puede saber nada como un objeto de elección que no esté recomendado por una de estas facultades. El egoísmo, entonces, y la benevolencia, son sólo dos alternativas.

Recuérdese, entonces, que el pecado es una unidad y siempre y necesariamente consiste en intención egoísta soberana y nada más. Esta intención es pecado, y así, vemos que cada fase del pecado se convierte en sí misma en egoísmo. Esto aparecerá más y más en tanto procedamos a descubrir el sujeto de depravación moral.

Capítulo 13

13. Atributos del egoísmo

Anteriormente consideramos los atributos de la benevolencia, y también qué estados de la sensibilidad y del intelecto, y también las acciones externas, estaban contenidas en ella, como resultado necesario de ella. Ahora vamos a tomar la misma dirección con el egoísmo:

1. Voluntariedad es un atributo del egoísmo. El egoísmo ha sido con frecuencia confundido con un simple deseo. Pero estas cosas no son de ningún modo idénticas. El deseo es constitucional. Es un fenómeno de la sensibilidad. Es un estado puramente involuntario de la mente y en sí mismo no produce acción, ni puede, en sí mismo, tener carácter moral. El egoísmo es un fenómeno de la voluntad y consiste en comprometer a la voluntad para la gratificación de los deseos. El deseo en sí mismo no es egoísmo, pero es egoísmo someter a la voluntad para que sea gobernada por el deseo. Debe entenderse que ningún tipo de simples deseos y ninguna fuerza de deseo puro constituyen el egoísmo. Éste comienza cuando la voluntad se rinde al deseo y busca obedecerlo en oposición a la ley de la inteligencia. No importa qué tipo de deseo sea; si es el deseo el que gobierna la voluntad, esto es egoísmo. Debe estar la voluntad en un estado de entrega a la gratificación de los deseos.

2. Libertad es otro atributo del egoísmo.

Es decir, la elección de la gratificación de uno mismo no es obligada por el deseo, sino la voluntad es siempre libre de elegir en oposición al deseo. En esto cada ser moral está tan consciente como de su propia existencia. El deseo no es libre, pero la elección de gratificarlo es y debe ser libre. Hay un sentido, como tendré la ocasión de mostrar, en el que la esclavitud es un atributo del egoísmo, pero no en el sentido de que la libertad elige, por una ley de la necesidad, para gratificar el deseo. La libertad, en el sentido de habilidad para tomar una decisión opuesta, debe siempre permanecer en un atributo del egoísmo, mientras éste continúe siendo pecado, o mientras continúe sosteniendo cualquier relación con la ley moral.

3. Inteligencia es otro atributo del egoísmo.

Por esto no se intenta que la inteligencia sea un atributo o fenómeno de la voluntad, ni que la elección de la gratificación de uno mismo esté en concordancia con las demandas del intelecto, sino se intenta que la elección se tome con el conocimiento del carácter moral con el que la voluntad se involucra. La mente conoce su obligación para tomar una elección opuesta. No es un error. No es una elección tomada en ignorancia de la obligación moral para elegir el bienestar supremo, como un fin, en oposición a la gratificación de uno mismo. Es una elección inteligente en el sentido de que es una resistencia consabida de las demandas del intelecto. Es un rechazo consabido de sus exigencias. Es un establecimiento consabido de la gratificación de uno mismo y preferirlo de las demandas más elevadas.

4. Irracionalidad es otro atributo del egoísmo.

Por esto se intenta que la elección egoísta esté en oposición directa a las demandas de la razón. Ésta fue dada para mandar, es decir, para afirmar la obligación, y así anunciar la ley de Dios. Afirma la ley y la obligación moral. La obediencia a la ley moral, como se revela en la razón, es virtud. La obediencia a la sensibilidad en

oposición a la razón es pecado. El egoísmo consiste en eso. Es un derrocamiento de la razón de la sede del gobierno, y una entronización del deseo ciego en oposición a ella. El egoísmo siempre y necesariamente es irracional. Es una negación de aquel atributo divino que alía al hombre con Dios, lo hace capaz de virtud, y es sumergirlo al nivel de un bruto. Es una negación de su cualidad de humano, de su naturaleza racional. Es un desdén a la voz de Dios dentro de él, un pisoteo deliberado de la soberanía de su propio intelecto. ¡Qué ignominia del egoísmo! Derroca a la razón humana y derrocaría a lo divino, y colocaría pura lujuria ciega en el trono del universo.

La misma definición del egoísmo implica que la irracionalidad es uno de sus atributos. El egoísmo consiste en la rendición de la voluntad misma a los impulsos de la sensibilidad en oposición a las demandas de la inteligencia. Por tanto, cada acto o elección de la voluntad será necesariamente irracional. Los pecadores, mientras continúen así, nunca dirán o harán algo que esté en concordancia con la razón correcta. Así la Biblia dice "el corazón de los hijos de los hombres está lleno de mal y de insensatez en su corazón durante su vida" (Ec. 9:3). Han tomado una elección irracional de un fin, y todas sus elecciones de los medios para asegurar su fin son sólo la ejecución de su elección soberana. Todas ellas son puestas en marcha para asegurar un fin contrario a la razón. No son simplemente irracionales algunas veces, sino uniformes mientras permanezcan egoístas. La misma primera vez que el pecador actúa razonablemente es cuando se vuelve a Dios o se arrepiente y se vuelve cristiano. Ésta es la primera instancia en la cual prácticamente reconoce que tiene razón. Antes de eso, cada una de las acciones de voluntad y de su vida es negación práctica de su cualidad humana, de su naturaleza racional, de su obligación con Dios o con su prójimo. A veces escuchamos a los pecadores no arrepentidos hablar de ser irrazonable, y en tal situación implicar que no todos los pecadores son así, pero esto sólo favorece el engaño de los pecadores al dejarlos suponer que no todos son, en todo momento, irracionales. Pero el hecho es que no hay, y no podrá haber, en la tierra o en el infierno, un pecador no arrepentido que, en cualquier instancia, actúe de otra forma más que en oposición directa y palpable a su razón. Habría sido, por tanto, infinitamente mejor para los pecadores si nunca hubieran sido dotados de razón. No actúan simplemente sin consultar su razón, sino en oposición vigorosa y determinada a ella.

De nuevo: Actúan como en oposición directa a la razón tanto como puedan. No se oponen a ella, sino se oponen a ella tanto como sea posible y en una manera agravada. ¿Qué puede ser más directa y agravadamente opuesta a la razón que la elección de un fin que toma el pecador? La razón le fue dada para dirigirlo tocante a la elección del gran fin de la vida. Le da la idea de lo eterno y lo infinito. Se esparcen ante él los intereses de Dios y del universo como un valor absolutamente infinito. Afirma su valor y la obligación infinita del pecador para consagrarse a sí mismo a estos intereses y le promete recompensas interminables si lo hace. Al contrario, se le ponen ante él las consecuencias de su rechazo. Le causa estruendo en su oído las terribles sanciones de la ley. Le señala la fatalidad por llegar en espera de su negación de cumplir con sus demandas. Pero he aquí a pesar de esto, el pecador sin titubeo se aleja y se consagra a la gratificación de sus deseos con la certeza de que no podrá hacer más, no obstante su propia naturaleza, que esta elección insensata, ridícula y blasfema. ¿Por qué los pecadores no consideran que

para ellos es imposible ofrecer un mayor insulto a Dios, quien les dio la razón, o más profundo y verdaderamente para avergonzarse y degradarse ellos mismos, que el de su egoísmo bestial? Irracionalidad total, universal y desvergonzada es la característica universal de cada mente egoísta.

5. Interés es otro atributo del egoísmo.

Por interés se entiende el interés en uno mismo. No es una elección desinteresada del bien; es decir, no es una elección del bien del ser en general como un fin, sino es la elección de bien de uno mismo, del bien para el yo. Su relación con el yo es la condición de la elección de este bien. Pero por su ser el bien del yo, no sería elegido. La razón fundamental, o aquello que debe inducir la elección, a saber, el valor intrínseco del bien, se rechaza como insuficiente; y la razón secundaria, por así decirlo, su relación con el yo, es la condición de determinar la voluntad en su dirección. Esto es hacer el bien de uno mismo el fin supremo. En otras palabras, es hacer la gratificación de uno mismo el fin. Nada es considerado prácticamente como digno de elección, excepto como sostiene al yo la relación de los medios de la gratificación de uno mismo.

Este atributo del egoísmo asegura un estado correspondiente de la sensibilidad. Ésta, bajo esta indulgencia, alcanza un desarrollo monstruoso, ya sea en general, o en algunas direcciones en particular. El egoísmo es la entrega de la voluntad a la indulgencia de las propensiones. Pero de esto de ningún modo se deduce que todas las propensiones serán indiscriminadamente gratificadas, y por consiguiente, desarrolladas grandemente. A veces una propensión, y a veces otra, tienen la fuerza natural más grande, y por consiguiente, gana ascendencia en el control de la voluntad. A veces las circunstancias tienen más fuerte el desarrollo de un apetito o pasión que de otro. Cual sea la propensión más gratificada obtendrá un desarrollo mayor. Las propensiones no pueden ser todas complacidas al mismo tiempo, pues con frecuencia se oponen una a otra, pero todas pueden ser complacidas y desarrolladas sucesivamente. Por ejemplo, las propensiones licenciosas y otras varias propensiones, no pueden ser gratificadas consistentemente con la indulgencia simultánea de propensiones avariciosas, el deseo de la reputación y de la felicidad máxima. De cada uno de éstas, e incluso todas las propensiones, pueden llegar para recibir una parte y en algunas instancias puedan obtener una parte tan igual de indulgencia, como para ser desarrolladas igualmente. Pero en general, ya sea del temperamento constitucional, o de las circunstancias, algunas o más propensiones ganarán un control uniforme de la voluntad como para ocasionar su desarrollo monstruoso. Puede ser el amor a la reputación; y entonces habrá por lo menos una decencia pública exterior, más o menos estricta, según el estado de la moral en la sociedad en la cual vive el individuo. Si es la amatividad que gana la ascendencia sobre otras propensiones, el resultado será el desenfreno. Si es comer en exceso, entonces el resultado será la glotonería y el epicureísmo. El resultado del egoísmo debe desarrollar en general, o en particular, las propensiones de la sensibilidad, y concebir una apariencia correspondiente. Si la avaricia toma el control de la voluntad, tenemos al tacaño macilento y andrajoso. Todas las otras propensiones se marchitan bajo el reino de ésta detestable. Donde prevalece el amor al conocimiento, tenemos al erudito, al filósofo, al hombre culto. Ésta es una de las formas de egoísmo más respetables y decentes, pero es tan totalmente egoísta como cualquier otra forma. Cuando la compasión, como sentimiento,

prevalece, tenemos como resultado al filántropo, y a menudo al reformador; no al reformador en un sentido virtuoso, sino al reformador egoísta. Cuando prevalece el amor a los parientes, con frecuencia tenemos al esposo amable, al padre, a la madre, a los hermanos afectuosos. Éstos son pecadores amables, especialmente entre su propia gente. Cuando prevalece el amor al país, tenemos al patriota, al estadista, y al soldado. El retrato se podría dibujar completamente, pero con estos rasgos debo dejarlos para completar el bosquejo. Sólo añadiría que varias de estas formas tienen mucho parecido a ciertas formas de virtud, que con frecuencia uno se puede confundir y equivocar. Ciertamente, en lo que hasta ahora a la vida externa se refiere, son correctas en la letra, pero como no proceden de una intención desinteresada y benevolente, sólo son formas espaciales de egoísmo.

6. Parcialidad es otro atributo del egoísmo. Consiste en dar preferencia a ciertos intereses, por éstos, sea directamente a los intereses del yo, o por estar tan conectados con el interés de uno mismo como para ser preferidos por esa causa. No importa, que el interés al cual se da la preferencia para que sea de mayor o de menor valor, si es preferido, no por la razón de su valor mayor, sino debido a su relación con el yo. En algunos casos la preferencia práctica puede justamente darse a un interés menor, por causa del sostenimiento de tal relación con nosotros que la podemos asegurar, cuando el interés mayor no pudiera ser asegurado por nosotros. Si la razón de la preferencia, en tal caso, es, no que sea interés de uno mismo, sino un interés que puede asegurarse mientras no se pueda el mayor, la preferencia es justa y no parcial. Por ejemplo, mi familia sostiene tales relaciones conmigo que podría más prontamente e indudablemente asegurar sus intereses que asegurar los de mi prójimo, o los de un extraño. Por esta razón, no estoy bajo obligación de dar preferencia práctica a los intereses de mi propia familia, no porque sean míos, ni porque sus intereses sostienen tal relación con lo mío, sino porque puedo más prontamente asegurar sus intereses que los de aquellos de cualquier otra familia.

La pregunta en tal caso se vuelve en la cantidad que puedo asegurar, y no en el valor intrínseco meramente. Es una verdad general que podemos asegurar más presta y ciertamente los intereses de aquellos con quienes sostenemos ciertas relaciones; y por tanto, Dios y la razón señalan estos intereses como objetos particulares de nuestra atención y esfuerzo. Esto no es parcialidad sino imparcialidad. Es tratar a los intereses como deben ser tratados.

Pero el egoísmo es siempre parcial. Si da cualquier interés sin importar la preferencia, es debido a su relación con el yo. Siempre y continuamente siendo necesariamente egoísmo, pone gran énfasis y da preferencia, aquellos intereses, a la promoción de la cual gratificará al yo.

Aquí se debe tener cuidado para evitar engaño. Con frecuencia el egoísmo aparece ser muy desinteresado y muy imparcial. Por ejemplo, he aquí a un hombre cuya compasión, como puro sentimiento o estado de la sensibilidad, es grandemente desarrollada. Se encuentra con un mendigo, un objeto que fuertemente estimula su pasión imperante. Vacía sus bolsillos, e incluso se quita su abrigo y se lo da, y en su paradoja dividirá su todo con él, incluso dará todo. Ahora esto generalmente pasaría sin ninguna duda por virtud, como una situación rara e impresionante de bondad moral. Pero no hay virtud, no hay benevolencia en ella. Es un simple rendimiento de la voluntad al control del sentimiento y no tiene nada en él de la naturaleza virtuosa. Infinidad de ejemplos de esto pueden aducirse como

ilustraciones de esta verdad. Es la voluntad la que busca gratificar el sentimiento de compasión que por un momento es el deseo más fuerte.

Deseamos constitucionalmente no sólo nuestra propia felicidad, sino también la de los hombres en general cuando su felicidad de ningún modo entra en conflicto con la nuestra. Así los hombres egoístas a menudo manifestarán un interés profundo por el bienestar de aquellos cuyo bienestar no interferirá con el suyo. Ahora, si la voluntad se rinde a la gratificación de este deseo, esto con frecuencia es considerado como virtud. Por ejemplo, hace unos años se provocó mucho interés y sentimientos en este país por la causa y sufrimientos de los griegos, en su lucha por la libertad; y en la causa de los polacos. Apareció un espíritu de entusiasmo y muchos estaban listos para dar y hacer lo posible por la causa de la libertad. Dieron su voluntad a la gratificación de este estado provocado de sentimiento. Esto, debieron suponer, era virtud, pero no lo era, ni tenía parecido a virtud, cuando se entendió de una vez que la virtud consiste en rendir la voluntad a la ley de la inteligencia y no al impulso de sentimientos incitados.

Algunos escritores han caído en el extraño error de hacer que la virtud consista en buscar la gratificación de ciertos deseos porque, como dicen, estos deseos son virtuosos. Hacen egoístas algunos de los deseos y benevolentes algunos otros. Rendir la voluntad al control de propensiones egoístas es pecado; rendirse al control de los deseos benevolentes, como el deseo de la felicidad de mi prójimo y de la felicidad pública, es virtud porque son buenos deseos, mientras que los deseos egoístas son malos. Ahora esto es, y ha sido, una postura común para la virtud y el vicio. Pero es fundamentalmente erróneo. Ninguno de los deseos constitucionales es bueno o malo en sí mismo; es como involuntario, todos terminan en sus objetos correlacionados. Rendir la voluntad al control de cualquiera de ellos, sin importar cuáles, es pecado; es seguir un sentimiento, deseo ciegos, o un impulso de la sensibilidad en lugar de rendirse a las demandas de la inteligencia como la ley de poder afirmante. Querer el bien de mi prójimo, o de mi país, y de Dios, debido al valor intrínseco de aquellos intereses, que es quererlos como un fin, y en obediencia a la ley de la razón, es virtud; pero quererlos para gratificar un deseo constitucional pero ciego, es egoísmo y pecado. Los deseos terminan en sus respectivos objetos; pero la voluntad, en este caso, busca los objetos, no por su propia causa, sino porque son deseados, es decir, para gratificar los deseos. Esto es escogerlos, no como un fin, sino como un medio de gratificación de uno mismo. Esto es hacer la gratificación de uno mismo el fin después de todo. Esto debe ser una verdad universal cuando algo se elige simplemente en obediencia al deseo. La benevolencia de estos escritores es puro egoísmo, y su virtud es vicio.

La elección de cualquier cosa, porque se desea, sin la consideración a las demandas de la razón es egoísmo y pecado. No importa cuál sea. La misma declaración, que escojo yo algo porque lo deseo, es sólo otra forma de decir que lo escojo por mi propia causa o por la causa de apaciguar el deseo, y por su propio valor intrínseco. Tal elección es siempre y necesariamente parcial. Es dar a un interés la preferencia sobre otro, no por su valor intrínseco percibido y superior, sino porque es un objeto de deseo. Si me rindo a un simple deseo en cualquier caso, debe ser para gratificarlo. Esto es, y en el caso supuesto debe ser, el fin por el que la elección es tomada. Negar esto es negar que la voluntad busque el objeto porque es deseado. La parcialidad consiste en dar algo la preferencia de otro sin ninguna buena razón.

Es decir, no porque la inteligencia demanda esta preferencia, sino porque la sensibilidad lo demanda. La parcialidad es, por tanto, siempre y necesariamente un atributo del egoísmo.

7. Eficiencia es otro atributo del egoísmo. El deseo nunca produce acción hasta que influye en la voluntad. No tiene eficiencia o causalidad en sí misma. No puede, sin la cooperación de la voluntad, mandar la atención del intelecto, o mover un músculo del cuerpo. Toda la causalidad de la mente reside en la voluntad. En ella reside el poder del logro.

De nuevo: toda la eficiencia de la mente, como respecta al logro, reside en la elección de un fin, o en la intención soberana. Toda acción de la voluntad, o todo el querer debe consistir en elegir ya sea un fin o los medios para lograr un fin. Si hay elección, algo se escoge. Ese algo es elegido por alguna razón. Negar esto es una negación de que cualquier cosa que es escogida. La razón soberana para la elección y el objeto escogido son idénticos. Este se ha visto repetidamente.

De nuevo: hemos visto que los medios no pueden ser escogidos hasta que se escoge el fin. La elección del fin se distingue de las voliciones o intentos de la mente para asegurar el fin. Pero aunque la elección de un fin no es idéntica a las elecciones subordinadas y a las voliciones para asegurar el fin, no obstante las requiere. La decisión una vez tomada asegura o requiere voliciones ejecutivas para asegurar el fin. Con esto no se intenta que la mente no esté libre para renunciar a su fin, pero sólo eso, mientras la elección o la intención permanezcan, la elección del fin por la voluntad es eficiente para producir voliciones para realizar el fin. Esto es verdad tanto para la benevolencia como para el egoísmo. Ambas son elecciones de un fin y son necesariamente eficientes para producir el uso de los medios para llevar a cabo este fin. Son elecciones de fines opuestos, y desde luego, producirán sus resultados respectivos.

La Biblia representa a los pecadores como que tienen ojos llenos de adulterio y que no pueden dejar de pecar, que mientras la voluntad esté entregada a la indulgencia de las propensiones, no podrá dejar la indulgencia. No hay otro modo, por tanto, para que el pecador escape de la comisión de pecado, más que dejar de ser egoísta. Mientras continúe el egoísmo, uno podrá cambiar la forma de la manifestación externa, uno podrá negar un apetito o deseo por consentir otro, pero aún es y debe ser pecado. El deseo de escapar del infierno, y de obtener el cielo pueden volverse lo más fuerte, en ese caso, el egoísmo puede tomar el tipo de más santurrón. Pero si la voluntad está siguiendo el deseo, es todavía egoísmo, y todos los deberes religiosos, como los llaman, son sólo egoísmo ataviado de las ropas robadas de amorosa obediencia a Dios.

Recuérdese, entonces, que el egoísmo es, y debe ser, eficiente en producir sus efectos. Es causa; el efecto debe seguir. La vida entera y la actividad de los pecadores están fundadas en eso. Constituye su vida, o más bien su muerte espiritual. Están muertos en ofensas y en pecados. Es en vano para ellos que sueñen en hacer algo bueno hasta que renuncien a su egoísmo. Mientras esto continúe, no podrán actuar para nada, excepto en tanto usen los medios para lograr un fin egoísta. Es imposible, mientras la voluntad permanezca entregada a un fin egoísta, o a la promoción de un interés o a la gratificación de uno mismo, que deba usar los medios para promover un fin benevolente. Lo primero es cambiar el fin y el pecador puede dejar el pecado externo. Efectivamente, si se cambia el fin, muchos

de los mismos actos que eran pecaminosos antes serán santos. Mientras el fin egoísta siga, lo que haga el pecador será egoísta. Ya sea que coma, o beba, o trabaje, o predique, o, en suma, lo que haga, es promover alguna forma de interés propio. Siendo el fin incorrecto, todo es y debe ser erróneo.

Ésta es la filosofía de Cristo. "O haced el árbol bueno, y su fruto bueno, o haced el árbol malo, y su fruto malo; porque por el fruto se conoce el árbol. El hombre bueno, del buen tesoro del corazón saca buenas cosas; el hombre malo, del mal tesoro saca malas cosas" (Mt. 12:33, 35). "¿Acaso alguna fuente echa por una misma abertura agua dulce y amarga? Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos? Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce" (Stgo. 3:11-12). "No es buen árbol el que da malos frutos, ni árbol malo el que da buen fruto. Porque cada árbol se conoce por su fruto; pues no se cosechan higos de los espinos, ni de las zarzas se vendimian uvas. El hombre bueno, del buen tesoro de su corazón saca lo bueno; y el hombre malo, del mal tesoro de su corazón saca lo malo; porque de la abundancia del corazón habla la boca" (Lc. 6:43-45).

8. Oposición a la benevolencia, o a la virtud, o a la santidad y la verdadera religión, es uno de los atributos del egoísmo.

El egoísmo no es, en sus relaciones con la benevolencia, una simple negación. No puede ser. Es la elección de la gratificación de uno mismo como el fin supremo y soberano de la vida. Mientras la voluntad esté entregada a ese fin, y la benevolencia, o una mente entregada a un fin opuesto, es contemplada, la voluntad no puede permanecer en estado de indiferencia ante la benevolencia. Debe ya sea rendir su preferencia de la indulgencia de uno mismo, o resistir la benevolencia que percibe el intelecto. La voluntad no puede permanecer en el ejercicio de la elección egoísta, como si no estuviera ciñéndose a sí misma contra esa virtud que no imita. Si no la imita, debe ser porque rechaza hacerlo. El intelecto urge, y debe urgir, fuertemente a la voluntad para imitar la benevolencia y para buscar el mismo fin. La voluntad debe rendirse o resistir, y la resistencia debe estar más o menos resuelta y determinada en tanto las demandas del intelecto son más o menos empáticas. La resistencia a la benevolencia o a las demandas del intelecto a la vista de ella es lo que llama la Biblia dureza de corazón. Es la obstinación de la voluntad bajo la luz y la presencia de la verdadera religión y las demandas admitidas de la benevolencia.

La oposición a la benevolencia o la verdadera religión debe desarrollarse en acción específica cuando la religión aprehende la verdadera religión, o el egoísmo debe ser abandonado. No sólo esta oposición debe desarrollarse, o abandonarse el egoísmo, bajo tales circunstancias, sino debe incrementarse mientras la religión verdadera muestra más y más de su amor. Así como la luz del sol radiante de benevolencia se derrama más y más sobre la oscuridad del egoísmo, la oposición a este principio de acción debe por necesidad manifestarse a sí misma en la misma proporción, o el egoísmo debe ser abandonado. De este modo el egoísmo restante bajo la luz debe manifestar más y más oposición justo en proporción a la luz que aumenta y el alma tenga menos el color de una apología de su oposición.

Esta peculiaridad del egoísmo siempre se ha manifestado sólo en proporción como se ha traído a la luz de la verdadera religión. Esto responde a toda la oposición que se ha hecho a la verdadera religión desde que comenzó el mundo. También prueba

que donde hay pecadores sin arrepentirse, y retienen su falta de arrepentimiento, y manifiesten hostilidad a la religión que ellos presencian, hay algo defectuoso en la piedad profesada que ellos sustentan; o por lo menos no contemplan todos los atributos de la piedad verdadera. Prueba además que la persecución siempre existirá donde se manifiesta mucha religión verdadera a aquellos que se agarran del egoísmo.

Es en efecto verdad que el egoísmo y la benevolencia son sólo tan opuestos como uno al otro y tan necesariamente en guerra como uno con el otro, como Dios con Satanás, como el cielo con el infierno. Nunca puede haber una tregua entre ellos; son opuestos esenciales y eternos. No son simplemente contrarios, sino son causas eficientes y opuestas. Son actividades esenciales. Son los dos, y sólo los únicos dos, grandes principios antagónicos en el universo de la mente. Cada uno está tirando y dando energía como un terremoto para llevar a cabo su fin. Existe necesariamente entre los dos una guerra de exterminación mutua y sin acuerdo. Tampoco pueden estar en presencia del uno y del otro sin repulsión y oposición. Cada uno aplica toda su energía para someter y vencer al otro; y el egoísmo ya ha derramado un mar de sangre de los santos, como también la sangre preciosa del Príncipe de vida. No hay error más soez e injurioso que suponer que el egoísmo alguna vez, bajo cualquier circunstancia, se reconciliará con la benevolencia. La suposición es absurda y contradictoria, ya que para que el egoísmo se reconciliara con la benevolencia, deberían ser lo mismo como para que el egoísmo se volviese benevolencia. El egoísmo puede cambiar el modo de ataque, o su oposición, pero su oposición real nunca puede cambiar mientras retenga su propia naturaleza y siga siendo egoísmo. Esta oposición del corazón a la benevolencia concibe una profunda oposición de sentimiento. La oposición de la voluntad hará partícipe al intelecto para fabricar excusas; cavilaciones, mentiras y refugios, y con frecuencia pervertirá grandemente los pensamientos e incitará los sentimientos más amargos imaginables hacia Dios y hacia los santos. El egoísmo luchará para justificar su oposición y, para escudarse contra los reproches de la conciencia, recurrirá a todo lo convenientemente posible para cubrir su verdadera hostilidad hacia la santidad. Fingirá que no es santidad sino pecado lo que se le opone. Pero el hecho es, no es el pecado sino santidad a la que se levanta por siempre en oposición. La oposición de sentimiento sólo se desarrolla cuando el corazón es llevado a una luz fuerte y hace una resistencia fuerte y profunda. En tales casos, la sensibilidad algunas veces se levanta con sentimientos de oposición amarga hacia Dios y Cristo, y todo lo bueno.

La pregunta a menudo se hace, ¿puede no existir esta oposición en la sensibilidad, y esos sentimientos de hostilidad existir hacia Dios, cuando el corazón está en un estado verdaderamente benevolente? A esta pregunta, respondo: si puede, debe ser producido por una influencia infernal u otra influencia que tergiversa a Dios, y coloca su carácter ante la mente en una luz falsa. Pensamientos blasfemos pueden ser sugeridos y, por así decirlo, inyectados a la mente. Estos pensamientos pueden tener su efecto natural en la sensibilidad, y sentimientos de amargura y hostilidad pueden existir sin el consentimiento de la voluntad. La voluntad puede en todo momento estar intentando repeler estas sugerencias, y desviar la atención de tales pensamientos, pero Satanás puede seguir lanzando sus dardos fieros, y el alma puede ser atormentada con la tortura bajo el veneno del infierno, que parece surtir efecto en la sensibilidad. La mente, en tales ocasiones, pareciera ella misma

llenarse, en cuanto a sentimientos se refiere, con toda la amargura del infierno. Y así estar, y sin embargo puede ser que en todo esto no haya egoísmo. Si la voluntad se agarra de su integridad; si se aferra en su lucha, y donde Dios es maldecido y tergiversado por las sugerencias infernales, dice en Job "He aquí, aunque él me matare, en él esperaré" (Job 13:15), no obstante la gravedad del conflicto en tales casos, podemos volver atrás y decir "en todas estas cosas somos más que vencedores por medio de aquel que nos amó" (Ro. 8:37). En tales casos es el egoísmo de Satanás y no el nuestro el que enciende aquellas llamas del infierno en nuestra sensibilidad. "Bienaventurado el varón que soporta la tentación; porque cuando haya resistido la prueba, recibirá la corona de vida" (Stg. 1:12).

9. Crueldad es otro atributo del egoísmo.

Este término se usa con frecuencia para designar un estado de la sensibilidad. Representa entonces aquel estado de sentimiento que tiene un placer bárbaro o salvaje en la miseria de otros.

La crueldad como fenómeno de la voluntad, o como atributo del egoísmo, consiste, primero, en el desprecio temerario del bienestar de Dios y del universo, y segundo, en preservar durante un tiempo aquello que debe arruinar las almas de los que están sujetos a ella, y en tanto tenga influencia, arruinar las almas de otros. ¿Qué debemos pensar de un hombre que intenta asegurar algo de gratificación insignificante al no alterar a la ciudad en llamas y a los ciudadanos que duermen en el peligro inminente de perecer en el fuego? Suponemos que no se negará él mismo algo de gratificación momentánea y pondrá en riesgo muchas vidas. ¿No llamamos crueldad a esto? Ahora bien, puede haber otras formas de crueldad. Porque no siempre los pecadores son llevados a circunstancias donde ejercitan ciertas formas de crueldad, se ufanan ellos mismos de que no son crueles. Pero el egoísmo es siempre y necesariamente cruel --cruel para el alma y los intereses más elevados del sujeto de crueldad; cruel para el alma de otros al desatender el cuidado y la actuación para su salvación; cruel para Dios al abusar de él en diez mil formas; cruel para todo el universo. Si debiéramos escandalizarnos ante la crueldad de él quien ve la casa de su vecino en llamas y a la familia dormida, y desatiende el alertarlos por demasiada indulgencia de uno mismo para levantarse de la cama, ¿qué diríamos de la crueldad de uno que ve al alma de su vecino en perdición de muerte eterna y así descuida el advertírsele?

Los pecadores están aptos para poseer buenas disposiciones mientras las expresan. Suponen que son lo contrario de ser crueles. Poseen sentimientos tiernos, son con frecuencia muy compasivos de sus sentimientos hacia quienes están enfermos y en desesperación, y quienes están en circunstancias de aflicción. Están listos para hacer muchas cosas por ellos. Tales personas se escandalizarían si ellos fueran crueles. Y muchos profesantes tendrían su parte y se considerarían abusados. Lo que fuera, se diría que es un atributo de su carácter y seguramente que no es crueldad. Ahora bien, es verdad que hay ciertas formas de crueldad por las que tales personas no son responsables. Pero esto es porque Dios ha moldeado su constitución de tal forma que no se deleitan en la miseria de su prójimo. Sin embargo, no hay virtud en él no ser gratificados a la vista del sufrimiento ni en su diligencia para prevenirlos mientras continúan siendo egoístas. Siguen los impulsos de sus sentimientos, y si su temperamento fuera tal que los gratificaría el infligir miseria a otro--si esto fuera la tendencia más fuerte de su sensibilidad, su

egoísmo instantáneamente tomaría esa parte. Pero aunque la crueldad, en todas sus formas, no es común para todas las personas egoístas, es aún cierto que alguna forma de crueldad es practicada por cada pecador. Dios dice "el corazón de los impíos es cruel" (Pr. 12:10). El hecho es que viven en pecado, que ponen un ejemplo de egoísmo, que no hacen nada por sus propias almas, ni por el alma de los otros; éstas son las formas más atroces de crueldad, y exceden infinitamente todas aquellas formas comparativamente insignificantes que se relacionan con las miserias de los hombres en esta vida.

10. Injusticia es otro atributo del egoísmo.

La justicia, como atributo de la benevolencia, es esa cualidad que la dispone para considerar y tratar a cada ser con equidad exacta.

La injusticia es lo opuesto a esto. Es esa cualidad del egoísmo que la dispone a tratar a las personas e intereses de otros sin equidad, y una disposición para dar preferencia al interés de uno mismo a pesar del valor relativo de los intereses. La naturaleza demuestra que la injusticia es siempre y necesariamente uno de sus atributos, y uno que se manifiesta universal y constantemente.

Hay la mayor injusticia en el fin escogido. Es la preferencia práctica de un interés propio insignificante sobre los intereses infinitos. Esto es injusticia tan grande como posible. Ésta es injusticia universal para Dios y el hombre. Es la pieza de injusticia posible más palpable y flagrante para cada ser en el universo. Ni una conocida por él que exista quien no tiene razón de traer contra él el cargo de la injusticia más flagrante y escandalosa. Esta injusticia se extiende a cada acto y a cada momento de la vida. Nunca es justo, en el menor grado, con cualquier ser en el universo. No, él es perfectamente injusto. No le importan los derechos de otros como tales; y nunca, ni siquiera en apariencia los considera excepto por razones egoístas. Esto, entonces, es, y puede ser, sólo la apariencia de considerarlos, mientras en realidad, ningún derecho de cualquier ser en el universo es, o puede ser, respetado por una mente egoísta, más allá que la apariencia. Negar esto es negar su egoísmo. No lleva a cabo ningún acto más que por una razón, esto es, para promover su propia gratificación. Éste es su fin. Para la realización de este fin se hace todo esfuerzo, y se aplica cada acto y volición individuales. Permanece egoísta, es imposible que pueda actuar en lo absoluto, pero con la referencia directa o indirecta a este fin. Pero este fin ha sido escogido, y debe irse en pos de él, si así fuera, en la violación más horrenda y palpable de los derechos de Dios y de cada criatura del universo. La justicia demanda que se dedique él mismo a la promoción del bien supremo de Dios y del universo, que debe amar a Dios con todo su corazón, y a su prójimo como a sí mismo. Cada pecador es abierta y universal y tan perfectamente injusto como sea posible, en cada momento de su impenitencia.

Debe, por tanto, siempre entenderse que ningún pecador en cualquier momento es justo en lo absoluto para cada ser en el universo. Todo el pago de sus deudas, y toda su justicia y equidad aparentes son sólo formas espaciales de egoísmo. Tiene, y si un pecador, pues es imposible que no deba tener alguna razón egoísta por todo lo que hace, es, dice, u omite. Su actividad entera es egoísta, y mientras permanezca sin arrepentirse, es imposible para que él piense, o actúe, o quiera, o haga, o sea, o diga, cualquier cosa más o menos que juzgue oportuno promover sus propios intereses. No es justo. No puede ser justo, ni empezar en ningún momento, o en el menor grado, ser verdaderamente justo ya sea para Dios o para el hombre, hasta

que empiece una vida nueva, dé su corazón a Dios, y consagre su ser entero a la promoción del ser universal. Esto, todo esto, demanda la justicia. No hay comienzo para ser justo a menos de que el pecador empiece aquí. Empezar y ser justo en la elección del más grande fin de la vida, y entonces no podrá más que ser justo en el uso de los medios. Pero sea uno injusto en la elección de un fin, y es imposible para uno, en cualquier instancia, ser de otro modo que totalmente injusto en el uso de los medios. En ese caso. La actividad entera es, y puede ser, nada más que un tejido de la injusticia más abominable.

La única razón por la que cada pecador no practica abierta y diariamente cada especie de injusticia comercial externa es que está tan circunscrito que en general lo juzga no por su interés para practicar esta injusticia. Ésta es la razón universalmente, y no gracias a cualquier pecador por abstenerse, en cualquier instancia, de cualquier tipo o grado de injusticia en la práctica, porque está restringido y alejado de ello por consideraciones egoístas. Es decir, es demasiado egoísta para hacerlo. Su egoísmo y no el amor a Dios, ni al hombre, lo previene. Puede ser prevenido por su conciencia constitucional o frenológica o sentido de justicia. Pero esto sólo es un sentimiento de la sensibilidad y, si se restringe sólo por eso, él es sólo tan absolutamente egoísta como si se hubiese robado un caballo en obediencia a la codicia. Dios modera la constitución para restringir a los hombres; es decir, que una forma de egoísmo prevalecerá sobre otra y frenará a otra. La cualidad de ser aprobado es, en muchas personas, tan grande, que un deseo debe ser aplaudido por sus semejantes que modifique de tal manera los desarrollos de su egoísmo que toma un cierto tipo de decencia externa y apariencia de justicia. Pero esto no es menos egoísmo que si tomáramos todo junto un tipo diferente.

Capítulo 14

Atributos Del Egoísmo (Continued)

11. Falsedad, o mentir, es otro atributo del egoísmo.

La falsedad puede ser objetiva o subjetiva. La falsedad objetiva es aquella que se opone a la verdad. La verdad subjetiva consiste en un corazón conformado al error y a la falsedad objetiva. La falsedad objetiva es un estado de la mente, o un atributo del egoísmo. Es la voluntad en la actitud de resistir la verdad, y abrazar el error y las mentiras. Esto es siempre y necesariamente un atributo del egoísmo.

El egoísmo consiste en la elección de un fin opuesto a la verdad, y procede de la realización de aquel fin en conformidad con el error o la falsedad en lugar de la verdad. Si en cualquier momento se adueña de la verdad objetiva, como a menudo lo hace, es con una intención falsa. Es con una intención de guerra contra la verdad, la naturaleza y las relaciones de las cosas.

Si cualquier pecador, en cualquier momento, dice la verdad, es por una razón egoísta; es para maquinar un fin falso. Tiene una mentira en su corazón. Está parado sobre falsedad. Vive por ella, y si no falsifica abierta y uniformemente la verdad, es porque la verdad objetiva es consistente con la falsedad subjetiva. Su corazón es falso, tan falso como puede ser. Ha abrazado y se ha vendido a sí mismo a la mentira más grande en el universo. El hombre egoísta ha proclamado prácticamente que su bien es el supremo bien; no, que no hay otro bien más que el suyo; que no hay otros derechos que los suyos, que todos deben servirle, que todos los intereses se someten al suyo. Ahora esto, como dije, es la falsedad más grande que ha habido o que puede haber, pero esto es la declaración solemne y práctica de cada pecador. Su elección afirma que Dios no tiene derechos, que no debe de ser amado ni obedecido, que no tiene derecho para gobernar el universo, sino que Dios y todos los seres deben obedecer y servir al pecador. ¿Puede haber una mayor y más descarada falsedad que ésta? No, ciertamente. La mera pretensión es sólo un ejemplo e ilustración de la verdad, que la falsedad es un elemento esencial de su carácter.

Si cada pecador en la tierra no falsifica abiertamente y en todo momento la verdad, no es por la veracidad de su corazón, sino por pura razón egoísta. Esto debe ser. Su corazón es totalmente falso. Es imposible que, siendo pecador, deba tener cualquier consideración real de la verdad. En su corazón es un mentiroso; esto es un atributo esencial y eterno de su carácter. Es cierto que su intelecto condena la falsedad y justifica la verdad, y que frecuentemente a través del intelecto, se hace o puede hacerse una impresión profunda en su sensibilidad a favor de la verdad, pero si su corazón no cambia, se agarra de mentiras, y preserva en la proclamación práctica de las más grandes mentiras en el universo; es decir, que no hay que confiar en Dios; que Cristo no es digno de confianza; que el interés de uno mismo es el bien supremo, y que todos los intereses deben ser considerados de menor valor que el suyo.

12. Orgullo es otro atributo del egoísmo

El orgullo es una disposición para exaltar al yo sobre otros, salirse de su lugar apropiado en la escala de ser y treparse sobre las cabezas de nuestros pares o superiores. El orgullo es una especie de injusticia, por un lado, y es casi un aliado de la ambición, por el otro. No es un término de importación extensiva como

tampoco la injusticia o la ambición. Sostiene en cada uno de ellos una relación cercana, pero no es idéntica con ninguna. Es un tipo de alabanza a uno mismo, de culto a uno mismo, adulación a uno mismo, de halagos a uno mismo, de un espíritu de presunción de uno mismo, de engrimiento de uno mismo. Es una tendencia a exaltar, no nada más al interés propio, sino al de una persona sobre otras, y sobre Dios, y por encima de todos los otros seres. Se considera a sí mismo un ser orgulloso supremamente. Se da culto a sí mismo y no puede dárselo a nadie más. No admite, y permanece egoísta, no puede admitir que hay uno tan bueno y digno como él mismo. Busca conferir favor supremo sobre él mismo, y prácticamente no admite reclamo de ningún ser en el universo de cualquier bien o interés que interfieran en el suyo. No puede condescender para dar preferencia al interés, la reputación, la autoridad de nadie, no, ni de Dios mismo, excepto por fuera y en apariencia. Su lenguaje interno es "¿quién es Jehová para que me arrodille ante él? Es imposible que un alma egoísta pueda ser humilde. Los pecadores son representados en la Biblia como orgullosos, como "lisonjeándose ante sus propios ojos."

El orgullo no es un vicio diferente al egoísmo, sino sólo es una modificación del egoísmo. El egoísmo es la raíz o la reserva, al que cada forma de pecado se adhiere. Esto es importante mostrar. El egoísmo ha sido muy poco considerado por muchos como vicio. Mucho menos como el que constituye todo el vicio; por tanto, cuando el egoísmo ha sido el más simulado, se ha supuesto que debe haber junto con él muchas formas de virtud. Es por esta razón que hago el intento de mostrar cuáles son los elementos esenciales del egoísmo. Se ha supuesto que el egoísmo puede existir en el corazón sin insinuar cada forma de pecado; que un hombre puede ser egoísta pero no orgulloso. En suma, se ha pasado por alto que, donde está el egoísmo, debe haber toda forma de pecado; que donde hay una forma de egoísmo manifiesta, es virtualmente una brecha de cada mandamiento de Dios, e implica, de hecho, la existencia real de cada forma posible de pecado y abominación de corazón. Mi objetivo es desarrollar totalmente la gran verdad que donde hay egoísmo, debe haber, en un estado de desarrollo o no desarrollo, toda forma de egoísmo que existe en la tierra o en el infierno, que todo pecado es una unidad, y que consiste en alguna forma de egoísmo, y que donde está esto, todo es virtualmente pecado y debe ser.

La única razón que el orgullo, como forma de egoísmo, no aparece en los pecadores, en sus formas más repugnantes, es sólo ésta, que su temperamento constitucional, las circunstancias providenciales, son tales como para dar un desarrollo más prominente a algunos otros atributos del egoísmo. Es importante resaltar que donde exista cualquier forma de pecado no calificado ahí el egoísmo debe existir, y ahí desde luego cualquier forma de pecado debe existir por lo menos en etapa embrionaria que espera sólo a las circunstancias para desarrollarse. Cuando por consiguiente, se ve cualquier forma de pecado, sabemos con seguridad que el pecado, la raíz, está ahí, no esperemos otra cosa, si el egoísmo continúa, lo vemos desarrollado, una tras otra, cada forma de pecado como la ocasión se presente a sí misma. El egoísmo es un volcán, a veces reprimido, pero que debe tener un respiradero. La providencia de Dios no puede más que presentar ocasiones en las que las olas de lava prorrumpirán y llevarán desolación a su paso.

El que todas estas formas de pecado existan se ha sabido y admitido. Peor aún, no me parece que la filosofía del pecado ha sido considerada debidamente por muchos. Es importante que debamos llegar a la forma fundamental o genérica del pecado, esa forma que incluye e implica todas las otras, o más propiamente, que constituye todo el pecado. Tal es el egoísmo. "Que se escriba con punta de diamante y se esculpa en la roca por siempre," para que se sepa que dónde está el egoísmo hay violación a cada precepto de la ley. Hay el todo del pecado. Su culpa y desmerecimiento deben depender de la luz con la que está rodeada la mente. Pero el pecado, el todo del pecado, está ahí. Tal es la naturaleza del egoísmo que sólo necesita las ocasiones providenciales, y ser dejado sin restricción, y se mostrará él mismo haber plasmado, en etapa embrionaria, toda forma de iniquidad.

Enemistad contra Dios es también un atributo del egoísmo.

La enemistad es odio. Éste puede existir como un fenómeno de la sensibilidad, o un estado o una actitud de la voluntad. Por supuesto, ahora voy a hablar de la enemistad de corazón o de voluntad. Es la sensibilidad vista en sus relaciones con Dios. El que la sensibilidad es enemistad contra Dios aparecerá:

(1) por la Biblia. El apóstol Pablo expresamente dice que "los designios de la carne [atender la carne] son enemistad contra Dios" (Ro. 8:7). Es completamente evidente que el apóstol por mente carnal quiere decir obedecer las propensiones o gratificar los deseos. Pero esto, como lo he definido, es egoísmo.

(2) El egoísmo está directamente opuesto a la voluntad de Dios como se expresa en su ley. Eso requiere benevolencia. El egoísmo es su opuesto, y por tanto es enemistad contra el Legislador.

(3) El egoísmo es tan hostil para el gobierno de Dios como puede ser. Está directamente opuesto a cada ley y principio y medida de su gobierno.

(4) El egoísmo es oposición a la existencia de Dios. La oposición al gobierno es oposición a la voluntad del gobernante. Es oposición a su existencia en esa capacidad. Es, y debe ser, enemistad contra la existencia del gobernante como tal. El egoísmo debe ser enemistad contra la existencia del gobierno de Dios, y como lo es, debe sostener la relación de Gobernante Soberano, el egoísmo debe ser enemistad contra su ser. El egoísmo no tolerará ninguna restricción con respecto al aseguramiento de su fin. Esto es verdad, o no es egoísmo. Si entonces la felicidad de Dios, o del gobierno, o del ser, entra en competencia con él, deben sacrificarse si fuese posible para que el egoísmo afecte. Pero Dios es el enemigo inflexible del egoísmo. Es algo abominable que su alma odia. Él estorba el egoísmo más que los demás seres. La oposición del egoísmo para él es, y debe ser, suprema y perfecta.

Ese egoísmo es enemistad mortal contra Dios, no hay cupo para conjetura, ni una simple deducción o inferencia. Dios una vez tomó la naturaleza humana, puso a la benevolencia Divina en conflicto con el egoísmo humano. Los hombres no pudieron soportar su presencia en la tierra, y no descansaron hasta que lo mataron. La enemistad contra cualquiera o cualquier cosa además de Dios puede ser vencida más fácilmente que estar contra él. Todas las enemistades terrenales pueden ser vencidas por la bondad y el cambio de circunstancias, pero ¿qué bondad, qué cambio de circunstancias puede cambiar el corazón humano, podrá vencer el egoísmo o la enemistad a Dios para que reine ahí? El egoísmo ofrece toda forma y cada grado posible de resistencia a Dios. Desconsidera los mandamientos de Dios. Ve con desprecio su autoridad. Desdeña su misericordia. Se escandaliza de sus

sentimientos. Provoca su abstención. El egoísmo, en suma, es el antagonista universal y el adversario de Dios. No puede estar más reconciliado a su ley de lo que puede dejar de ser egoísta.

14. Intemperancia es también una forma o atributo del egoísmo.

El egoísmo es indulgencia de uno mismo no sancionada por la razón. Consiste en la entrega de la voluntad a la indulgencia de las propensiones. Claro, alguna, o más propensiones deben haber tomado el control de la voluntad. Generalmente, hay una pasión gobernante o propensión, la influencia que se vuelve la más importante, prevalece sobre la voluntad para su propia gratificación. A veces es avaricia o codicia, el amor a la ganancia; a veces es glotonería o epicureísmo; a veces es amatividad o amor sexual; a veces es prolificidad o el amor a los propios hijos; a veces autoestima o un sentimiento de confianza en el yo; a veces uno, a veces otro de la gran variedad de propensiones, está tan desarrollado extensivamente como para ser el tirano gobernante que se enseñorea sobre la voluntad y sobre todas las propensiones. No importa cuál de las propensiones, o si su influencia unida gana el dominio de la voluntad: cuando la voluntad se sujeta a ellas, esto es egoísmo. Es la mente carnal.

La intemperancia consiste en la indulgencia indebida o ilegal de cualquier propensión. Es, por tanto, un elemento esencial o atributo del egoísmo. Todo egoísmo es intemperante: desde luego que es una indulgencia ilícita de las propensiones. La intemperancia tiene tantas formas como hay apetitos artificiales y constitucionales para gratificar. Una mente egoísta no puede ser temperante. Si se restringen una o más propensiones, se restringen sólo por la causa de la indulgencia ilícita o indebida de otra. A veces las tendencias de intelectualidad, y se niegan los apetitos corporales por causa de gratificar el amor al estudio. Pero esto no es menos que intemperante o egoísta, que la gratificación a la amatividad o a la glotonería. El egoísmo es siempre y necesariamente intemperante. No siempre o generalmente desarrolla cada forma de intemperancia en la vida externa, sino un espíritu de indulgencia propia debe manifestarse a sí mismo en la gratificación intemperante de alguna o más de las propensiones.

Algunos desarrollan la indulgencia de uno mismo muy predominantemente en la forma de intemperancia en comer; otros en dormir; otros en el relajamiento y el ocio; otros en el chisme; otros en el amor al ejercicio y complacen esa propensión; otros estudian y perjudican la salud e inducen el trastorno mental, o seriamente perjudican el sistema nervioso. En efecto, no hay fin a las formas que toma la intemperancia, que surgen del hecho del gran número de propensiones naturales y artificiales que a cambio buscan y obtienen indulgencia.

Debe siempre tenerse presente que cualquier forma de indulgencia de uno mismo, propiamente así llamada, es igual a una instancia de egoísmo y es completamente inconsistente con cualquier grado de virtud en el corazón. Pero se puede preguntar, ¿acaso no debemos tener ninguna consideración a nuestros gustos, apetitos y propensiones? Respondo: no les debemos tener consideración como para que sea ni por un momento de su gratificación el fin por el cual vivimos. Pero hay una clase de consideración para ellos que es lícita, y por consiguiente, una virtud. Por ejemplo, ando de viaje para el servicio de la gloria de Dios. Hay dos caminos delante de mí. Uno no proporciona nada para dar un festín a los sentidos; el otro me lleva por un paisaje de colores diversos, pasos de montañas sublimes, riscos

profundos, además de arroyos burbujeantes, riachuelos curvos, a través de lechos de flores muy alegres y bosques de tupido follaje; a través de arboledas fragantes y bosques con pajarillos cantores. Los paisajes tienen la misma distancia, y en todos los aspectos tienen una relación con los asuntos que tengo que atender. Ahora bien, la razón dicta y demanda que tome el camino más agradable y sugestivo de pensamientos útiles. Pero esto no está siendo gobernado por las propensiones sino por la razón. Es la voz que oigo a la cual escucho cuando tomo el camino soleado. Los disfrutes de este camino son un bien real. Como tales no son despreciados ni descuidados. Pero si el tomar este camino obstaculizaría y avergonzaría el fin de la travesía, no estoy para sacrificar el bien mayor público por uno menor que el mío. No debo ser guiado por mis sentimientos, sino por mi razón y mi juicio honesto en esto y en cada caso de deber. Dios no nos ha dado propensiones para que sean nuestras amas y nos gobiernen, sino para ser nuestras sirvientas y administrarlas para nuestro disfrute cuando obedecemos los ofrecimientos de la razón y de Dios. Se nos dan para hacer placentero el deber y como una recompensa de virtud; para hacer placenteros los caminos de la sabiduría. Las propensiones no están, por tanto, para ser despreciadas ni tampoco se debe desear su aniquilación. Tampoco es verdad que si la gratificación sea siempre egoísta, sino cuando su gratificación es sancionada y demandada por el intelecto, como en el caso ejemplificado, y en multitudes de otros casos que ocurran, la gratificación no es pecado sino virtud. No es egoísmo sino benevolencia. Pero recuérdese que la indulgencia no debe buscarse en obediencia a la propensión en sí misma, sino en obediencia a la ley de la razón y de Dios. Cuando la razón y la voluntad de Dios no sólo no se consultan, sino incluso se violan, debe ser egoísmo.

La intemperancia como pecado no consiste en el acto externo de indulgencia, sino en una disposición interna. Alguien con dispepsia que sólo puede comer lo suficiente para sostener su vida, puede ser un glotón en el corazón. Puede tener una disposición; es decir, no sólo puede desear, sino también puede estar dispuesto a comer todo lo que hay delante de él, excepto por el dolor que le ocasiona la indulgencia. Pero esto sólo es un espíritu de indulgencia de uno mismo. Se niega a sí mismo la cantidad de comida que se antoja con el fin de gratificar una propensión más fuerte, es decir, la amenaza del dolor. De modo que un hombre que nunca se haya intoxicado en su vida puede ser culpable del delito de embriaguez todos los días. Puede ser que se detenga de beber hasta intoxicarse sólo por considerar la reputación o la salud, o por una disposición avariciosa. Es sólo porque se detiene por un poder mayor de alguna otra propensión. Si un hombre está en un estado mental tal que se complacería de todas sus propensiones sin restricción, si es que fuese posible, por la indulgencia de algo inconsistente con la indulgencia de los otros, es tan culpable como si las complaciera todas. Por ejemplo, tiene una disposición, esto es la voluntad, para acumular propiedades. Es avaricioso en el corazón. Tiene también una fuerte tendencia al lujo, al libertinaje y al despilfarro. La indulgencia de estas propensiones es inconsistente con la indulgencia de la avaricia. Pero por esta contradicción, en su estado mental complacería a todas. Desea hacerlo, pero es imposible. Ahora es verdaderamente culpable de todas estas formas de vicio, y tan culpable como si se hubiese complacido en ellas.

La intemperancia, como un delito, es un estado mental. Es la actitud de la voluntad. Es un atributo del egoísmo. Consiste en la elección o disposición para

gratificar las propensiones a pesar de la ley de la benevolencia. Esto es intemperancia; y hasta donde a la mente se refiere es el todo de ella. Ahora, en vista de que la voluntad está entregada a la indulgencia de uno mismo, pero nada más que la contrariedad que hay entre las propensiones, previene la indulgencia ilimitada de todas ellas, se deduce que cada persona egoísta, o en otras palabras cada pecador, es culpable ante los ojos de Dios con cada especie de intemperancia, hecha o concebible. Sus lujurias tienen el reinado. Lo conducen con lo que pueda listar. Se ha vendido a la indulgencia de uno mismo. Si hay alguna forma de indulgencia de uno mismo que de hecho no se haya desarrollado en él no es gracias a él. La providencia de Dios ha restringido la indulgencia externa mientras ha habido en él disponibilidad para perpetrar cualquier pecado, y cada pecado del cual no se ha detenido por algún temor dominante a las consecuencias.

15. La depravación moral total está implícita en el egoísmo como uno de sus atributos. Por esto intento que cada ser egoísta es en todo momento tan perverso y tan culpable como con el conocimiento de que puede ser.

Se afirma, tanto por la razón y por la revelación, de que hay grados de culpa; que algunos son más culpables que otros; y que el mismo individuo puede ser más culpable en un momento que otro. Lo mismo es verdad para la virtud. Una persona puede ser más virtuosa que otra cuando ambos son verdaderamente virtuosos. Y también la misma persona puede ser más virtuosa en un momento que en otro aunque puede ser virtuosa en todo momento. En otras palabras, se afirma, tanto por la razón como por la revelación, que hay tal cosa como crecimiento tanto en virtud como en vicio.

Es asunto de creencia común, también, que el mismo individuo, con el mismo grado de luz o conocimiento, es más o menos culpable o loable mientras haga una cosa u otra; o, en otras palabras, en tanto vaya en pos de un curso u otro para lograr el fin que frente a él, o que es lo mismo que el mismo individuo, con el mismo conocimiento o luz, es más o menos virtuoso o vicioso según el curso de la vida externa que persigue. Esto intentaré demostrar es perjuicio humano y un error serio y muy injurioso.

Se sostiene también generalmente que dos o más individuos que tienen precisamente el mismo grado de luz o conocimiento, y que ambos son igualmente benevolentes o egoístas, pueden no obstante diferir en su grado de virtud o de vicio según en tanto persigan los diferentes cursos de conducta exterior. Esto también intentaré demostrar que es un error fundamental.

Podemos llegar a la verdad sobre este tema sólo al entender claramente cómo medir la obligación moral, y desde luego cómo establecer el grado de virtud y de vicio. La cantidad de grado de virtud o de vicio, o de culpa o de elogio, es y debe decidirse por la referencia al grado de obligación.

Y aquí les recuerdo...

(1.) Que la obligación moral está fundada en el valor intrínseco del bienestar supremo de Dios y del universo y...

(2.) Que las condiciones de la obligación son la posesión de los poderes de la agencia moral y de la luz, o del conocimiento del fin a elegir.

(3.) Así se deduce que la obligación será medida por la aprehensión honesta de la mente o el juicio del valor intrínseco del fin que la obligación, y como consecuencia la culpa de violarla, será medida, aparecerá si consideramos...

(1.) Que la obligación no puede ser medida por la infinidad de Dios, aparte del conocimiento del valor infinito de sus intereses. Él es un ser infinito, y su bienestar debe ser de valor intrínseco e infinito. Pero a menos que esto se sepa en cada agente moral, él no puede estar bajo obligación de quererla como un fin soberano. Si la conoce para que sea de algún valor, está sujeto a elegirla por esa razón. Pero la medida de esta obligación debe ser igual para la claridad de su aprehensión de su valor intrínseco.

Además, si la infinidad de Dios fuera sola, o sin referencia al conocimiento del agente, la regla por la cual la obligación moral será medida, se deduciría que la obligación es en todos los casos la misma, y desde luego, que la culpa de la desobediencia sería también la misma en todos los casos. Pero esto, como se ha dicho, contradice tanto a la razón como a la revelación. De este modo parece que la obligación moral, y desde luego la culpa, no pueden medirse por la infinidad de Dios sin referencia al conocimiento del agente.

(2.) No se puede medir por la infinidad de su autoridad, sin referencia al conocimiento del agente por las mismas razones mencionadas arriba.

(3.) No se puede medir por la infinidad de su excelencia moral sin referencia tanto al valor infinito de sus intereses, como de su conocimiento del agente, pues sus intereses se escogerán como un fin, o por su propio valor, y sin conocimiento de su valor no puede ahí haber ninguna obligación ni puede la obligación exceder el conocimiento.

(4.) Si, de nuevo, la infinidad de la excelencia de Dios fuera sola, o sin referencia al conocimiento del agente, para ser la regla por la que la obligación moral se va a medir, se deduciría que la culpa en todos los casos de desobediencia es y debe ser igual. Esto hemos visto que no puede ser.

(5.) No se puede medir por el valor intrínseco del bien, o del bienestar de Dios y del universo sin referencia al conocimiento del agente por la misma razón mencionada arriba.

(6.) No puede medirse por el curso particular de la vida buscada por el agente. Esto parecerá, si consideramos que la obligación moral no tiene directamente nada que ver con la vida exterior. Directamente respeta la intención soberana solamente, y eso decide el curso de la acción o de la vida exterior. La culpa de cualquier acción exterior no puede decidirse por la referencia al tipo de acción sin consideración a la intención, pues el carácter moral de un acto debe estar fundado en la intención, y no en la acción o vida exteriores. Esto me lleva a recalcar que...

(7.) El grado de la obligación moral, y por supuesto el grado de culpa o desobediencia, no puede ser estimado propiamente por la referencia a la naturaleza de la intención sin la relación al grado de conocimiento del agente. La intención egoísta es, como hemos visto, una unidad, siempre la misma; y si esto fuese el patrón por el cual el grado de culpa se va a medir se deduciría que siempre es el mismo.

(8.) Ni puede la obligación, ni el grado de culpa, medirse por la tendencia de pecado. Todo pecado tiende al mal infinito, para arruinar al pecador de su naturaleza contagiosa para propagar y arruinar el universo. Ni puede cualquier mente infinita saber qué resultados máximos de cualquier pecado pueden ser, ni a qué mal particular pueden tender. Como todo pecado tiende al mal universal y

eterno, si éste fuera el criterio por el que la culpa se va a calcular, todo pecado sería igual de culpable lo cual no puede ser.

De nuevo: El que la culpa de pecado no puede medirse por la tendencia de pecado se manifiesta desde el hecho que la obligación moral no está fundada en la tendencia de acción o intención, sino en el valor intrínseco del fin que se intenta. Estimar la obligación moral, o medir el pecado o la santidad por la simple tendencia de acciones, es la filosofía utilitaria, la cual hemos demostrado que es falsa. La obligación moral respeta la elección de un fin, y se funda en el valor intrínseco del fin, y no está tan condicionada a la tendencia de la elección soberana para asegurar su fin. Por tanto, la tendencia nunca puede ser la regla por la que la culpa pueda ser estimada.

(9.) Ni la obligación moral puede estimarse por los resultados de una acción moral o un curso de acción. La obligación moral respeta la intención y los resultados no más allá de lo que fueron intencionados. Mucho bien puede resultar, como de la muerte de Cristo, sin cualquier virtud en Judas, sino con mucha culpa. Entonces, mucho mal puede resultar, como de la creación del mundo, sin la culpa en el Creador, sino con gran virtud. Si la obligación moral no está fundada o condicionada en los resultados, se deduce que la culpa no puede estimarse debidamente por resultados sin referencia al conocimiento e intención.

(10.) Lo que se ha dicho, confío, ha considerado como evidente que la obligación moral debe medirse por la mente de la aprehensión honesta o el juicio del valor intrínseco del fin a escogerse, es decir, el bienestar supremo de Dios y del universo. Debe entenderse distintivamente que el egoísmo involucra el rechazo de los intereses de Dios y del universo por la causa de uno mismo. Rehúsa querer el bien pero con la condición de que le pertenezca al yo. Desdeña los intereses de Dios y los del universo, y busca sólo el interés propio como fin soberano. Debe deducirse, entonces, que la culpa del hombre egoísta es igual al conocimiento del valor intrínseco de aquellos intereses que rechaza. Eso es innegablemente la doctrina de la Biblia.

Hechos 17:30 proporciona un ejemplo sencillo. El apóstol alude a aquellos en tiempos pasados cuando las naciones paganas no tenían revelación escrita de Dios y recalca que Dios ha pasado por alto "los tiempos de esta ignorancia". Esto no quiere decir que Dios no considera su conducta como criminal en cualquier grado, sino quiere decir que lo consideró como pecado de mucho menor agravante que aquello que los hombres ahora cometerían si se apartan cuando Dios ha ordenado a todos que se arrepientan. El verdadero pecado nunca es absolutamente algo ligero, sino algunos pecados incurren en culpa pequeña cuando se comparan con la gran culpa de otros pecados. Esto está implícito en el texto citado arriba.

Santiago 4:17 "y al que sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado". Esto claramente implica que el conocimiento es indispensable para la obligación moral; e incluso más que implícito, por así decirlo, que la culpa de cualquier pecador es siempre igual a la cantidad de conocimiento en el asunto. Siempre corresponde a la percepción de la mente del valor del fin que debe haberse escogido, pero es rechazada. Si el hombre sabe que debe hacer el bien en un caso dado, y sin embargo no lo hace, es para él pecado--el pecado plenamente yace en el hecho de no hacer el bien cuando sabíamos que podíamos hacerlo, y ser medidos conforme a su culpa por el grado de ese conocimiento.

Juan 9:41: "Jesús les respondió: Si fuerais ciegos, no tendríais pecado; mas ahora, porque decís: Vemos, vuestro pecado permanece". Aquí Cristo establece que los hombres sin conocimiento estarían sin pecado; y que los hombres que tienen conocimiento, y pecado no obstante, son considerados culpables. Esto afirma plenamente que la presencia de la luz o del conocimiento es el requisito de la existencia del pecado, y obviamente implica que la cantidad de conocimiento que se posee es la medida de la culpa de pecado.

Es notorio que la Biblia en todos lados asuma las primeras verdades. No se detiene a probarlas o incluso a reafirmarlas --sino parece suponer que todos saben y que las admitirán. Como he estado escribiendo recientemente sobre el gobierno moral, y he estado estudiando la Biblia en cuanto a sus enseñanzas en esta clase de las materias, a menudo me ha llamado la atención este hecho notable.

Lucas 12:47-48: "Aquel siervo que conociendo la voluntad de su señor, no se preparó, ni hizo conforme a su voluntad, recibirá muchos azotes. Mas el que sin conocerla hizo cosas dignas de azotes, será azotado poco; porque a todo aquel a quien se haya dado mucho, mucho se le demandará; y al que mucho se le haya confiado, más se le pedirá". Aquí tenemos la doctrina establecida y la verdad asumida de que los hombres serán castigados de acuerdo con el conocimiento. A quien mucha luz se le ha dado se le requiere mucha obediencia. Esto es precisamente el principio que Dios requiere de los hombres según la luz que tengan.

El egoísmo es el rechazo de toda obligación. Es la violación de toda obligación. El pecado del egoísmo es entonces completo, es decir, la culpa del egoísmo es tan grande como pueda ser su luz presente. ¿Qué puede hacerlo más grande con la luz presente? ¿Acaso puede mitigar su culpa el curso que tome para realizar su fin? No, cual sea el curso que tome es por una razón egoísta, y por tanto, no puede de ningún modo disminuir la culpa de la intención. ¿Puede el curso que se tome llevar a cabo su fin sin más luz, aumentar la culpa de pecado? No, pues el pecado yace exclusivamente en tener la intención egoísta, y la culpa puede medirse sólo por el grado de iluminación o de conocimiento bajo el cual la intención se forma y mantiene. La intención necesita el uso de los medios y cual sea el medio que use la persona egoísta es por la misma y única razón, para gratificarse a sí mismo. Como dije en la lección anterior, si el egoísta fuera a predicar el evangelio, sería sólo porque, en general, era el más placentero o el más gratificante para él mismo, y no por la causa del bien de ser como un fin. Si se vuelve un pirata, sería por la misma razón, es decir, que este curso fuera, en general, el más placentero o gratificante para sí mismo, y no por la razón que ese curso sea malo en sí mismo. Cual sea el curso que tome, lo toma precisamente por la misma razón soberana; y con el mismo grado de luz debe involucrar el mismo grado de culpabilidad. Si la luz incrementa, su culpa debe aumentar, pero no al contrario. La proposición es que todo ser egoísta es en todo momento tan culpable como pueda ser con su conocimiento presente. Cualquiera de estos cursos puede tender máximamente al más maligno, ningún ser finito puede decirlo, ni cuáles resultarán en el mal más grande. La culpa no se va a medir por las tendencias o los resultados desconocidos, sino por pertenecer a la intención; y su grado se va a medir solo por la aprehensión de la razón de la obligación violada, por así decirlo, el valor intrínseco del bien de Dios y del universo que el egoísmo rechaza. Ahora, debe recordarse que cual sea el

curso que tome el pecador para realizar su fin es el fin por el cual quiere. Intenta el fin. Si se vuelve un predicador del evangelio por una razón egoísta, no tiene derecho a considerar el bien de ser. Si no lo considera para nada, es sólo el medio de su propio bien. De modo que si se vuelve un pirata, no es de malicia, o una disposición al mal por su propia causa, sino sólo para gratificarse él mismo que lo considera. Ya sea, por tanto, que predique u ore, o robe y cometa pillaje en los mares, lo hace por un solo fin, esto es, precisamente por la misma razón soberana, y desde luego su pecaminosidad es completa en el sentido de que puede variar sólo al variar la luz. Esto sé que es contrario a la opinión común, pero es la verdad, y debe saberse, y es de suma importancia que estas verdades fundamentales de moralidad y de inmoralidad deban mostrarse en las mentes de todos.

Si el pecador se abstiene de cualquier curso de vicio porque es malo, no puede ser porque sea benevolente, pues esto contradiría la suposición de que es egoísta o de que es pecador. Si, en consideración de que un acto o curso es maligno, se abstiene de él, debe ser por una razón egoísta. Puede ser en obediencia a la escrupulosidad frenológica, o por temor al infierno, o por desgracia o por remordimiento, en todos los eventos no puede más que ser por alguna razón egoísta.

La depravación moral es un atributo del egoísmo en el sentido de que toda persona egoísta es en todo momento tan perversa y culpable como con la luz presente que pueda estar.

Capítulo 15

Sanciones de Las Leyes Morales, Naturales y Gubernamentales

En la discusión del tema mostraré...

I. Qué constituyen las sanciones de la ley.

1. Las sanciones de la ley son los motivos para la obediencia, las consecuencias naturales y gubernamentales, o los resultados de la obediencia y de la desobediencia.
2. Son remuneratorias; es decir, prometen recompensa por la obediencia.
3. Son vindicatorias; es decir, amenazan con castigo al desobediente.
4. Son naturales; es decir, la felicidad está hasta cierto punto conectada, y su consecuencia necesaria, a la obediencia a la ley moral, y la miseria está naturalmente conectada, y los resultados de la desobediencia a la ley moral, o al actuar contrariamente a la naturaleza y las relaciones de los seres morales.
5. Las sanciones son gubernamentales. Por sanciones gubernamentales se intenta...
 - (1.) El favor del gobierno a causa de la obediencia.
 - (2.) Una recompensa positiva otorgada por el gobierno al obediente.
 - (3.) La displicencia del gobierno hacia el desobediente.
 - (4.) El castigo directo infligido por el gobierno a causa de la desobediencia.

II. A luz de qué las sanciones deben considerarse.

1. Las sanciones deben considerarse como una expresión de la benevolencia en relación al legislador hacia sus sujetos: los motivos que exhibe para inducir en los sujetos el tipo de conducta que asegurará su bienestar más alto.
2. Deben considerarse la necesidad y el valor del precepto para los sujetos de su gobierno como una expresión de su estimación de la justicia.
3. Deben considerarse como una expresión de la cantidad o la fuerza de su deseo para asegurar la felicidad de sus sujetos.
4. Deben considerarse como una expresión de su opinión con respecto al abandono de la desobediencia.

Las sanciones naturales deben considerarse como una demostración de la justicia, la necesidad y la perfección del precepto.

III. Por cuál regla las sanciones deben ser graduadas.

1. Hemos visto que la obligación moral está fundada en el valor intrínseco del bienestar de Dios y del universo, condicionada a la percepción de su valor, y...
2. que la culpa se mide siempre por el valor percibido del fin que los seres morales deben elegir.
3. Las sanciones de la ley deben ser graduadas por el mérito y el desmerecimiento intrínsecos de la santidad y del pecado.

IV. La ley de Dios tiene sanciones.

1. El que el pecado, o la desobediencia a la ley moral, se acompañe y resulte en miseria, es asunto de la conciencia.

2. El que la virtud o la santidad sea atendida y, que resulte en felicidad, se certifique también por la conciencia.
3. Por tanto, es un hecho que la ley de Dios tenga sanciones naturales, tanto remuneratorias como vindicatorias.
4. El que haya sanciones gubernamentales añadidas a lo natural, debe ser verdad, o Dios, de hecho, no tiene gobierno más que aquel de consecuencias naturales.
5. La Biblia expresamente, y en cada variedad de forma, enseña que Dios recompensará al justo y castigará al perverso.

V. La perfección y la duración de sanciones rudimentarias de la ley de Dios.

1. La perfección de la recompensa natural es, y debe ser, en proporción a la perfección de virtud.
2. La duración de la sanción remuneratoria debe ser igual a la duración de la obediencia. No puede ser de otra forma.
3. Si la existencia y la virtud del hombre son inmortales, su felicidad es interminable.
4. La Biblia sin error establece que la inmortalidad tanto de la existencia como de la virtud del justo, y también su felicidad serán interminables.
5. El diseño mismo y el fin del gobierno hacen necesario que la recompensa gubernamental deben ser tan perfectas e interminables como la virtud.

VI. La imposición de castigos bajo el gobierno de Dios deben ser interminables.

Aquí la pregunta es ¿qué tipo de muerte se intenta, donde la muerte se pronuncie en contra el transgresor, como pena de la ley de Dios?

1. No es meramente muerte natural, pues...
 - (1.) esto no sería en realidad ningún castigo, sino sería ofrecer un recompensa al pecado. Si la muerte natural es todo lo que se intenta, y si las personas, tan pronto como mueran naturalmente, habrán sufrido la pena de la ley, y sus almas irán de inmediato al cielo, el caso queda así: si la obediencia es perfecta y perpetua, se vivirá en este mundo por siempre, pero si se peca, uno morirá e irá al cielo inmediatamente. "Esto sería contratación y salario," y no castigo.
 - (2.) Si la muerte natural es el castigo de la ley de Dios, el justo, que es perdonado, no deberá morir de una muerte natural.
 - (3.) Si la muerte natural es el castigo de la ley de Dios, no hay tal cosa como el perdón, pero todos de hecho debemos soportar el castigo.
 - (4.) Si la muerte natural es el castigo, entonces los niños y los animales sufrirán este castigo, como también los transgresores más abandonados.
 - (5.) Si la muerte natural es el castigo, y el único castigo, no se sostiene ninguna proporción cual sea para la culpa del pecado.
 - (6.) La muerte natural no sería la expresión adecuada de la importancia del precepto.

2. La pena de la ley de Dios no es la muerte espiritual.

- (1.) Porque la muerte espiritual es un estado de egoísmo entero.
- (2.) Hacer la pena de la ley de Dios un estado de pecaminosidad completa sería hacer la pena y la infracción del precepto idénticas.

(3.) Sería hacer que Dios fuera el autor del pecado, y se le representaría como quien obliga al pecador a cometer un pecado como el castigo por otro, como forzarlo a un estado de rebelión total y perpetua, como la recompensa de su primera transgresión.

3. Pero la sanción penal de Dios es muerte eterna, o ese estado de sufrimiento eterno que es el resultado natural y gubernamental del pecado o de la muerte espiritual.

Antes de que prosiga para probar esto, observaré una objeción que a menudo se sugiere en contra de la doctrina de castigo eterno. La objeción es una, pero se establece que en tres formas distintas. Ésta, y cada una de las otras objeciones de la doctrina de castigo eterno, con la cual estoy familiarizado, se dirige contra la justicia de un castigo gubernamental.

(1.) Se dice que el castigo eterno es injusto porque la vida es tan corta, que los hombres no viven lo suficiente en este mundo para cometer tan gran cantidad de pecados como para merecer el castigo eterno. A esto respondo que está fundado en la ignorancia o la desconsideración de un principio de gobierno a saber que una infracción del precepto siempre incurrirá en la pena de la ley, sin importar la pena. La extensión de tiempo utilizada en cometer un pecado no tiene que ver con la culpa. Es el diseño lo que constituye el carácter moral de la acción, y no la extensión de tiempo requerida para su logro. Esta objeción da por sentado que es la cantidad de pecados, y no la culpa intrínseca del pecado lo que constituye su culpabilidad mientras que es el merecimiento intrínseco o la culpa de pecado, como pronto veremos, lo que da veredicto el merecer castigo eterno.

(2.) Otra forma de objeción es que una criatura finita no puede cometer un pecado infinito, sino nada más que un pecado infinito puede merecer castigo eterno: por tanto, los castigos eternos son injustos.

Esta objeción da por sentado que el hombre es una criatura tan diminuta, mucho menos que su Creador, que no puede merecer su enfado eterno. ¿Cuál es mayor crimen, un niño que insulta al que juega con él, o a su papá? ¿Cuál involucraría más culpa, un hombre que golpea a su prójimo y a su par, o a su soberano legal? Mientras más alto es exaltado el gobernante sobre su súbdito en su naturaleza, carácter y autoridad legítima, mayor es la obligación del sujeto para querer su bien y producirle obediencia, y mayor es la culpa de la transgresión en el sujeto. Por tanto, el hecho que el hombre esté tan infinitamente por debajo de su Creador, no hace más que aumentar la culpa de su rebelión y lo hace mucho más digno de su desaprobación interminable.

(3.) La tercera forma de objeción es que el pecado no es un mal infinito, y por tanto, no merece castigo eterno.

Esta objeción puede significar que el pecado no producirá agravio si no se restringe, o que no involucra culpa infinita. No puede significar lo primero porque se está de acuerdo por todos que la miseria debe continuar siempre y cuando el pecado siga, y por tanto, que el pecado no controlado produciría mal interminable. La objeción, por tanto, debe significar que el pecado no involucra culpa infinita. Obsérvese, entonces, que el asunto es ¿cuál es el desmerecimiento intrínseco o la culpa de pecado? ¿Qué merece todo el pecado en su propia naturaleza? Quienes niegan la justicia de castigo interminable consideran manifiestamente la culpa de

pecado como simple insignificancia. Aquellos que mantienen la justicia de castigo infinito consideran el pecado como un mal de magnitud inconmensurable, y en su propia naturaleza, merece el castigo eterno. Prueba:

Si un agente moral rehúsa escoger aquello como un fin soberano que no sea de ningún valor intrínseco, de ese modo no contraería ninguna culpa porque no violaría ninguna obligación. Pero si rehúsa el querer el bien de Dios y de su prójimo, violaría una obligación y desde luego limitaría la culpa. Eso demuestra que la culpa se adhiere a la violación de la obligación, y eso es digno de culpa porque es la violación de una obligación.

Hemos visto que el pecado es egoísmo, que consiste en preferir la gratificación de uno mismo a los intereses infinitos de Dios y del universo. También hemos visto que la obligación está fundada en el valor intrínseco de ese bien que los agentes morales deben querer para Dios y el universo, y es igual al valor afirmado de aquel bien. Hemos visto también que cada ser moral, por una ley de su propia razón, afirma necesariamente que Dios es infinito, y que la felicidad y bienestar interminables de Dios y del universo son de valor infinito. De modo que se deduce que el rehusar el querer este bien es una violación a la obligación infinita e ilimitada, y consecuentemente involucra culpa ilimitada. Es tan cierto que la culpa de cualquier pecado es ilimitada como aquella obligación de querer el bien para Dios es ilimitada. Para mantener esto último consistentemente debe mostrarse que los agentes morales no tienen la idea que Dios es infinito. Efectivamente, negar que la culpa del pecado en cualquier instancia sea menos que ilimitada es tan absurdo como negar todo junto la culpa del pecado.

El haber mostrado que la obligación moral está fundada en el valor intrínseco del bienestar más elevado de Dios y del universo, que es siempre igual al conocimiento del alma del valor de aquellos intereses, y el haber mostrado también que cada agente moral tiene necesariamente la idea casi claramente desarrollada, que el valor de aquellos intereses es infinito, se deduce que la ley es infinitamente injusta, si sus sanciones penales no son interminables. La ley debe ser justa en dos respectos: el precepto debe estar en concordancia con la ley de la naturaleza, y el castigo debe ser igual a la importancia del precepto. Aquello que no tiene estas dos peculiaridades no es justo, y por tanto, no es y no puede ser ley. Ya sea, entonces, que Dios no tiene ley o sus sanciones penales son interminables. El que las sanciones penales de la ley de Dios sean interminables es evidente por el hecho de que una pena menor no exhibiría tan altos motivos como admite la naturaleza del caso, para restringir el pecado y promover la virtud. La justicia natural demanda que Dios deba exhibir motivos tan altos para asegurar la obediencia como demanda el valor de la ley y admite la naturaleza del caso.

La tendencia de pecado para perpetuarse y agravarse proporciona otra inferencia fuerte, que la pecaminosidad y la miseria de los malos serán eternas.

El hecho que el castigo no tenga tendencia para originar amor desinteresado en una mente egoísta hacia él quien inflige el castigo también proporciona una suposición fuerte, que el castigo futuro será eterno.

Pero examinemos esta pregunta a la luz de la revelación.

La Biblia, en muchas grandes maneras, representa el castigo futuro de los impíos como eterno, y nunca lo representa de otra forma. Expresa la duración del castigo

futuro de los impíos en los mismos términos, y en cada manera, tan enérgicamente como expresa la duración de la felicidad futura del justo.

Aquí introduciré, sin comentarios, algunos pasajes de la escritura para corroborar esta última observación. "La esperanza de los justos es alegría; mas la esperanza de los impíos perecerá" (Pr. 10:28). "Cuando muere el hombre impío, perece su esperanza; y la expectación de los malos perecerá" (Pr. 11:7). "Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua" (Dn. 12.2). "Entonces dirá también a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber... E irán éstos al castigo eterno, y los justos a la vida eterna" (Mt. 25:41, 42, 46). "Si tu mano te fuere ocasión de caer, córtala; mejor te es entrar en la vida manco, que teniendo dos manos ir al infierno, al fuego que no puede ser apagado, donde el gusano de ellos no muere, y el fuego nunca se apaga" (Mr. 9:43-44). "Su aventador está en su mano, y limpiará su era, y recogerá el trigo en su granero, y quemará la paja en fuego que nunca se apagará" (Lc. 3:17). "Además de todo esto, una gran sima está puesta entre nosotros y vosotros, de manera que los que quisieren pasar de aquí a vosotros, no pueden, ni de allá pasar acá" (Lc. 16:26). "El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él" (Jn. 3:36). "Y a vosotros que sois atribulados, daros reposo con nosotros, cuando se manifieste el Señor Jesús desde el cielo con los ángeles de su poder, en llama de fuego, para dar retribución a los que no conocieron a Dios, ni obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo; los cuales sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder" (2 Ts. 1:7-9). "Y a los ángeles que no guardaron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los ha guardado bajo oscuridad, en prisiones eternas, para el juicio del gran día; como Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, las cuales de la misma manera que aquéllos, habiendo fornicado e ido en pos de vicios contra naturaleza, fueron puestas por ejemplo, sufriendo el castigo del fuego eterno... fieras ondas del mar, que espuman su propia vergüenza; estrellas errantes, para las cuales está reservada eternamente la oscuridad de las tinieblas" (Jud. 6, 7, 13). "Y el tercer ángel los siguió, diciendo a gran voz: Si alguno adora a la bestia y a su imagen, y recibe la marca en su frente o en su mano, él también beberá del vino de la ira de Dios, que ha sido vaciado puro en el cáliz de su ira; y será atormentado con fuego y azufre delante de los santos ángeles y del Cordero; y el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos. Y no tienen reposo de día ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, ni nadie que reciba la marca de su nombre" (Ap. 14: 9-11). "Y el diablo que los engañaba fue lanzado en el lago de fuego y azufre, donde estaban la bestia y el falso profeta; y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos" (Ap. 20:10). Pero casi nunca hay algún fin a la multitud de pasajes que enseñan directamente, o por inferencia, el hecho y la interminabilidad del castigo futuro de los impíos.

Capítulo 16

Gobierno Humano

Los gobiernos humanos son una parte del gobierno moral de Dios

En la discusión de este tema...

I. Investigaré en el fin soberano de Dios en la creación.

Hemos visto en las lecciones anteriores que Dios es un agente moral, auto-existente y supremo, por tanto, como gobernante de todo, observa y está sujeto a ley moral en toda su conducta. Es decir, su propia inteligencia infinita debe afirmar que cierto curso de disposición es idóneo, indicado y correcto en él. Esta idea o afirmación, es ley para él y a esto su voluntad se debe conformar, o él no es bueno. Esto es ley moral, una ley fundada en la eterna y auto-existente naturaleza de Dios. Esta ley demanda, y debe demandar, benevolencia en Dios. La benevolencia es tener buena disposición. La inteligencia de Dios debe afirmar que debe querer el bien por su propio valor intrínseco. Debe afirmar su obligación para elegir el bien supremo posible como el gran fin de su ser. Si Dios es bueno, el bien supremo de él mismo, y del universo, deben haber sido el fin que tenía contemplado en la obra de la creación. Esto es de valor infinito y debe ser deseado por Dios. Si Dios es bueno, esto debió haber sido su fin. Hemos visto también...

II. Que los gobiernos providenciales y morales son medios indispensables para servir el bien supremo del universo.

El bien supremo de agentes morales está condicionado a su santidad. La santidad consiste en la conformidad a la ley moral. La ley moral implica gobierno moral. Este gobierno es un gobierno de ley moral y de motivos. Éstos son presentados por el gobierno providencial, y el gobierno providencial es por tanto un medio del gobierno moral. Los gobiernos providenciales y morales deben ser indispensables para asegurar el bien supremo del universo.

III. Gobiernos civiles y familiares son indispensables para asegurar este fin, y son realmente, por tanto, una parte del gobierno moral y providencial de Dios.

En la discusión alrededor de esta pregunta observo...

1. Los seres humanos no estarán de acuerdo en opinión sobre ningún tema sin grados similares de conocimiento. Ninguna comunidad existe, o existirá, en donde los miembros estarán de acuerdo en opinión sobre todos los asuntos. Esto crea una necesidad de legislación y adjudicación humanas para aplicar los grandes principios de la ley moral para todos los asuntos humanos. Hay multitudes de deseos y necesidades humanas que no se pueden suplir apropiadamente excepto a través de la instrumentalidad de los gobiernos humanos.

2. Esta necesidad continuará siempre y cuando existan en este mundo seres humanos. Esto es tan cierto como que el cuerpo humano siempre necesitará alimento y ropa, y que el alma humana siempre necesitará instrucción, y que los medios de instrucción no vendrán espontáneamente sin gasto y labor. Es tan cierto como que los hombres de todas las edades y circunstancias nunca poseerán talentos iguales y grados de información en todos los temas. Si todos los hombres fueran perfectamente santos y estuvieran dispuestos a hacer lo correcto, la necesidad de gobiernos humanos no sería puesta a un lado porque esta necesidad

está fundada en la ignorancia de la humanidad aunque grandemente agravada por su maldad. Las decisiones de los legisladores y jueces deben ser autoritativas como para arreglar cuestiones de desacuerdo de opinión y de inmediato obligar y proteger todos los grupos.

La Biblia presenta a los gobiernos humanos no sólo como existentes, sino también como que derivan su autoridad y derecho de Dios para castigar a los hacedores de mal y proteger al justo. Pero...

3. Los gobiernos humanos están plenamente reconocidos en la Biblia como una parte del gobierno moral de Dios. "El muda los tiempos y las edades; quita reyes, y pone reyes; da la sabiduría a los sabios, y la ciencia a los entendidos" (Dn. 2:21). "La sentencia es por decreto de los vigilantes, y por dicho de los santos la resolución, para que conozcan los vivientes que el Altísimo gobierna el reino de los hombres, y que a quien él quiere lo da, y constituye sobre él al más bajo de los hombres. Que te echarán de entre los hombres, y con las bestias del campo será tu morada, y con hierba del campo te apacentarán como a los bueyes, y con el rocío del cielo serás bañado; y siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que conozcas que el Altísimo tiene dominio en el reino de los hombres, y que lo da a quien él quiere" (Dn. 4:17, 25). "Y fue echado de entre los hijos de los hombres, y su mente se hizo semejante a la de las bestias, y con los asnos monteses fue su morada. Hierba le hicieron comer como a buey, y su cuerpo fue mojado con el rocío del cielo, hasta que reconoció que el Altísimo Dios tiene dominio sobre el reino de los hombres, y que pone sobre él al que le place" (Dn. 5:21). "Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo. Pagad a todos lo que debéis: al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; al que honra, honra" (Ro. 13:1-7). "Recuérdales que se sujeten a los gobernantes y autoridades, que obedezcan, que estén dispuestos a toda buena obra" (Tit. 3:1). "Por causa del Señor someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, ya a los gobernadores, como por él enviados para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien" (2 P. 2:13-14).

Estos pasajes prueban concluyentemente que Dios establece el gobierno humano como parte del gobierno moral.

4. Es el deber de todos los hombres de auxiliar en el establecimiento y el apoyo del gobierno humano.

Como la gran ley de la benevolencia, o la buena disposición universal, demanda la existencia de gobiernos humanos, todos los hombres están bajo una obligación moral perpetua e inalterable para ayudar en su establecimiento y apoyo. Los gobiernos populares y electivos, cada hombre que tiene el derecho a votar, cada ser

humano que tiene influencia moral, está sujeto a ejercer esa influencia en la promoción de virtud y felicidad. Y como los gobiernos humanos son plenamente indispensables para el bienestar supremo del hombre, están sujetos a ejercer su influencia para asegurar una legislación que esté de acuerdo con la ley de Dios. La obligación de los seres humanos para apoyar y obedecer a los gobiernos, mientras legislan sobre principios de ley moral, es tan inalterable como la misma ley moral.

5. Responderé a objeciones.

Objeción 1. El reino de Dios está presentado en la Biblia como que subvierte todos los otros reinos.

Respuesta. Esto es verdad, pero todo lo que puede decirse alrededor de esto es que el tiempo vendrá cuando a Dios se le considere el soberano supremo y universal, cuando su ley sea considerada como universalmente obligatoria, cuando todos los reyes, legisladores y jueces actúen como sus siervos, declarando, aplicando y administrando los grandes principios de su ley para todos los asuntos de los seres humanos. Así Dios será el soberano supremo, y los gobernantes terrenales serán gobernadores, reyes y jueces bajo él y actuarán por su autoridad como se revela en la Biblia.

Objeción 2. Se dice que Dios sólo establece providencialmente gobiernos humanos, y que no aprueba su administración egoísta y malvada; que sólo las usa providencialmente, como lo hace con Satanás, para sus propios diseños.

Respuesta. En ningún lado Dios manda a obedecer a Satanás, pero sí ordena obedecer a los magistrados y gobernantes. "Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas" (Ro. 13:1). "Por causa del Señor someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, ya a los gobernadores, como por él enviados para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien" (1 P. 2:13-14).

En ningún lado Dios reconoce a Satanás como su siervo, enviado y puesto por él para administrar justicia y ejecutar ira en los impíos, pero sí hace esto al respecto de los gobiernos humanos. "De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo" (Ro. 13:2-6).

Es, efectivamente, cierto que Dios no aprueba nada que sea impío y egoísta en los gobiernos humanos. Ni tampoco aprobó lo que era impío y egoísta en los escribas y los fariseos, no obstante Cristo dijo a sus discípulos, "En la cátedra de Moisés se sientan los escribas y los fariseos. Así que, todo lo que os digan que guardéis, guardadlo y hacedlo; mas no hagáis conforme a sus obras, porque dicen, y no hacen" (Mt. 23: 2-3). Aquí el principio de sentido común se reconoce, que debemos obedecer cuando el requerimiento no sea inconsistente con la ley moral, cual sea el carácter o el motivo del gobernante. Siempre vamos a obedecer de corazón como

para el Señor y no como para a los hombres, y vamos a obedecer a los magistrados para honra y gloria de Dios, como si hiciéramos el servicio para él.

Objeción 3. Se afirma que los cristianos deben dejar a los gobiernos humanos la administración de los impíos, y no ser desviados de la obra de salvar almas, para entremeterse con los gobiernos humanos.

Respuesta. Mantener y ayudar a un buen gobierno no es desviarse de la obra de salvar almas. La promoción del orden y la felicidad pública y privada es uno de los medios indispensables para hacer el bien y salvar almas. Es absurdo admitir que los cristianos están bajo obligación de obedecer al gobierno humano y aún no tener que ver con la elección de aquellos que nos gobernarán.

Objeción 4. Se afirma que se nos ordena no vengarnos, que "mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor" (Ro. 12:19). Se dice que si no me vengo o reparo mis faltas en mi propia persona, no podré hacerlo a través de la instrumentalidad del gobierno humano.

Respuesta. No se deduce que porque uno no puede encargarse de reparar sus ofensas por un sumario e imposición personal de castigo sobre el transgresor, por consiguiente el gobierno no puede castigarlos. Todas las ofensas privadas son daños públicos, y sin importar cualquier consideración particular para un interés personal, los magistrados están obligados a castigar el crimen por el bien público. Mientras Dios ha prohibido expresamente a uno reparar sus propias faltas al administrarse castigo privado y personal, ha reconocido expresamente el derecho y lo ha hecho el deber de los magistrados públicos de castigar crímenes.

Objeción 5. Se dice que el amor es mucho mejor que la ley, que donde reina el amor en el corazón, la ley puede ser dispensada universalmente.

Respuesta. Esto supone que, si hay sólo amor, no hay necesidad de la regla del deber; ninguna revelación que dirija al amor en sus esfuerzos para asegurar el fin sobre el cual pone fin. Pero es tan falso como posible. La objeción pasa por alto el hecho de que la ley es en todos los mundos la regla del deber, y que las sanciones legales componen una parte del círculo de motivos que son apropiados para la naturaleza, relaciones y gobierno de los seres morales.

Objeción 6. Se establece que los cristianos tienen otras cosas que hacer además de interferir en política.

Respuesta. En un gobierno popular, la política es una parte importante de la religión. Ningún hombre puede ser benevolente o religioso, en una mayor parte de su obligación, sin ocuparse a sí mismo, en una mayor o menor parte, en los asuntos del gobierno humano. Es verdad que los cristianos tienen algo más que hacer en lugar de ir con un partido a hacer el mal, o interferir en política de una manera impía y malvada. Pero están obligados a interferir en política en gobiernos populares porque están obligados a buscar el bien universal de todos los hombres; y éste es un departamento de intereses humanos, que afecta materialmente a todos sus intereses más elevados.

Objeción 7. Se dice que los gobiernos humanos en ningún lado se autorizan expresamente en la Biblia.

Respuesta. Esto es un error. Tanto como su existencia y validez se reconocen expresamente en las escrituras arriba citadas tanto como pueden ser. Pero si Dios no las autorizara expresamente, aún sería el derecho y el deber de la humanidad de instituir gobiernos humanos porque están plenamente demandados por las

necesidades de la naturaleza humana. Es una primera verdad que todo lo que es esencial para el bienestar supremo de los seres morales en cualquier mundo, se tiene el derecho de buscarlo y de estar obligado a buscar según los mejores dictados de la razón y de la experiencia. Hasta ahora, por tanto, los hombres necesitan cualquier autoridad expresa para establecer gobiernos humanos, que ninguna inferencia del silencio de la escrituras se pudiera aprovechar para decir que su establecimiento es ilegal. Se ha mostrado en estas lecciones sobre el gobierno moral, que la ley moral es una unidad, que es la regla de acción en concordancia con la naturaleza, las relaciones, y las circunstancias de los seres morales, que lo que esté en concordancia, y sea demandado por la naturaleza, las relaciones, y las circunstancias de los seres morales es obligatoria en ellos. Es la ley moral y ningún poder en el universo puede ponerla a un lado. Por tanto, si las escrituras no dijeran nada (que no es así) sobre el tema de gobiernos humanos, y sobre el tema de gobierno familiar, como de hecho lo dice, acerca de muchos aspectos importantes, esto no sería objeción para la legalidad y la conveniencia, la necesidad y el deber de establecer gobiernos humanos.

Objeción 8. Se dice que los gobiernos humanos están fundados y sostenidos por la fuerza y que esto es inconsistente con el espíritu del evangelio.

Respuesta. No puede haber una diferencia entre el espíritu del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento, o entre el espíritu de la ley y del evangelio a menos que Dios haya cambiado, y a menos que Cristo haya emprendido la tarea de invalidar la ley mediante la fe lo cual no puede ser. "¿Luego por la fe invalidamos la ley? En ninguna manera, sino que confirmamos la ley" (Ro. 3:31). Gobiernos humanos justos, y sólo tales gobiernos son contendidos, no ejercerán la fuerza a menos que se demande promover el bien supremo público. Si es necesario para ese fin, no puede salir mal. No, debe ser el deber de los gobiernos humanos imponer castigos cuando su imposición se demande por el interés público.

Objeción 9. Se ha dicho por algunas personas que el gobierno de la iglesia es suficiente para cubrir las necesidades del mundo sin el gobierno secular o de estado.

Respuesta. ¡Qué! ¡Los gobiernos de la iglesia regulan el comercio, hacen arreglos internos, como caminos, puentes, recaudación de impuestos, y administran todos los asuntos de negocios del mundo! ¡Absurdo e imposible! El gobierno de la iglesia nunca fue establecido para un fin así, sino simplemente para regular lo espiritual, distinto a las preocupaciones seculares de los hombres --procesar a los delincuentes, imponer castigo espiritual, y nunca desconcertarse o avergonzarse a sí misma con la administración de los intereses comerciales y de negocio del mundo.

Objeción 10. Se dice que si todo el mundo fuera santo, los castigos legales no serían necesarios.

Respuesta. Si todos los hombres fueran perfectamente santos, la ejecución de los castigos no sería necesaria, pero aún, si hubiese ley, debería haber castigos, y sería el derecho y el deber de los magistrados de imponerlos cuando la ocasión necesaria demandara su ejecución. Pero el estado del supuesto mundo no está a la mano, y mientras el mundo es lo que es, las leyes deben permanecer y hacerse valer.

Objeción 11. Se establece que el gobierno familiar es la única forma de gobierno aprobado por Dios.

Respuesta. Esto es una afirmación ridícula porque Dios expresamente ordena obediencia tanto a los magistrados como a los padres. Hace tan absolutamente el deber de los magistrados que castiguen el crimen como a los padres que castiguen a sus hijos desobedientes. El derecho del gobierno familiar, aunque ordenado por Dios, no está fundado en la voluntad arbitraria de Dios, sino en el bien supremo de los seres humanos; de modo que el gobierno familiar sería necesario y obligatorio, si Dios no lo hubiera ordenado. Entonces, el gobierno humano no tiene fundamento en la voluntad arbitraria de Dios, sino en las necesidades de los seres humanos. Mientras más grande sea la comunidad, más absoluta es la necesidad de gobierno. Si en un pequeño círculo familiar se necesitan las leyes y castigos, cuánto más en comunidades más grandes de estados y naciones. Ahora, ni el que manda en la familia, ni ningún otro gobernante humano, tiene el derecho de legislar arbitrariamente, o promulgar o hacer valer cualquier ley más que aquellas demandas por la naturaleza, las relaciones y las circunstancias de los seres humanos. Nada puede ser obligatorio en los seres humanos, sino aquello consistente con su naturaleza, relaciones y circunstancias. Pero los seres humanos están obligados a establecer gobiernos de familia, gobiernos de estado, gobiernos nacionales, y en suma, cualquier gobierno que se requiera para la instrucción universal, gobierno, virtud y felicidad del mundo, o en cualquier proporción.

Los cristianos por tanto tienen algo más que hacer que frustrar el derecho de gobernar con el abuso de este derecho por los malvados. En lugar de destruir gobiernos humanos, los cristianos están obligados a reformarlos y sostenerlos. Atentar destruir en vez de reformar gobiernos humanos, es el mismo principio tan a menudo buscado por aquellos que intentan destruir en lugar de reformar, la iglesia. Hay quienes, disgustados por los abusos del cristianismo practicados en la iglesia, parecen inclinarse a destruir la iglesia toda como el medio de salvar al mundo. ¡Pero qué política tan disparatada!

Se admite que los hombres egoístas necesitan, y deben sentir restricciones de ley, pero se sostiene que los cristianos no deben tener parte en restringirlos por la ley. Pero supongamos que los malvados deben estar de acuerdo entre ellos de no tener ley, y por consiguiente, ningún intento de restringirse ellos mismos, ni el uno al otro, por la ley. ¿Acaso no sería el derecho ni el deber de cristianos intentar su restricción a través de la influencia de un gobierno saludable? Sería extraño que hombres egoístas necesitaran de restricciones de la ley, y aún que los cristianos no debieran tener ningún derecho de suplir esta necesidad por apoyar gobiernos que los restrinjan. Es el deber y es recomendable que hubiese ley. Es incluso absolutamente necesario que deba haber ley. La benevolencia universal lo demanda, ¿puede estar mal entonces que los cristianos no tengan nada que ver con eso?

IV. Señalar los límites del derecho de gobernar.

Obsérvese, el fin del gobierno es el bien supremo de los seres humanos como parte del bien universal. Toda legislación válida humana debe proponer esto como su fin, y ninguna legislación no puede tener cualquier autoridad que no tenga el bien supremo del todo para su fin. Ningún ser puede crear arbitrariamente ley. Toda ley para el gobierno de agentes morales debe ser ley moral; es decir, debe ser la regla de acción mejor acoplada a sus naturalezas y relaciones. Toda legislación válida humana debe ser sólo declaratoria de una sola ley. Nada más que esto puede ser ley

por ninguna posibilidad. Dios aplica promulgaciones, pero tales son declaratorias de la ley común del universo, y si hiciese lo opuesto, no serían obligatorias. La legislación arbitraria nunca puede ser realmente obligatoria.

El derecho de gobierno humano se funda en el valor intrínseco del bien de ser, y está condicionado en esta necesidad, como un medio para ese fin. Hasta la legislación y el control sean indispensables para este fin, hasta donde, no más, se extienda el derecho de gobernar. Toda legislación y todas las constituciones no fundadas en esta base, y que no reconozcan la ley moral como la única ley del universo, son nulas e inválidas, y todos los intentos de establecerlas y sustentarlas son tiranías odiosas y usurpación. Los seres humanos pueden formar constituciones, establecer gobiernos y promulgar estatutos para el propósito de promover la virtud suprema y la felicidad del mundo, y para la declaración y sustento de la ley moral, y sólo hasta donde los gobiernos humanos sean esenciales a este fin, pero no más.

Se deduce que ningún gobierno es legal o inocente que no reconozca la ley moral como la única ley del universo, y a Dios como el Legislador y Juez supremos, a quien las naciones en su capacidad nacional, como también todos los individuos, sean dóciles. La ley moral de Dios es la única ley de los individuos y de las naciones, y nada puede ser gobierno legítimo sino el que se establece y se administra con la idea de su apoyo.

Capítulo 17

Gobierno Humano (cont.)

V. Propongo ahora hacer algunas observaciones con respecto a las formas de gobierno, el derecho y el deber de una revolución, etc.

1. Las formas particulares de gobierno de estado deben depender, y dependerán, de la virtud y la inteligencia de la gente.

Cuando la virtud y la inteligencia son casi universales, formas democráticas de gobierno son aptas para promover el bien público. En tal estado de la sociedad, la democracia es grandemente conductiva a la difusión general del conocimiento sobre temas de gobierno, y aunque en algunos casos menos convenientes, pero en un estado idóneo de sociedad, una democracia es en muchos respectos la forma de gobierno más deseable.

Dios siempre ha dado providencialmente a los humanos aquellas formas de gobierno que se acoplaron a los grados de virtud e inteligencia entre ellos. Si han sido extremadamente ignorantes y viciosos, los ha restringido por la vara de hierro de despotismo humano. Si son más inteligentes y virtuosos, les ha dado una forma más ligera de monarquía limitada. Si son aún más inteligentes y virtuosos, les ha dado más libertad, y les ha establecido providencialmente repúblicas para su gobierno. Cuando la idea de estado general de inteligencia lo ha permitido, él los ha puesto a prueba de autogobierno y refrenamiento por el establecimiento de democracias.

Si el mundo se vuelve perfectamente virtuoso, los gobiernos serán modificados proporcionalmente y utilizados para exponer y aplicar los grandes principios de la ley moral.

2. Esa forma de gobierno es obligatoria, que se acomoda mejor para suplir las necesidades de la gente.

Esto se deduce como una verdad autoevidente por la consideración que la necesidad es la condición del derecho de gobierno humano. Para suplir esta necesidad es el objeto de gobierno. Y ese gobierno es obligatorio y mejor que es demandado por las circunstancias, la inteligencia y la moralidad de la gente.

Como consecuencia, en ciertos estados de la sociedad sería el deber de un cristiano de orar y sostener incluso un despotismo militar; en otros ciertos estados de la sociedad orar y sostener una monarquía, y en otros estados, orar y sostener una república, y en etapas avanzadas de virtud e inteligencia orar y sostener una democracia, si en efecto una democracia es la forma de autogobierno más sana, que puede admitir duda. Es ridículo poner una exigencia de un derecho Divino para cualquier forma dada de gobierno. Esa forma de gobierno demandada por un estado de la sociedad, y la virtud e inteligencia de la gente, tiene por necesidad el derecho y la sanción Divinos, y ninguna otra tiene o puede tener.

3. Las revoluciones se vuelven necesarias y obligatorias cuando la virtud y la inteligencia, o el vicio y la ignorancia, de la gente las demandan. Esto es algo común. Cuando una forma de gobierno falla en suplir las necesidades de la gente, es el deber de la gente de revolucionar. En tales casos, es en vano oponerse a la revolución, pues de alguna manera la benevolencia de Dios hará que suceda. Sobre este principio se justificó lo que generalmente llamamos la Independencia de Estados Unidos. La inteligencia y la virtud de nuestros antepasados puritanos

consideraron innecesaria la monarquía y vieron una forma republicana de gobierno tanto apropiada como necesaria, y Dios siempre permite a sus hijos tanta libertad como estén listos para disfrutar.

La estabilidad de nuestras instituciones republicanas debe depender del progreso de inteligencia y virtud generales. Si en estos respectos falla la nación, si la inteligencia general, la virtud pública y privada, se hundan a ese grado menor que el autocontrol se vuelva prácticamente imposible, debemos retroceder a la monarquía, limitada o absoluta, o a un despotismo civil o militar, justo de acuerdo con el patrón nacional de inteligencia y de virtud. Esto es tan cierto como de que Dios gobierna al mundo, o que causa la producción de sus efectos.

Por tanto, es la política más loca concebible, para que los cristianos intenten desarraigar los gobiernos humanos mientras deben ocuparse en sostenerlos sobre los principios de la ley moral. Ciertamente es la locura más burda, si no la perversidad más abominable, de pasar por alto tanto en teoría o como en práctica, esas verdades universales simples y de sentido común.

4. ¿En qué casos estamos sujetos a desobedecer los gobiernos humanos?

(1.) Podemos rendirnos a la obediencia cuando lo que se requiere no tiene carácter moral en sí, sobre el principio de que la obediencia en este caso es un mal menor que la resistencia y la revolución. Pero...

(3.) Estamos sujetos en todos los casos a desobedecer cuando la legislación humana contravenga la ley moral, o invada los derechos de la conciencia.

VI. Aplicar los principios mencionados a los derechos y deberes de los gobiernos y sujetos en relación con la ejecución de las penas necesarias de la ley: la supresión de las turbas, insurrecciones, rebelión y también en relación con la guerra de esclavitud, la profanación del sábado, etc.

1. Es claro que el derecho y el deber para gobernar por la seguridad y la promoción de los intereses públicos implica el derecho y el deber a usar cualquier medio necesario para este resultado. Es absurdo decir que el gobernante tiene derecho a gobernar y sin embargo que no tiene un derecho a usar los medios necesarios. Algunos han llegado a estancarse en la inviolabilidad de la vida humana, y han insistido que quitar vidas es malo por sí misma, y desde luego, que los gobiernos se van a sostener sin quitar vidas. Otros han ido tan lejos como para afirmar que los gobiernos no tienen derecho a recurrir a la fuerza física para sostener la autoridad de la ley. Pero esto es la filosofía más absurda y equivale a esto: El gobernante no tiene derecho a gobernar mientras el sujeto esté contento en obedecer, si el sujeto rehúsa la obediencia, ¿entonces por qué cesa el derecho a gobernar? Porque es imposible que deba existir el derecho a gobernar cuando el derecho a hacer valer la obediencia que no existe. Esa filosofía es de hecho una negación al derecho de utilizar los medios necesarios para la promoción del gran fin por el que todos los agentes morales deben vivir. Y sin embargo, es extraño decirlo, esa filosofía profesa negar el derecho de usar la fuerza y de tomar la vida en apoyo al gobierno con base en benevolencia; es decir, que la benevolencia lo prohíbe. ¿Que esto no es más que mantener lo que la ley de la benevolencia demanda que debemos amar a otros demasiado como para usar los medios indispensables para asegurar su bien? ¡Qué vergüenza de filosofía! No considera el fundamento de la obligación moral y de toda la moralidad y la religión. Así como si una benevolencia iluminada puede prohibir lo que se merece, una sana y necesaria ejecución de la ley. Esta filosofía

urge impertinentemente el mandamiento, "No matarás," como que prohíbe el quitar toda la vida humana. Pero se puede preguntar ¿por qué decir la vida humana? El mandamiento, en cuanto a la letra se refiere, tan plenamente prohíbe el matar animales o verduras como también hombres. La pregunta es, ¿qué tipo de matanza prohíbe este mandamiento? Ciertamente no todas las clases de seres humanos porque en el siguiente capítulo a los judíos se le ordenó matar a seres humanos por ciertos crímenes. Los Diez Mandamientos son preceptos, y el Legislador, después de dar los preceptos, continúa para especificar los castigos que se van a imponer por los hombres por una violación de estos preceptos. Algunos de estos castigos son muerte, y la pena por la violación del precepto en consideración es muerte. Es seguro que no se intentó con este precepto prohibir el quitar la vida del asesino. Una consideración de la ley en su tenor y espíritu lo muestra muy evidente que el precepto en cuestión prohíbe el asesinato, y la pena de muerte se añade por el legislador a la violación de este precepto. Ahora ¡cuán absurdo e impertinente es citar este precepto de prohibición de tomar la vida bajo circunstancias incluidas en el precepto!

Los hombres tienen un derecho sin duda de hacer lo que es plenamente indispensable al bien supremo del hombre, y por tanto, nada puede, por cualquier posibilidad, ser ley que deba prohibir quitar la vida cuando se vuelve indispensable para el gran fin del gobierno. Este derecho está por todos lados reconocido en la Biblia, y si no fuera así, aún el derecho existiría. Está filosofía a la que estoy en contra supone que la voluntad de Dios crea la ley y que no tenemos derecho de quitar la vida sin un decreto expreso para él. Los hechos son que Dios sí le dio a los judíos, por lo menos, un decreto expreso y un mandato para quitar la vida por ciertos crímenes, y si no lo hubiera hecho, hubiera sido el deber de hacerlo cuando el bien público lo requiriera. Recuérdese que la ley moral es la ley de la naturaleza, y que todo es legal y correcto el cual está plenamente demandado para la promoción del bien supremo de ser.

La filosofía de que estoy hablando pone mucho énfasis en lo que llama derechos inalienables. Supone que el hombre tiene un título o derecho a la vida, en tal sentido, que no puede penalizarlo por crimen. Pero este hecho es que no hay derechos inalienables en este sentido. No puede haber tales derechos. Cuando cualquier individuo por la comisión del crimen venga a una relación tal con el interés público, que su muerte es un medio necesario de asegurar el bienestar público supremo, su vida es castigada y tomar la pena en sus manos es el deber del gobierno.

2. Se verá que los mismos principios son igualmente aplicables a las insurrecciones, rebeliones y demás. Mientras el gobierno sea correcto, es deber, y mientras sea correcto y sea deber, porque es necesario como un medio para el gran fin sobre el cual la benevolencia termina, debe ser tanto el derecho y el deber del gobierno, y de todos los sujetos de usar cualquier medio indispensable para la supresión de insurrecciones y rebeliones, como también para la debida administración de justicia en la ejecución de la ley.

3. Estos principios nos guiarán para averiguar el derecho, y desde luego el deber de los gobiernos en relación a la guerra.

Obsérvese, la guerra para ser en cualquier caso una virtud, o para ser menos que un crimen de magnitud infinita, no sólo debe creerse honestamente, por aquellos que

participan en ella, para ser demanda por la ley de la benevolencia, sino debe también ser participada por ellos con miras para la gloria de Dios y bien supremo de ser. No puede haber más allá de toda duda fundada el que la guerra haya sido en algunas instancias demandada por el espíritu de la ley moral, ya que Dios la ha ordenado algunas veces, lo cual no lo hubiera hecho si no hubiera sido demanda por el bien supremo del universo. En tales casos, si a aquellos que se les ordenó participar en la guerra tuvieron intenciones benevolentes en realizarla, como Dios la había ordenado, es absurdo decir que pecaron. Los gobernantes están representados como ministros de Dios para ejecutar ira sobre los culpables. Si, en la providencia de Dios, él encuentra el deber de destruir o reprender una nación para la gloria de él, y el bien supremo de ser, puede sin ninguna duda ordenar que ellos deban ser corregidos por la mano del hombre. Pero en ningún caso es guerra cualquier otra cosa que un crimen horrible, a menos que sea plenamente la voluntad de Dios que deba existir, y a menos sea de hecho llevado en obediencia para su voluntad. Esto es verdad de todos, tanto de los gobernantes como de los súbditos que participan en guerra. La guerra egoísta es crimen al por mayor. Si una nación declara la guerra, o si las personas se enlistan, o si en cualquier forma se designa ayudar o incita, en la declaración o realización de guerra, sobre cualquier otra condición que aquellas acabadas de especificar, involucra la culpa de asesinato.

No hay máxima más abominable y diabólica que "nuestro país bien o mal." Recientemente esta máxima parece haber sido adoptada y declarada abiertamente en relación con la guerra de los Estados Unidos contra México. Parece que algunos supusieron que es el deber de buenos súbditos de simpatizar y apoyar al gobierno en la prosecución de una guerra en la que injustamente han participado, y con la cual se han comprometido sobre el fundamento de que desde que comenzó debe seguir adelante como el menor de dos males. La misma clase de hombres parece haber adoptado la misma filosofía con respecto a la esclavitud. La esclavitud, como existe en este país, ellos han reconocido que no se puede defender en el fundamento de derecho. Es un gran mal y un gran pecado, pero debe dejarse como el menor de dos males. Si existe, dicen, y no puede ser abolida sin perturbar las relaciones amistosas y la unión federal de los estados, por tanto la institución debe sostenerse. La filosofía es ésta: la guerra y la esclavitud como así existen en esta nación son injustas, pero existen, y sostenerlas es un deber, por su existencia, bajo las circunstancias, es el menor de dos males.

Nada puede santificar ningún crimen sino aquel que no se considera como crimen, sino una virtud. Pero los filósofos, cuyas posturas estoy examinado, deben, si son consistentes, encallarse, ya que la guerra y la esclavitud existen, aunque su comienzo fue injusto y pecaminoso, pero ya que existen, no es crimen sino virtud sostenerlos, por el menor de dos males naturales. Pero yo preguntaría, ¿para quiénes son el menor de dos males? ¿Para nosotros o para el ser en general? ¿El menor de los dos presentes, o los dos males máximos? Nuestro deber no es calcular los males al respecto meramente para nosotros, o para esta nación y aquellos inmediatamente oprimidos e injuriados, sino ver más allá en el mundo y el universo, indagar en qué están resultando, y en qué seguramente resultarán para el mundo, para la iglesia, y para el universo, desde la declaración y el proseguimiento de tal guerra, y desde el apoyo de la esclavitud por una nación que profesa lo que

profesamos, una nación que se jacta de libertad, que ha sacado la espada y la ha bañado de sangre en defensa de este principio, que todos los hombres tienen un derecho inalienable a la libertad; que nacen libres e iguales. ¡Tal nación que proclama tal principio y pelea en defensa de él, que pone el orgulloso pie en el cuello de tres millones de esclavos oprimidos y humillados! ¡Qué horrible! ¡Este es el menor mal para el mundo que la emancipación o incluso el desmembramiento de nuestra unión hipócrita! "¡Oh vergüenza dónde está tu bochorno!" El proseguimiento de la guerra, participada injustamente, un menor mal que el arrepentimiento y la restitución. Es imposible. La honestidad es siempre y necesariamente la mejor política. Las naciones están sujetas por la misma ley como individuos. Si han hecho mal, es siempre el deber y el honor para ellos arrepentirse, confesar y restituir. Adoptar la máxima, "nuestro país está bien o mal" y simpatizar con el gobierno, en el seguir adelante con una guerra inicua y librada, debe involucrar la culpa de asesinato. Adoptar la máxima "nuestra unión, incluso con esclavitud perpetua" es una abominación tan execrable como para no ser nombrada por una mente justa sin indignación.

4. Los mismos principios aplican a la profanación sabática gubernamental. El sábado es plenamente una institución divina, fundada en las necesidades de los seres humanos. La letra de la ley del sábado prohíbe toda labor de cualquier tipo, y bajo ninguna circunstancia en ese día, pero como se ha dicho en la lección anterior, el espíritu de la ley del sábado, que es idéntico con la ley de la benevolencia, a veces requiere la violación de la letra de la ley. Ambos gobiernos e individuos pueden hacer y es su deber hacer, en el sábado cuando plenamente se requiera por la ley de la benevolencia. Pero nada más, absolutamente. Ninguna legislatura humana puede anular la ley moral. Ninguna legislación humana puede hacerla correcta o legal para violar cualquier mandamiento de Dios. Todas las promulgaciones humanas que requieren o sancionan la violación de cualquier mandamiento de Dios, no sólo son nulas y vacías, sino son una usurpación e invasión blasfemas de la prerrogativa de Dios.

5. Los mismos principios aplican a la esclavitud. Ninguna constitución o promulgación humana, pueden, por ninguna posibilidad, ser ley que reconozca el derecho de un ser humano para esclavizar a otro en un sentido que implique egoísmo en la parte del dueño de esclavos. El egoísmo es malo por sí mismo. Está, por tanto, mal siempre e inalterablemente. Ninguna promulgación humana o divina puede legalizar el egoísmo y hacerlo correcto bajo ninguna circunstancia concebible. La esclavitud, o cualquier otro mal, para ser crimen, debe implicar egoísmo. Debe implicar una violación del mandamiento "amarás a tu prójimo como a ti mismo." Si implica una brecha, está mal invariable y necesariamente, y ninguna legislación, o cualquier otra cosa, puede hacerlo correcto. Dios no puede autorizarlo. La Biblia no puede sancionarlo, y si tanto Dios y como la Biblia lo sancionan, no puede ser legal. La voluntad arbitraria de Dios no es ley. La ley moral, como hemos visto, es independiente de su voluntad, como es su existencia necesaria. No puede alterar o repelarla. No podría santificar el egoísmo y hacerlo correcto. Ni podría cualquier libro aceptado como autoridad divina que sancionara el egoísmo. ¡Dios y la Biblia afirmaron sostener y santificar la esclavitud en un sentido de implicar egoísmo! ¡Es blasfemia! Que la posesión de esclavos, como existe en este país, implica egoísmo, por lo menos en casi todas las instancias, es

muy simple de probar. La pecaminosidad de la posesión de esclavos y la guerra, en casi todos los casos, y en cada caso donde los términos de la posesión de esclavos y la guerra son empleados en su significado popular, aparecerá irresistible, si consideramos que el pecado es egoísmo, y que todo egoísmo es necesariamente pecaminoso. Privar al hombre de libertad que no es culpable de ningún crimen, robarle--su cuerpo, su alma, su tiempo, sus ingresos, para promover el interés de su amo, e intentar justificar esto en los principios de la ley moral es una gran maldad repugnante.

Capítulo 18

Depravación Moral

Al discutir el tema de depravación humana ...

I. Definiré el término depravación

La palabra se deriva del latín de y pravus. Pravus significa "torcido." De es intensivo. Depravatus literal y primordialmente significa "muy torcido," no en el sentido original o constitucional de torcimiento, sino en sentido de haberse vuelto torcido. El término no implica mala conformación original, sino menoscabo, caída, desvío de rectitud o de estar derecho. Siempre implica deterioro, o caída de un estado previo de perfección moral o física.

La depravación siempre implica un alejamiento de un estado de integridad original, o de conformidad a las leyes de ser que es el sujeto de depravación. Así que no debemos considerar que estar depravado es alguien quien permaneció en un estado de conformidad a las leyes originales de su ser, físicas o morales, sino que justamente llamamos a un ser depravado a quien se ha alejado de la conformidad de aquellas leyes ya sean leyes físicas o morales.

II. Señalaré la distinción entre depravación física y moral.

La depravación física, como lo denota la palabra, es la depravación de la constitución o la sustancia, como se distingue de la depravación de la acción moral libre. Se puede hablar del cuerpo o la mente. La depravación física, cuando se refiere al cuerpo, es comúnmente y correctamente llamada enfermedad. Consiste en un alejamiento físico de las leyes de la salud; un estado de decaimiento o caída en el que no se sostiene la acción orgánica saludable.

Cuando la depravación física se refiere la mente, se intenta que los poderes de la mente, sea en sustancia, o en consecuencia de su conexión o dependencia en el cuerpo, están en un estado enfermizo, decaído, caído, degenerado de modo que la acción saludable de aquellos poderes no se sostiene.

La depravación física, ser depravado de sustancia opuesto a la depravación de acciones del libre albedrío, no puede tener carácter moral. Puede ser, como veremos, causada por la depravación moral; y un agente moral puede ser culpable por haberse vuelto físicamente depravado, ya sea en cuerpo o en mente. Pero la depravación física, ya sea de cuerpo o de mente, no puede tener carácter moral en sí misma, por la sencilla razón de que es involuntario, y en su naturaleza es una enfermedad y no pecado. Recuérdese.

La depravación moral es la depravación del libre albedrío, no de la facultad en sí, sino de su acción libre. Consisten en una violación a la ley moral. La depravación de la voluntad, como una facultad, es, o sería depravación física, y no moral. Sería depravación de la sustancia, y no de la elección libre y responsable. La depravación moral es la depravación de la elección. Es una elección que discrepa con la ley moral, el derecho moral. Es sinónimo de pecado o pecaminosidad. Es depravación moral porque consiste en una violación de la ley moral y porque tiene carácter moral.

III. De lo que la depravación física se puede afirmar

1. Se puede afirmar de cualquier sustancia organizada. Es decir, cada sustancia organizada es viable para volverse depravada. La depravación es un estado posible de cada cuerpo o sustancia organizados en existencia.

2. La depravación física se puede afirmar de la mente, como se ha ya dicho, especialmente en su conexión con un cuerpo organizado. Como mente, en conexión con el cuerpo, se manifiesta a través de él, actúa por medio de él, y es dependiente de él, es claro que si el cuerpo se vuelve enfermizo, o físicamente depravado, la mente no puede más que ser afectada por ese estado del cuerpo, a través y por medio del cual actúa. Las manifestaciones normales de la mente no pueden, en tal caso, ser razonablemente esperadas. La depravación física puede referirse a todo los estados involuntarios del intelecto y de la sensibilidad. Es decir, los actos y estados del intelecto pueden volverse desordenados, depravados, trastornados o caídos de un estado de integridad y salud. Esto todos lo saben, como asunto de experiencia diaria y de observación. Si en todos los casos es, y debe ser, causado por el estado de organización corporal, es decir, ya sea que es siempre y necesariamente se atribuya el estado depravado del sistema cerebral y nervioso, es imposible de saberlo. Puede ser, porque debemos saberlo, en algunos casos por lo menos, una depravación o un desorden de la sustancia de la mente en sí.

La sensibilidad, o el departamento de sentimientos de la mente, puede estar lamentablemente o físicamente depravado. Esto es un asunto de experiencia común. Los apetitos y pasiones, los deseos y antojos, las antipatías y repelencias de los sentimientos caen en gran desorden y anarquía. Numerosos apetitos artificiales son generados, y toda la sensibilidad se vuelve un páramo, un caos de emociones, pasiones y deseos conflictivos y clamorosos. No hay lugar para la duda de que este estado de la sensibilidad con frecuencia, y quizá en alguna medida siempre, está debiendo al estado del sistema nervioso con el que está conectado, a través y por el cual se manifiesta. Pero ya sea que esto es siempre y necesariamente así, nadie puede decirlo. Sabemos que la sensibilidad se manifiesta en gran depravación física. No me aventuraré a afirmar si esta depravación pertenece exclusivamente al cuerpo, o a la mente, o a ambos en conjunción. En el presente estado de nuestro conocimiento, o de mi conocimiento, no me atrevo a aventurar una afirmación sobre el asunto. El cuerpo humano ciertamente está en un estado de depravación física. La mente humana también ciertamente manifiesta depravación física. Pero obsérvese, la depravación física no tiene en ningún caso carácter moral, porque es involuntaria.

IV. De lo que la depravación moral se puede afirmar

1. No de la sustancia; porque sobre la sustancia la ley moral no legisla directamente.

2. La depravación moral no se puede afirmar de actos involuntarios o a estados de la mente. Éstos seguramente no pueden ser violaciones de la ley moral aparte de la intención máxima, pues la ley moral legisla directamente sólo sobre las elecciones libres e inteligentes.

3. La depravación moral no puede afirmarse de cualquier acto no inteligente de la voluntad, es decir, de actos de la voluntad que son aplicados en un estado de imbecilidad, de desorden intelectual o de sueño. La depravación moral implica obligación moral; ésta implica agencia moral, y ésta última implica inteligencia, o

conocimiento de las relaciones morales. La agencia moral implica ley moral, o el desarrollo de la idea de deber, y un conocimiento de lo que es el deber.

4. La depravación moral puede sólo afirmarse de violaciones de la ley moral, y violaciones libres por las que aquellas violaciones son perpetradas. La ley moral, como hemos visto, requiere amor, y sólo amor, a Dios y al hombre, o a Dios y al universo. Este amor, como hemos visto, es buena disposición, la elección de un fin, la elección del bienestar supremo de Dios, y del universo de las existencias sensibles.

La depravación moral es pecado. El pecado es una violación de la ley moral. Hemos visto que el pecado debe consistir en elección, en la elección de la indulgencia o la gratificación de uno mismo como un fin.

5. La depravación moral no puede consistir en ningún atributo de la naturaleza o la constitución, ni en un estado decaído o caído de naturaleza porque esto es depravación física y no moral.

6. No puede consistir en nada que sea una parte original y esencial de la mente, o del cuerpo, ni en ninguna acción o estado involuntarios ya sea de mente o de cuerpo.

7. No puede consistir en el respaldo de la elección, y que sostenga a la elección la relación de una causa. Cual sea el respaldo de la elección, está fuera de los límites de la legislación. La ley de Dios, como se ha dicho, requiere buena disposición, y seguro es que nada más que actos de la voluntad pueden constituir una violación de la ley moral. Acciones externas, pensamientos y sentimientos involuntarios, puede decirse en cierto sentido que se posee carácter moral porque son producidos por la voluntad. Pero estrictamente hablando, el carácter moral pertenece sólo a la elección o intención.

Se mostró en uno de los capítulos anteriores que el pecado no consiste, y no puede consistir, en malevolencia, propiamente hablando, o en la elección del pecado o la miseria como un fin, o por su propia causa. También se mostró que todo pecado consiste, y debe consistir, en egoísmo, o en la gratificación de uno mismo como un fin. La depravación moral entonces, estrictamente hablando, puede referirse sólo a intención máxima egoísta.

La depravación moral, como se usa el término, no consiste, ni implica una naturaleza pecaminosa en el sentido de que la sustancia del alma humana es pecaminosa en sí misma. No es un egoísmo constitucional. No es un egoísmo involuntario. La depravación moral, como se usa el término, consiste en egoísmo, en un estado voluntario de entrega de la voluntad a la gratificación de uno mismo. Es un espíritu que va en pos de uno mismo, una consagración y entera a la gratificación del yo. Es una intención egoísta máxima, es la elección de un fin equivocado de vida, es depravación moral porque es una violación a la ley moral. Es rehusar consagrar todo el ser al bienestar supremo de Dios y del universo, y a la obediencia a la ley moral, su consagración a la gratificación del yo. La depravación moral sostiene la vida externa, la relación de una causa. Esta intención egoísta, o la voluntad en un estado de entrega, desde luego, hace esfuerzos para asegurar su fin, y estos esfuerzos forman la vida externa del hombre egoísta. La depravación moral es egoísmo, no de naturaleza sino de un estado voluntario. Es un estado de entrega pecaminoso de la voluntad a la indulgencia de uno mismo. No es naturaleza pecaminosa, sino un corazón pecaminoso. Es una meta egoísta máxima, o

intención. El término griego amartia, traducido como pecado en nuestra Biblia inglesa, significa errar en el blanco, apuntar al fin equivocado. El pecado es el blanco equivocado o la intención. Es apuntar o querer la gratificación de uno mismo como el fin supremo y máximo de la vida en vez de apuntar, como la ley requiere, al bien supremo del ser universal, como el fin de vida.

V. La humanidad es tanto depravada físicamente como moralmente.

1. No hay, con toda probabilidad, perfecta salud de cuerpo entre los rangos y clases de seres humanos que habitan este mundo. La organización física de toda la raza se ha vuelto dañada y sin duda se ha estado volviendo más y más desde que la intemperancia de cualquier tipo fue introducida primeramente en nuestro mundo. Esto se ilustra y se confirma por la comparativamente corta vida humana. Esto es un hecho fisiológico.

2. Como la humanidad en este estado de existencia es dependiente del cuerpo por todas sus manifestaciones, y como el cuerpo humano está universalmente en un estado de mayor o menor de depravación física o enfermedad, se deduce que las manifestaciones de la mente de este modo dependientes de organización físicamente depravada, serán manifestaciones físicamente depravadas. Esto es verdad especialmente en la sensibilidad humana. Los apetitos, las pasiones, y propensiones están en un estado de desarrollo muy malsano. Esto es tan evidente y de tanta notoriedad universal que no se necesita prueba o ejemplificación. Cada persona que reflexiona ha observado que la mente humana está totalmente fuera de equilibrio como consecuencia del desarrollo monstruoso de la sensibilidad. Los apetitos, las pasiones y las propensiones han sido consentidos, y la conciencia y la inteligencia han sido atrofiadas por el egoísmo. Recuérdese que el egoísmo consiste en una disposición o una elección para gratificar las propensiones, los deseos y los sentimientos. Esto desde luego, y por necesidad, sólo produce los desarrollos malsanos y monstruosos que vemos diariamente: a veces una pasión gobernante o un apetito que se enseñoorea, no sólo sobre la inteligencia y sobre la voluntad, sino sobre todos los otros apetitos y pasiones, que las aplastan y sacrifican sobre el altar de su propia gratificación. ¡Véase al miserable ebrio envanecido! Su apetito por la bebida fuerte ha jugado al déspota. Toda su mente y cuerpo, reputación, familia, amistades, salud, tiempo, eternidad, todo, son arrojadas sobre su asqueroso altar. Ahí está el libertino, el glotón, el jugador, el miserable, y una hueste de otros, cada uno en su turno para dar prueba sorprendente y triste del desarrollo monstruoso y de depravación física de la sensibilidad humana.

3. El que los hombres sean moralmente depravados es uno de los hechos más notorios de la experiencia humana, observación e historia. Efectivamente, no estoy consciente de que se haya dudado cuando la depravación moral ha sido entendida que consiste en egoísmo.

La depravación moral de la raza humana en todos lados se asume y se declara en la Biblia, y tan universal y notorio es el hecho del egoísmo humano que si cualquier hombre lo pone en duda, si lo hubiera, en sus transacciones y en las relaciones con los hombres, supondría lo contrario, estaría justamente sujeto él mismo de ser culpado de locura. No hay un hecho en el mundo más notorio e innegable que esto. La depravación moral humana es palpable y evidente como la existencia humana.

Es un hecho asumido por todos lados y en todos los gobiernos, en todos los arreglos de la sociedad, y ha imprimido su imagen, escrito su nombre, en todo lo humano.

VI. Subsecuente al comienzo de la agencia moral, y previo a la regeneración, la depravación moral de la humanidad es universal.

Por esto no se intenta negar que en algunas instancias el Espíritu de Dios pudiera, desde el primer momento de la agencia moral, haber iluminado las mentes como para haber asegurado conformidad a la ley moral, como el primer acto moral. Esto puede ser o no ser verdad. No es mi propósito en este momento afirmar o negar esto, como una posibilidad, o como un hecho.

Pero por esto se intenta que cada agente moral de nuestra raza haya sido, desde el amanecer de la agencia moral hasta el momento de la regeneración por el Espíritu Santo, moralmente depravado a menos que exceptuemos aquellos casos recién aludidos. La Biblia exhibe prueba de ello...

1. En aquellos pasajes que representan todo lo no regenerado como que posee un corazón o carácter perversos. "Y vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra, y que todo designio de los pensamientos del corazón de ellos era de continuo solamente el mal" (Gn. 6:5). "Este mal hay entre todo lo que se hace debajo del sol, que un mismo suceso acontece a todos, y también que el corazón de los hijos de los hombres está lleno de mal y de insensatez en su corazón durante su vida; y después de esto se van a los muertos" (Ecc. 9:3). "Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso; ¿quién lo conocerá?" (Jer. 17:9). "Por cuanto los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden" (Ro. 7:7).

2. En esos pasajes que declaran la necesidad universal de la regeneración. "Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios" (Jn. 3:3).

3. Los pasajes que expresamente afirman la depravación universal moral de todos los agentes morales no regenerados de nuestra raza. "¿Qué, pues? ¿Somos nosotros mejores que ellos? En ninguna manera; pues ya hemos acusado a judíos y a gentiles, que todos están bajo pecado. Como está escrito: "No hay justo, ni aun uno; No hay quien entienda, No hay quien busque a Dios. Todos se desviaron, a una se hicieron inútiles; No hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno. Sepulcro abierto es su garganta; Con su lengua engañan. Veneno de áspides hay debajo de sus labios; Su boca está llena de maldición y de amargura. Sus pies se apresuran para derramar sangre; Quebranto y desventura hay en sus caminos; Y no conocieron camino de paz. No hay temor de Dios delante de sus ojos. Pero sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley, para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio de Dios; ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado" (Ro. 3:9-20).

4. La historia universal lo prueba. ¿Cuál es esta historia del mundo más que la crónica desvergonzada de la maldad humana?

5. La observación universal lo prueba. ¿Quién ha visto a un ser humano no regenerado que no fuera egoísta, que no obedeciera sus sentimientos en lugar de obedecer la ley de su inteligencia que no estuviera bajo alguna forma, o en alguna

manera, viviendo para agradar al yo? Tal ser humano no regenerado, con seguridad afirmo, no se ha visto desde la caída de Adán.

6. También apelo a la conciencia universal de los no regenerados. Saben ellos mismos que son egoístas, que buscan complacerse a sí mismos y no pueden negarlo honestamente.

VII. La depravación moral de los agentes morales no regenerados de nuestra raza es total.

Por eso se intenta que la depravación moral de los no regenerados sea sin una mezcla de bondad moral o virtud, que mientras ellos permanezcan sin regenerar, nunca en ninguna instancia, ni en ningún grado, ejercerán amor verdadero a Dios y al hombre. No se intenta que ellos no puedan realizar muchas acciones externas, y que tengan muchos sentimientos internos como aquellos que los regenerados realizan y experimentan: y tales también son tomados como virtud por aquellos que ponen a la virtud en la acción externa, sino que se intenta que la virtud no consista en sentimientos involuntarios o acciones externas, y que consista sólo en consagración entera de corazón y de vida para Dios y el bien de ser, y que ningún pecador no regenerado previo a la regeneración, esté o pueda estar, por algún momento, en ese estado.

Cuando la virtud se ve claramente en la consagración entera de corazón para Dios y del bien de ser, debe verse que los no regenerados no están en ningún momento en ese estado. Es sorprendente que algunos filósofos y teólogos hayan admitido y mantenido que los no regenerados a veces hacen aquello que es verdaderamente virtuoso. Pero en esas admisiones ellos necesariamente asumen una filosofía falsa, y no ven eso en que toda virtud no consiste, y no debe consistir, por así decirlo, en una intención suprema y soberana. Hablan de acciones virtuosas y de sentimientos virtuosos como si la virtud consistiera en ellos, y no en la intención.

Henry P. Tappan, por ejemplo, un escritor muy capaz, sincero y bello supone, o más bien afirma, que las voliciones pueden ser aplicadas consistente y contrariamente a la elección presente de un fin, y que consecuentemente, los pecadores sin regenerar, quienes admite que están en el ejercicio de una elección egoísta de un fin, pueden aplicar, y a veces aplican, las voliciones correctas y realizan las acciones correctas, es de decir, correctas en el sentido de acciones virtuosas. Pero examinemos este asunto. Hemos visto que toda elección y toda volición deben respetar un fin o un medio, esto es, que todo lo querido o escogido, es querido o escogido por alguna razón. Negar esto, es lo mismo que negar cualquier cosa querida o escogida, porque la razón máxima para una elección y lo que se escoge son idénticos. Por tanto, es claro, como se mostró en una de las lecciones anteriores, que la voluntad no puede abrazar al mismo tiempo dos fines opuestos; y que mientras sólo se escoja un fin, la voluntad no puede aplicar voliciones para asegurar algún otro fin, cual sea el fin que no se escoja aún. En otras palabras, ciertamente es absurdo decir que la voluntad, mientras mantiene la elección de un fin, puede usar medios para el logro de otro fin opuesto.

Cuando un fin se escoge, ese fin limita toda volición para asegurar su obtención, y por el mismo ser, y hasta que otro fin se escoja, a éste se renuncia, es imposible para que la voluntad aplique cualquier volición inconsistente con la elección presente. Por tanto, se deduce que mientras los pecadores sean egoístas, o estén sin

regenerar, es imposible que ellos apliquen una volición santa. Están bajo la necesidad de primero cambiar sus corazones, o su elección de un fin, antes de que puedan aplicar cualquier volición para asegurar cualquier otra cosa más que un fin egoísta. Y esto en todos lados se asume esta filosofía en la Biblia. Eso uniformemente representa al no regenerado como totalmente depravado, y se les ordena que se arrepienta para que tenga corazón nuevo, y nunca admita directamente, o por implicación, que pueda hacer cualquier cosa buena o aceptable para Dios mientras esté en el ejercicio de un corazón malvado o egoísta.

Capítulo 19

Depravación Moral

VIII. Consideremos el método apropiado para explicar la depravación moral universal y total de los agentes morales no regenerados de nuestra raza. En la discusión de este tema...

1. Intentaré mostrar lo que no debe ser la causa.

Al examinar esta parte del tema es necesario tener la distinción a la vista de aquello que constituye depravación moral. Todo el error que ha existido en este tema ha sido fundamentado en suposiciones falsas referentes a la naturaleza o esencia de la depravación moral. Ha sido casi universalmente verdaderas, y como consecuencia, la depravación física ha sido confundida y tratada como depravación moral. Esto por supuesto ha llevado a mucha confusión y a disparates sobre el tema. Considérese el siguiente hecho que se ha mostrado en capítulos anteriores.

Que la depravación moral consiste en egoísmo o en la elección de interés de uno mismo, gratificación de uno mismo, o indulgencia de uno mismo, como un fin.

Como consecuencia no puede consistir...

(1.) En una constitución pecaminosa, o en una apetencia constitucional o deseo por el pecado. Esto ha sido mostrado en una lección anterior sobre lo que se implica en la desobediencia a la ley moral.

(2.) La depravación moral es pecado en sí mismo y no la causa del pecado. No es algo previo al pecado que sostiene a él la relación de una causa, sino que es la esencia y el todo del pecado.

(3.) No puede ser un atributo de la naturaleza humana, considerado simplemente como tal, pues esto sería depravación física y no moral.

(4.) A la depravación moral entonces no se explica por atribuírsele una naturaleza o constitución pecaminosa en sí misma. Hablar de una naturaleza pecaminosa, o constitución pecaminosa, en el sentido de egoísmo físico, es atribuirle pecaminosidad al Creador, quien es el autor de la naturaleza. Es pasar por alto la naturaleza esencial del pecado, y hacer del pecado un virus físico, en lugar de una elección voluntaria y responsable. Tanto la filosofía sana como la Biblia hacen que el pecado consista en obedecer a la carne, o en el espíritu de autocomplacencia, o indulgencia de uno mismo, o, que es lo mismo, en egoísmo, en una mente carnal, o desear la carne. Pero escritores sobre la depravación moral han dado por sentado que la depravación moral fue distinta, y la causa de pecado, esto es, a una transgresión real. Le llaman pecado original, pecado morador, una naturaleza pecaminosa, un apetito por el pecado, un atributo de la naturaleza humana, y demás. Veremos que ha acarreado esta postura sobre el tema.

A continuación, observaré una postura moderna y quizá una más popular de este asunto que ha sido tomada por cualquier escritor reciente que ha caído en el error de confundir la depravación moral y física. Me refiero al ensayo premiado del doctor Woods, de Andover, Massachussetts. Él define la depravación moral como lo mismo que "pecaminosidad." También él, en una parte de su ensayo, sostiene que es siempre y necesariamente voluntario. Aún, su gran esfuerzo es probar que la pecaminosidad o la depravación moral es un atributo de la naturaleza humana. No forma parte en mi plan de exponer la inconsistencia de sostener la depravación

moral como un estado mental voluntario, y sin embargo un atributo de la naturaleza humana, sino sólo examinar la filosofía, la lógica, y la teoría de su argumento principal. La siguiente cita mostrará el sentido en el que sostiene que la depravación moral pertenece a la naturaleza humana. En la página 54 dice...

"La palabra depravación, relacionada como se hace aquí para el carácter moral del hombre, significa lo mismo que egoísmo, que es opuesto a la pureza moral o santidad. En este uso de la palabra hay un acuerdo general. Pero ¿qué es el significado de nativo o natural? Entre la variedad de significados especificados por Johnson, Webster y otros, me refiero a lo siguiente para relacionar particularmente en el tema ante nosotros.

"Nativo. Producido naturalmente. Natural, o conforme a la naturaleza, que pertenece al nacimiento, original. Natural tiene sustancialmente el mismo significado: 'producido por naturaleza; no adquirido.' Entonces, Crabbe: 'de una persona decimos que su valor es nativo, para designarlo como alguna propiedad valiosa nacida con él, no ajena a él, o injertado en él, sino decimos de su disposición que es natural, opuesto a aquello que se adquiere por hábito'. Y Johnson define naturaleza como 'estado nativo o propiedades de cualquier cosa por la cual se discrimina de otros'. Él cita la definición de Boyle: 'La naturaleza a veces significa lo que pertenece a la criatura viviente en su natividad, o lo acumula por su nacimiento, como cuando decimos un hombre es noble por naturaleza, o un niño está naturalmente dispuesto a obedecer'. 'Esto puede expresarse al decir que el hombre así nació'.

"Después de estas definiciones breves, que viene a casi lo mismo, procedo a indagar cuáles son las marcas o las evidencias que muestran cualquier cosa en el hombre, o nativo, y cuán lejos estas marcas se encuentran en relación con la depravación."

De nuevo, en la página 66 dice...

"El mal, entonces, no puede suponerse que se origina en circunstancias externas desfavorables, tales como ejemplos que corrompen, o tentaciones fuertes e insinuantes, pues si supusiéramos se removiesen enteramente, todos los seres humanos todavía serían pecadores. Con una naturaleza moral tal como ahora tienen, no esperarían los motivos más fuertes para pecar. No, ellos serían pecadores en oposición a los motivos más fuertes a lo contrario. Efectivamente, sabemos que los seres humanos convertirán esos mismos motivos que muy poderosamente urgen a la santidad en ocasiones de pecado. Ahora, ¿acaso no la confianza y la certeza con la que predecimos la comisión del pecado, y de pecado sin mezclarse con la pureza moral, presuponen una convicción plena en nosotros, una convicción que descansa en lo que consideramos como evidencia satisfactoria que el pecado, en todos sus actos visibles, surge de aquello que está dentro de la mente misma, y que pertenece a nuestra misma naturaleza de seres morales? ¿Acaso no tenemos mucha evidencia de que esto es el caso de maldad moral como de cualquiera de nuestros afectos naturales o apetitos corporales?"

Esta cita, junto con todo el argumento, muestra que él considera la depravación moral como un atributo de la naturaleza humana en el mismo sentido que están los apetitos y las pasiones.

Antes de que prosiga directamente con la examinación de este argumento, que la pecaminosidad, o la depravación moral, es un "atributo de la naturaleza humana", yo postularía que no se prueba ningún argumento, o hecho, que pueda igualmente

consistir en dos teorías opuestas. El autor en cuestión presenta los siguientes hechos y consideraciones con apoyo a su gran posición, que la depravación moral, o la pecaminosidad, es un atributo de la naturaleza humana; y tres presidentes de universidades afirman la sobriedad y la conclusión del argumento.

Él prueba su posición, primero desde la "universalidad de la depravación moral." A esto respondo que este argumento no prueba nada par este propósito a menos que sea verdad y suponga como una premisa mayor que lo que sea universal entre la humanidad debe ser un atributo de la naturaleza humana. Pero esta suposición es una petición de principio. El pecado puede ser el resultado de la tentación; ésta puede ser universal, y de tal naturaleza como uniformemente, no necesariamente, resultar en pecado a menos que se asegure un resultado contrario por la persuasión moral Divina. Esto intentaré mostrar que es el hecho. Este argumento supone que hay más que un método para responsabilizar la universalidad del egoísmo humano. Pero éste es el asunto en debate y no debe considerarse como verdadero.

De nuevo: El egoísmo es común para todos los hombres no regenerados. ¿Es el egoísmo un atributo natural? Hemos visto, en un capítulo anterior, que consiste en una elección. ¿Puede la elección ser un atributo de la naturaleza humana?

De nuevo: Este argumento es tan consistente con la teoría opuesta, es decir, que la depravación moral es egoísmo. La universalidad del egoísmo es lo que se puede esperar, si el egoísmo consiste en la entrega de la voluntad a la gratificación del yo. Esto será algo común a menos que el Espíritu Santo se interponga grandemente para iluminar la inteligencia y romper la fuerza del hábito y cambiar la actitud de la voluntad, en el amanecer de la razón, ya entregada a los impulsos de la sensibilidad. Si se va a dar explicación de la depravación moral, de aquí en adelante más plenamente mostraré al atribuirla a la influencia de la tentación, o a la constitución físicamente depravada, rodeada de las circunstancias en las que la humanidad primero forma su carácter moral, o aplica sus primeras elecciones morales, la universalidad puede desde luego esperarse que sea una de sus primeras características. Este argumento, entonces, que concuerda igualmente bien con ambas teorías no prueba nada.

Yo respondo a su segundo argumento de que "la depravación moral se desarrolla temprano en la vida" ...

Esto es lo que se puede esperar con la teoría opuesta. Si la depravación moral consiste en la elección de la gratificación de uno mismo, aparecería desde luego temprano en la vida. De modo que este argumento concuerda bastante bien con la teoría opuesta y por tanto no prueba nada. Pero este argumento no sirve para nada a menos que lo siguiente se suponga como una premisa mayor, y a menos que el hecho supuesto sea efectivamente una verdad por decir "lo que se desarrolla temprano en la vida debe ser un atributo de la naturaleza humana". Pero esto de nuevo es suponer la verdad desde un punto en debate. Este argumento se basa en la suposición de que un curso de acción común para todos los hombres, y que comienza desde el momento más temprano de la agencia moral, puede ser responsabilizado sólo por asignarle un atributo de naturaleza que tiene el mismo carácter moral como aquello que pertenece a las acciones mismas. Pero esto no es verdad. Puede haber más formas de responsabilizar la pecaminosidad universal de las acciones humanas desde el comienzo de la agencia moral. Puede ser atribuida a la universalidad y a la naturaleza peculiar de la tentación, como se ha dicho.

Respondo a su tercer argumento de que la "depravación moral no se debe al cambio que ocurre subsecuente al nacimiento". Respondo:

No, las circunstancias de la tentación son suficientes para dar cuenta de ella sin suponer que la naturaleza sea cambiada. Este argumento no prueba nada a menos de que sea verdad, que las circunstancias peculiares de la tentación bajo las cuales los agentes morales actúan, desde el comienzo de la agencia moral, no puede suficientemente atribuírsele por su conducta sin suponer un cambio de naturaleza subsecuente al nacimiento. "Entonces, ¿qué prueba esta discusión?"

De nuevo: este argumento es igual de consistente con la teoría opuesta, y por tanto no prueba nada.

Respondo a su cuarto argumento de "que la depravación moral actúa libre y espontáneamente."

"El agente moral actúa libremente, y actúa egoístamente, es decir, perversamente. Este argumento supone que si un agente moral actúa libre y perversamente, la depravación moral o el pecado debe ser un atributo de su naturaleza. Más justamente, si la humanidad, en el ejercicio de su libertad, actúa universalmente, la pecaminosidad debe ser un atributo de la naturaleza humana". Pero ¿qué es pecado? Por qué el pecado es una transgresión voluntaria de la ley, siendo juez Dr. Woods. ¿Acaso puede ser una transgresión voluntaria denominada un atributo de la naturaleza humana?

Pero de nuevo, este argumento no afirma más que lo que es igualmente consistente con la teoría opuesta. Si la depravación moral consiste en la elección de la gratificación de uno mismo como un fin, desde luego se manifestaría a sí misma libre y espontáneamente. Este argumento entonces no sirve para nada.

Respondo a su quinto argumento de "que la depravación moral es difícil de vencer y por tanto debe ser un atributo de la naturaleza humana".

Si fuera un atributo de naturaleza humana, no podría vencerse, así como naturalmente sería, en seres de constitución físicamente depravada, y en la presencia de tantas tentaciones de indulgencia de uno mismo. Si fuera un atributo de la naturaleza humana, no podría vencerse sin un cambio de identidad personal. Pero el hecho de que puede vencerse sin destruir la conciencia de identidad personal prueba de que no es un atributo de la naturaleza humana.

Respondo a su sexto argumento de que "podemos predecir con certeza que a su debido tiempo se mostrará a sí misma sin inhibiciones".

Tal como de esperarse. Si la depravación moral consiste en egoísmo, podemos predecir con certeza que el espíritu de agradarse a uno mismo a su debido tiempo, y en todo momento, se mostrará. Podemos predecir también, sin el don de profecía, que una constitución físicamente depravada, y rodeada de objetos para despertar apetito, y con todas las circunstancias en las que los seres humanos primero forman su carácter moral, busquen universalmente gratificarse a ellos mismos, a menos de que sean prevenidos por las iluminaciones del Espíritu Santo. Este argumento es consistente con la teoría opuesta y por tanto no prueba nada.

Es innecesario ocupar más tiempo en el tratado de doctor Woods. Ahora citaré los estándares de la iglesia presbiteriana que los pondrán en posesión de los puntos de vista de ellos en este tema. En las páginas 30 y 31 de la Confesión de Fe Presbiteriana tenemos lo siguiente: "Por este pecado ellos cayeron de su justicia original y comunión con Dios, y pues fueron muertos en pecados, y totalmente

profanos en todas las facultades y de las partes de su alma y cuerpo. Ellos siendo la raíz de toda la humanidad, la culpa de éste pecado fue imputado y la misma muerte en el pecado y la corrupción de la naturaleza cedida a toda su posteridad descendiendo de ellos por la generación ordinaria. Desde esta corrupción original, por la cual somos totalmente desinclinados, inútiles y hechos opuestos a todo lo bueno y totalmente inclinados a toda maldad, procede todas las transgresiones actuales".

De nuevo: del Catecismo Menor[i] "P. 14. ¿Qué es el pecado? R. El pecado es la falta de conformidad con la ley de Dios o la transgresión de ella. P. 16. ¿Cayó todo el género humano en la primera transgresión? R. Habiéndose hecho la alianza con Adán, no para él solo, sino también para su posteridad, todo el género humano descendiendo de él según la generación ordinaria, pecó en él y cayó con él en su primera transgresión. P. 17. ¿A qué estado redujo la caída al hombre? R. La caída redujo al hombre a un estado de pecado y de miseria. P. 18. ¿En qué consiste lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre? R. Lo pecaminoso del estado en que cayó el hombre consiste en la culpabilidad del primer pecado de Adán, la falta de justicia original y la depravación de toda su naturaleza, llamada comúnmente pecado original, con todas las transgresiones actuales que de ella dimanar. P. 19. ¿En qué consiste la miseria del estado en que cayó el hombre? R. Todo el género humano perdió por su caída, la comunión con Dios, está bajo su ira, y maldición, y expuesto a todas las miserias de esta vida actual, a la muerte misma, y a las penas del infierno para siempre".

Estas porciones muestran que los redactores y defensores de esta confesión de fe dan cuenta de la depravación moral de la humanidad al hacerla consistir en una naturaleza pecaminosa, heredada por la generación natural desde Adán. Consideran la constitución heredada desde Adán como pecaminosa en sí misma, y la causa de toda la transgresión actual. No hacen distinción entre la depravación física y moral. Distinguen también entre el pecado original y actual. El pecado original es la pecaminosidad de la constitución en la que la posteridad de Adán no había otra forma más que heredarla por la generación natural o por nacimiento. Este pecado original, o naturaleza pecaminosa, muestra a la humanidad totalmente inválida de todo lo que espiritualmente bueno y completamente inclinada a todo lo que es malo. Eso es la responsabilidad de la depravación moral. Esto, como veremos, es sustancialmente la base del Dr. Woods.

Es común entre quienes confunden la depravación física con la depravación moral, y quienes sostienen que la naturaleza humana es pecaminosa en sí misma, y que citan ciertos pasajes de la Escritura para apoyar su postura. Un análisis de estos textos de prueba debe ocupar nuestra atención. Pero antes de que yo entre en este análisis, debo llamar su atención de ciertas reglas de interpretación bíblica bien establecidas.

- (1.) Diferentes pasajes deben interpretarse en lo posible para no contradecirse.
- (2.) El lenguaje se interpreta según el tema del discurso.
- (3.) Se mantiene el respeto por el enfoque general y el diseño de quien habla o escribe.
- (4.) Los textos que son consistentes con una u otra teoría no prueban nada.
- (5.) El lenguaje se interpreta si se puede sin entrar en conflicto con la filosofía sana, asuntos de hecho, la naturaleza de las cosas o la justicia inmutable.

Ahora, recordando y aplicando estas reglas simples de interpretación sana, procedamos al análisis de aquellos pasajes que supuestamente establecen la teoría de la depravación moral que estoy examinando.

Génesis 5:3; "Y vivió Adán ciento treinta años, y engendró un hijo a su semejanza, conforme a su imagen, y llamó su nombre Set." No es muy fácil ver por qué este texto se fuerza para que sea apoyado por aquellos que sostienen que la naturaleza humana en sí misma es pecaminosa. ¿Por qué debe suponerse que la semejanza e imagen aquí hablada fueron de una semejanza o imagen moral? A menos que se suponga que el texto no tiene nada que ver con el tema.

De nuevo: es admitido generalmente que con toda probabilidad Adán fue un hombre regenerado en aquel momento y antes del nacimiento de Set. ¿Acaso se intenta que Adán engendrara a un santo o a un pecador? Si, como se supone, Adán fue un santo de Dios, si este texto sirve a este propósito, afirma que Adán engendró a un santo. Pero esto es lo opuesto de aquello en prueba de lo cual se cita el texto.

Otro texto es Job 14:4: "¿Quién hará limpio a lo inmundo? Nadie." Este texto se cita en apoyo a la posición de la Confesión de Fe Presbiteriana de que los niños heredan de sus padres por generación natural una naturaleza pecaminosa. Sobre este texto, observo que todo lo que puede hacerse de él, incluso si leemos sin consideración a la traducción o al contexto, es que un padre físicamente depravado producirá una descendencia físicamente depravada. Que esto sea su verdadero significado es bastante evidente cuando exploramos el contexto. Job está tratando el estado frágil y moribundo del hombre y manifiestamente tiene en el texto y contexto su mirada totalmente en el estado físico y no en el carácter moral del hombre. Lo que intenta es ¿quién puede traer más que una descendencia frágil y moribunda de un padre frágil y moribundo? Esto es sustancialmente la postura que el profesor Stuart toma de este texto. Lo más que se puede hacer es que mientras pertenezca a la raza de pecadores, nada más podría esperarse que debiera ser un pecador sin significar para afirmar cualquier otra cosa con respecto a un cómo de este resultado.

De nuevo: Job 15:14: "¿Qué cosa es el hombre para que sea limpio, Y para que se justifique el nacido de mujer?" Éstas son las palabras de Elifaz y es impropio citarlas como verdad inspirada, pues Dios mismo testifica que los amigos de Job no tenían la verdad. Pero supongamos que aceptamos este texto como verdadero, ¿cuál es la importancia? Por qué, simplemente afirma, o más bien implica, la rectitud o la pecaminosidad de toda la raza humana. Expresa la universalidad de la depravación humana en la manera muy común de incluir a todos que son nacidos de mujer. Esto ciertamente no dice nada y no implica nada con respecto de la constitución pecaminosa. Es simplemente tan sencillo como tan justificable para entender este pasaje como que implica a la humanidad que se ha vuelto tan físicamente depravada que este hecho, junto con las circunstancias bajo las que ellos llegaron a ser y empezaron su carrera moral, ciertamente (no necesariamente) resultará en depravación moral. Podría usar un lenguaje tal como aquel encontrado en ese texto, y naturalmente suficiente para expresar por él mis propios puntos de vista de la depravación moral; es decir, aquello que resulta de una constitución físicamente depravada; y las circunstancias de la tentación bajo las cuales los niños llegan a este mundo y empiezan y prosiguen su carrera moral; ciertamente esto es lo más que puede decirse de este texto.

De nuevo: Salmo 51:5: "He aquí, en maldad he sido formado, Y en pecado me concibió mi madre". Sobre esto observo que parecería, si este texto se entendiera literalmente, que el salmista intentaba afirmar el estado pecaminoso de su madre al momento de su concepción y durante su gestación. Pero, interpretar estos pasajes como la enseñanza de la constitución pecaminosa del hombre es contradecir la definición de Dios sobre el pecado, y la única definición que la razón humana o el sentido común pueden recibir; esto es, que "el pecado es la transgresión de la ley". Esto es, sin duda, la única definición correcta del pecado. Pero hemos visto que la ley no legisla sobre la sustancia, que requiere a los hombres que tengan una cierta naturaleza, sino solamente sobre la acción moral voluntaria. Si el salmista realmente intentaba afirmar que la sustancia de su cuerpo era pecaminosa desde su concepción, entonces no sólo se coloca él mismo en contra de la definición de Dios sobre el pecado, sino también afirma puros disparates. ¡Pecaminosa la sustancia de una criatura sin nacer! ¡Es imposible! Pero ¿qué quería decir el salmista? Respondo: Este versículo se encuentra en el salmo penitencial de David. Él está profundamente convencido de pecado y estaba, como tenía una buena razón para estarlo, muy emocionado, y él mismo expresó, como todos lo hacemos en circunstancias similares, con lenguaje fuerte. Su mirada, como era natural y es común en tales casos, había sido dirigida por la senda de la vida de regreso a las memorias tempranas de su vida. Recordó los pecados entre los actos tempranos de las remembranzas de su vida. Irrumpió en el lenguaje de este texto para expresar, no el dogma anti escritural y absurdo de una constitución pecaminosa, sino para afirmar en su lenguaje fuerte y poético que había sido pecador desde el principio de ser un pecador. Éste es el lenguaje fuerte de la poesía.

Algunos suponen que en el pasaje en cuestión, el salmista se refirió, reconoció y sostuvo su origen bajo y vil para decir siempre fui pecador, y mi madre que me concibió era pecadora, y soy más que la planta degenerable de una vid extraña sin intentar afirmar otra cosa con respecto a la pecaminosidad absoluta de su naturaleza.

De nuevo: Salmo 58:5: "Se apartaron los impíos desde la matriz; Se descarriaron hablando mentira desde que nacieron". Sobre este texto observo que ha sido citado en un momento para establecer la doctrina de la naturaleza pecaminosa, y en otro para probar que los infantes cometen pecado presente desde el primer día y hora que nacen. Pero ciertamente ni un uso tal puede hacerse legítimamente de ese texto. No afirma nada de la naturaleza pecaminosa, sino esto ha sido inferido por lo que afirma, que los impíos son apartados desde su nacimiento. Pero ¿acaso esto significa que real y literalmente son apartados desde el día y la hora de su nacimiento, y que realmente se descarriaron el mismo día que nacen, hablando mentira? Esto, todos saben que es opuesto al hecho. El texto no puede forzarse al pie de la letra. Entonces, ¿qué significa? Debe significar, como el último texto examinado, que los impíos son apartados y se descarriaron desde el comienzo de su agencia moral. Si significa más que eso, contradiría otros sencillos pasajes de la escritura. Afirma, en lenguaje gráfico, fuerte y poético, el hecho de que la primera conducta y carácter moral de un infante es pecaminoso. Esto es todo lo que puede afirmarse, y sin duda asigna la fecha del comienzo de su depravación moral en un periodo muy temprano, y lo expresa en un lenguaje muy fuerte, como si fuese literalmente desde la hora de nacimiento. Pero cuando se añade que se descarriaron,

hablando mentira, sabemos que esto no debe y no puede tomarse literalmente, pues, como sabemos, los niños no hablan nada al momento de nacimiento. Si entendiéramos que el salmista, como afirma, que los niños se descarrían tan pronto como se van y dicen mentira tan pronto hablan, esto no probaría que su naturaleza fuera en sí misma pecaminosa, sino más bien pudiera consistir con la teoría de que su depravación física, junto con sus circunstancias de tentación, los lleva a egoísmo, desde el primer momento de su existencia moral.

De nuevo: Juan 3:6: "Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es". Sobre esto observo que puede tomarse, si se toma literalmente, y no significar nada más que eso, que el cuerpo que nace de carne es carne, y aquello que nace del Espíritu es espíritu; es decir, que este nacimiento del que estaba hablando era del alma, y del cuerpo. Pero se puede entender que significa que aquello que resulta de la influencia de la carne es carne, en el sentido de pecado, pues eso es sentido común del término en el Nuevo Testamento, y eso que resulta del Espíritu, es espíritu o espiritual, en el sentido de santo. Esto entiendo que es el verdadero sentido. El texto cuando se entiende así, no apoya en nada el dogma de naturaleza o constitución pecaminosa, sino sólo eso, que la carne tiende a pecar, que los apetitos y las pasiones son tentaciones para pecar de modo que se peca cuando la voluntad los obedece. Lo que nace de las propensiones, en el sentido de que la voluntad se rinde a su control, es pecaminoso. Y por otro lado, lo que nace del Espíritu, esto es, lo que resulta de la agencia del Espíritu Santo, en el sentido de que la voluntad se rinde a él, es santa.

De nuevo: Efesios 2:3: "Entre los cuales también todos nosotros vivimos en otro tiempo en los deseos de nuestra carne, haciendo la voluntad de la carne y de los pensamientos, y éramos por naturaleza hijos de ira, lo mismo que los demás". Sobre este texto observo que no puede entenderse, consistentemente con la justicia natural, de que estamos expuestos a la ira de Dios por nuestra naturaleza. Es un dogma monstruoso y blasfemo, que un Dios santo esté enojado con cualquier criatura por poseer una naturaleza con que la fue enviado a ser sin su conocimiento o consentimiento. La Biblia representa a Dios enojado con los hombres por sus obras impías y no por su naturaleza.

Es común y apropiado hablar del primer estado en que los hombres universalmente están, como un estado natural. Así hablamos de pecadores antes de la regeneración, como en un estado de naturaleza opuesto a un estado cambiado, un estado regenerado, un estado de gracia. Por esto no necesariamente queremos decir que tienen una naturaleza pecaminosa en sí mismos, sino meramente que antes de la regeneración ellos son universal y moralmente depravados, que ése es su estado natural opuesto a su estado regenerado. La depravación moral total es el estado que sigue y resulta de su primer nacimiento, y es en este sentido natural, y sólo en ese sentido, que se puede verdaderamente decir que son "por naturaleza hijos de ira". Contra el uso que se hace de este texto, y toda esa clase de textos, puede colocarse toda la perspectiva de la escritura, que representa al hombre para ser culpado y juzgado y castigado sólo por sus obras. El tema central del discurso en esos textos es que no debemos entenderlos para implicar, o afirmar, que el pecado es una parte esencial de nuestra naturaleza.

[1] Nota del traductor: Las preguntas y respuestas incluidas en esta traducción, y que no llevan el mismo orden como el autor las enlista, fueron tomadas de la versión publicada por el Comité de Literatura, Misiones Presbiterianas Mundiales, Lima Ayacucho, 1976, disponible en http://www.thirdmill.org/files/spanish/81845~8_6_01_10-46-43_AM~CATECISMOMENOR.htm

Capítulo 20

Depravación Moral

Un examen más a fondo de los argumentos citados en apoyo a la postura de que la naturaleza humana es en sí misma pecaminosa.

Los defensores de la doctrina de la pecaminosidad constitucional, o depravación moral, insisten en un argumento adicional:

Que el pecado es un efecto universal de la naturaleza humana, y por tanto es en sí misma pecaminosa. Respondo:

Esto es un non sequitur (no sigue). El pecado puede ser, y debe ser, un abuso de la agencia libre, y se explica, como veremos, al atribuírsele a la universalidad de la tentación, y no implica una constitución pecaminosa. Pero si el pecado necesariamente implica una naturaleza pecaminosa, ¿cómo pecaron Adán y Eva? ¿Tuvieron una naturaleza pecaminosa con qué responder y causar su primer pecado? ¿Cómo pecaron los ángeles? ¿Tuvieron también una naturaleza pecaminosa? Ya sea que el pecado no implica naturaleza pecaminosa, o implica una naturaleza en sí misma pecaminosa, o Adán y los ángeles debieron haber tenido naturalezas pecaminosas antes de su caída.

De nuevo: Supongamos que consideramos al pecado como un evento o un efecto. Un efecto sólo implica una causa adecuada. La voluntad libre y responsable es una causa adecuada en la presencia de la tentación, sin la suposición de una constitución pecaminosa, como se ha demostrado en el caso de Adán y los ángeles. Cuando hemos encontrado una causa adecuada, es poco filosófico buscar y asignar otra.

De nuevo: Se dice que ningún motivo para pecar podría ser un motivo o una tentación si no hubiera sabor, gusto, o apetito pecaminoso inherente en la constitución a la que se dirige la tentación o el motivo. Por ejemplo, la presencia de alimento, se dice que no sería tentación comer, si no hubiera un apetito constitucional que terminara en el alimento. De modo que la presencia de cualquier objeto no podría ser ningún incentivo para pecar si no hubiera apetencia constitucional o antojo por el pecado. Entonces, de hecho, el pecado en acción sería imposible a menos de que hubiera pecado en la naturaleza. A esto respondo:

Supongamos que esta objeción se aplica al pecado de Adán y de los ángeles. ¿No podemos dar cuenta de Eva por comer del fruto prohibido sin suponer que tenía antojo de pecar? La Biblia nos informa que su antojo fue por el fruto, del conocimiento, y no del pecado. Las palabras son "Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella" (Gn. 4:6). Aquí no hay nada de deseo por el pecado. El comer ese fruto fue ciertamente pecaminoso, pero el pecado consistió en consentir el gratificar, de una manera prohibida, los apetitos, no por el pecado, sino por el alimento y el conocimiento. Pero los defensores de esta teoría dicen que debe haber una adaptación en la constitución, algo dentro que responde al motivo externo o la tentación, de otra manera el pecado sería imposible. Esto es verdad. Pero la pregunta es, ¿qué es ese algo dentro que responde al motivo externo? ¿Es un antojo por el pecado? Acabamos de ver el caso de Adán y Eva. Fue simplemente la correlación que existió entre el fruto y la constitución de ellos, la presencia del fruto

que excitó los deseos por el alimento y el conocimiento. Esto llevó a indulgencia prohibida. Pero todos los hombres precisamente pecan de la misma forma. Consienten el gratificar, no un deseo por el pecado, sino un deseo por otras cosas, y el consentimiento de hacer la gratificación de uno mismo un fin, es el todo del pecado.

Los teólogos, cuyos puntos de vista estamos analizando, mantienen que los apetitos, las pasiones, los deseos, y las propensiones, que son constitucionales y enteramente involuntarios, son en sí mismos pecaminosos. A esto respondo que Adán y Eva los poseyeron antes de la caída. Cristo los poseyó, o no hubiera sido hombre, ni en el sentido apropiado, ser humano. No, estos apetitos, pasiones y propensiones no son pecaminosos, aunque son ocasiones para pecar. Son una tentación para querer buscar su indulgencia ilícita. Cuando se refiere a estos apetitos o deseos como "pasiones de pecar" o "concupiscencias o apetitos pecaminosos," no es porque sean pecaminosos en sí mismos, sino porque son ocasiones para pecar. Se han preguntado, ¿por qué estos apetitos o propensiones no se consideran pecaminosos, ya que son tentaciones prevalentes para pecar? Yo respondo:

Son involuntarios, y el carácter moral no puede referirse a ellos a razón de ser tentaciones como no podría del fruto que fue una tentación para Eva. No tienen diseño para tentar. Son constitucionales, sin inteligencia, involuntarios y es imposible que el carácter moral sea referido a ellos. Un agente moral es responsable por sus emociones, deseos y demás en tanto estén bajo el control directo o indirecto de su voluntad, y no más allá. Si se consienten según la ley de Dios, él hace bien. Si se hacen gratificación para un fin, se peca.

De nuevo: Se dan razones de la muerte y el sufrimiento de infantes previo a la transgresión presente como argumento para probar que los infantes tienen naturaleza pecaminosa. A esto respondo:

Que este argumento debe suponer que debe haber pecado donde haya sufrimiento y muerte. Pero esta suposición prueba demasiado, como probaría que los mismos animales tienen naturaleza pecaminosa o han cometido pecado real. Un argumento que prueba demasiado no prueba nada.

Los sufrimientos físicos prueban sólo depravación física y no moral. Previo a la agencia moral, los infantes no son más sujetos de gobierno moral que los brutos; por tanto, sus sufrimientos y muerte deben dar cuenta como los de aquellos brutos, por decir, al atribuírseles interferencia física con las leyes de la vida y la muerte.

Otro argumento para la constitución pecaminosa es que a menos que los infantes tengan naturaleza pecaminosa, no necesitan santificación para ser aptos para el cielo. Respondo:

Este argumento supone que si no son pecaminosos deben ser santos, mientras que no son ni pecaminosos ni santos hasta que sean agentes morales, y se consideren así por obediencia o desobediencia a la ley moral. Si van a ir al cielo, deben ser hechos santos o deben ser santificados. La objeción supone que la pecaminosidad previa es una condición de la necesidad de ser santo. Esto contrario al hecho. ¿Fueron primero Adán y los ángeles pecaminosos antes de ser santificados? Pero se supone que a menos que los agentes morales sean en un principio pecadores, no necesitan al Espíritu Santo para inducirlos a ser santos. Es decir, a menos que su naturaleza sea pecaminosa ellos se vuelven santos sin el Espíritu Santo. Pero

¿dónde se establece esto? Supongamos que no tienen carácter moral, y que su naturaleza no es ni santa ni pecaminosa. ¿Se volverán santos sin ser iluminados por el Espíritu Santo? ¿A quién le asegurarán que se volverán santos?

Se ha inferido que los infantes tienen una naturaleza pecaminosa desde la institución de la circuncisión tan temprano como al octavo día después del nacimiento. La circuncisión, verdaderamente se exige con urgencia, fue diseñada para enseñar la necesidad de la regeneración, y por implicación, la doctrina de la depravación moral. Se alega, siendo como obligación al octavo día del nacimiento, que se requirió en el periodo más temprano al cual se podía realizar con seguridad. De esto se infiere que los infantes se consideren como moralmente depravados desde su nacimiento.

En respuesta a esto diría que la circuncisión de infantes fue sin duda diseñada para enseñar la necesidad de ser salvado por el Espíritu Santo del dominio de la carne, que la influencia de la carne debe restringirse, y la carne debe ser circuncidada, o el alma se perdería. Esto en verdad necesitaba imprimirse en los padres desde el nacimiento de sus hijos. Este rito sangriento, doloroso y significativo estaba bien calculado para imprimir esta verdad en los padres y llevarlos desde su nacimiento a cuidar el desarrollo e indulgencia de sus propensiones y orar por su santificación. Requerirlo tan pronto fue sin duda diseñado para indicar que están desde el primer día bajo el dominio de su carne, sin proporcionar no obstante ninguna inferencia a favor de la idea de que su carne era en sí misma pecaminosa, o que la acción de su voluntad a temprana edad era pecaminosa. Si la razón no se desarrollara, la sujeción de la voluntad al apetito no podría ser pecaminosa. Pero si esta sujeción de la voluntad a la gratificación del apetito fuera o no pecaminosa, el infante debería ser librado de ella, o nunca podría ser apto para el cielo, no más que un simple bruto pudiera ser apto para el cielo. El hecho de que la circuncisión se requiriera en el octavo día, y no antes, parece indicar, no que ellos fueran pecadores totalmente desde el nacimiento, sino que desde muy temprano se volverían así, incluso desde el comienzo de la agencia moral.

De nuevo: el rito debía realizarse en algún momento. A menos que se asignara un día en particular, sería muy apto aplazarse, y finalmente no realizarse en lo absoluto. Es probable, que Dios ordenara que se llevara a cabo en el periodo más temprano al cual podría hacerse con seguridad, no sólo por las razones ya asignadas, sino para prevenir se descuidara demasiado tiempo su ser, y quizá de una vez por todas, y quizá, también porque sería menos doloroso y peligroso a edad muy temprana cuando el infante durmiera la mayor parte del tiempo. Mientras más se dejara, mayor sería la tentación de dejarlo de una vez por todas. Tan doloroso que se necesitaba imponer un ritual por un estatuto positivo, en algún momento en particular, y era deseable que a decir de todo que debería llevarse a cabo tan pronto como tan seguro pudiera ser. Este argumento, entonces, para la depravación moral constitucional nativa no equivale a nada.

De nuevo: se insiste en que a menos que los niños tuviesen una naturaleza pecaminosa, si mueren en su infancia, no podrían ser salvos por la gracia de Cristo. A esto respondo que en este caso no serían, y no podrían ser enviados, como algo común, al lugar de castigo para los pecadores porque serían confundidos con los culpables, algo moralmente imposible para Dios.

Pero ¿qué gracia podría haber en salvarlos de su constitución pecaminosa, que no se ejercita en salvarlos de las circunstancias que ciertamente resultarían en su regreso a ser pecadores, si no son arrebatados de ellas? En ningún caso necesitan perdón por el pecado. La gracia es un favor no merecido, una gratuidad. Si el infante tiene una naturaleza pecaminosa, es su infortunio, pero no su delito. Salvarlo de esa naturaleza es salvarlo de aquellas circunstancias que ciertamente resultarán en la transgresión misma a menos que sea rescatado por la muerte y por el Espíritu Santo. De modo que si su naturaleza no es pecaminosa, pero es cierto que su naturaleza y circunstancias son tales, que seguramente pecará a menos que sea rescatado por la muerte o el Espíritu Santo antes de ser capaz de pecar. Ciertamente debe ser un favor infinito que se le rescate de tales circunstancias, y especialmente se tenga vida eterna otorgada como mera gratuidad. Esto seguramente es gracia. Y como los infantes pertenecen a una raza de pecadores que son todos, por así decirlo, vueltos a las manos de Cristo, sin duda atribuirán su salvación a la infinita gracia de Cristo.

De nuevo: ¿acaso no es la gracia la que nos salva de pecar? ¿Qué es entonces más que la gracia la que salva a los niños de pecar, al arrebatarlos de las circunstancias de la tentación? ¿De qué modo la gracia salva a adultos de pecar, sino al guardarlos de la tentación, o al darles gracia para vencerla? Y ¿acaso no hay gracia en rescatar a los niños de las circunstancias que son inevitables, si se les deja en ellas, para dirigirlos hacia el pecado?

Todo lo que justamente se puede decir en cada caso es que si los niños son salvados, lo cual supongo que sí, son rescatados por la benevolencia de Dios de las circunstancias que resultarían en muerte segura y eterna, y son por la gracia hechos herederos de vida eterna. Pero después de todo, es inútil especular sobre el carácter y el destino de aquellos que no son reconocidamente agentes morales. La benevolencia de Dios se hará cargo de ellos. Es disparatado insistir en su depravación moral antes de que sean agentes morales, y es frívolo afirmar que deben ser moralmente depravados como una condición de ser salvados por gracia.

Negamos que la constitución humana sea moralmente depravada porque es imposible que el pecado deba ser una cualidad de sustancia del alma o del cuerpo. Es, y debe ser, una cualidad de elección o intención, y no de sustancia. Hacer del pecado un atributo o cualidad de sustancia es contraria a la definición de Dios del pecado. "El pecado," dice el apóstol, "es anomia," una "transgresión, falta de conformidad a la ley moral." Es decir, consiste en rehusar amar a Dios y a nuestros semejantes, o que es lo mismo, amar a nosotros mismos supremamente.

Representar la constitución como pecaminosa es representar a Dios, el autor de la constitución, como el autor de pecado. Decir que Dios no es el formador directo de la constitución, sino que el pecado transmitido por la generación natural desde Adán, quien se hizo él mismo pecaminoso, es sólo remover la objeción un paso más atrás, pero no obviarla, pues Dios estableció las leyes físicas de la necesidad para que este resultado aconteciera. Pero, ¿cómo llegó a Adán por una naturaleza pecaminosa? ¿Cambió su naturaleza su primer pecado?, o ¿Dios lo cambió como castigo por pecar? ¿Qué sustento hay para afirmar que la naturaleza de Adán se volvió pecaminosa por la caída? Esto es sin sustento, por no decir, una suposición ridícula y absurda. ¿El pecado un atributo de la naturaleza? ¡Una sustancia

pecaminosa! ¡El pecado una sustancia! ¿Acaso es un sólido, un fluido, una sustancia material o espiritual?

He recibido de un hermano la siguiente nota sobre el tema:

"Los credos ortodoxos son en algunos casos cuidadosos en decir que el pecado original no consiste en la sustancia ni del cuerpo ni del alma. De este modo Bretschneider, considerado entre los racionalistas en Alemania, dice 'los libros simbólicos con razón sostuvieron que el pecado original no es en ningún sentido la sustancia del hombre, su cuerpo o su alma, como Flacio enseñó, sino que ha sido infundido en la naturaleza humana por Satanás, mezclado con ella, como el veneno y el vino se mezclan'.

"Ellos más bien se protegen contra la idea de lo que quieren decir con la frase 'la naturaleza del hombre,' su sustancia, pero de algún modo aquello fijado en la sustancia. Explican que el pecado original, por tanto, no es un atributo del hombre tan esencial, es decir, una parte esencial y necesaria de su ser, sino un accidente; es decir, algo que no subsiste en sí mismo, sino algo accidental, que ha llegado en la naturaleza humana. Él cita la Fórmula Concordantiae al decir: 'La naturaleza no denota la sustancia en sí del hombre, sino algo inherente, fijo en la naturaleza o sustancia.' Accidente se define 'lo que no subsiste por sí mismo, sino que está en alguna sustancia y puede distinguirse de él'.

Aquí parece que el pecado es por sí mismo, pero no una sustancia o subsistencia, no una parte o atributo del cuerpo y el alma. ¿Qué puede ser? ¿Consisten en una acción incorrecta? No, no en acción, sino es un accidente que es inherente, fijo en la naturaleza de la sustancia, Pero, ¿qué puede ser? Sustancia no, acción tampoco. Pero si es cualquier cosa, debe ser sustancia o acción. Si es sustancia, ¿ es esto más que sustancia en un estado en particular? ¿Creen estos escritores por esta sutileza y refinamiento mitigar su doctrina de la depravación moral constitucional de su absurdo intrínseco?

Me opongo a la doctrina de la pecaminosidad constitucional la cual hace que todo el pecado sea original y presente, una mera calamidad, y no un crimen. Para aquellos que sostienen que el pecado es una parte esencial e inseparable de nuestra naturaleza, para llamarlo un crimen, es hablar tonterías. ¡Qué! ¿Una naturaleza pecaminosa el crimen de él al cual se le vincula, sin su conocimiento o consentimiento? Si la naturaleza es pecaminosa, en tal caso que la acción debe ser necesariamente pecaminosa, que la doctrina de la Confesión de Fe, entonces el pecado en acción debe ser una calamidad, y no puede haber crimen. Es el efecto necesario de una naturaleza pecaminosa. No puede ser un crimen, ya que la voluntad no tiene nada que ver con él.

Claro, debe haber arrepentimiento, con o sin la gracia de Dios, imposible, a menos que la gracia ponga a un lado nuestra razón. Si el arrepentimiento implica condenación de uno mismo, nunca podremos arrepentirnos en el ejercicio de nuestra razón. Como estamos constituidos, es imposible que nos condenemos a nosotros mismos por una naturaleza pecaminosa, o por acciones que son inevitables. La doctrina del pecado original, o de la constitución pecaminosa, y de acciones pecaminosas necesarias, representa como pura farsa el todo del gobierno moral de Dios, el plan de salvación por Cristo, y ciertamente cada doctrina del evangelio. Sobre esta suposición la ley es tiranía, y el evangelio un insulto a los infortunados.

Es difícil, y ciertamente, para quienes realmente creen esta doctrina de urgir arrepentimiento y sumisión inmediatos en el pecador, que siente que es infinitamente culpable a menos que acceda instantáneamente. Es una contradicción afirmar que un hombre pueda de corazón creer en la doctrina en cuestión, y a la vez verdaderamente y de corazón culpar a pecadores por no hacer lo que es naturalmente imposible para ellos. La convicción secreta debe hacerse en la mente de aquella persona de que al pecador no se le debe culpar por ser pecador, pues de hecho, si esta doctrina fuera verdadera, no se le debe culpar por ser pecador ni mucho menos culpársele por ser humano. El defensor de esta doctrina debe saber esto. Es en vano para este defensor fingir que realmente culpa a los pecadores por su naturaleza, o por su conducta que es inevitable. No puede hacer más que negar con honestidad las afirmaciones necesarias de su propia razón. Por tanto, los defensores de esta teoría deben sólo tenerla como teoría sin creerla, o de otro modo en su convicción secreta debe excusar al pecador.

Esta doctrina natural y necesariamente lleva a sus defensores, por lo menos secretamente, a atribuir la expiación de Cristo a la justicia en vez de a la gracia, de considerarla más bien como un recurso para aliviar al infortunado, en vez de administrar el perdón posible del pecador inexcusable. Los defensores de la teoría no pueden más que considerar el caso del pecador como uno difícil y a Dios bajo la obligación de proporcionar un camino para que él escape de la naturaleza pecaminosa, transmitida en él a pesar de él mismo, y de sus transgresiones existentes que resultan de su naturaleza bajo una ley de la necesidad. Si todo esto es verdad, el caso del pecador es infinitamente difícil, y Dios aparecería como el ser más cruel e irrazonable de todos los seres, si no proveyera un escape. Estas convicciones deberán hospedarse, y se hospedarán, en la mente de aquel que realmente cree en el dogma de una naturaleza pecaminosa. Esto, en sustancia, es a veces afirmado por los defensores de la doctrina del pecado original.

El hecho que Cristo murió en lugar de los pecadores, y por ellos, prueba que Dios consideró a los hombres no como infortunados, sino como criminales y a la vez sin excusa. Seguramente Cristo no necesitó haber muerto para expiar las desgracias de los hombres. Su muerte fue para expiar su culpa y no sus desgracias. Pero si están sin excusa por el pecado, deben estar sin una naturaleza pecaminosa que considera inevitable al pecado. Si están sin excusa de pecado, como el todo la ley y el evangelio asume y enseña, no puede ser posible que su naturaleza sea pecaminosa, pues por una naturaleza pecaminosa sería la mejor de las excusas para pecar.

La doctrina es una piedra de tropiezo tanto para la iglesia como para el mundo, infinitamente deshonrosa para Dios, y una abominación igual para Dios y para el intelecto humano, y debería prohibirse en cada púlpito, y en cada fórmula de doctrina, y en el mundo. Es una reliquia de la filosofía pagana y fue equivocadamente insertada entre las doctrinas del cristianismo por Agustín, como cada uno podría saber quién se tomaría la molestia de examinar por uno mismo. Este modo de ver de la depravación moral al cual me estoy oponiendo ha sido el bastión del universalismo. De ahí, los universalistas hablan en contra de una fuerza irresistible de la idea de que los pecadores deben enviarse al infierno eterno. Suponiendo la doctrina largamente defendida del pecado original o la constitución pecaminosa, proceden a mostrar, que sería infinitamente razonable e injusto para Dios mandarlos al infierno. ¡Qué! ¡Crearlos con naturaleza pecaminosa, de la cual

procedemos, por una ley de la necesidad, transgresiones presentes, y luego enviarlos al infierno eterno por tener esa naturaleza, y por transgresiones que son inevitables! ¡Imposible! Ellos dicen; y el intelecto humano responde amén.

Del dogma de una naturaleza o constitución pecaminosas también ha natural e irresistiblemente fluido la doctrina de la inhabilidad para arrepentirse, y de la necesidad de una regeneración física. Éstas también han sido una lamentable piedra de tropiezo para los universalistas, como cada uno sabe quién está en lo absoluto familiarizado con la historia del universalismo. ¡Infieren la salvación para todos los hombres por el hecho de la benevolencia de Dios y la omnipotencia física! Dios es todopoderoso y es amor. Los hombres están constitucionalmente depravados y son incapaces de arrepentirse. Dios no puede y no los mandará al infierno. No lo merecen. El pecado es una calamidad, y Dios puede salvarlos y debe hacerlo. Ésta es la sustancia de su argumento. Y suponiendo la verdad de sus premisas, no hay modo de evitar su conclusión, pero todo el argumento está construido en "aquello con lo que se hacen los sueños". Arremetan contra el dogma erróneo de una naturaleza pecaminosa y todo el edificio del universalismo se vendrá abajo en un momento. Ahora llegamos a considerar:

2. El método apropiado para dar razón de la depravación moral.

Hemos visto más de una vez que la Biblia nos ha dado la historia de la introducción del pecado en nuestro mundo, y por la narrativa, es claro, que el primer pecado consistió en egoísmo, o en consentir la indulgencia de propensiones constitucionales excitadas de una forma prohibida. En otras palabras, consistió en someter a la voluntad a los impulsos de la sensibilidad en vez de permanecer en la ley de Dios, como se reveló en la inteligencia. Así la Biblia atribuye al primer pecado de nuestra raza a la influencia de la tentación.

La Biblia una vez, y sólo una vez, incidentalmente da a entender que el primer pecado de Adán ha sido de alguna manera la ocasión, no la causa física necesaria, de todos los pecados de los hombres. Romanos 5, versículos del 12 al 19. Ni dice ni da nada a entender en relación al modo en que el pecado de Adán ha ocasionado este resultado. Sólo incidentalmente reconoce el hecho, y luego lo deja, como si el cómo fuera muy obvio para que necesitara explicación. En otras partes de la Biblia se nos informa cómo vamos a dar razón de la existencia del pecado entre los hombres. Santiago dice que un hombre es tentado cuando es atraído por sus concupiscencias (μ "deseos") y es seducido. Es decir, sus concupiscencias, o los impulsos de su sensibilidad, son sus tentadores. Cuando él, o su voluntad, es vencido por éstos, peca. Pablo y otros escritores inspirados representan al pecado en una mente carnal, en la mente de la carne, pensando en la carne. Es claro que por el término carne quieren decir que la entendemos por sensibilidad, como se distingue del intelecto, y que representa al pecado que consiste en obedecer, pensar en los impulsos de la sensibilidad. Representan al mundo, y a la carne, y a Satanás, como las tres grandes fuentes de la tentación. Es claro que el mundo y Satanás tientan por atracciones de la carne, o la sensibilidad. De este modo, los apóstoles tienen mucho que decir de la necesidad de la destrucción de la carne, de los miembros, de despojarnos del viejo hombre con sus obras, y demás. Ahora, vale la pena observar, que toda esta meticulosidad, por parte de la Inspiración, para dar a entender la fuente de donde proviene el pecado, y para valorar el método apropiado para dar razón de él, y también para evitarlo, ha

sido probablemente la ocasión de llevar a ciertos filósofos y teólogos, que no han examinado cuidadosamente todo el tema, a tomar una postura, que es directamente opuesta a la verdad intentada por los escritores inspirados. Debido a que se ha dicho mucho de la influencia de la carne sobre la mente, han inferido que la naturaleza y la constitución física del hombre es en sí misma pecaminosa. Pero las representaciones de la Escritura son que el cuerpo es la ocasión del pecado. La ley en los miembros de ellos, que hacen guerra contra la ley de su mente, de la cual habla Pablo, es manifiestamente el impulso de su sensibilidad, le lleva a cautividad, es decir, influye en su voluntad, a pesar de todas sus convicciones a lo contrario.

La depravación moral consiste, recuérdese, en la entrega de la voluntad a la gratificación o la indulgencia del yo, en la sumisión de la voluntad para ser gobernada por los impulsos de la sensibilidad y los deseos de la sensibilidad en lugar de someterse a sí misma a la ley de Dios revelada en la razón.

Esta definición muestra cómo se es responsable, a saber: la sensibilidad actúa como un impulso poderoso en la voluntad, desde el momento del nacimiento, y asegura el consentimiento y la actividad de la voluntad para procurar su gratificación antes de que la razón se desarrolle. La voluntad de este modo se entrega a la gratificación de sentimiento y apetito cuando primero la idea de la obligación moral es desarrollada. Este estado de entrega de la voluntad no es depravación moral, y no tiene carácter moral hasta que la idea de obligación moral se desarrolla. Al momento que esta idea se desarrolla, esta entrega de la voluntad a la indulgencia de uno mismo debe abandonarse o se vuelve depravación moral o egoísmo. Pero como la voluntad ya está en un estado de entrega, y hasta cierto punto formó el hábito de buscar gratificar el sentimiento, y como la idea de obligación moral es en un principio desarrollada débilmente a menos que el Espíritu Santo interfiera para dar luz en el alma, la voluntad, como es de esperarse, retiene su espera en la gratificación de uno mismo. Aquí el carácter moral comienza y debe comenzar. Nadie puede concebir su comienzo más temprano.

Esta elección egoísta es el corazón perverso, la propensión al pecado, que causa lo que generalmente se denomina transgresión de hecho. Esta elección pecaminosa es propiamente llamada la morada del pecado. Es la preferencia latente, sobresaliente y controladora de la mente, y la causa de toda la vida externa y activa. No es la elección del pecado en sí misma concebida distintamente, o elegida como pecado, sino la elección de la gratificación lo que es pecado.

De nuevo: Recuérdese que la depravación física de nuestra raza tiene mucho que ver con nuestra depravación moral. Un sistema físico enfermizo expresa los apetitos, pasiones, humor, y propensiones más clamorosas y despóticas en sus demandas, y desde luego, apremiando constantemente al egoísmo, lo confirma y lo fortalece. Debe recordarse con claridad que la depravación física no tiene carácter moral en sí misma, sino es la fuente de tentación encarnizada para el egoísmo. La sensibilidad humana es, manifiesta, profunda y físicamente depravada, y como el pecado, o la depravación moral, consiste en entregar la voluntad a la gratificación de la sensibilidad, su depravación física poderosamente fortalecerá la depravación moral. La depravación moral está entonces debiendo a la tentación. Es decir, el alma es tentada a la indulgencia de uno mismo, se somete a la tentación, y este sometimiento, y no la tentación, es pecado o depravación moral. Esto es manifiestamente la forma en que Adán y Eva se volvieron moralmente depravados.

Fueron tentados incluso por un apetito no depravado, a indulgencia prohibida y fueron vencidos. El pecado no consistía en el deseo constitucional del alimento, o del conocimiento, no del estado excitado de estos apetitos o deseos, sino en el consentimiento de la voluntad a la indulgencia prohibida. De la misma forma todos los pecadores se vuelven así; es decir, se vuelven moralmente depravados al rendirse a la tentación para la gratificación de uno mismo bajo alguna forma. Efectivamente, es imposible que ellos deban volverse moralmente depravados de otra manera. Negar esto sería pasar por alto la mera naturaleza de la depravación moral.

Para resumir la verdad sobre este tema en pocas palabras, diría:

1. La depravación moral en nuestros primeros padres fue inducida por la tentación dirigida a las susceptibilidades no pervertidas de su naturaleza. Cuando estas susceptibilidades se volvieron fuertemente excitadas, vencieron a la voluntad; es decir, la pareja humana fue excesivamente persuadida y cayó bajo la tentación. Esto se ha dicho repetidamente, pero necesita repetirse en un resumen.

2. Toda depravación comienza sustancialmente de la misma manera. Veamos:

(1.) Los impulsos de la sensibilidad se desarrollan, comenzando desde el nacimiento y dependiendo del desarrollo físico y crecimiento.

(2.) Los primeros actos de la voluntad están en obediencia a éstos.

(3.) La gratificación de uno mismo es la regla de acción previo al desarrollo de la razón.

(4.) No se ofrece ninguna resistencia a la indulgencia del apetito de la voluntad hasta que se forma un hábito de indulgencia de sí misma.

(5.) Cuando la razón afirma obligación moral, encuentra a la voluntad en un estado de entrega habitual y constante a los impulsos de la sensibilidad.

(6.) Las demandas de la sensibilidad se han vuelto más y más despóticas cada hora de indulgencia.

(7.) En el estado de las cosas, a menos que el Espíritu Santo se interponga, la idea de obligación moral será desarrollada débilmente.

(8.) La voluntad desde luego rechaza el ofrecimiento de la razón y se adhiere a la indulgencia de uno mismo.

(9.) Se hace la pregunta fundamental. Es decidir a favor del apetito, contra las demandas de la conciencia y de Dios.

(10.) Una vez rechazada la luz, puede después ser resistida fácilmente hasta que prácticamente se excluye.

(11.) El egoísmo se confirma, se fortalece y se perpetúa por un proceso natural. Se desarrolla con el crecimiento del pecador y se fortalece, y lo hará por siempre a menos que sea vencido por el Espíritu Santo a través de la verdad.

Observaciones

1. Adán, que es la cabeza natural de la raza, naturalmente, por la constitución de las cosas afectaría más sabia, grandemente lo bueno o lo malo de toda la posteridad.

2. Su pecado en muchas maneras expuso su posteridad a la tentación agravada. No sólo la constitución física de todos los hombres, sino todas las influencias bajo las cuales ellos primero formaron su carácter moral, son ampliamente distintas de lo que ellas hubieran sido, si el pecado nunca hubiera sido introducido.

3. Cuando el egoísmo se entiende, que es el todo de la depravación moral, el cómo o la manera en que llegó a existir, se manifiesta. Concepciones claras del objeto instantáneamente revelarán la ocasión y el modo.

4. La única dificultad de dar cuenta de ello ha sido la suposición falsa que debe haber y que es algo detrás de las acciones libres de la voluntad, que sostiene a aquellas acciones la relación de una causa, que es en sí pecaminosa.

5. Si el santo Adán y los santos ángeles pudieron caer bajo tentaciones dirigidas a la sensibilidad no depravada, cuán absurdo es concluir que el pecado en aquellos que nacen con una constitución físicamente depravada no se les puede responsabilizar sin atribuir el pecado original o una naturaleza que es en sí misma pecaminosa.

6. Sin la iluminación divina, el carácter moral desde luego será formado bajo la influencia de la carne. Es decir, propensiones bajas desde luego influirán en la voluntad a menos que la razón se desarrolle por el Espíritu Santo.

7. El dogma de depravación moral constitucional es una parte y un paquete de la doctrina de una voluntad necesitada. Es una rama de una filosofía burdamente falsa y pagana. ¡Cuán infinitamente absurdo, peligroso e injusto, entonces, para encarnarla en un patrón de doctrina cristiana para darle el lugar de un artículo indispensable de fe y denunciar como herejes a todos quienes no crean sus tonterías!

8. Somos incapaces de decir precisamente a qué edad los infantes se vuelven agentes morales, y desde luego, cuán temprano se vuelven pecadores. Sin duda hay mucha diferencia entre los niños en este respecto. La razón se desarrolla en uno más pronto que en otro según la constitución y las circunstancias.

Una consideración minuciosa del tema sin duda llevará a la convicción de que los niños se vuelven agentes morales mucho más pronto de lo que generalmente se supone. Las condiciones de la agencia moral son, como se ha dicho repetidamente en capítulos anteriores, junto con el desarrollo de las ideas del bien o lo valioso, de la obligación moral u obligatoriedad, lo correcto y lo equivocado, lo loable y lo culpable. He intentado mostrar en capítulos anteriores, que la satisfacción mental, la bendición o la felicidad, es el bien soberano. La satisfacción que surge de la gratificación de los apetitos, es una de las experiencias más tempranas de los seres humanos. Esto sin duda sugiere o desarrolla, en un periodo muy temprano, la idea de lo bueno o lo valioso. La idea es sin duda desarrollada mucho antes que lo exprese en palabras. El niño sabe que la felicidad es buena y la busca en la forma de gratificación de uno mismo, mucho antes de que los términos que designan este estado mental sean entendidos, y sin duda muy temprano a esta idea, que el disfrute de otros valga la pena buscar, y afirmarse a sí misma, no en palabras, sino en la idea que debe complacer a sus padres y quienes a su alrededor. Sabe, de hecho, aunque la lengua es aún desconocida, que ama ser gratificada, y ser feliz y busca el disfrute para sí, y sin duda tiene la idea que no debe desagradar y angustiar a aquellos que están a su alrededor, pero que debe intentar agrandar y gratificarlos. Esto es probable entre las primeras ideas, si es no es la primer idea, de la razón pura que se desarrolla, es decir, la idea de lo bueno, lo valioso, lo deseable; y lo siguiente debe ser aquello de obligatoriedad, o obligación moral, o de lo correcto y lo equivocado, etc. Tan pronto como estas palabras son entendidas por ellos para expresar ideas ya en sus mentes, y que las ideas que tienen hubieran tenido mucho antes de lo que pudieran recordar. Algunos, y de hecho casi todas las

personas, parecen tener la idea de que los niños se afirman a sí mismos estar bajo la obligación moral antes de que tengan idea de lo bueno; que afirman su obligación para obedecer a sus padres antes de que sepan, o tengan idea de lo bueno y de lo valioso. Pero esto es un error, y debe ser un error. Pueden afirmar y afirman obligación para obedecer a sus padres antes de que puedan expresar en lenguaje, y antes de entiendan, una declaración de la base de su obligación. La idea, no obstante, que ellos tienen, y deben tener, o no podrían afirmar obligación.

9. ¿Por qué es el pecado tan natural para la humanidad? No porque es en sí pecaminoso, pero porque los apetitos y las pasiones tienden tan fuertemente a la indulgencia de uno mismo. Éstas son tentaciones para pecar, pero el pecado en sí mismo no consiste en estos apetitos y propensiones, sino en la entrega voluntaria de la voluntad a la indulgencia de éstos. Esta entrega de la voluntad es egoísmo y cuando la voluntad se rinde una vez, es muy natural pecar. La voluntad una vez entregada a la indulgencia de uno mismo como su fin, las acciones egoístas son en un sentido espontáneas.

10. La constitución de un ser moral como un todo, cuando todos los poderes se desarrollan, no tiende al pecado, sino fuertemente a una dirección opuesta; como se manifiesta por el hecho de que, cuando la razón es desarrollada completamente por el Espíritu Santo, es más que un igual para la sensibilidad, y vuelve el corazón a Dios.

La dificultad es que la sensibilidad obtiene el comienzo de la razón, y fija su atención en idear medios de gratificación de uno mismo, y así retarda, y en gran medida previene, el desarrollo de las ideas de la razón que fueron diseñadas para controlar la voluntad. Es un desarrollo mórbido que al Espíritu Santo se le da para rectificar, al forzar la verdad a la atención, como para asegurar el desarrollo de la razón. Al hacerlo, lleva a la voluntad bajo la influencia de la verdad. Nuestros sentidos nos relevan los objetos correlacionados para nuestra naturaleza animal y propensiones. El Espíritu Santo revela Dios el mundo espiritual, y toda esa clase objetos que están correlacionados con nuestra naturaleza más elevada, para dar razón el control de la voluntad. Esto es regeneración y santificación, como veremos en su momento.

Capítulo 21

La Expiación

Hemos llegado ahora a la consideración de un tema muy importante del gobierno moral: la expiación. Al discutir el tema...

I. Enfatizaré varios principios bien establecidos de gobierno.

1. Ya hemos visto que la ley moral no está fundada en la pura voluntad arbitraria de Dios o de cualquier otro ser, sino que tiene su fundamento en la naturaleza y las relaciones de los agentes morales, que es regla de acción o de la disposición que se impone en ellos por la ley de su propio intelecto.

2. Como la voluntad de ningún ser puede crear ley moral, tampoco la voluntad de ningún ser podrá repeler o alterar la ley moral. Es sólo esa regla de acción que es grata a la naturaleza y a las relaciones de agentes morales, es tan inmutable como aquellas naturalezas y relaciones.

3. Hay una distinción entre la letra y el espíritu de la ley moral. La letra se relaciona con la vida externa o acción; el espíritu respeta el motivo o la intención del cual el acto debe proceder. Por ejemplo, el espíritu de la ley moral requiere de benevolencia desinteresada, y todo se expresa en una palabra: amor. La letra de la ley se encuentra en los mandamientos del decálogo, y en diversos preceptos relacionados con actos externos.

4. Puede haber varias excepciones para la letra de la ley, pero para el espíritu de la ley moral no puede haber ninguna excepción. Es decir, el espíritu de la ley moral puede algunas veces admitir y requerir que la letra de la ley sea ignorada o violada, pero el espíritu de la ley nunca debe ser ignorado o violado. Por ejemplo, la letra de la ley prohíbe toda labor el día del sábado. Pero el espíritu de la ley requiere trabajar en sábado. El espíritu de la ley requiere el ejercicio del amor universal y perfecto o la benevolencia a Dios y al hombre, y la ley de la benevolencia a menudo requiere que la labor se haga en el sábado, como ayudar a los enfermos y a los pobres, alimentar a los animales. En suma, cual sea plenamente el trabajo de necesidad o misericordia, en tal sentido lo que demande la benevolencia iluminada es requerido por el espíritu de la ley moral sobre el sábado, como también de los demás días. Cristo enseñaba expresamente esto tanto por precepto como por ejemplo. De nuevo entonces, la letra de la ley dice que el "alma que pecare, esa morirá" (Ez. 18:4), pero el espíritu de la ley admite y requiere que bajo ciertas condiciones sean examinadas en su lugar apropiado, el alma que pecare, esa vivirá. La letra de la ley es inexorable; condena y sentencia a muerte sus violadores sin consideración de expiación o de arrepentimiento. El espíritu de la ley permite y requiere que bajo la condición de la satisfacción hecha a la justicia pública, y el regreso del pecador a la obediencia, éste viva y no muera.

5. En el establecimiento de un gobierno y la promulgación la ley, el legislador siempre se entiende como alguien que se compromete administrar debidamente las leyes con el apoyo del orden público, y para la promoción de la moral pública, para recompensar al inocente con su favor y protección, y para castigar al desobediente con la pérdida de su protección y favor.

6. Las leyes son propiedad pública en las que cada sujeto de gobierno tiene un interés. Cada sujeto obediente de gobierno está interesado en tener la ley apoyada y obedecida, y cual sea la ley que se viole, cada sujeto de gobierno es lastimado y sus

derechos son invadidos, y cada uno y todos tienen derecho de esperar que el gobierno ejecute debidamente los castigos de la ley cuando es violada.

7. Hay una distinción importante entre la justicia retributiva y la pública. La primera consiste en tratar a cada sujeto de gobierno según su carácter. Respeta el mérito o demérito intrínsecos de cada individuo, y trata con él. La justicia pública, en su ejercicio, consiste en la promoción y protección de los intereses públicos, para tal legislación y tal administración de la ley, como demanda el bien supremo del público. Implica la ejecución de castigos de la ley donde el precepto se viola, a menos de que algo más se haga para que asegure efectivamente los intereses públicos. Cuando esto se hace, la justicia pública demanda que la ejecución del castigo se dispense al otorgar indulto al criminal. La justicia retributiva no hace excepciones, sino castiga sin misericordia en cada acto criminal. La justicia pública hace excepciones tan seguido como esto se permita o el bien público requiera. La justicia pública es idéntica al espíritu de la ley moral, y en su ejercicio considera sólo la ley. La justicia retributiva se adhiere a la letra y no hay excepción de la regla, "el alma que pecare, esa morirá."

8. El diseño de penas legales es para asegurar la obediencia al precepto. Lo mismo es también la razón de ejecutarlas cuando el precepto se viola. Las sanciones son consideradas como una expresión del modo de ver del legislador con respecto a la importancia de su ley; y la ejecución de las penas está diseñada y calculada para manifestar su sinceridad en la promulgación, y su continua adherencia a ella y la determinación para permanecer en ella, los principios de su gobierno como se revelan en la ley, el aborrecimiento de todo delito; su consideración a los intereses públicos; y su determinación inalterable para llevar a cabo, apoyar y establecer la autoridad de su ley.

9. Es un hecho bien establecido por la experiencia de todas las edades y naciones que el ejercicio de la misericordia, en poner a un lado la ejecución de las sanciones, es un asunto de extremadamente delicado y peligroso. La influencia de la ley, como se puede esperar, depende mucho en la certeza sentida por los sujetos de que se ejecutará debidamente. Se encuentra en la experiencia, para ser verdadera, que el ejercicio de la misericordia en cada gobierno al concebir y nutrir una esperanza de impunidad en las mentes de aquellos que son tentados a violar la ley. Se ha afirmado que lo mismo es verdad cuando se ha realizado una expiación, y que por tanto las doctrinas de la expiación y el perdón consecuente tienden a motivar la esperanza de impunidad en la comisión del pecado, y por esta razón son doctrinas peligrosas, subversivas de la moralidad sana y alta. Volveremos a esta afirmación en su momento oportuno.

10. Ya que la cabeza del gobierno está comprometida para proteger y promover los intereses públicos por una debida administración de la ley, si en cualquier instancia donde se viola el precepto, se dispensa con la ejecución de penas, la justicia pública requiere de que se vea que se proporcione el sustituto de la ejecución de la ley, o que algo se haga que efectivamente asegure la influencia de la ley, como lo haría la ejecución de una pena. No puede hacerse excepciones al espíritu de la ley. Ya que muere el alma del pecador, de acuerdo con la letra de la ley, o se debe proporcionar sustituto de acuerdo con el espíritu de la ley.

11. Cual sea la manifestación de la consideración del legislador por su ley, su determinación para apoyarla, su aborrecimiento de todas las violaciones de sus

preceptos, y además vigilar efectivamente contra cualquier inferencia que los violadores del precepto puedan esperar para escapar con impunidad, como lo haría la ejecución de la pena, es una satisfacción completa de la justicia pública. Cuando se cumplen estas condiciones, y el pecador haya regresado a la obediencia, la justicia pública no sólo admite, sino totalmente demanda que la pena sea puesta a un lado al otorgar indulto al ofensor. Éste aún merece ser castigado y con base en los principios de la justicia retributiva puede ser castigado según su deserción. Pero el bien público admite y requiere que sobre la condición arriba mencionada él deba vivir; de este modo, la justicia pública en conformidad con los intereses públicos y el espíritu de la ley de amor, lo indulta y lo dispensa.

12. Si se va a otorgar misericordia o indulto a cualquiera que ha violado la ley, debe ser hecho de una manera, y sobre algunas condiciones, que arregle el asunto y establezca la verdad que la ejecución de las penas no va a ser dispensada con la mera condición del arrepentimiento del ofensor. En otras palabras, si el indulto se otorga debe hacerse saber con una condición que no esté dentro del poder del ofensor. Entonces sabrá que puede violar la ley y aún estar seguro de que escapará con impunidad al cumplir las condiciones del perdón, que son con base en la suposición de que todo está dentro de su propio poder.

13. Entonces, si la misericordia va a ser ejercida, debe ser con base en la condición de que no se va a repetir. Lo que la justicia pública requiere es que nada se hará para minar o perturbar la influencia de la ley. Así, no puede consentir que haya la ejecución de penas dispensadas con cualquier condición que motive la esperanza de la impunidad. Por consiguiente, la justicia pública no puede consentir el perdón de pecado, sino con la condición de una expiación, y también sobre la suposición de que la expiación no se va a repetir, ni a extender sus beneficios más allá de los límites de la raza por quien fue hecha y sólo por un tiempo limitado. Si una expiación fuera a extender sus beneficios a todos los mundos, y a toda la eternidad, nulificaría su propia influencia y motivaría la esperanza universal de impunidad, en caso de que los preceptos fuesen violados. Esto sería indefinidamente peor que ninguna expiación, y la justicia pública mejor consintiera tener misericordia ejercida sin ninguna consideración para asegurar la autoridad y la influencia de la ley.

II. El término expiación

La palabra inglesa para expiación es sinónimo de la palabra hebrea cofer. Éste es un sustantivo del verbo caufar, cubrir. El cofer o cubrir era el nombre de la tapa o la cubierta del arca del pacto, y constituyó lo que se llamaba el propiciatorio. La palabra griega para expiación es _____. Esto significa reconciliación para favorecer; del _____, "cambiar o intercambiar". El término significa propiamente sustitución. Un análisis de estas palabras originales en conexión con la que ellas están situadas mostrará que la expiación es la sustitución gubernamental de los sufrimientos de Cristo por el castigo de pecadores. Es una cubierta de los pecados de ellos por los sufrimientos de él.

III. Las enseñanzas de la teología natural, o las afirmaciones a priori de la razón sobre este tema.

La doctrina de la expiación ha sido considerada una doctrina puramente de revelación como para excluir la suposición de que la razón podría, a priori, hacer cualquier afirmación al respecto. Ha sido generalmente considerada como mentira absolutamente sin el límite de la teología natural, en un sentido tan alto, que aparte de la revelación, ninguna suposición puede hacerse ni siquiera consentir una conjetura razonable. Pero hay ciertos hechos en esta historia del mundo que hacen muy dudosa esta suposición. Es verdad, en efecto, que la teología natural no podría averiguar o establecer el hecho de que una expiación se ha realizado, o que ciertamente se haría, pero si no me equivoco, podría ser razonablemente inferido, el verdadero carácter de Dios que es conocido y dado por sentado, que una expiación de algún tipo sería hecha consistente con sus relaciones con el universo para extender misericordia a los habitantes culpables de este mundo. La necesidad manifestada de la revelación divina se ha dado por sentada para sostener un argumento fuerte y probable de que una revelación tal ha sido hecha o de que se hará. De la benevolencia de Dios, como es afirmada por la razón, y manifestada en sus obras y la providencia, ha sido, supongo, justamente inferida, que él haría arreglos para asegurar la santidad y la salvación de los hombres, y como una condición de este resultado, que él les concedería más adelante revelación de su voluntad de la que se ha dado en la creación y en la providencia. El argumento está así:

1. De la razón y la observación sabemos que no es un estado de retribución, y de todos los hechos en el caso que están abiertos a la observación, esto es evidentemente un estado de proceso o de prueba.
2. La providencia de Dios en este mundo es manifiestamente disciplinaria y está diseñada para reformar a la humanidad.
3. Estos hechos, tomados en conexión con la gran ignorancia y oscuridad de la mente humana en los asuntos morales y religiosos, proporcionan una suposición fuerte de que el Creador benevolente dará una revelación posterior de su voluntad a los habitantes de este mundo que están tan evidentemente aún en un estado procesal. Ahora, si este argumento es bueno, como hasta ahora va, no veo por qué no podemos razonablemente ir más adelante aún.

Ya que por los hechos arriba mencionados, y ya que también por un hecho que cuando el sujeto es debidamente considerado, y mientras más minucioso mejor, hay manifiestamente una gran dificultad en el ejercicio de misericordia sin la satisfacción de que sea hecha para la justicia pública, y ya que la benevolencia de Dios no lo dejaría por un lado indultar el pecado a expensas de la justicia pública, ni por el otro lado castigar o ejecutar la pena de la ley, si no fuera evitado sabia y consistentemente, estos hechos que serían entendidos y admitidos, podrían naturalmente haber sido inferidos, que la sabiduría y la benevolencia de Dios idearían y ejecutarían algún método para reunir las demandas de la justicia pública, que deberá dar perdón de pecado posible. Que esto hiciera posible la filosofía de gobierno está para nosotros muy manifestado. Sé, efectivamente, que con la luz que el evangelio nos ha dado, mucho más discernimos esto, que ellos quienes no tuvieron otra luz más que la de la naturaleza. Cual sea lo que se haya podido dar a conocer a los antiguos, y a quienes no tenían la Biblia, creo que cuando los hechos son anunciados por revelación, podemos ver que un gobierno práctico no sólo era posible, sino incluso lo que se hubiera podido esperar de la

benevolencia de Dios. Hubiera sido imposible, desde luego, para nosotros, a priori, haber ideado, o conjeturado razonablemente el plan que ha sido adoptado. Se sabía muy poco o era poco conocible el tema de la trinidad de Dios sin la revelación de lo que la teología natural podía, quizá, en su mejor estado, no haber enseñado nada más allá que eso, si fuera posible, hubiera recurrido a algún gobierno conveniente, y fue en la contemplación por la restauración máxima de la raza pecadora que evidentemente fuera dispensada de la ejecución de la ley y puesta bajo un sistema de disciplina.

Pero desde que el evangelio ha anunciado el hecho de la expiación, parece que la teología natural o gubernamental lo puede explicar satisfactoriamente de que la razón puede discernir la filosofía en ella.

La teología natural puede enseñar:

1. Que la raza humana está en un estado caído, y que la ley del egoísmo, no la ley de la benevolencia, es aquella para la cual los inconversos conforman sus vidas.
2. Puede enseñar que Dios es benevolente, y por tanto que la misericordia debe ser un atributo de Dios, y que este atributo será manifestado en el indulto real de pecado, cuando puede hacerse con seguridad al gobierno divino.
3. Consecuentemente que ninguna expiación podría necesitarse para satisfacer cualquier espíritu implacable en la mente divina, que él estaba suficiente e infinitamente dispuesto a extender indulto al penitente si podría hacerse sabia, segura y benevolentemente.
4. Puede también enseñar abundantemente que hay un gran peligro real en el ejercicio de misericordia bajo un gobierno moral y supremamente grande bajo un gobierno tan vasto y tan perdurable como el gobierno de Dios que, bajo tal gobierno, el peligro es mucho mayor que el ejercicio de misericordia sería entendido como que motivara la esperanza de la impunidad en la comisión del pecado.
5. Puede también mostrar la necesidad indispensable de tal administración del gobierno divino como para asegurar la confianza total por el universo en la sinceridad de Dios en promulgar su ley con castigo terrible de la ley, y de su adherencia inalterable al espíritu de la ley, y la determinación para no fallar en llevar a cabo y asegurar la autoridad de la ley en todos los eventos. Que esto sea indispensable para el bienestar del universo es manifiesto enteramente.
6. Por consiguiente, es muy obvio para la teología natural que el pecado no pueda ser indultado a menos que algo se haga para prohibir la demás inferencia natural de que el pecado será perdonado bajo el gobierno de Dios con la condición del arrepentimiento solo, y desde luego con la condición dentro del poder de pecador mismo. Debe manifestarse que para proclamar a través del universo que el pecado sería indultado universalmente con la condición de que el arrepentimiento solo sería una revocación virtual de la ley divina. Todas las criaturas no percibirían instantáneamente la necesidad de temor al castigo, en cualquier caso, en tanto su perdón fuera seguro, no obstante lo mucho que él pudiera pisotear la autoridad divina, con una sola condición de que él podría realizar como quisiera.
7. La teología natural es abundantemente competente para mostrar que Dios no podría ser justo a su propia inteligencia, justo a su carácter, y por tanto, justo para el universo, al dispensar con ejecución de la ley divina, excepto con la condición de proporcionar un sustituto de tal naturaleza como para revelar tan plenamente e

impresionar tan profundamente, las lecciones que serían enseñadas por la ejecución, como haría la misma ejecución. El gran diseño de las penas es de prevención, y esto desde luego es el diseño de la ejecución de las penas. La cabeza de cada gobierno está comprometida para sostener la autoridad de la ley, por una debida administración de las recompensas y los castigos, y no tiene derecho en cualquier instancia de extender indulto, excepto con las condiciones de que tan efectivamente apoyen la autoridad de la ley como lo haría ejecución de las penas. Nunca se ha encontrado que sea seguro, o incluso posible bajo cualquier gobierno, hacer una oferta universal de indultar a los violadores de la ley con la condición estricta del arrepentimiento por la misma obvia razón ya sugerida que sería un pisoteo virtual de toda ley. La justicia pública, por la cual cada magistrado ejecutivo en el universo está obligado, prohíbe severa y perentoriamente que la misericordia sea extendida a cualquier culpable, sin algún equivalente que sea dado al gobierno; es decir, sin algo que se haga para responder plenamente como un sustituto para la ejecución de las penas. Este principio de Dios admite completamente estar obligado en él; por consiguiente, él afirma que dio a su Hijo para darlo sólo en él para perdonar el pecado. Ro. 3:24-26: "siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús".

8. Todas las naciones han sentido la necesidad de sacrificios expiatorios. Esto es evidente por el hecho de que todas las naciones los han ofrecido.

9. Los filósofos paganos más sabios que han visto la ineficacia intrínseca de los sacrificios de animales sostienen que Dios no podría perdonar el pecado. Esto prueba con una demostración de que ellos sintieron la necesidad de una expiación, o sacrificios expiatorios, y el tener también modos de ver justos de Dios y su gobierno, suponer que ya sea sacrificios de animales, o meramente sacrificios humanos, podrían ser eficaces bajo el gobierno de Dios, no pudieron entender sobre cuáles principios el pecado podría ser perdonado.

10. La justicia pública requirió, ya sea que una expiación fuese hecha, o que la ley debiese ser ejecutada sobre cada ofensor. Por justicia pública se intenta que la debida administración de la ley, que asegure en el modo más elevado que la naturaleza del caso admita intereses públicos y privados, y establecer el orden del bienestar del universo. En establecer el gobierno del universo, Dios ha dado la promesa, tanto implícita como expresamente, que consideraría los intereses públicos, y por una debida administración de la ley, asegurar y promover, como sea posible, la felicidad individual y pública.

11. La justicia pública podría requerir estrictamente sólo la ejecución de la ley, pues Dios no ha dado explícita o implícitamente hecho una promesa de hacer algo más por la promoción de la virtud y la felicidad que administrar recompensas merecidas al justo, y castigo merecido al impío. Sin embargo, una expiación, como veremos, supliría más plenamente las necesidades de gobierno y actuaría como una prevención más eficiente de pecado, una persuasión más poderosa para la santidad de lo que haría la imposición de la pena legal.

12. Se necesitó una expiación para remover los obstáculos para el libre ejercicio de la benevolencia hacia nuestra raza. Sin una expiación, la raza humana después de la caída sostuvo en el gobierno de Dios las relaciones de rebeldes y fuera de la ley. Y ante Dios, como el gran magistrado ejecutivo del universo, podía manifestar su benevolencia hacia ellos, una expiación debía decidirse y darse a conocer como la razón por la cual su tratamiento favorable a ellos estaba condicionado.
13. Se necesitó una expiación para promover la gloria y la influencia de Dios en el universo. Más sobre esto de aquí en adelante.
14. Se necesitó una expiación para presentar los motivos aplastantes para el arrepentimiento.
15. Se necesitó una expiación para que el ofrecimiento del indulto no pudiera parecer como cómplice del pecado.
16. Se necesitó una expiación para manifestar la sinceridad de Dios en sus promulgaciones legales.
17. Se necesitó una expiación para asegurar la oferta presente y la promesa del indulto.
18. La teología natural nos puede informar que si un legislador podía condescender, o condescendería, tanto para negarse él mismo como para avalar su consideración a su ley, y su determinación para apoyarla al sufrir su maldición en sentido tal como para hacer posible y consistente con su carácter y relaciones, y de aquí en adelante tan enfática para inculcar la gran lección de que el pecado no fue perdonado por la sola condición de arrepentimiento en cualquier caso, y también para establecer la convicción universal con la que la ejecución de la ley no sería dispensada, sino que es una regla inalterable bajo el gobierno divino que donde hay pecado debe haber sufrimiento infligid --esto sería la satisfacción competente de la justicia pública de que el pecado podría personarse con prudencia.

IV. El hecho de la expiación

Esto es puramente una doctrina de revelación, y en el establecimiento de esta corroboración de verdad debe hacerse para escritura sola.

1. El todo de las escrituras judaicas, y especialmente el todo del ceremonial de dispensación de los judíos avalan, sin ninguna duda, la necesidad de una expiación.
2. El Nuevo Testamento es igual de inequívoco en su testimonio por el mismo punto.

Tomaré aquí como establecido de que Cristo fue propiamente "Dios manifestado en la carne", y procederé a citar unos cuantos de los muchísimos pasajes que avalan el hecho de su muerte, y también de su naturaleza vicaria; es decir, que fue por nosotros, y como una satisfacción a la justicia pública por nuestros pecados que su sangre fue derramada. Citaré unos pasajes para demostrar que la expiación y la redención a través de ella fue un asunto de entendimiento y pacto entre el Padre y el Hijo. "Hice pacto con mi escogido; Juré a David mi siervo, diciendo: Para siempre confirmaré tu descendencia, Y edificaré tu trono por todas las generaciones" (Sal. 89:3-4). "Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento. Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado, verá linaje, vivirá por largos días, y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada. Verá el fruto de la aflicción de su alma, y quedará satisfecho; por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos. Por tanto, yo

le daré parte con los grandes, y con los fuertes repartirá despojos; por cuanto derramó su vida hasta la muerte, y fue contado con los pecadores, habiendo él llevado el pecado de muchos, y orado por los transgresores" (Is. 53:10-12). "Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene, no le echo fuera. Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió" (Jn. 6:37-38). "He manifestado tu nombre a los hombres que del mundo me diste; tuyos eran, y me los diste, y han guardado tu palabra. Ahora han conocido que todas las cosas que me has dado, proceden de ti; porque las palabras que me diste, les he dado; y ellos las recibieron, y han conocido verdaderamente que salí de ti, y han creído que tú me enviaste. Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que me diste; porque tuyos son, Y ya no estoy en el mundo; mas éstos están en el mundo, y yo voy a ti. Padre santo, a los que me has dado, guárdalos en tu nombre, para que sean uno, así como nosotros" (Jn. 17: 6-9, 11).

A continuación citaré algunos pasajes para mostrar que si los pecadores van a ser salvos, debe ser a través de una expiación. "Y en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos" (Hch. 4:12). "Sabed, pues, esto, varones hermanos: que por medio de él se os anuncia perdón de pecados, y que de todo aquello de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él es justificado todo aquel que cree" (Hch. 13:38-39). "Pero sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley, para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio de Dios; ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado" (Ro. 3:19-20). "sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado. No desecho la gracia de Dios; pues si por la ley fuese la justicia, entonces por demás murió Cristo" (Gá. 2:16,21). "Porque todos los que dependen de las obras de la ley están bajo maldición, pues escrito está: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas escritas en el libro de la ley, para hacerlas. Y que por la ley ninguno se justifica para con Dios, es evidente, porque: El justo por la fe vivirá; y la ley no es de fe, sino que dice: El que hiciere estas cosas vivirá por ellas. Porque si la herencia es por la ley, ya no es por la promesa; pero Dios la concedió a Abraham mediante la promesa. Entonces, ¿para qué sirve la ley? Fue añadida a causa de las transgresiones, hasta que viniese la simiente a quien fue hecha la promesa; y fue ordenada por medio de ángeles en mano de un mediador. Y el mediador no lo es de uno solo; pero Dios es uno. ¿Luego la ley es contraria a las promesas de Dios? En ninguna manera; porque si la ley dada pudiera vivificar, la justicia fuera verdaderamente por la ley. De manera que la ley ha sido nuestro ayo, para llevarnos a Cristo, a fin de que fuésemos justificados por la fe" (Gá. 3:10-12, 18-21, 24). "Y casi todo es purificado, según la ley, con sangre; y sin derramamiento de sangre no se hace remisión. Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fuesen purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos" (He. 9: 22-23).

Ahora citaré algunos pasajes que establecen el hecho de la muerte vicaria de Cristo, y la redención a través de su sangre. "Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga

fuiamos nosotros curados. Todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino; mas Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros" (Is. 53:5-6). "como el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos" (Mt. 20:28). "Porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados" (Mt. 26:28). "Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna (Jn. 3: 14-15). "Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo daré es mi carne, la cual yo daré por la vida del mundo" (Jn. 6:51). "Por tanto, mirad por vosotros, y por todo el rebaño en que el Espíritu Santo os ha puesto por obispos, para apacentar la iglesia del Señor, la cual él ganó por su propia sangre" (Hch. 20:28). "Siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús. ¿Qué, pues? ¿Somos nosotros mejores que ellos? En ninguna manera; pues ya hemos acusado a judíos y a gentiles, que todos están bajo pecado. Como está escrito: No hay justo, ni aun uno; No hay quien entienda, No hay quien busque a Dios. No hay temor de Dios delante de sus ojos. Pero sabemos que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley, para que toda boca se cierre y todo el mundo quede bajo el juicio de Dios" (Ro. 3:24-26, 9-11, 18-19). "Limpiaos, pues, de la vieja levadura, para que seáis nueva masa, sin levadura como sois; porque nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros. Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras" (1 Co. 5:7; 15:3). "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí. Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición (porque está escrito: Maldito todo el que es colgado en un madero) para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu (Gá 2:20; 3:13-14). "Pero ahora en Cristo Jesús, vosotros que en otro tiempo estabais lejos, habéis sido hechos cercanos por la sangre de Cristo. Y andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante" (Ef. 2:13; 5:2). "y no por sangre de machos cabríos ni de becerros, sino por su propia sangre, entró una vez para siempre en el Lugar Santísimo, habiendo obtenido eterna redención. Porque si la sangre de los toros y de los machos cabríos, y las cenizas de la becerra rociadas a los inmundos, santifican para la purificación de la carne, ¿cuánto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo? Y casi todo es purificado, según la ley, con sangre; y sin derramamiento de sangre no se hace remisión. Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fuesen purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos. Porque no entró Cristo en el santuario hecho de mano, figura del verdadero, sino en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios; y no para

ofrecerse muchas veces, como entra el sumo sacerdote en el Lugar Santísimo cada año con sangre ajena. De otra manera le hubiera sido necesario padecer muchas veces desde el principio del mundo; pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado. Y de la manera que está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio, así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan (He. 9:12-14; 22-28). "En esa voluntad somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez para siempre. Y ciertamente todo sacerdote está día tras día ministrando y ofreciendo muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados; pero Cristo, habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios, de ahí en adelante esperando hasta que sus enemigos sean puestos por estrado de sus pies; porque con una sola ofrenda hizo perfectos para siempre a los santificados" (He. 10:10-14). "Sabido que fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres, no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación" (1 P. 1: 18-19). "Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados" (1 P. 2:24). "Porque también Cristo padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos, para llevarnos a Dios, siendo a la verdad muerto en la carne, pero vivificado en espíritu" (1 P. 3:18). "Pero si andamos en luz, como él está en luz, tenemos comunión unos con otros, y la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado" (1 Jn. 1:7). "Y sabéis que él apareció para quitar nuestros pecados, y no hay pecado en él" (1 Jn. 3:5). "En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo, para que vivamos por él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados" (1 Jn. 4:9-10).

Éstos, como cada lector de la Biblia debe saber, son sólo algunos de los pasajes que enseñan la doctrina de la expiación y la redención por la muerte de Cristo. Es verdaderamente maravilloso de cuantas muchas maneras esta doctrina se enseña, es asumida y está implícita en la Biblia. En efecto, es enfáticamente el gran tema de la Biblia. Se expresa o está implícito en cada página de inspiración divina.

V. La siguiente indagación es lo que constituye la expiación.

La respuesta a esta indagación ha sido ya, en parte, anticipada inevitablemente. Bajo este rubro mostraré:

1. Que la obediencia de Cristo a la ley moral como un pacto de obras no constituyó la expiación.

(1.) Cristo debía obediencia a la ley moral tanto como Dios y como hombre. Estaba bajo a tanta obligación para ser perfectamente benevolente como lo está cualquier ser moral. Fue, por consiguiente, imposible para él que ejecutara cualquier obra de supererogación; es decir, hasta lo que a la obediencia de la ley se refiere, él no podía, ni como Dios ni como hombre, hacer más que cumplir sus obligaciones.

(2.) Si él hubiera obedecido por nosotros, él no hubiera sufrido por nosotros. Si su obediencia se sustituyera por nuestra obediencia, ciertamente él no necesitaría haber cumplido la ley por nosotros, como nuestro sustituto, bajo un pacto de obras, y al mismo tiempo haber sufrido como un sustituto, sometiéndose a la pena de la ley.

(3.) Si obedeciera a la ley como nuestro sustituto, entonces ¿por qué se insiste en nuestro propio regreso a la obediencia personal como un sine qua non de nuestra salvación?[1]

(4.) La idea de que cualquier parte de la expiación consistiera en la obediencia de Cristo a la ley por nosotros, y en lugar de nosotros, representa a Dios como quien requiere:

(i.) La obediencia de nuestro sustituto.

(ii.) El mismo sufrimiento, como si ninguna obediencia hubiera sido dada.

(iii.) Nuestro arrepentimiento.

(iv.) Nuestro regreso a la obediencia personal.

(v.) Y entonces lo representa como, después de todo, atribuirle nuestra salvación a la gracia. ¡Extraña gracia es ésta que requiere una deuda que sea pagada varias veces antes de que la obligación sea dispensada!

2. Debo mostrar que la expiación no fue una transacción comercial. Algunos han considerado la expiación como simplemente a la luz del pago de una deuda, y han representado a Cristo como quien compra al elegido del Padre, y que paga la misma cantidad de sufrimiento en su propia persona que la justicia hubiera exigido. A esto respondo:

(1.) Es naturalmente imposible puesto que requeriría que la satisfacción debe hacerse a la justicia retributiva. Estrictamente hablando, la justicia retributiva nunca puede satisfacerse, en el sentido de que el culpable debe ser castigado tanto como lo merezca, porque esto implicaría que fuera castigado hasta que dejara de ser culpable, o se volviera inocente. Cuando una vez que se viola la ley, el pecador no puede hacer ninguna satisfacción. No puede dejar de ser culpable, o merecer menos culpa o menos merecimiento de castigo; por tanto, es imposible satisfacer la justicia retributiva.

(2.) Pero, como hemos visto en la lección anterior, la justicia retributiva debió haber infligido muerte eterna en él. Para suponer, por tanto, que Cristo sufrió en cantidad, todo lo que merecía el elegido, es suponer que él sufrió un castigo eterno multiplicado por el número total de los elegidos.

(3.) Se intentó con la expiación de Cristo una satisfacción de la justicia pública.

La ley moral no se originó en la voluntad divina, sino se fundó en su naturaleza auto existente e inmutable. No puede revocarla o alterarla. Para la letra de la ley moral puede haber excepciones. Dios no puede revocar el precepto, y por esta simple razón, no puede poner a un lado el espíritu de las sanciones. Porque para dispensar con las sanciones sería una revocación virtual del precepto. No puede, por tanto, poner a un lado la ejecución de la pena cuando el precepto ha sido violado sin que algo se haga que cumpla con las demandas del verdadero espíritu de la ley. "Siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su

justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús" (Ro. 3:24-26). Este pasaje asigna la razón, o declara el diseño, de la expiación haber sido para justificar a Dios en el indulto del pecado, o en la dispensación con la ejecución de la ley. "Con todo eso, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimiento. Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado, verá linaje, vivirá por largos días, y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada. Verá el fruto de la aflicción de su alma, y quedará satisfecho; por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos. Por tanto, yo le daré parte con los grandes, y con los fuertes repartirá despojos; por cuanto derramó su vida hasta la muerte, y fue contado con los pecadores, habiendo él llevado el pecado de muchos, y orado por los transgresores" (Is. 53:10-12).

Presento más razones del porqué una expiación en el caso de los habitantes de este mundo fue preferible al castigo, o a la ejecución de la ley divina. Han sido asignadas varias razones a las cuales añadiré lo siguiente, algunas de las cuales están plenamente reveladas en la Biblia; otras se infieren plenamente por la misma naturaleza del caso.

(1.) El gran amor desinteresado de Dios a los pecadores mismos fue la razón primordial para la expiación.

Juan 3: 16: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna".

(2.) Su gran amor por el universo en general debió haber sido otra razón porque es imposible que la expiación no deba ejercer una influencia sorprendente sobre los seres en cualquier mundo en el que ellos pudieran existir, y donde el hecho de la expiación debe conocerse.

(3.) Otra razón para los sufrimientos sustitutos de Cristo en lugar de la condenación eterna de los pecadores es que una cantidad infinita de sufrimiento podía ser prevenida. La relación de Cristo con el universo le dio a sus sufrimientos un valor tan infinito e influenciante, como una expresión del aborrecimiento de Dios al pecado por un lado, y su gran amor a sus súbditos por otro, que una cantidad infinitamente menor de sufrimiento en él de lo que debió haberse infligido en los pecadores, sería equivalente, y sin duda vastamente más, influenciante para apoyar el gobierno de Dios. Téngase en mente que Cristo fue el legislador y el ejecutivo magistral que sufrió en lugar y de parte de una provincia rebelde de su imperio. Como un gobernante conveniente es fácil ver el gran valor de un sustituto así, que por un lado plenamente demostró la determinación de un gobernante para no ceder la autoridad de su ley, y por otro lado, demostrar su gran y desinteresado amor por sus súbditos rebeldes.

(4.) Por su sustitución, un bien inmenso podría ser ganado, la felicidad eterna de todo podría ser reclamada del pecado, junto con toda la felicidad aumentada de aquellos que nunca han pecado, eso debe resultar de la gloriosa revelación de Dios.

(5.) Otra razón de preferir la expiación al castigo de los pecadores debió haber sido que el pecado había provisto una oportunidad para la manifestación más elevada de virtud en Dios: la manifestación de abstención, misericordia, auto negación, y sufrimiento por enemigos que estaban dentro de su propio poder, y por aquellos de quienes no podía esperar ningún equivalente a cambio.

Es imposible concebir un orden de virtudes más altos que los exhibidos en la expiación de Cristo. Fue vastamente deseable que Dios debiera aprovechar tal

oportunidad para exhibir su verdadero carácter, y mostrar al universo lo que estaba en su corazón. La fortaleza y la estabilidad de cualquier gobierno deben depender en la estimación en la que el soberano se sostiene por sus súbditos. Fue por tanto indispensable que Dios debía mejorar la oportunidad que el pecado había provisto para manifestar y dar a conocer su verdadero carácter y así asegurar la confianza de sus súbditos.

(6.) En la expiación Dios consultó su propia felicidad y su propia gloria. El negarse él mismo para la salvación de los pecadores fue parte de su propia felicidad infinita, siempre querida por él, y por tanto, siempre disfrutada. Esto no fue egoísmo en él, ya que su propio bienestar es de valor más infinito que el de todo el universo; debía considerar y tratarlo por su valor supremo e intrínseco.

(7.) La expiación presentaría a la criaturas los motivos más elevados posibles para la virtud. El ejemplo es la influencia moral más elevada que puede ejercitarse. Si Dios, o cualquier otro ser, haría benevolentes a otros, debía manifestar él mismo benevolencia. Si la benevolencia manifestada en la expiación no somete el egoísmo de los pecadores, su caso es sin esperanza.

(8.) Las circunstancias de su gobierno dio una expiación necesaria; ya que la ejecución de la ley no fue, de hecho, una prevención suficiente de pecado. La aniquilación de los impíos no respondería a los propósitos de gobierno. Una plena revelación de misericordia, combinada con una exhibición de justicia, fue convocada por las circunstancias del universo.

(9.) Para confirmar a los seres santos. Nada podía ser más calculado elevadamente para establecer y confirmar la confianza, el amor, y la obediencia de los seres santos que la manifestación desinteresada de amor a los pecadores y rebeldes.

(10.) Confundir a sus enemigos. ¿Cómo podía algo ser más directamente calculado para silenciar todas las objeciones triviales, y callar toda boca, y por siempre cerrar todos los labios de los que se oponen, que una exhibición tal de amor y disposición a hacer sacrificios por los pecadores?

(11.) El hecho de que la ejecución de la ley de Dios en los ángeles rebeldes no había detenido, y no podía detener, el progreso de la rebelión en el universo, prueba que algo más se necesitaba hacer en apoyo de la autoridad de la ley, que lo que se haría en la ejecución de su pena sobre los rebeldes. Mientras la ejecución de la ley puede tener una tendencia fuerte para prevenir el comienzo de rebelión entre los súbditos leales, y contener a los mismos rebeldes, sin embargo las imposiciones penales, de hecho, no sometieron el corazón bajo cualquier gobierno, sea humano o divino.

De hecho, la ley sólo exaspera a los rebeldes, sin confirmar a los seres santos. Pablo afirmaba que la acción de la ley en su propia mente, mientras en impenitencia, iba a concebir en él toda forma de concupiscencia. Una gran razón para dar la ley fue para desarrollar la naturaleza del pecado, y para mostrar que la mente carnal no está sujeta a la ley de Dios, ni tampoco ciertamente puede ser. La ley fue por tanto dada para que la ofensa pudiera abundar, que de ese modo pudiera ser demostrado que sin una expiación no podía haber salvación para los rebeldes bajo el gobierno de Dios.

(12.) La naturaleza, el grado, y la ejecución de la pena de la ley, hizo de la santidad y la justicia de Dios tan prominente como para absorber demasiada atención pública para que fuera segura. Esos rasgos de su carácter se revelaron muy plenamente por la ejecución de su ley sobre los ángeles rebeldes, que de haber buscado el mismo

curso con los habitantes de este mundo, sin el ofrecimiento de misericordia, hubiera podido, y sin duda hubiera tenido una influencia injuriosa en el universo al crear más temor que amor a Dios y a su gobierno. Así, una revelación más plena de amor y compasión de Dios era necesaria para protegerse contra la influencia del temor servil.

El tomar su naturaleza humana, y obedecer hasta la muerte, bajo tales circunstancias, constituyó una buena razón para que nuestro ser se tratara como justo. Es práctica común en los gobiernos humanos, y en uno que se funda en la naturaleza y las leyes de la mente, recompensar el servicio público distinguido al conferir favores en los hijos de quienes han prestado este servicio, y tratarlos como si lo hubieran hecho ellos mismos. Esto es benevolente y sabio. Su importancia gubernamental, su sabiduría y su influencia excelente han sido muy abundantemente avaladas en la experiencia de las naciones. Como una transacción gubernamental, este mismo principio prevalece, y por la misma razón, bajo el gobierno de Dios. Todos quienes son hijos de Cristo y permanecen a él, son recibidos por su causa, tratados con favor, y las recompensas de los justos son conferidas a ellos por su causa. Y el servicio público que ha sido prestado al universo, al dar su vida por el apoyo al gobierno divino, se le ha considerado eminentemente sabio que todos quienes están unidos a él por fe deben ser tratados como justos por su causa.

[1] La vigésima segunda edición del diccionario de la Real Academia Española define sine qua non como "una condición sin la cual no se hará algo o se tendrá por no hecho" (Nota del Traductor).

Capítulo 22

La Extensión de la Expiación

VI. Para beneficio de quién se pensó la expiación

1. Dios hace todas las cosas para él mismo; esto es, consulta su propia gloria y felicidad, como la razón suprema y más influyente para toda su conducta. Esto es sabio y correcto en él porque su propia gloria y felicidad son infinitamente el bienestar más grande para el universo. Hizo la expiación para satisfacerse él mismo. "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna" (Jn. 3:16). Dios mismo, entonces, fue grandemente beneficiado por la expiación: en otras palabras, su felicidad en una gran medida ha resultado de su contemplación, ejecución y resultados.

2. Él hizo la expiación para beneficio del universo. Todos los seres santos son, y deben ser, beneficiados por ella, por su misma naturaleza, ya que les da un conocimiento más elevado de Dios del que tenían antes o del que hubieran podido obtener de alguna otra manera. La expiación es la obra más grande que él hubiera podido realizar por ellos, lo más bendito y excelente y benevolente que él hubiera podido hacer por ellos. Por esta razón, a los ángeles se les describe como quienes desean examinar la expiación. A los habitantes del cielo se les presenta como quienes están profundamente interesados en la obra de la expiación, y aquellas manifestaciones del carácter de Dios que están hechas en ella. La expiación es entonces sin duda una de las más grandes bendiciones que Dios ha conferido en el universo de seres santos.

3. La expiación fue hecha por el beneficio particularmente de los habitantes de este mundo, puesto que es la revelación más asombrosa de Dios al hombre. Su naturaleza está adaptada para beneficiar a toda la humanidad. Toda la humanidad puede ser perdonada si es correctamente afectada y llevada al arrepentimiento por ella, como también cualquier parte de la humanidad.

4. Todos ciertamente reciben muchas bendiciones a causa de ella. Es probable que, sino por la expiación, nadie de nuestra raza, excepto la primera pareja humana, hubiera tenido una existencia.

5. Todas las bendiciones que goza la humanidad son concedidas en ellas a causa de la expiación de Cristo; es decir, Dios no podía consistentemente esperar en los pecadores y bendecir, y hacer todo lo que admite la naturaleza del caso, para salvarlos si no fuera por el hecho de la expiación.

6. Es evidente que fue para toda la humanidad por el hecho de que se ofrece a todos sin discriminación.

7. Los pecadores están universalmente condenados por no recibirla.

8. Si no se tuviéramos en mente la expiación para toda la humanidad, es imposible considerar a Dios como falto de sinceridad al hacerles el ofrecimiento de la salvación a través de la expiación.

9. Si la expiación fue hecha sólo para una parte, ningún hombre puede saber si tiene el derecho de aceptarla hasta que por revelación directa de Dios se le dé a conocer a él que pertenece a esa parte.

10. Si los ministros no creen que fue hecha para todos los hombres, no pueden de corazón y con honestidad exigir su aceptación en cada individuo, o congregación en

el mundo, porque ellos no pueden asegurarle a cualquier individuo, o congregación, que hay expiación para él o ellos como la hay para Satanás.

Si esto se tuviera que contestar, que para los ángeles caídos no se ha hecho ninguna expiación, sino para algunos hombres ha sido hecha una expiación, para que pudiese ser verdad de cualquier individuo de que fue hecha para él, y de que si realmente creyese, de ese modo tendrá el hecho revelado de que fue en realidad hecha para él, respondo: ¿Qué es un pecador para creer, como una condición de salvación? ¿Acaso es meramente que una expiación fue hecha para alguien? ¿Es ésta fe salvadora? No debe abrazarla, y personalmente e individualmente entregarse él mismo a ella y a Cristo? --¿confiar en ella como hecha para él? ¿Pero cómo es que se le autoriza hacer esto con base en la suposición de que la expiación es hecha para algunos hombres solamente y quizá para él? ¿Acaso es fe salvadora creer que fue posiblemente hecha para él y al creer esta posibilidad obtendría por consiguiente la evidencia de que así fue, de hecha, para él? No, debe tener la palabra de Dios para ella, que fue hecha para él. No hay otra cosa más que puede garantizar el echar su alma sobre ella. ¿Cómo entonces es que va a creer o a confiar en la expiación hasta que tenga evidencia, no meramente de que hubiera podido ser sino que de hecho fue para él? La mera posibilidad que una expiación ha sido hecha para un individuo no es fundamento de fe salvadora. ¿Qué va a creer? ¿Por qué de aquello que tiene prueba? Pero la suposición es que tiene prueba sólo de que es posible de que la expiación fue hecha para él. Tiene entonces el derecho de creer que es posible que Cristo muriera por él. ¿Y es esto fe salvadora? No, no lo es. ¿Qué ventaja, entonces, tiene sobre Satanás en ese respecto? Satanás sabe que la expiación no fue hecha para él; el pecador con base en la suposición sabe que posiblemente pudo haber sido para él, pero igual que el otro, Satanás no tiene realmente bases para confiar. Puede esperar, pero no podría creer racionalmente.

Pero dejemos que la Biblia hable por sí misma sobre este asunto de la extensión de la expiación: "El siguiente día vio Juan a Jesús que venía a él, y dijo: He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo" (Jn. 1:29). "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna. Porque no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él" (Jn. 3:16-17). "Y decían a la mujer: Ya no creemos solamente por tu dicho, porque nosotros mismos hemos oído, y sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo, el Cristo" (Jn. 4:42). "Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida" (Ro. 5:18). "Porque el amor de Cristo nos constriñe, pensando esto: que si uno murió por todos, luego todos murieron; y por todos murió, para que los que viven, ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos" (2 Co. 5:14-15). "El cual se dio a sí mismo en rescate por todos, de lo cual se dio testimonio a su debido tiempo" (1 Ti. 2:6). "Que por esto mismo trabajamos y sufrimos oprobios, porque esperamos en el Dios viviente, que es el Salvador de todos los hombres, mayormente de los que creen" (1 Ti. 4:10). "Y él es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo" (1 Jn. 2:2).

El que la expiación sea suficiente para todos los hombres y, en ese sentido, general opuesto a particular, es también evidente por el hecho de que las invitaciones y las

promesas del evangelio están dirigidas a todos los hombres, y a todos se le ofrece libremente la salvación a través de Cristo. "Mirad a mí, y sed salvos, todos los términos de la tierra, porque yo soy Dios, y no hay más" (Is. 45:22). "A todos los sedientos: Venid a las aguas; y los que no tienen dinero, venid, comprad y comed. Venid, comprad sin dinero y sin precio, vino y leche. ¿Por qué gastáis el dinero en lo que no es pan, y vuestro trabajo en lo que no sacia? Oídmeme atentamente, y comed del bien, y se deleitará vuestra alma con grosura. Inclinaid vuestro oído, y venid a mí; oíd, y vivirá vuestra alma; y haré con vosotros pacto eterno, las misericordias firmes a David" (Is. 55:1-3). "Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, y yo os haré descansar. Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas; porque mi yugo es fácil, y ligera mi carga" (Mt. 9:28-30). "Volvió a enviar otros siervos, diciendo: Decid a los convidados: He aquí, he preparado mi comida; mis toros y animales engordados han sido muertos, y todo está dispuesto; venid a las bodas" (Mt. 22:4). "Y a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los convidados: Venid, que ya todo está preparado" (Lc. 14:17). "En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y alzó la voz, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba" (Jn. 7:37). "He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo" (Ap. 3:20). "Y el Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oye, diga: Ven. Y el que tiene sed, venga; y el que quiera, tome del agua de la vida gratuitamente" (Ap. 22:17).

De nuevo infiero que la expiación fue, y es suficiente, para todos los hombres, por el hecho de que Dios no sólo invita a todos, sino les reconviene por no aceptar sus invitaciones. "La sabiduría clama en las calles, Alza su voz en las plazas; Clama en los principales lugares de reunión; En las entradas de las puertas de la ciudad dice sus razones. ¿Hasta cuándo, oh simples, amaréis la simpleza, Y los burladores desearán el burlar, Y los insensatos aborrecerán la ciencia? Volveos a mi reprehensión; He aquí yo derramaré mi espíritu sobre vosotros, Y os haré saber mis palabras" (Pr. 1:20-23). "Venid luego, dice Jehová, y estemos a cuenta: si vuestros pecados fueren como la grana, como la nieve serán emblanquecidos; si fueren rojos como el carmesí, vendrán a ser como blanca lana" (Is. 1:18). "Así ha dicho Jehová, Redentor tuyo, el Santo de Israel: Yo soy Jehová Dios tuyo, que te enseña provechosamente, que te encamina por el camino que debes seguir. Oh, si hubieras atendido a mis mandamientos! Fuera entonces tu paz como un río, y tu justicia como las ondas del mar" (Is. 48:17-18). "Diles: Vivo yo, dice Jehová el Señor, que no quiero la muerte del impío, sino que se vuelva el impío de su camino, y que viva. Volveos, volveos de vuestros malos caminos; ¿por qué moriréis, oh casa de Israel?" (Ez. 33:11). "Oíd ahora lo que dice Jehová: Levántate, contiende contra los montes, y oigan los collados tu voz. Oíd, montes, y fuertes cimientos de la tierra, el pleito de Jehová; porque Jehová tiene pleito con su pueblo, y altercará con Israel. Pueblo mío, ¿qué te he hecho, o en qué te he molestado? Responde contra mí" (Mi. 6:1-3). "¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas, y apedreas a los que te son enviados! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina junta sus polluelos debajo de las alas, y no quisiste! (Mt. 23:37).

De nuevo: la misma inferencia está obligada en nosotros por el hecho de que Dios se queja de los pecadores por rechazar sus aperturas de misericordia: "Por cuanto llamé, y no quisisteis oír, Extendí mi mano, y no hubo quien atendiese" (Pr. 1.24).

"Pero no quisieron escuchar, antes volvieron la espalda, y taparon sus oídos para no oír; y pusieron su corazón como diamante, para no oír la ley ni las palabras que Jehová de los ejércitos enviaba por su Espíritu, por medio de los profetas primeros; vino, por tanto, gran enojo de parte de Jehová de los ejércitos. Y aconteció que así como él clamó, y no escucharon, también ellos clamaron, y yo no escuché, dice Jehová de los ejércitos" (Zac. 7:11-13). "El reino de los cielos es semejante a un rey que hizo fiesta de bodas a su hijo; y envió a sus siervos a llamar a los convidados a las bodas; mas éstos no quisieron venir. Volvió a enviar otros siervos, diciendo: Decid a los convidados: He aquí, he preparado mi comida; mis toros y animales engordados han sido muertos, y todo está dispuesto; venid a las bodas. Mas ellos, sin hacer caso, se fueron, uno a su labranza, y otro a sus negocios; y otros, tomando a los siervos, los afrentaron y los mataron" (Mt. 22:2-6). "Y a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los convidados: Venid, que ya todo está preparado. Y todos a una comenzaron a excusarse. El primero dijo: He comprado una hacienda, y necesito ir a verla; te ruego que me excuses. Otro dijo: He comprado cinco yuntas de bueyes, y voy a probarlos; te ruego que me excuses. Y otro dijo: Acabo de casarme, y por tanto no puedo ir" (Lc. 14:17-20). "y no queréis venir a mí para que tengáis vida" (Jn. 5:40). ¡Duros de cerviz, e incircuncisos de corazón y de oídos! Vosotros resistís siempre al Espíritu Santo; como vuestros padres, así también vosotros!" (Hch. 7:51). "Pero al disertar Pablo acerca de la justicia, del dominio propio y del juicio venidero, Félix se espantó, y dijo: Ahora vete; pero cuando tenga oportunidad te llamaré" (Hch. 24:25).

VII. Ahora procederé a contestar objeciones

1. La objeción al hecho de la expiación. Se dice que la doctrina de la expiación representa a Dios como sin misericordia. A esto respondo:

(1) Esta objeción supone que la expiación fue demandada para satisfacer la justicia retributiva en lugar de la justicia pública.

(2) La expiación fue la exhibición de una disposición misericordiosa. Fue porque Dios estaba dispuesto a indultar aquello que consintió dar a su propio hijo para morir como sustituto de los pecadores.

(3) La expiación es infinitamente la exhibición más notable de misericordia hecha en el universo. El mero perdón de pecado, como un acto de misericordia soberana, no pudo haber sido comparado, si hubiese sido posible, con la disposición misericordiosa desplegada en la expiación misma.

2. Se objeta que la expiación era innecesaria.

El testimonio del mundo y de las conciencias de todos los hombres está en contra de esta objeción. Esto es avalado universalmente por los sacrificios expiatorios. Éstos, como se ha dicho, han sido ofrecidos por casi cada nación de cuya historia religiosa podemos tener un recuento confiable. Esto muestra que los seres humanos están universalmente conscientes de ser pecadores y bajo el gobierno de un Dios que detesta el pecado, que la inteligencia de los pecadores demanda ya sea castigos para ellos o que un sustituto debe ser ofrecido para la justicia pública; que ellos tengan la idea de que la sustitución es concebible y de este modo ofrezcan sus sacrificios como expiatorios. Un filósofo impío puede responder a esta objeción y reprender la locura de quien lo haga.

3. Se objeta de que es injusto castigar al inocente en lugar del culpable.

(1.) Sí, sería injusto pero es imposible que Dios castigue a un agente moral inocente. El castigo implica culpa. Un inocente puede sufrir, pero no puede ser castigado. Cristo voluntariamente "padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos" (1 P. 3:18). Tenía derecho de ejercer esta negación de uno mismo, y como fue de propio consentimiento voluntario, no hubo injusticia para nadie.

(2) Si él no tenía derecho a hacer una expiación, no tenía derecho a consultar y promover su propia felicidad y la felicidad de otros porque se dice que "por el gozo puesto delante de él sufrió la cruz, menospreciando el oprobio" (He. 12:2).

4. Se objeta que la doctrina de la expiación es completamente increíble. A esto he contestado en el capítulo anterior, pero aquí de nuevo establezco que sería completamente increíble con base en cualquier otra suposición que esa de que Dios es amor. Pero si Dios es amor, como la Biblia expresamente afirma que él es, la obra de la expiación es justo lo que podía haber esperado de él, bajo las circunstancias; y la doctrina de la expiación es entonces la doctrina más razonable en el universo.

5. Se objeta de que la doctrina de la expiación es de una tendencia desmoralizante.

Hay una amplia distinción entre la tendencia natural de una cosa, y un abuso tal de una cosa buena como para hacerla el instrumento de mal. Las mejores cosas y doctrinas pueden ser, y con frecuencia son, abusadas y se pervierte su tendencia natural. Aunque se puede abusar de la doctrina de la expiación, sin embargo, su tendencia natural es el opuesto directo de desmoralizante. ¿Es la manifestación del amor infinitamente desinteresado calculado naturalmente para concebir enemistad? ¿Quién no sabe que la tendencia natural del amor manifestado es provocar amor a cambio? Aquellos que tienen la creencia más cordial de la expiación han exhibido la moralidad más pura que ha habido en el mundo mientras quienes rechazan la expiación, casi sin ninguna excepción, exhiben una moralidad suelta. Esto es, como es de esperarse, por la misma naturaleza e influencia moral de la expiación.

6. A una expiación general, se objeta que la Biblia representa a Cristo como quien da su vida por sus ovejas, o por los elegidos solamente, y no por la humanidad.

(1.) Ciertamente representa a Cristo como quien da su vida por sus ovejas y también por toda la humanidad. 1 Jn. 2:2: "Y él es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo." Jn. 3:17: "Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?" He. 2:9: "Pero vemos a aquel que fue hecho un poco menor que los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y de honra, a causa del padecimiento de la muerte, para que por la gracia de Dios gustase la muerte por todos."

(2.) Quienes objetan la expiación general toman sustancialmente el mismo curso para evadir esta doctrina, que los unitarios ponen a un lado la doctrina de la Trinidad y de la divinidad de Cristo. Ellos citan pasajes que prueban la unidad de Dios y la humanidad de Cristo, y luego dan por un hecho que ellos han refutado la

doctrina de la Trinidad y la divinidad de Cristo. Quienes avalan la expiación limitada de ese modo citan aquellos pasajes que prueban que Cristo murió por los elegidos y por los santos, y luego dan por sentado que no murió por nadie más. Para el unitario, respondemos, que admitimos la unidad de Dios y la humanidad de Cristo, y el significado completo de aquellos pasajes de la escritura que ellos citan como prueba de estas doctrinas, pero insistimos que esto no es toda la verdad, sino que hay aún otros pasajes que prueban la doctrina de la Trinidad y de la divinidad de Cristo. Respondemos a los que avalan la expiación limitada que creemos que él gustó la muerte por todos (He. 2:9). Jn. 3:16: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna".

7. Se objeta que la doctrina de la expiación general sería locura en Dios proporcionar lo que sabía que se rechazaría, y que para que Cristo sufriera la muerte por aquellos, que él previó, que no se arrepentirían, sería un gasto inútil de la sangre y sufrimiento de Cristo.

(1.) Esta objeción supone que la expiación fue un pago literal de una deuda que hemos visto que no es consistente con la naturaleza de la expiación.

(2.) Si los pecadores no la aceptan, en ninguna perspectiva puede la expiación ser inútil, como la gran compasión de Dios, en proveer una expiación y un ofrecimiento de misericordia, exaltara por siempre su carácter, en la estimación de los seres santos, fortaleciera grandemente su gobierno, y por consiguiente, beneficiara a todo el universo.

(3.) Si todos los hombres rechazaran la expiación, no obstante sería de gran valor para el universo, ya que es la revelación más gloriosa de Dios que se haya hecho.

8. Se objeta para la revelación general que implica salvación universal.

Implicaría, en efecto, con base en una suposición de que la expiación es el pago literal de una deuda. Fue con base en esta perspectiva de la expiación que el universalismo tomó su primera postura. Los universalistas dándolo por hecho que Cristo hubo pagado la deuda por quienes murió, y encontrándolo revelado plenamente en la Biblia de que él murió por toda la humanidad, naturalmente, y si este fuese correcto, propiamente, inferida la doctrina de la salvación universal, pero hemos visto que esto no es la naturaleza de la expiación. Por consiguiente, esta inferencia pierde solidez.

9. Se objeta que si la expiación no fue un pago de la deuda de los pecadores, sino general en su naturaleza, como hemos mantenido, no asegura la salvación de nadie. Es verdad que la expiación, de sí misma, no asegura la salvación de nadie, pero la promesa y el juramento de Dios de que Cristo tendrá una simiente para servirle proporciona esa seguridad.

Capítulo 23

La Regeneración

En el análisis de este tema...

I. Señalaré la diferencia común entre regeneración y conversión.

1. Regeneración es un término utilizado por algunos teólogos para expresar la agencia Divina en el cambio de corazón. Para ellos la regeneración no incluye ni implica la actividad del sujeto, sino más bien la excluye. Los teólogos, como se verá más adelante, sostienen que un cambio de corazón es efectuado primero por el Espíritu Santo mientras el sujeto está pasivo, que el cambio pone un fundamento para el ejercicio, por el sujeto, de arrepentimiento, fe y amor.

2. El término conversión para ellos expresa la actividad y cambio del sujeto, luego de que la regeneración es efectuada por el Espíritu Santo. La conversión para ellos no incluye o implica la agencia del Espíritu Santo, sino expresa sólo la actividad del sujeto. Con ellos, el Espíritu Santo regenera o cambia el corazón luego del cual el pecador se vuelve o se convierte él mismo de modo que Dios y el individuo trabajan cada uno sucesivamente. Dios primero cambia el corazón, como una consecuencia, el sujeto después se convierte él mismo o se vuelve a Dios. Así el sujeto está pasivo en la regeneración, pero activo en la conversión.

Cuando lleguemos al análisis de las teorías filosóficas de la regeneración, veremos que estos puntos de vista de estos teólogos con respecto a la regeneración resultan natural y necesariamente de sostener el dogma constitucional de la depravación moral, el cual hemos analizado recientemente. Hasta que se corrijan estas consideraciones sobre el tema, ningún cambio puede esperarse en estas opiniones sobre este asunto.

II. Las razones que se asignan para esta diferencia.

1. El término original plenamente expresa e implica la agencia del sujeto.

2. Necesitamos y debemos adoptar un término que exprese la agencia Divina.

3. La regeneración está expresamente adscrita al Espíritu Santo.

4. La conversión, como implica y expresa la actividad y el volverse, no incluye e implica ninguna agencia Divina, y por tanto, no implica o expresa lo que se intenta por la regeneración.

5. Como dos agencias de hecho se emplean en la regeneración y en la conversión de un pecador, es necesario adoptar términos que claramente enseñen este hecho, y claramente distingan entre la agencia de Dios y la de la criatura.

6. Los términos de regeneración y conversión expresan aptamente esta distinción, y por consiguiente, deben ser utilizados teológicamente.

III. Objeciones a esta diferencia

1. El término original ??? con sus derivados puede ser: (1.) Engendrar. (2.) Dar a luz. (3.) Ser engendrado. (4.) Ser nacido.

2. Regeneración es, en la Biblia, lo mismo que nuevo nacimiento.

3. Nacer de nuevo es el mismo uso en La biblia del término que el de tener un corazón nuevo, ser una nueva criatura, pasar de muerte a vida. En otras palabras, ser nacido de nuevo es tener un carácter moral nuevo, volverse santo. Regenerar es hacer santo. Ser nacido de Dios, sin duda expresa e incluye la agencia Divina, pero también incluye y expresa eso que la agencia Divina es empleada en efectuar, a saber, hacer santo al pecador. Ciertamente, un pecador no está regenerado cuyo

carácter moral está sin cambiar. Si así fuera, ¿cómo podría decirse verdaderamente que quien nace de Dios ha vencido al mundo, que no peca, que no puede pecar, etc.? Si la regeneración no implica e incluye un cambio de carácter moral en el sujeto, ¿cómo es que puede hacerse la regeneración la condición de la salvación? El hecho es que el término regeneración, o el ser nacido de Dios, está diseñado para expresar primordial y principalmente aquello hecho, es decir, el hacer santo al pecador, y expresar además el hecho de que la agencia de Dios induce el cambio. Quitense la idea de lo que es hecho; es decir, el cambio de carácter moral en el sujeto, y no será nacido de nuevo, no será regenerado, y no podría decirse verdaderamente, en tal caso, que Dios lo ha regenerado.

Se ha objetado que el término realmente significa sólo la agencia Divina, y sólo por manera de implicación, abraza la idea de un cambio de carácter moral y desde luego de actividad en el sujeto.

A esto respondo:

(1.) Que si realmente expresa sólo la agencia Divina, deja afuera de la vista aquello efectuado por la agencia Divina.

(2.) Que realmente expresa no sólo la agencia Divina, sino también aquello que logra esta agencia.

(3.) Aquello que la agencia de Dios acontece es un nacimiento nuevo o espiritual, una resurrección de muerte espiritual, la inducción de una vida nueva y santa. Aquello hecho es la idea prominente o que se intenta por el término.

(4.) Aquello hecho implica el giro o la actividad del sujeto. Es absurdo afirmar que su carácter moral es cambiado sin ninguna actividad o agencia suya. La santidad pasiva es imposible. La santidad es la obediencia a la ley de Dios, la ley del amor, y desde luego consiste en la actividad de la criatura.

(5.) Hemos dicho que la regeneración es sinónimo en la Biblia de un corazón nuevo, pero a los pecadores se les requiere hacer ellos mismos un nuevo corazón, que no podrían hacer si no fueran activos en este cambio. Si la obra es una obra de Dios, en tal sentido, que Él debe primero regenerar el corazón y el alma antes de que la agencia del pecador empiece, sería absurdo e injusto requerirle hacer por él mismo un corazón nuevo hasta que él primero sea regenerado.

La regeneración está adscrita al hombre en el evangelio que podría ser si el término fuera designado para expresar sólo la agencia del Espíritu Santo. "Porque aunque tengáis diez mil ayos en Cristo, no tendréis muchos padres; pues en Cristo Jesús yo os engendré por medio del evangelio" (1 Co. 4:15).

(6.) La conversión se habla en la Biblia como el trabajo de otro en vez del sujeto de ella, y no puede por tanto haber sido diseñada para expresar sólo la actividad del sujeto de ella.

(i.) Está adscrita a la palabra de Dios: "La ley de Jehová es perfecta, que convierte el alma; El testimonio de Jehová es fiel, que hace sabio al sencillo" (Sal. 19:7).

(ii.) Al hombre: "Hermanos, si alguno de entre vosotros se ha extraviado de la verdad, y alguno le hace volver, sepa que el que haga volver al pecador del error de su camino, salvará de muerte un alma, y cubrirá multitud de pecados" (Stg. 5:19-20).

La conversión y la regeneración son a veces adscritas en la Biblia a Dios, a veces al hombre, y a veces al sujeto lo que muestra claramente que la distinción bajo este análisis es arbitrario y teológico en vez de bíblico.

El hecho es que ambos términos implican el ejercicio simultáneo de la agencia humana y Divina. El hecho de que un corazón nuevo es aquello hecho demuestra la actividad del sujeto y la palabra regeneración, o la expresión nacido del Espíritu Santo" reafirma la agencia Divina. Lo mismo es cierto de la conversión, o el giro del pecador hacia Dios. Se dice que Dios lo cambia y se dice de él que cambia él mismo. Dios lo atrae y él lo sigue. En ambos igual, Dios y el hombre son activos, y su actividad es simultánea. Dios obra o atrae y el pecador se rinde o se da la vuelta, o lo que es lo mismo, cambia su corazón, o en otras palabras, es nacido de nuevo. El pecador está muerto en ofensas y pecados. Dios lo llama: "Despiértate, tú que duermes, Y levántate de los muertos, Y te alumbrará Cristo" (Ef. 5:14). Dios llama. El pecador oye y responde, "aquí estoy." Dios dice "levántate de entre los muertos." El pecador ejerce su actividad y Dios lo lleva a vida, o más bien, Dios lo atrae, y el pecador viene a vida.

(7.) La distinción hecha no sólo es reconocida en la Biblia, sino es plenamente la tendencia más injuriosa por dos razones:

(i). Supone e inculca una filosofía falsa de depravación y regeneración.

(ii.) Lleva al pecador a esperar ser regenerado antes de que se arrepienta y se vuelva a Dios. Es la tendencia más fatal para representar al pecador como que está bajo una necesidad de esperar para ser pasivamente regenerado antes de que se dé él mismo a Dios.

Como la distinción no es sólo arbitraria, sino anti escritural e injuriosa, y porque se funda y está diseñada para enseñar una filosofía falsa y perniciosa sobre el sujeto de depravación y regeneración, dejaré y descartaré la distinción, y en nuestras indagaciones de aquí en adelante entiéndase que uso regeneración y conversión como términos sinónimos.

IV. Lo que no es regeneración

No es un cambio en la sustancia del alma o del cuerpo. Si así fuera, a los pecadores no se les requeriría llevarlo a cabo. Tal cambio no constituiría un cambio en el carácter moral. Ningún cambio se necesita puesto que el pecador tiene todas las facultades y los atributos naturales requeridos para rendir obediencia perfecta a Dios. Todo lo que necesita es ser inducido a usar estos poderes y atributos como se debe. Las palabras conversión y regeneración no implican ningún cambio en la sustancia, sino sólo un cambio de estado moral o de carácter moral. Los términos no se usan para expresar un cambio físico sino moral, la regeneración no expresa o implica la creación de nuevas facultades o atributos de la naturaleza, ni ningún cambio en la constitución de la mente o el cuerpo. Enfatizaré más sobre este punto cuando llegemos al análisis de las teorías filosóficas de la regeneración.

V. Lo que es regeneración

Se ha dicho que la regeneración y un cambio de corazón son idénticos. Es importante escudriñar el uso escritural del término corazón. El término, como muchos otros, es usado en la Biblia en varios sentidos. Se habla a menudo del corazón en la Biblia no sólo como que posee carácter moral, sino como la fuente de la acción moral, o la fuente de la cual fluye el bien y el mal, y desde luego, como que constituye la fuente de la santidad o del pecado, o en otras palabras, como que comprende, estrictamente hablando, el todo del carácter moral. "Pero lo que sale de la boca, del corazón sale; y esto contamina al hombre. Porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los

hurtos, los falsos testimonios, las blasfemias" (Mt. 15:18-19). "¡Generación de víboras! ¿Cómo podéis hablar lo bueno, siendo malos? Porque de la abundancia del corazón habla la boca. El hombre bueno, del buen tesoro del corazón saca buenas cosas; y el hombre malo, del mal tesoro saca malas cosas (Mt. 12:34-35). Cuando el corazón es representado así como que posee carácter moral, y como la fuente del bien y del mal, no puede significar:

1. El órgano corporal que bombea la sangre.
2. No puede significar la sustancia del alma o de la mente: la sustancia no puede poseer en sí misma carácter moral.
3. No es una facultad o atributo natural.
4. No puede consistir en ningún sentido el gusto, o apetito constitucional porque éstos no pueden tener en sí mismos carácter moral.
5. No es la facultad de la sensibilidad o del sentimiento de la mente porque hemos visto que el carácter moral no se afirma sobre eso. Es cierto, y entiéndase, que el término corazón se usa en la Biblia en estos sentidos, pero no cuando se habla del corazón como la fuente de acción moral. Cuando se representa al corazón como que posee carácter moral, la palabra no puede significar para designar cualquier estado involuntario de la mente, puesto que ninguna sustancia del alma o del cuerpo, ni cualquier estado involuntario de la mente pueden, en ningún momento, poseer carácter moral en sí mismo. La simple idea de carácter moral implica y sugiere la idea de una acción libre o intención. Negar esto es negar una primera verdad.
6. El término corazón, cuando se aplica a la mente, es figurado y significa algo en la mente que tiene un punto de semejanza al órgano corporal de ese nombre, y una consideración de la función del órgano corporal sugerirá la verdadera idea del corazón de la mente. El corazón del cuerpo propulsa la corriente vital y sostiene la vida orgánica. Es la fuente de la cual la vida o la muerte pueden fluir de acuerdo con el estado de la sangre. La mente como también el cuerpo tiene un corazón que, como hemos visto, se representa como una fuente, o como una influencia eficiente que propulsa, de la que fluye el bien y el mal según el corazón bueno o malo. El corazón es representado, no sólo como la fuente del bien y del mal, sino como bueno o malo en sí mismo, como que constituye el carácter del hombre y no meramente como que es capaz de carácter moral.

También se representa como algo sobre el cual tiene control, por el cual somos responsables, y que, en caso de que sea malvado, estamos obligados al cambio en dolor de muerte. De nuevo: el corazón, en el sentido que estamos considerándolo, es eso, el cambio radical del cual constituye un cambio radical de carácter moral. Esto es claro en Mt.12: 34-35 y 15: 18-19, como ya vimos.

7. Nuestra propia conciencia, entonces, debe informarnos que el corazón de la mente que posee estas características no puede ser más que la intención suprema y soberana del alma. La regeneración está representada en la Biblia como la constitución de un cambio radical de carácter, como la resurrección de una muerte en pecado, como el comienzo de una nueva vida espiritual, como la constitución de una nueva criatura, como una nueva creación, no una creación física, sino moral, como conversión, o volverse a Dios, entregar el corazón a Dios, como Dios amoroso con todo nuestro corazón, y a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Ahora hemos visto abundantemente que el carácter moral pertenece, o es un atributo, de la elección soberana o intención del alma.

La regeneración entonces es un cambio radical de la intención soberana y, desde luego, del fin del objeto de vida. Hemos visto que la elección de un fin es eficiente en producir voliciones ejecutivas, o el uso de los medios para obtener su fin. Una elección egoísta y soberana es, por tanto, un corazón malvado del cual fluye todo el mal, y una elección soberana benevolente es un corazón bueno del cual fluye toda obra buena y encomiable.

La regeneración, para tener las características adscritas a ella en la Biblia, debe consistir en un cambio en la actitud de la voluntad, o un cambio en su elección soberana, intención o preferencia; un cambio de egoísmo a benevolencia; de elegir la gratificación de uno mismo como el fin supremo soberano de vida, a la elección suprema y soberana del bienestar más elevado de Dios y del universo; de un estado de consagración entera al interés de uno mismo, y como el fin supremo de vida, a un estado de consagración entera a Dios y a los intereses de su reino como el fin supremo y soberano de vida.

VI. La necesidad universal de regeneración

1. La necesidad de regeneración como una condición de la salvación debe ser co-extensiva con la depravación moral. Esto ha sido mostrado que es universal entre los agentes morales sin regenerar de nuestra raza. Seguramente es imposible que un mundo o un universo de seres egoístas profanos deban ser felices. Es imposible que el cielo deba estar formado de seres egoístas. Es intuitivamente seguro que sin la benevolencia o la santidad ningún ser moral puede ser feliz. Sin la regeneración, un alma egoísta no puede haber de ningún modo en los empleos o los disfrutes del cielo.

2. Las escrituras expresamente enseñan la necesidad universal de la regeneración. "Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios" (Jn. 3:3). "Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación" (Gá. 6:15).

VII. Las agencias empleadas en la regeneración.

1. Las escrituras con frecuencia atribuyen la regeneración al Espíritu de Dios. "Respondió Jesús: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es" (Jn. 3:5-6). "Los cuales no son engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios" (Jn. 1:13).

2. Hemos visto que el sujeto está activo en la regeneración, que ésta consiste en el cambio del pecado en su elección soberana, intención, preferencia, en cambiar de egoísmo a amor o benevolencia, o en otras palabras, en volverse de la elección suprema de gratificación de uno mismo al amor supremo de Dios y el mismo amor a su prójimo. Desde luego, el sujeto de la regeneración debe ser un agente en la obra.

3. Hay generalmente otros agentes, uno o más seres humanos preocupados por persuadir al pecador que se vuelva. La Biblia reconoce tanto al sujeto como al predicador como agentes en la obra. Así Pablo dice: "yo os engendré por medio del evangelio" (1 Co. 4:15). He aquí la misma palabra se usa y que se usa en otro caso donde la regeneración está adscrita a Dios.

De nuevo: otro apóstol dice: "Habiendo purificado vuestras almas por la obediencia a la verdad" (1 P. 1:22). He aquí la obra adscrita al sujeto. Hay entonces siempre

dos, y generalmente más de dos agentes empleados en llevar a cabo la obra. Varios teólogos han sostenido que la regeneración es obra del Espíritu Santo solo. Como prueba de esto citan pasajes que lo atribuyen a Dios, pero yo puedo lícitamente insistir para sostener mi posición que es la obra del hombre solo, y citar aquellos pasajes que lo atribuyen al hombre. O puedo afirmar que es la obra sola del sujeto, y como prueba de esta posición cito aquellos pasajes que lo atribuyen al sujeto. O de nuevo, puedo afirmar que se lleva a cabo por la verdad sola, y citar tales pasajes como el siguiente para apoyar mi posición: "El, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas" (Stg. 1:18). "Siendo renacidos, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre" (1 P. 1:23).

Ha sido común considerar la tercera persona como un mero instrumento en la obra, pero el hecho es que él es un agente dispuesto, diseñador y responsable, tan real como Dios o el sujeto.

Si se indaga cómo la Biblia puede consistentemente atribuir la regeneración en un tiempo con Dios, y en otro al sujeto y en otro a la verdad, y en otro a la tercera persona; la respuesta debe buscarse en la naturaleza de la obra. Lograda ésta es un cambio de elección con respecto a un fin o el fin de vida. El pecador cuya elección es cambiada debe desde luego actuar. El fin a ser escogido debe clara y forzosamente ser presentado; ésta es la obra de la tercera persona, y del Espíritu Santo. El Espíritu toma de las cosas de Cristo y las muestra al alma. La verdad se emplea, o es la verdad la que debe ser necesariamente utilizada como un instrumento para inducir un cambio de elección.

VIII. Instrumentaciones utilizadas en la obra

1. Verdad. Esto debe ser, por la naturaleza de la regeneración, utilizada en efectuarla, porque la regeneración no es más que la voluntad siendo influenciada por la verdad.

2. Puede haber, y seguido es, muchas providencias preocupadas en iluminar la mente y en inducir la regeneración. Éstos son instrumentaciones. Son instrumentos para presentar la verdad. Misericordias, juicios, hombres, medidas, y en suma, todas esas cosas que conducen a iluminar la mente, son instrumentaciones empleadas para efectuarla.

Quienes se apoyan en la depravación moral física o constitucional deben sostenerse, desde luego, en la regeneración constitucional, y por supuesto, la consistencia los obliga a mantener que hay más que un agente empleado en la regeneración y que es el Espíritu Santo, y que ningún otro instrumento más se emplea porque la obra es, según ellos, un acto de poder creativo, que la misma naturaleza es cambiada y, desde luego, ningún instrumento puede utilizarse, ni más que en la creación del mundo. Estos teólogos han afirmado, una y otra vez, que la regeneración es un milagro, de que no hay tendencia alguna en el evangelio, no obstante presentado, sea por Dios o el hombre, para regenerar el corazón. El doctor Griffin, en sus cátedras en la calle Park, mantiene que el evangelio, en su tendencia natural y necesaria, crea y perpetúa sólo la oposición y el odio de Dios hasta que el corazón es cambiado por el Espíritu Santo. Él entiende que la mente carnal no es un estado voluntario, no tras la carne, sino la misma naturaleza y constitución de la mente; y que la enemistad contra Dios es una parte, atributo, o apetito de la naturaleza en sí misma. Consecuentemente, debe negar la adaptabilidad del

evangelio para regenerar el alma. Se ha proclamado por esta clase de teólogos, un sinfín de veces, que no hay conexión filosófica entre el predicar el evangelio y la regeneración de los pecadores, ninguna adaptación en el evangelio para producir ese resultado, sino, al contrario, que se adapta para producir un resultado opuesto. Las ilustraciones favoritas de sus percepciones han sido Ezequiel que profetiza a los huesos secos, y a Cristo que restaura la vista al ciego al poner lodo en sus ojos. Ellos dicen que la profecía de Ezequiel a los huesos secos no tiene tendencia para avivarlos. Y el lodo usado por el Salvador fue calculado en vez de destruir que restaurar la vista. Esto muestra cuán fácil para los hombres es adoptar una filosofía perniciosa y absurda y luego creer encontrarla apoyada por la Biblia. ¿Cuál debe ser el efecto de inculcar un dogma que el evangelio no tiene nada que ver con regenerar al pecador? ¡En lugar de decirle que la regeneración no es más que abrazar el evangelio, decirle que debe esperar, y primero tener recreada su constitución antes de que posiblemente pueda hacer algo más que oponerse a Dios! Es decirle la falsedad más grande, abominable y ruin. Es burlarse de su inteligencia. ¡Qué! ¡Pedirle, en el dolor de la muerte eterna, que crea, que abrace el evangelio, que ame a Dios con todo su corazón, y al mismo tiempo representarlo como totalmente inútil y constitucionalmente enemigo de Dios y del evangelio, y como estar bajo la necesidad de esperar a Dios que regenere su naturaleza, antes de que sea posible para que él haga otra cosa que odiar a Dios con todo su corazón!

IX. En la regeneración el sujeto es tanto pasiva como activa

1. El que él sea activo es claro por lo que se ha dicho, y por la misma naturaleza del cambio.

2. El que él sea, al mismo tiempo, pasivo, es claro por el hecho que actúa sólo cuando y mientras él sea actuado. Esto es que está pasivo en la percepción de la verdad presentada por el Espíritu Santo. Sé que esta percepción no es parte de la regeneración, pero es simultánea con la regeneración. Induce la regeneración. Es la condición y la ocasión de la regeneración. Por tanto, el sujeto de la regeneración debe ser un recipiente pasivo, perceptivo de la verdad presentada por el Espíritu Santo en el momento y durante el acto de la regeneración. El Espíritu Santo actúa en él a través o por la verdad: hasta ahora él está pasivo. Él concuerda con la verdad: hasta ahora él está activo. ¡En qué error han caído aquellos teólogos quienes representan el sujeto como totalmente pasivo en la regeneración! Esto libra al pecador de una vez de la convicción de cualquier deber o responsabilidad al respecto. Es de maravillarse que tal tontería se haya mantenido por tanto tiempo en la iglesia. Pero mientras se mantiene con razón los pecadores no se convierten a Dios. Mientras el pecador crea eso, es imposible, si lo tiene presente, que no va a ser regenerado. Él está de pie y espera que Dios haga lo que Dios le requiere hacer, y que nadie pueda hacer por él. Ni Dios, ni cualquier otro ser puede regenerarlo, si no se vuelve. Si no cambia su elección, es imposible que pueda ser cambiado. A los pecadores que nunca se les ha enseñado así y han creído lo que se les ha enseñado nunca habrían sido regenerados si el Espíritu Santo no hubiera apartado su atención de ese error, y antes de que se dieran cuenta, inducirlos a acercarse con la oferta de vida.

X. Lo que se implica en la regeneración

1. La naturaleza del cambio muestra que debe ser instantánea. Es un cambio de elección o intención. Esto debe ser instantáneo. El trabajo preparatorio de

convicción e iluminación pudo haber sido gradual y progresivo. Pero cuando ocurre la regeneración, debe ser instantánea.

2. Implica un cambio total y presente del carácter moral, es decir, un cambio de pecaminosidad total a santidad total. Hemos visto que consiste en un cambio de egoísmo a benevolencia. También hemos visto que el egoísmo y la benevolencia no pueden coexistir en la misma mente; que el egoísmo es un estado de consagración suprema y total al yo; que la benevolencia es un estado de consagración suprema y total a Dios y al bien del universo. La regeneración, entonces, seguramente, implica un cambio total del carácter moral.

De nuevo: la Biblia representa a la regeneración como morir al pecado y volverse a vida con Dios. La muerte en pecado es depravación total. Esto es generalmente admitido. La muerte al pecado y volver a la vida con Dios debe implicar santidad presente y total.

3. Las escrituras representan a la regeneración como la condición de la salvación en un sentido tal que si el sujeto debe morir inmediatamente después de la regeneración y sin ningún cambio posterior se va inmediatamente al cielo.

De nuevo: las escrituras requieren sólo perseverancia en el primer amor mientras la condición de salvación en caso de que alma regenerada deba vivir más en el mundo subsecuentemente a la regeneración.

4. Cuando las escrituras nos requieren crecer en gracia y en el conocimiento del Señor Jesucristo, esto no implica que hay aún pecado que permanece en el corazón regenerado que se nos requiera quitar por grados, sino el espíritu del requerimiento debe ser que debemos adquirir tanto conocimiento como podamos de nuestras relaciones morales y seguir conformándonos a la verdad tan rápido como lo sepamos. Esto y nada más está implícito en permanecer en el nuestro primer amor en Cristo, vivir y caminar en el Espíritu.

Capítulo 24

La Regeneración

XI. Teorías filosóficas de la regeneración

Las teorías principales que han sido defendidas son las siguientes:

1. La teoría del deseo. 2. La teoría de la eficiencia divina. La teoría de la susceptibilidad. 4. La teoría de la persuasión moral divina.

1. La teoría del deseo.

Esta teoría está basada en aquella postura de filosofía mental que considera el corazón mental como idéntico a la sensibilidad. La depravación moral según esta escuela consiste en el antojo de saborear, probar o desear el pecado. Sostienen la doctrina del pecado original--de una naturaleza o constitución pecaminosa, como se mostró en los capítulos sobre la depravación moral. El corazón de la mente, en la estimación de esta escuela, no es idéntico a la elección o intención. Sostienen que no consiste en ningún estado de la mente, sino que yace y controla la acción voluntaria, o las acciones de la voluntad. El corazón perverso, según ellos, consiste en un apetito o deseo constitucional por el pecado, y con ellos, los apetitos, las pasiones y las propensiones de la naturaleza humana en su estado caído, son caídos por sí mismos. Con frecuencia ilustran sus ideas del antojo pecaminoso, deseo o apetito por el pecado al referirse a los deseos de los animales carnívoros por la carne.

Un cambio de corazón, a la luz de esta filosofía, debe consistir en un cambio de constitución. Debe ser un cambio físico, y causado por una agencia física distinguiéndose de una agencia moral. Es un cambio causado por el poder directo y físico del Espíritu Santo en la constitución del alma, cambiar sus susceptibilidades, implantar o crear un nuevo deseo, antojo o apetito, o amor a la santidad. Es, como si ellos lo expresaran, la implantación de un nuevo principio de santidad. Es descrito como una creación de un nuevo deseo o principio, como una infusión de un principio santo, etc. Esta teoría, desde luego, sostiene y enseña que, en la regeneración, el sujeto está enteramente pasivo. Con esta escuela, la regeneración es exclusivamente obra del Espíritu Santo, el sujeto no tiene agencia en ella. Es una operación realizada en él, quizá mientras duerme, o en un trastorno adecuado; mientras está totalmente pasivo, o quizá cuando está metido en una rebelión flagrante contra Dios. La agencia por la cual esta obra es formada, según ellos, es soberana, irresistible, y creativa. Sostienen que no hay desde luego ningún medio de regeneración, ya que es un acto directo de creación. Sostienen la distinción ya referida y examinada entre regeneración y conversión; que cuando el Espíritu Santo ha realizado la operación soberana y ha implantado el nuevo principio, entonces el sujeto está activo en la conversión, o en volverse a Dios.

Sostienen que el alma, en su misma naturaleza, es enemistad contra Dios, que por consiguiente el evangelio no tiene tendencia para regenerar o convertir el alma para Dios, pero, al contrario, que previo a la regeneración por la agencia física y soberana del Espíritu Santo, cada exhibición de Dios hecha en el evangelio tiende sólo a inflamar y provocar esta enemistad constitucional.

Sostienen, que cuando el antojo o el deseo pecaminosos por el pecado es debilitado, porque niegan que se destruya enteramente en esta vida, o mientras el alma siga conectada con el cuerpo, y un antojo, o un deseo sea implantado o infundido por el Espíritu Santo, en la constitución del alma, entonces, y no hasta entonces, el evangelio tiene una tendencia a volver o a convertir al pecador del error de sus caminos.

Como he dicho, la filosofía de la depravación moral es la base de su filosofía de la regeneración. Asume el dogma del pecado original, como se enseña en la Confesión de Fe Presbiteriana, e intenta armonizar la filosofía de la regeneración con la filosofía del pecado o la depravación moral.

Al respecto de esta teoría de la regeneración observo...

(1.) Que ha sido refutada de manera suficiente en los capítulos sobre la depravación moral. Si, cuando se mostró entonces, la depravación moral es en conjunto voluntaria, y consiste en egoísmo, o en un estado voluntario de la mente, esta filosofía de la regeneración no tiene desde luego ningún fundamento.

(2.) Se mostró en los capítulos sobre la depravación moral que el pecado no es elegido por su propia causa,--que no hay antojo o deseo constitucional por el pecado,--que en la elección pecaminosa, el pecado no es el fin o el objeto elegido, sino que la gratificación de uno mismo se elige, y que esta elección es pecaminosa. Si esto es así, entonces toda la filosofía de la teoría del deseo resulta totalmente sin fundamento.

El antojo o el deseo, del cual esta filosofía habla, no es un antojo o un deseo por pecar, sino por ciertas cosas y objetos, el disfrute del cual es lícito, hasta cierto punto, y sobre ciertas condiciones. Pero cuando la voluntad prefiere la gratificación de probar o apetecer intereses más altos, esta elección o acto de la voluntad es pecado. El pecado no yace en el apetito, sino en el consentimiento de la voluntad a una indulgencia ilícita.

(3.) La filosofía confunde el apetito o la tentación por una indulgencia ilícita al pecado. No, representa el pecado como que consiste, en su mayoría, si no todo, en aquello que sólo es tentación.

(4.) Le echa la culpa en Dios por estado sin regenerar. Si el pecador es pasivo, y no tiene agencia en ella, si consiste en lo que esta filosofía enseña, y se logra en la manera que esta teoría representa, es evidente en sí misma que Dios solo es responsable por el hecho que el pecador está sin regenerar.

(5.) Se considera físicamente necesaria la santidad después de la regeneración, como era el pecado antes, y la perseverancia también como físicamente necesaria, y el caer de la gracia como una imposibilidad natural, implantada en la regeneración.

Consideremos lo siguiente:

2. La teoría de la eficiencia divina.

Esta teoría se basa en, o más bien es su continuación, una filosofía antigua y pagana, que lleva el mismo nombre. Esta filosofía antigua niega segundas causas, y enseña lo que llamamos leyes de la naturaleza, y que no son más que el modo de operación divina. Niega que el universo haya existido por algún momento, si el apoyo divino fuera retirado. Sostiene que el universo existe sólo por un acto de creación presente y perpetua. Niega que la materia, o la mente, tengan en sí misma

alguna propiedad inherente que pueda originar leyes o mociones, que toda acción, ya sea de materia o de mente, es el resultado necesario de eficiencia o poder irresistible directo y divino; que esto no sólo es verdad del universo natural, sino también de todos los ejercicios y acciones de agentes morales en todos los mundos. Los seguidores de la teoría de la eficiencia divina de la regeneración aplican esta filosofía especialmente a agentes morales. Sostienen que todos los ejercicios y acciones de agentes morales en todos los mundos, y ya sea que aquellos ejercicios sean santos o pecaminosos, son producidos por la eficiencia divina, o por un acto divino de omnipotencia, que los actos santos o pecaminosos son efectos similares de una causa irresistible, y que esta causa es el poder y la agencia, o la eficiencia, de Dios.

Esta filosofía niega la depravación constitucional, o el pecado original, y mantiene que el carácter moral pertenece solo a los ejercicios o a las elecciones de la voluntad; que la regeneración no consiste en la creación de cualquier apetencia, deseo o antojo nuevos, ni en la implantación o infusión de cualquier principio nuevo en el alma, sino que consiste en una elección conformada a la ley de Dios, o en un cambio de egoísmo a benevolencia desinteresada; que este cambio se efectúa por un acto directo de poder o eficiencia divinos, tan irresistible como cualquier acto creativo. Esta filosofía enseña que el carácter moral de cada agente moral, ya sea santo o pecaminoso, se forma por una agencia tan directa, tan soberana, y tan irresistible, como aquella que dio primero existencia al universo; que la sumisión verdadera a Dios implica consentimiento afectuoso de la voluntad para tener el carácter así formado, y entonces, para ser tratado para la gloria de Dios.

Tengo las siguientes objeciones para esta teoría:

(1.) Tiende a producir y perpetuar un sentido de injusticia divina. Para crear un carácter por una agencia tan directa e irresistible como aquella de la creación del mundo en sí, y entonces tratar a los agentes morales según ese carácter así formado, es totalmente inconsistente con todas nuestras ideas de justicia.

(2.) Contradice la conciencia humana. Sé que se dice que la conciencia sólo da nuestras acciones y estados mentales, pero no la causa de ellos. Esto lo niego, y afirmo que la conciencia no sólo nos da nuestras acciones y actos mentales, sino que también nos da la causa de ellos, especialmente da el hecho que nosotros mismos somos las causas soberanas y eficientes de las elecciones y acciones de nuestra voluntad. Estoy tan consciente de originar en una manera soberana mis acciones, como de las elecciones mismas. No podemos sino afirmar a nosotros mismos que somos causas eficientes de nuestras propias elecciones y voliciones.

(3.) La filosofía en cuestión realmente representa a Dios como el único agente, en cualquier sentido apropiado de ese término en el universo. Si Dios produce los ejercicios de los seres morales en la manera representada por esta filosofía, entonces no son de hecho más agentes que los planetas sean agentes. Si sus ejercicios son todos directamente producidos por el poder de Dios, es ridículo llamarlos agentes. Lo que generalmente llamamos seres y agentes morales, no son más que vientos y olas o cualquier otra sustancia o cosa en el universo.

(4.) Si esta teoría es verdad, ningún ser más que Dios tiene, o puede tener, carácter moral. Ningún otro ser es el autor de nuestras propias acciones.

(5.) Esta teoría obliga a sus seguidores, junto con todos los otros deterministas, a dar una definición falsa y sin sentido de la agencia libre. Ésta, según ellos, consiste en hacer como queremos, mientras que su teoría niega el poder de querer, excepto mientras nuestro querer sea necesitado por Dios. Pero como hemos visto en los capítulos anteriores, esto no es una verdadera explicación de la libertad. La libertad para ejecutar mis elecciones no es libertad en lo absoluto. La elección está conectada con sus secuencias por una ley de necesidad, y si un efecto sigue mis voliciones, ese efecto sigue por necesidad y no libremente. Toda libertad de la voluntad debe, como se ha visto anteriormente, consistir en el poder soberano de originar nuestras propias elecciones. Si soy incapaz de querer, no puedo hacer nada, y es absurdo afirmar, que un ser es un agente moral o libre, que no tiene poder para originar sus propias elecciones.

(6) Si esta teoría es verdad, todo el gobierno moral de Dios no es gobierno, distinto y superior al gobierno físico. Pasa por alto y niega virtualmente la distinción fundamentalmente importante entre poder físico y moral, gobierno físico y moral. Todo poder y todo gobierno, con base en esta teoría, es físico.

(7.) Esta teoría involucra el engaño de todos los seres morales. Dios no sólo crea nuestras voliciones, sino también crea la persuasión y la afirmación de que somos responsables por ellas.

3. La teoría de la susceptibilidad.

Esta teoría afirma que las influencias del Espíritu Santo son tanto físicas como morales, que por una influencia directa y física él estimula las susceptibilidades del alma y las prepara para ser afectadas por la verdad, que sobre eso ejerce una influencia moral o persuasiva al presentar la verdad, que la influencia moral induce la regeneración.

Esta filosofía mantiene la necesidad y el hecho de una influencia física sobreañadida a la influencia moral o persuasiva del Espíritu Santo como un *sine qua non* de la regeneración. Admite y mantiene que la regeneración es efectuada solamente por una influencia moral, y también que una obra preparatoria a la eficiencia de la influencia moral, e indispensable para su eficiencia en producir regeneración, se lleva a cabo por una agencia directa y física del Espíritu Santo en las susceptibilidades constitucionales del alma y para avivarla y despertarla, y la predispone para ser profunda y debidamente afectada por la verdad.

Se mantiene por los defensores de esta teoría que las representaciones de la Biblia sobre el tema de la agencia del Espíritu Santo en la regeneración son tales como para prohibir la suposición de que si influencia es todo junta moral o persuasiva, y como para indicar plenamente que también ejerce una agencia física en preparar la mente para ser debidamente afectada por la verdad.

En respuesta a este argumento, observo: que temo grandemente menospreciar la agencia del Espíritu Santo en la obra de la redención del hombre por el pecado, y por supuesto, me resistiría o negaría, o tanto como poner en tela de juicio cualquier cosa que se enseña o se implica plenamente en la Biblia sobre el tema. Admito y mantengo que la regeneración es siempre inducida y efectuada por la agencia personal del Espíritu Santo. La pregunta ante nosotros se relaciona todo al modo, y no al hecho, de la agencia divina en la regeneración. Que esto se entienda claramente, pues ha sido común para los teólogos de la escuela antigua, tan pronto

como el dogma de una regeneración física, o de una influencia física en la regeneración, se ha puesto en duda, se exclama y se insiste que es pelagianismo, y que es una negación de la influencia divina toda junta, y que es una enseñanza de una regeneración de uno mismo, independiente de cualquier influencia divina. Me ha dado vergüenza dichas representaciones de parte de los ministros cristianos, me ha preocupado su falta de imparcialidad. No obstante, debería claramente establecerse, hasta donde sé, que los defensores de la teoría ahora en consideración nunca han manifestado esa falta de imparcialidad hacia aquellos que han sido puestos en duda de que parte de su teoría se relaciona a una influencia física.

Ya que los defensores de esta teoría admiten que la Biblia enseña que la representación es inducida por una persuasión moral divina, el punto de debate es simplemente si la Biblia enseña que también hay una influencia física ejercida por el Espíritu Santo, al provocar las susceptibilidades constitucionales. Atenderemos ahora algunos textos de prueba. "Entonces les abrió el entendimiento, para que comprendiesen las Escrituras" (Lc. 24:45). Se afirma que este texto parece enseñar o implicar una influencia física en abrir sus entendimientos, pero ¿qué se quiere decir con un lenguaje así en la vida común? El lenguaje se entiende según el tema del discurso. Aquí el tema del discurso es el entendimiento, pero ¿qué se puede intentar al abrirlo? ¿Puede esto ser una intromisión física, tirar, jalar, o forzar para abrir cualquier departamento de la constitución? Tal lenguaje en la vida común se entendería sólo para significar que tal instrucción fue impartida para asegurar un entendimiento correcto de las escrituras. Todo mundo sabe esto, y ¿por qué debemos suponer o dar por sentado que algo más aquí se intenta? El contenido indica que esto fue el asunto hecho en este caso. "Entonces él les dijo: ¡Oh insensatos, y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho! ¿No era necesario que el Cristo padeciera estas cosas, y que entrara en su gloria? Y comenzando desde Moisés, y siguiendo por todos los profetas, les declaraba en todas las Escrituras lo que de él decían. Y les dijo: Así está escrito, y así fue necesario que el Cristo padeciese, y resucitase de los muertos al tercer día" (Lc. 24:25-27, 46). Por estos versículos parece que él les expuso las escrituras cuando a la luz de lo que había pasado, y a la luz de esa medida de iluminación divina que fue entonces impartida a ella, entendieron las cosas que les explicaba. No me parece que este pasaje asegure la inferencia de que se había ejercido una influencia física. Ciertamente no afirma tal cosa. "Entonces una mujer llamada Lidia, vendedora de púrpura, de la ciudad de Tiatira, que adoraba a Dios, estaba oyendo; y el Señor abrió el corazón de ella para que estuviese atenta a lo que Pablo decía" (Hch. 16:14). Aquí hay una expresión similar de lo que acabo de examinar. Aquí se dice que el Señor abrió el corazón de Lidia para que ella estuviera atenta; es decir, el Señor la inclinó para que atendiera, pero ¿cómo? ¿Por qué?, dicen los defensores de esta teoría, por una influencia física, pero ¿cómo aparece? ¿Qué es su corazón para que deba ser jalado o forzado a abrirse?, ¿y qué se intenta con esta afirmación?, ¿qué el Señor abrió su corazón? Lo que quiere decir es que el Señor aseguró su atención, o a ella la dispuso para que atendiera y así la iluminó cuando puso atención, y creyó. Seguramente aquí no hay aseveración de una influencia física, ni hasta ahora puedo ver ningún fundamento de influencia para que ésta fuese ejercida. Una influencia moral puede explicar bastante todos estos fenómenos, y cualquier texto que pueda igualmente consistir en alguna de estas dos teorías opuestas no prueba ninguna.

De nuevo: hay muchos pasajes que representan a Dios como quien abre los ojos espirituales, y pasajes en que las peticiones se ofrecen a Dios para hacer esto. Es por esta teoría asumida que tales pasajes fuertemente implican una influencia física, pero esta suposición me parece injustificada. Tenemos el hábito de utilizar ese lenguaje, y hablar de abrir los ojos de cada uno cuando nada de esto se intenta o se implica como una influencia física, y cuando nada más se piensa en una influencia moral o persuasiva. Entonces ¿por qué recurrimos aquí a tal suposición? ¿Acaso la naturaleza del caso lo demanda? Esto sé que se argumenta por aquellos que mantienen una depravación constitucional moral. Pero se ha mostrado que este dogma es falso, y se admite que así es por quienes sostienen la teoría bajo consideración. Admitir, entonces, que la constitución no es moralmente depravada, ¿se debe inferir que se necesita cualquier cambio constitucional, o influencia física para producir regeneración? No veo razón suficiente para creer, o afirmar, que una influencia física se demanda o se ejerce. Esto admito muy libremente que no podamos afirmar la imposibilidad de tal influencia. La única pregunta para mí, ¿enseña o implica la Biblia plenamente una influencia tal? Hasta ahora no he podido decir que sí. Los pasajes aquí ya citados son sólo una pieza de todo en lo que hemos dependido en apoyo de esta teoría y como la misma respuesta es una contestación suficiente para todos ellos, no tomaré tiempo en citarlos y comentarlos.

De nuevo: ha sido inferida una influencia física por el hecho que los pecadores son representados como muertos en las transgresiones y pecados, como dormidos, etc. Pero todas estas representaciones son sólo declaratorias de un estado moral, como un estado de enajenación voluntaria de Dios. Si la muerte es moral, y el dormir es moral, ¿por qué suponer que se necesita una influencia física para corregir un mal moral? ¿Acaso no puede la verdad efectuar el cambio requerido, cuando el Espíritu Santo insta y apremia?

Pero una influencia física también es inferida por el hecho de que la verdad hace tan distinta la impresión en un momento de lo que hace otro. Respuesta: esto puede considerarse suficiente por el hecho de que a veces el Espíritu Santo presenta la verdad que la mente la aprehende y siente su poder mientras que en otro momento no lo hace.

Pero se dice que a veces parece haber sido una obra preparatoria, realizada por una influencia física que predispone a la mente a atender y ser afectada por la verdad. Pero ¿por qué suponer que esto es una influencia física? Acontecimientos providenciales pudieron haber tenido mucho que ver. El Espíritu Santo pudo haber estado dirigiendo los pensamientos y comunicando instrucciones en varias maneras, y preparando la mente para atender y obedecer. ¿Quién entonces se asegura en la afirmación de que esta influencia preparatoria es física? Admito que puede haber, pero no puedo ver que debe haber o de que haya cualquier buen fundamento para suponer que así es.

4. La última teoría a examinar es la Persuasión Moral Divina.

Esta teoría enseña:

(1.) Que la regeneración consiste en un cambio en la intención soberana o preferencia de la mente, o en un cambio de egoísmo a benevolencia desinteresada; y...

(2.) Que este cambio se induce y se efectúa por una influencia moral divina; es decir, que el Espíritu Santo lo efectúa con, mediante, o por la verdad. Los defensores de esta teoría asignan las siguientes razones principales en apoyo.

(1.) La Biblia expresamente lo afirma: "Respondió Jesús: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es" (Jn. 3:5-6). "Siendo renacidos, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre" (1 P. 1:23). "El, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas" (Stg. 1:18). "Porque aunque tengáis diez mil ayos en Cristo, no tendréis muchos padres; pues en Cristo Jesús yo os engendré por medio del evangelio" (1 Co. 4:15).

(2.) Los hombres son representados como que son santificados por la verdad. "Santificalos en tu verdad; tu palabra es verdad" (Jn. 17:17). "Ya vosotros estáis limpios por la palabra que os he hablado" (Jn. 15:3).

(3.) La naturaleza de la regeneración decide la filosofía de ésta hasta aquí, que debe ser efectuada por la verdad, dirigida al corazón a través de la inteligencia. Los regenerados están conscientes de haber sido influidos por la verdad de volverse a Dios. Están conscientes de que no hay otra influencia más que la luz derramada en la inteligencia, o la verdad presentada a la mente.

Cuando Dios afirma que regenera el alma con o por la verdad, no tenemos derecho a inferir que lo hace de alguna otra manera. Esto él sí afirma, por tanto, la Biblia ha establecido la filosofía de la regeneración. El que él ejerza algo más que una influencia moral, o la influencia de la enseñanza divina e iluminación, es pura suposición.

OBSERVACIONES

1. Esta teoría honra al Espíritu Santo sin menospreciar la verdad de Dios.
2. La regeneración por el Espíritu Santo a través de la verdad ilustra la sabiduría de Dios. Hay una filosofía profunda y divina en la regeneración.
3. Esta teoría es de gran importancia práctica, pues si los pecadores van a ser regenerados por la influencia de la verdad, por el argumento, y por la persuasión, entonces los ministros pueden ver lo que tienen que hacer, y cómo es que deben ser "obreros junto con Dios".
4. De modo que los pecadores pueden ver que no van a esperar una regeneración o influencia física, sino que deben someterse, abrazar la verdad si esperan ser salvos.
5. Si esta teoría es verdad, es muy probable que los pecadores sean regenerados mientras estén sentados en el sonido del evangelio, mientras escuchan la exposición clara de la verdad.
6. Los ministros deberían exponer ellos mismos y apresurar cada consideración en la atención de los pecadores, tan sincera y libremente como si esperaran convertirse ellos mismos. Deben buscar y esperar la regeneración de los pecadores, de inmediato, y antes de que salgan de la casa de Dios.
7. Los pecadores no deben esperar y aguardar omnipotencia física para regenerarlos. La omnipotencia física de Dios no permite la presuposición de que todos los hombres serán convertidos, pues la regeneración no se efectúa por poder

físico. Dios no puede hacer el deber del pecador y regenerarlo sin el ejercicio correcto de la agencia propia del pecador.

8. Esta postura de la regeneración muestra que la dependencia del pecador en el Espíritu Santo surge enteramente no de su propia necesidad voluntaria, y de que su culpa sea mayor, por cuan mucho más perfecta sea perfecta este tipo de dependencia.

9. La regeneración física, bajo cada modificación de ella, es una piedra de tropiezo. La pecaminosidad original o constitucional, regeneración física, y todo este tipo de dogmas resultantes, son parecidos al evangelio subversivo, y repulsivo para la inteligencia humana, debería ser puesto a un lado como las reliquias de una de las filosofías más irrazonables y confusas.

Capítulo 25

Evidencias de Regeneración

I. Observaciones introductorias

1. Para establecer cuáles son y cuáles no son las evidencias de la regeneración, debemos constantemente tener en cuenta lo que no es, y lo que es regeneración; lo que no está, y lo que está implicado en ella.
2. Debemos constantemente reconocer el hecho de que los santos y los pecadores tienen precisamente constituciones y susceptibilidades constitucionales similares, y por tanto, hay muchas cosas en común en ambos. Lo que es común para los dos, desde luego, no puede ser evidencia de regeneración.
3. Ningún estado de la sensibilidad tiene carácter moral en sí mismo. La regeneración no consiste o no implica ningún cambio físico, ya sea del intelecto, sensibilidad, o facultad de la voluntad.
4. La sensibilidad del pecador es susceptible a cada tipo y grado de sentimiento y es igualmente posible para los santos.
5. Lo mismo es verdad de las conciencias de los santos y de los pecadores, y de la inteligencia generalmente.
6. La pregunta es ¿cuáles son las evidencias de un cambio en la intención soberana? ¿Cuál es la evidencia de que la benevolencia, sea la elección gobernante, la preferencia, la intención del alma? Es una pregunta simple, y demanda, y puede tener, una respuesta simple. Pero prevalece tanto error en la naturaleza de la regeneración, y consecuentemente, en cuanto a qué evidencias son de regeneración, que necesitamos paciencia, discriminación, perseverancia, y franqueza, para llegar a la verdad sobre el tema.

II. Donde la experiencia y la vida externa de los santos y pecadores puede concordar.

Es claro de que pueden ser similares en lo que no consiste o necesariamente proceda, de la actitud de la voluntad; es decir, en lo que sea constitucional o involuntario. Por ejemplo:

1. Ambos pueden desear su propia felicidad. El deseo es constitucional, y por supuesto, común para los santos y los pecadores.
2. Ambos pueden desear la felicidad de los otros. Esto también es constitucional, y desde luego común para los santos y los pecadores. No hay carácter moral en estos deseos al igual que no lo hay para la comida y la bebida. El que los hombres tengan un deseo natural por la felicidad de otros es evidente por el hecho de que ellos manifiestan placer cuando otros están contentos a menos de que haya alguna razón egoísta para envidiar, o a menos que la felicidad de otros sea de alguna manera inconsistente con la suya. También manifiestan malestar y dolor cuando ven a otros en miseria, a menos que tengan alguna razón egoísta para desear su miseria.
3. Los santos y los pecadores pueden tener pavor a su propia miseria y a la de otros. Esto es estrictamente constitucional, y no tiene, por tanto, ningún carácter moral. He sabido de hombres muy perversos, y hombres impíos que, cuando se les convence de las verdades del cristianismo, manifiestan gran preocupación por sus familias y sus prójimos, y hubo una ocasión que supe de un hombre mayor con esta descripción quien, convencido de la verdad, fue y previno a su prójimo de huir de la ira venidera, evitando al mismo tiempo su convicción, de que no había misericordia

para él, aunque se sintió profundamente preocupado por otros. He repetidamente sido testigo de tales casos. El caso del hombre rico en el infierno parece ser este tipo de descripción, o que ilustra la misma verdad. Aunque supo que su propio caso parecía no tener esperanza, quiso que Lázaro fuese enviado a advertir a sus hermanos, no fuera que ellos se dirigieran al mismo lugar de tormento. En este caso, y en el caso del hombre mayor nombrado aquí, parece que no sólo deseaba que otros evitaran miseria, sino que de hecho tratara de prevenirla, y utilizaran los medios que estaban a su alcance para salvarlos. Ahora bien, es claro que este deseo tomó el control de su voluntad, y desde luego, el estado de la voluntad fue egoísta. Buscó gratificar el deseo. Fue el dolor y la amenaza de ver su miseria, y de que fuesen ellos miserables que lo llevó a usar los medios para prevenirla. Esto no fue benevolencia, sino egoísmo.

Entiéndase, entonces, que tanto santos como pecadores continuamente desean no sólo su propia felicidad, sino también la felicidad de otros, pueden regocijarse en la felicidad y la seguridad de otros y en los conversos al cristianismo, y pueden dolerse del peligro y la miseria de aquellos sin convertirse. Bien recuerdo cuando lejos de casa, y mientras era un pecador sin arrepentirme, que recibí una carta de mi hermano menor donde me informaba de que se había convertido a Dios. Él, si se convirtió, fue, como supongo, el primer y único miembro de la familia que tenía la esperanza de la salvación. En ese tiempo, y tanto antes como después, fui uno de los pecadores más despreocupados, y sin embargo al recibir esta noticia, lloré de gozo y de gratitud, porque uno de la familia que no oraba, fue posiblemente salvo. En efecto, he sabido repetidamente de pecadores que manifiestan mucho interés en la conversión de sus amistades y expresan gratitud por su conversión aunque no tienen ellos mismos ninguna religión. Estos deseos no tienen carácter moral en sí mismos. Esto es egoísmo en tanto controlan la voluntad, y ésta se someta al impulso y no a la ley de la inteligencia.

4. Pueden estar de acuerdo en desear el triunfo de la verdad y la justicia, y la supresión del vicio y del error por la causa de llevar a cuentas estas cosas en sí mismos y en las amistades. Estos deseos son constitucionales y naturales para ambos bajo ciertas circunstancias. Cuando no influyen en la voluntad, no tienen en sí el mismo carácter moral, pero cuando influyen en la voluntad, su egoísmo toma un tipo religioso. Entonces, manifiestan celo por promover la religión. Pero si el deseo, no la inteligencia, controla la voluntad, es, no obstante, egoísmo.

5. Los agentes morales aprueban constitucionalmente lo que es correcto y desapruaban lo que está mal. Desde luego, los santos y los pecadores pueden aprobar y deleitarse en la bondad. Recuerdo una vez que lloré de lo que supongo era bondad mientras al mismo tiempo yo no era religioso. No tengo duda de que el hombre perverso, no sólo consciente con frecuencia de aprobar fuertemente la bondad de Dios, sino de deleitarse en contemplarla. Esto es constitucional en cuanto respeta la aprobación intelectual, y también respeta el sentimiento de deleite. Es una gran equivocación suponer que los pecadores nunca están conscientes de sentimientos de complacencia y de deleite en la bondad de Dios. La Biblia representa al pecador como alguien que se deleita en acercarse a él: "Que me buscan cada día, y quieren saber mis caminos, como gente que hubiese hecho justicia, y que no hubiese dejado la ley de su Dios; me piden justos juicios, y quieren acercarse a Dios" (Is. 58:2). "Y he aquí que tú eres a ellos como cantor de

amores, hermoso de voz y que canta bien; y oirán tus palabras, pero no las pondrán por obra" (Ez. 33:32). "Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios" (Ro. 7:22).

6. Santos y pecadores pueden no sólo aprobar intelectualmente, sino tener sentimientos de complacencia profunda en los caracteres de hombres buenos, a veces hombres buenos de su propio tiempo, y de sus allegados, pero más frecuentemente hombres buenos ya sean de época anterior, o de su propia época, de un país distante. La razón es ésta: hombres buenos de su propio momento y de alrededores son muy aptos para que sean incomodados en sus pecados, para molestarlos por sus reprimendas y amonestaciones fieles. Esto los ofende y vence su respeto natural por la bondad. ¿Pero quién no ha observado el hecho de que hombres buenos y malos se unen para alabar, admirar y amar, en cuanto al sentimiento se refiere, a hombres buenos de antaño y a hombres buenos de lejanías, cuyas vidas y reprimendas han molestado a los perversos de sus alrededores? El hecho es que los agentes morales, desde la leyes de su ser, aprueban necesariamente la bondad donde la atestiguan. Multitudes de pecadores están conscientes de eso, y suponen que es un sentimiento virtuoso. No es de utilidad negar que ellos a veces tengan sentimientos de amor y gratitud a Dios y respeto y complacencia por los hombres buenos. Con frecuencia tienen esos sentimientos, y para representarlos como que siempre tienen sentimientos de odio y de oposición a Dios a y los hombres buenos, es seguro para ofenderlos, o llevarlos a negar verdades de religión, si se les dice que la Biblia enseña eso. O, de nuevo, puede llevarlos a pensar de ellos como cristianos porque están conscientes de tales sentimientos mientras se les enseña en creer que son peculiares para los cristianos. O de nuevo, pueden pensar que, aunque no son cristianos, pero están lejos de ser totalmente depravados, ya que se les enseña que tienen muchos sentimientos y deseos buenos. No debe olvidarse que los santos y los pecadores pueden concordar en sus opiniones y puntos de vista y juicios intelectuales. Muchos profesantes de religión, me temo, han creído que la religión consiste en deseos y sentimientos, y se han equivocado totalmente en su propio carácter. En efecto, nada es más común que escuchar de religión hablada como si consistiera en puros sentimientos, deseos y emociones. Los profesantes relacionan sus sentimientos, y ellos mismos creen que dan cuenta de su religión. Es infinitamente importante que los profesantes de religión y los que no son de religión deban entender más de lo que la mayoría de ellos entienden de su constitución mental y de la verdadera naturaleza de la religión. Multitudes de profesantes de religión tienen, me temo, toda junta, una esperanza fundada en deseos y sentimientos que son puramente constitucionales y, por tanto, comunes tanto para los santos como para los pecadores.

7. Los santos y los pecadores concuerdan que ambos desapruueban y seguido se disgustan y aborrecen profundamente el pecado. No pueden más que desaprobar el pecado. La necesidad es puesta en cada agente moral, cual sea su carácter, por la ley de su ser, de condenar y desaprobar el pecado. Y con frecuencia la sensibilidad de los pecadores, como también de los santos, se llena de profundo disgusto y aborrecimiento del pecado. Sé que se hacen representaciones opuestamente a éstas. A los pecadores se les representa como que tienen universalmente complacencia en el pecado, como que tienen un deseo constitucional por el pecado, como lo tienen por la comida y la bebida. Pero tales representaciones son falsas e

injuriosas. Contradican la conciencia del pecador, y lo llevan ya sea a negar su depravación total o negar la Biblia, o a pensar de él como regenerado. Como se mostró cuando se tocó el asunto de la depravación moral, los pecadores no aman el pecado por su propia causa, no obstante desean otras cosas, y esto lleva a la indulgencia prohibida, la cual es pecado. Pero no es la pecaminosidad de la indulgencia lo que se desea. Eso pudo producir disgusto y aborrecimiento en la sensibilidad, si se ha considerado incluso en el momento de la indulgencia. Por ejemplo, supongamos a un hombre licencioso, alcohólico, o jugador, o cualquier otro tipo de hombre impío, ocupado en su indulgencia favorita, y supongamos que el egoísmo de su indulgencia debe presentársele fuertemente ante su mente por el Espíritu Santo. Puede estar profundamente avergonzado y disgustado consigo mismo, y tanto como para sentir un desprecio por él mismo, y sentirse casi listo, si fuese posible, de escupirse él mismo en su propia cara. Y sin embargo, a menos que este sentimiento se vuelva más poderoso que el deseo y el sentimiento que está buscando consentir la voluntad, la indulgencia perseverará a pesar del disgusto. Si el sentimiento de disgusto deba por un tiempo rebasar el deseo opuesto, la indulgencia será, por mientras, abandonada a causa de gratificar o apaciguar el sentimiento de disgusto. Pero esto no es virtud. Es un cambio en la forma de egoísmo. El sentimiento aún gobierna, y no la ley de la inteligencia. La indulgencia se abandona por el momento para gratificar un impulso más fuerte de la sensibilidad. La voluntad, desde luego, otra vez volverá a la indulgencia cuando los sentimientos de temor, disgusto y abandono se calmen. Esto, sin duda, explica las multitudes de conversiones espurias algunas veces presenciadas. Los pecadores son acusados, los temores son despertados, y el disgusto y el desprecio son animados. Estos sentimientos por el momento se vuelven más fuertes que los deseos por sus indulgencias anteriores y, consecuentemente, los abandonan por un tiempo en obediencia a su temor, disgusto y vergüenza. Pero cuando la convicción mengua, y los sentimientos consecuentes ya no están, estos conversos espurios regresan como "el perro vuelve a su vómito, y la puerca lavada a revolcarse en el cieno" (2 P. 2:22). Debe entenderse directamente que todos estos sentimientos, de los cuales he hablado, y en efecto cualquier clase o grado de puros sentimientos puedan existir en la sensibilidad y posteriores, que éstos o cualesquiera otros sentimientos puedan en su turno controlar la voluntad y producir desde luego una vida externa correspondiente, y aún el corazón puede estar y permanecer todo el tiempo en un estado egoísta, o en un estado de depravación total. Ciertamente, es perfectamente común ver al impenitente manifestar tanto disgusto y oposición al pecado en él mismo y en otros; es sólo el efecto de un sentimiento presente. Al día siguiente, o quizá a la hora siguiente, repetirá su pecado, o hará eso que, cuando contemplado en otros, encienda su indignación.

8. Los santos y los pecadores aprueban y a menudo se deleitan en la justicia. Es común ver en las cortes de justicia, y en otras varias ocasiones, a pecadores impenitentes manifestando gran complacencia en la administración de la justicia, y la más grande indignación y aborrecimiento de la injusticia. Tan fuerte es ese sentimiento que a veces no puede ser restringido, sino que estallará como un volcán reprimido y llevará desolación a su paso. Es este amor natural de justicia y aborrecimiento de la injusticia normal en los santos y en los pecadores al cual a menudo se le atribuyen a tumultos populares y derramamientos de sangre. Esto no

es virtud sino egoísmo. Es la voluntad que se da a la gratificación de un impulso constitucional. Pero tales sentimientos y tal conducta son con frecuencia considerados virtuosos. Debe tenerse en mente siempre que el amor a la justicia y al sentido de deleite en ella, y al sentimiento de oposición a la injusticia, no sólo son peculiares para los hombres, sino que tales sentimientos no son evidencia de un corazón regenerado. Se pueden aducir miles de momentos como pruebas y ejemplos de esta posición. Pero tales manifestaciones son muy comunes para citarse, para recordarle a cualquiera de su existencia.

9. Las mismas observaciones pueden hacerse concerniente a la verdad. Los santos y los pecadores tienen respeto constitucional, aprobación y deleite en la verdad. ¿Quién ha conocido a un pecador que apruebe el carácter de un mentiroso? ¿Qué pecador no lo resentirá para que se le acuse o se le sospeche de mentir? Todos los hombres manifiestan espontáneamente su respeto, complacencia y aprobación de la verdad. Esto es constitucional para que incluso el más grande mentiroso no ame y no pueda amar la mentira por su propia causa. Mienten para gratificar, no un amor por la falsedad por su cuenta propia, sino para obtener algún objeto que desean más fuertemente que el odio por la falsedad. Los pecadores, a pesar de ellos mismos, veneran, respetan y temen a un hombre de la verdad. Sólo desprecian al mentiroso. Si son mentirosos, se desprecian a sí mismos por eso, así como los alcohólicos y libertinos, se desprecian a sí mismos por consentir sus deseos ruines y, sin embargo, continúan en ellos.

10. Los santos y los pecadores no sólo aprueban y se deleitan en los hombres buenos, cuando, como he dicho, los perversos no son molestados por ellos, pero concuerdan en reprobar, desaprobando y aborrecer a los perversos y a los demonios. ¿Quién ha oído de otro sentimiento que sea expresado por hombres buenos u hombres malos que no sea el aborrecimiento e indignación hacia el diablo? Nadie aprobó o puede aprobar su carácter; los pecadores no lo aprueban al igual que los santos ángeles. Si pudiera aprobar y deleitarse en su propio carácter, el infierno cesaría de ser infierno, y el mal se volvería su bien. Pero ningún agente moral puede, ni la más remota posibilidad, saber de la perversidad y aprobarla. Ningún hombre, santo o pecador, puede tener otros sentimientos hacia el diablo, o los perversos, sino su desaprobación, desconfianza, falta de respeto y a menudo aborrecimiento y desprecio. El sentimiento intelectual será uniforme. La desaprobación, desconfianza, condenación, siempre necesariamente poseerán las mentes de todos quienes saben de hombres perversos y de diablos. Y a menudo, en tanto surjan las ocasiones, donde sus caracteres se revelan claramente, y bajo circunstancias favorables a tal resultado, los sentimientos más profundos de disgusto, de desprecio, de indignación y de aborrecimiento de sus perversidades se manifestarán entre los santos y los pecadores.

11. Los santos y justos pueden ser igualmente honorables y justos en los asuntos y transacciones en cuanto al acto externo se refiere. Tienen razones distintas para su conducta, pero externamente puede ser lo mismo. Esto lleva a la observación:

12. Que el egoísmo en el pecador y la benevolencia en el santo puedan a menudo hacer, producir, en muchos aspectos, los mismos resultados o manifestaciones. Por ejemplo: la benevolencia en el santo, y el egoísmo en el pecador, pueden concebir la misma clase de deseos, es decir, como hemos visto, el deseo por su propia

santificación, y la de otros, para ser útiles y tener a otros así, los deseos por la conversión de los pecadores, y muchos otros deseos parecidos.

13. Esto lleva a la observación que cuando los deseos de un impenitente por estos objetos se vuelven lo suficientemente fuertes para influir la voluntad, puede tomar el mismo curso externo, sustancialmente, que el santo toma en obediencia a su inteligencia. Esto es, el pecador es obligado por los sentimientos a hacer lo que el santo hace por principio, o por obediencia a la ley de su inteligencia. En esto, sin embargo, aunque por el momento sean las mismas manifestaciones externas; sin embargo, el pecador es enteramente egoísta y el santo benevolente. El santo es controlado por principio y el pecador por impulso. En este caso, se necesita tiempo para distinguir entre ellos. El pecador que no tiene la raíz del asunto en él, regresará a su curso previo de vida, en proporción como decrezca su convicción de la verdad e importancia de la religión, y regresen sus sentimientos anteriores, mientras el santo demuestre su nacimiento celestial al manifestar su simpatía a Dios, y la fortaleza del principio que ha tomado posesión de su corazón. Esto es, manifestará que su inteligencia, y no sus sentimientos, controla su voluntad.

OBSERVACIONES

1. Por la carencia de estas discriminaciones muchos han tropezado. Los hipócritas se han agarrado de una esperanza falsa, y vivido en deseos puramente constitucionales y giros irregulares de ceder la voluntad durante temporadas de entusiasmo especial para el control de los deseos y sentimientos. Estos arrebatos llaman ellos su despertar. Pero más pronto su entusiasmo amaina que el egoísmo de nuevo toma sus formas habituales. Es verdaderamente maravilloso y sorprendente ver la extensión de esta verdad. Ya que, en temporadas de entusiasmo especial sienten profundamente, y están conscientes de sentir, como ellos dicen, y de ser sinceros enteramente en seguir sus impulsos, tienen la más plena confianza en su buen estado. Dicen que no pueden dudar de su conversión. La sintieron y cedieron ellos mismos sus sentimientos y dieron mucho tiempo y dinero para promover la causa de Cristo. Ahora este engaño profundo, y uno de los más comunes en el cristianismo, o por lo menos uno de los más comunes que se encuentran entre, es llamarse cristianos de avivamiento. Esta clase de almas engañadas no ven que están, en tales casos, gobernadas por sus sentimientos, y que si sus sentimientos cambiasen, también lo haría su conducta, por supuesto; que tan pronto como el entusiasmo amaine, regresarán a sus prácticas anteriores como algo común. Cuando el estado del sentimiento que ahora los controla ha dado lugar a sus sentimientos anteriores, desde luego aparecerán como eran antes. Esto es, en pocas palabras, la historia de miles de profesantes de religión.

2. Esto ha tropezado abiertamente al impenitente. Sin saber cómo dar cuenta por lo que a menudo presencian ellos este tipo entre profesantes de religión, son llevados a dudar si es que hay tal cosa como la verdadera religión.

3. Algunos ejercicios de los pecadores impenitentes, y de los cuales están conscientes, han sido negados por temor a negar la depravación total. Se les ha representado como que necesariamente odian a Dios y a todos los hombres buenos; y este odio ha sido representado como un sentimiento de malicia y enemistad hacia Dios. Muchos pecadores impenitentes están conscientes de no tener tales sentimientos, pero, al contrario, están conscientes de tener a veces sentimientos de respeto, veneración, asombro, gratitud, y afecto hacia Dios y a los hombres buenos.

Es una trampa y piedra de tropiezo para esta clase de pecadores decirles e insistir que sólo odian a Dios, a los cristianos, a los ministros, y a los avivamientos; y para representar su depravación moral que sea tal que ellos desean el pecado como desean el alimento, y que ellos necesariamente no tienen nada más que sentimientos de enemistad mortal contra Dios. Tales representaciones los llevan a infidelidad por un lado, o a pensar de ellos mismos como cristianos, por el otro. Pero esos teólogos que sostienen opiniones de la depravación constitucional de la que hemos hablado, no pueden consistentemente con su teoría admitir la verdad real a estos pecadores, y entonces les muestran concluyentemente que no hay virtud en todos sus sentimientos que llaman buenos, y en todo su sometimiento para ser influido por ellos; que sus deseos y sentimientos no tienen en sí mismos carácter moral, y que es sólo egoísmo cuando rinden la voluntad para su control.

Lo que se necesita es una filosofía y teología que admita y explique todos los fenómenos de la experiencia, y que no niegue la conciencia humana. Una teología que niega la conciencia humana es sólo una maldición y piedra de tropiezo. Pero tal es la doctrina de la depravación moral universal y constitucional.

Es con frecuencia verdad que los sentimientos de los pecadores se vuelven excesivamente rebeldes y exasperantes, incluso para la oposición más intensa de sentimiento hacia Dios y hacia Cristo, hacia los ministros, hacia los avivamientos y hacia todo de buena reputación. Si esta clase de pecadores se convierte, es apta para suponer y para representar a todos los pecadores como que tienen justamente tales sentimientos como los que tuvieron. Pero esto es un error, pues muchos pecadores nunca han tenido esos sentimientos. Sin embargo, no son menos egoístas y culpables que la clase que tiene sentimientos rebeldes y blasfemos que he mencionado. Esto es lo que necesitan saber. Necesitan entender definitivamente lo que es el pecado, y lo que no es; que el pecado es egoísmo; que el egoísmo es el sometimiento de la voluntad para el control del sentimiento, y que no importa qué clase particular de sentimiento es, si los sentimientos, y no la inteligencia, controlan la voluntad. Admitir sus buenos sentimientos, como le llaman, y tomarse la molestia para mostrarlos, que esos sentimientos son meramente constitucionales, y que no tienen en sí mismos carácter moral.

4. Las ideas de depravación y de regeneración, a las cuales he aludido con frecuencia, están cargadas de gran daño en otro respecto. Gran cantidad, me temo, de profesantes privados de religión y de ministros han errado la clase de sentimientos de los cuales he hablado, tan común entre ciertos pecadores impenitentes, por la religión. Han oído las representaciones usuales de la depravación natural de los pecadores, y también han oído de ciertos deseos y sentimientos representados como religión. Están conscientes de esos deseos y sentimientos, y también, a veces, cuando son muy fuertes, de ser influidos en su conducta por ellos. Suponen, por tanto, que están regenerados, que son elegidos y herederos de la salvación. Estos puntos de vista los arrullan. La filosofía y la teología que tergiversan la depravación moral y la regeneración así, debe, si es consistente, también tergiversar la verdadera religión, y ¡ah, los muchos miles que han errado los meros deseos constitucionales, y el sometimiento egoísta de la voluntad a su control, por la verdadera religión, y han ido a la barra de Dios con una mentira en su mano derecha!

5. Otro gran mal ha surgido de opiniones falsas que he estado exponiendo, a decir:

Muchos cristianos verdaderos han tropezado bastante y se han mantenido cautivos, y su comodidad y utilidad han sido acortadas al encontrarse a sí mismos, de tiempo en tiempo, lánguidos e insensibles. Suponer que la verdadera religión consista en sentimiento, si en cualquier momento la sensibilidad se agota, y los sentimientos amainan, inmediatamente son arrojados al cautiverio y a la incredulidad. Satanás les reprocha por su falta de sentimiento, y no tienen nada que decir, más que admitir la verdad de sus acusaciones. Tener una filosofía falsa de la religión, juzgan el estado de sus corazones por el estado de sus sentimientos. Confunden sus corazones con sus sentimientos, y están en casi constante perplejidad de mantener sus corazones rectos, por los cuales quieren decir sus sentimientos, en un estado de gran entusiasmo.

De nuevo: no sólo a veces están lánguidos, y no tienen sentimientos y deseos piadosos, sino en otras ocasiones están conscientes de las clases de emociones que llaman pecado. Éstas pueden resistir pero aún se culpan a sí mismos por tenerlas en sus corazones, como ellos dicen. Así, son llevados a cautiverio de nuevo, aunque están seguros de que estos sentimientos son odiados, y para nada consentidos, por ellos.

Oh, ¡cuántas clases de personas necesitan tener claramente ideas definidas de lo que realmente constituye la santidad! Una filosofía falsa de la mente, especialmente de la voluntad, y de la depravación moral, ha cubierto el mundo con oscuridad flagrante en el asunto del pecado y la santidad, de la regeneración y de las evidencias de regeneración, hasta que los verdaderos santos, por un lado, sean mantenidos en un cautiverio continuo a sus nociones falsas, y por otro lado, la iglesia se llene de profesantes sin convertir, y sea maldecida con ministros engañados.

Capítulo 26

Evidencias de Regeneración (continuación)

En donde los santos y pecadores deben diferir.

1. Recuérdese que las personas no regeneradas, sin ninguna excepción, tienen un solo corazón, es decir, son egoístas. Ése es todo su carácter. Es universal y solamente dedicado a la gratificación de sí mismos. Su corazón no regenerado consiste en esa disposición egoísta, o en una elección egoísta. Esta elección es el fundamento y la razón de toda su actividad. La única y sola razón soberana les acciona en todo lo que hacen, y en todo lo que omiten, y esa razón es ya sea presente o remota, directa o indirecta para gratificarse a ellos mismos.

2. El corazón regenerado es benevolencia desinteresada. En otras palabras, es amor a Dios y al prójimo. Todos los corazones regenerados son precisamente similares. Todos los santos verdaderos, cuando realmente tienen el corazón de los santos de Dios, son accionados por el único y mismo motivo. Tienen solamente una razón soberana para todo lo que hacen, sufren u omiten. Tienen una sola intención soberana, un fin. Viven para un mismo objeto y ése es el mismo fin por el que Dios vive.

3. El santo es gobernado por la acción, la ley de Dios, o la ley moral. En otras palabras, la ley de la benevolencia desinteresada y universal es su ley. Esa ley no sólo es revelada y desarrollada en su inteligencia, sino escrita en su corazón para que la ley de su inteligencia sea la ley de su corazón. No sólo ve y reconoce lo que tiene que hacer y ser, sino que está consciente de sí mismo, y da evidencia a otros de que si la recibe y si está convencido o no por ella, que su corazón, voluntad, o intención, está conformado a sus convicciones de deber. Ve el camino del deber y lo sigue. Sabe lo que debe querer, intentar y hacer, y lo hace. De esto está consciente. Y de esto, otros pueden estar satisfechos, si son observantes, caritativos y francos.

4. El pecador es contrastado con esto en los asuntos más importantes y fundamentales. No está gobernado por la razón y el principio, sino por el sentimiento, el deseo y el impulso. A veces sus sentimientos coinciden con la inteligencia y a veces no, pero cuando coinciden, la voluntad no busca su curso por respeto u obediencia a la ley de la inteligencia, sino en obediencia al impulso de la sensibilidad el cual, por el momento, impele en la misma dirección como lo hace la ley de la razón. Pero por la mayor parte de los impulsos de la sensibilidad lo inclinan a las gratificaciones mundanas, y en dirección opuesta a aquello que la inteligencia señala. Esto lo lleva a un curso de vida que es muy manifiestamente opuesto a la razón, para dejar cualquier espacio para la duda como para lo que es su verdadero carácter.

5. El santo es justificado, y tiene evidencia de ello en la paz de su propia mente. Está consciente de obedecer la ley de la razón y del amor. Como consecuencia, naturalmente tiene ese tipo y grado que fluye de la armonía de su voluntad con la ley de su inteligencia. A veces tiene conflictos con los impulsos de los sentimientos y deseos. Pero a menos que los venza, estos conflictos, aunque puedan causarle gemir internamente y, quizá audiblemente, no interrumpen su paz. Aún hay elementos de paz dentro de él. Su corazón y conciencia son uno, y mientras esto sea así, tiene entonces la evidencia de la justificación en sí mismo. Esto es, sabe que Dios no puede condenar su estado presente. Consciente de la conformidad del

corazón a la ley de moral, no puede más que afirmarse a sí mismo que el Legislador está satisfecho de su actitud presente. Más aún, también tiene dentro el Espíritu de Dios testificando con su espíritu que es un hijo de Dios, perdonado, aceptado y adoptado. Siente el espíritu filial que llega a su corazón exclamando Padre, Padre. Está consciente de que agrada a Dios, y tiene la sonrisa de aprobación de Dios. Está en paz consigo mismo, porque afirma su corazón que está al unísono con la ley del amor. Su conciencia no censura, sino sonrío. La armonía de su propio ser es un testigo de sí mismo que esto es el estado en el cual fue hecho para existir. Está en paz con Dios, porque él y Dios están buscando precisamente el mismo fin, y por los mismos medios. No puede haber ningún choque, ninguna controversia entre ellos. Está en paz con el universo, en el sentido de que no tiene mala voluntad, ni ningún sentimiento malicioso o deseo para gratificar, en daño de cualquiera de las criaturas de Dios. No tiene temor, más que de pecar contra Dios. No está influenciado, por un lado, por el temor al infierno, ni por el otro por la esperanza de la recompensa. No está ansioso de su propia salvación, sino en oración y tranquilidad deja ese asunto en las manos de Dios, y el bien de ser. "Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo" (Ro. 5:1). "Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús, los que no andan conforme a la carne, sino conforme al Espíritu" (Ro. 8:1).

6. La experiencia del pecador es lo opuesto. Está bajo condenación y rara vez puede hasta ahora engañarse a sí mismo, incluso en sus estados de ánimos más religiosos, como para imaginarse que tiene una conciencia de la aceptación ya sea con su propia conciencia o con Dios. Casi nunca hay tiempo en el que no tenga dentro mayor o menor grado de desasosiego y recelo. Incluso cuando no está comprometido con la religión, como supone, se encuentra insatisfecho consigo mismo. Algo está mal. Hay lucha y remordimiento. Quizá no puede ver exactamente dónde y cuál es la dificultad. Después de todo, no obedece a la razón y la conciencia, y no está gobernado por la ley y la voluntad de Dios. Al no tener la conciencia de esta obediencia, su conciencia no sonrío. A veces él siente profundamente, y actúa como siente, y está consciente de ser sincero en el sentido de sentir lo que dice, y actuar en obediencia a su profundo sentimiento. Pero esto no satisface a la conciencia. Después de todo él es un desdichado de alguna manera. No tiene paz verdadera. A veces tiene una tranquilidad y placer santurrones. Pero esto ni es tranquilidad de conciencia, ni paz con Dios. Después de todo, se siente incómodo y condenado a pesar de todo su sentimiento, celo y actividad. No son del tipo correcto. Por tanto, no satisfacen la conciencia. No cumplen las demandas de su inteligencia. La conciencia no lo aprueba. No tiene, después de todo, paz interior. No está justificado. No puede plena y permanentemente satisfacer lo que es.

7. Los santos están interesados y simpatizan con cada esfuerzo para reformar a la humanidad y promueven los intereses de la verdad y la justicia en la tierra.

El bien de ser es el fin por el cual el santo real y verdaderamente vive. Esto no se sostiene meramente por él como teoría, como una opinión, como una especulación teológica y filosófica. Está en su corazón y precisamente por esa razón es un santo. Es un santo sólo porque la teoría, que está alojada en la cabeza del pecador y del santo, también tiene un alojamiento y poder reinante en su corazón, y consecuentemente en su vida.

Como los santos supremamente valoran el bien supremo de ser, deberán tomar mucho interés, y deben hacerlo, en lo que promueva ese fin. De este modo, su espíritu es necesariamente el de reformador. Están comprometidos a la reforma universal del mundo. Están consagrados para ese fin. Viven para ese fin y se mueven y tienen su ser. Les interesa cada reforma propuesta y naturalmente los lleva a examinar las exigencias de ésta. El hecho es que están estudiando y planeando formas y medios para convertir, santificar y reformar a la humanidad. Estando en ese estado mental, están predispuestos a agarrar cualquier promesa de bien al hombre. Los verdaderos santos aman la reforma. Es su asunto, ocupación, su vida, para promoverla; consecuentemente, están listos para examinar las exigencias de cualquier reforma propuesta; es franco, se niega a sí mismo y está listo para ser convencido no obstante la tanta auto-negación a la que puedan ser llamados. Han de hecho rechazado la autocomplacencia como el fin por el cual ellos viven, y están listos para sacrificar cualquier forma de autocomplacencia por la causa de promover el bien de los hombres y la gloria de Dios. El santo está verdadera y grandemente deseoso y empeñado en reformar todo pecado de este mundo, y sólo por esta razón está listo para aclamar con gozo, y tratar cualquier reforma que parezca, desde la mejor luz que pueda recibir, mostrar disposición para dejar el pecado y los males que están en el mundo. Incluso los hombres equivocados, quienes honestamente están buscando reformar a la humanidad, y negando sus apetitos como muchos han hecho en reforma dietética, están mereciendo el respeto de sus semejantes. Supongamos que su filosofía sea incorrecta, no obstante ellos han tenido buena intención. Han manifestado una disposición para negarse a sí mismos con el propósito de promover el bien de otros. Han sido honestos y fervientes. Ahora, ningún santo verdadero puede sentir o mostrar desprecio por tales reformadores, no obstante lo mucho que ellos puedan estar errados. No, sus sentimientos naturales serán, y deben ser, contrarios al desprecio o censura referente a ellos. Si su error ha sido injurioso, puede llorar por el mal, pero no juzgará, y no puede juzgar, severamente al reformador honesto. La guerra, la esclavitud, la lascivia y tales males y abominaciones semejantes son necesariamente considerados por el santo como males grandes y dolorosos, y añora por su derrumbe completo y final. Es imposible que una verdadera mente benevolente no considere estas abominaciones de desolación.

Los santos en todos los tiempos han sido reformadores. Sé que se dice que ni los profetas, Cristo, ni los apóstoles, ni los primeros santos y mártires hablaron en contra de la guerra y la esclavitud. Pero lo hicieron. Todas las instrucciones de Cristo y los apóstoles y profetas, estaban directamente en oposición a estos y demás males. Si no hablaron contra ciertas formas legisladas de pecado, y no las denunciaron por su nombre y no intentaron alinearse al sentimiento público con ellas, es porque fueron en su mayoría utilizadas en una obra preliminar. Introducir el evangelio como una revelación divina, establecer y organizar el reino visible de Dios en la tierra, por el cimiento para la reforma universal, fue más bien su asunto en vez de seguir adelante con las ramas particulares de la reforma. El derrocamiento del estado de idolatría, el gran pecado universal del mundo en ese tiempo; la labor de hacer que el mundo y los gobiernos de la tierra toleraran y recibieran el evangelio como una revelación del único Dios vivo y verdadero; la controversia con los judíos, el derribar sus objeciones hacia el cristianismo; en

suma, la gran labor indispensable y preliminar de ganar para Cristo y su evangelio una audiencia y un reconocimiento de su divinidad, fue más bien su obra, el empuje de preceptos y doctrinas particulares del evangelio para sus resultados legítimos y consecuencias lógicas. Esta obra una vez hecha la ha dejado para los santos que siguieron para traer verdades, preceptos y doctrinas particulares de evangelio bendito para rendir toda forma de pecado. Los profetas, Cristo, y sus apóstoles no han dejado en las páginas de la inspiración ningún testimonio dudoso contra cada forma de pecado. El espíritu de toda la Biblia respira de cada página explosión y aniquilación de toda abominación impía mientras sonrío en cada buen reporte que promete bendiciones para el hombre y la gloria de Dios. El santo no es meramente a veces un reformador; lo es siempre.

8. El pecador nunca es un reformador en ningún sentido de la palabra. Es egoísta y nunca se opone al pecado, o a cualquier maldad, por ningún motivo puede ser digno de llamarse reformador. Algunas veces de manera egoísta está a favor y busca reformas externas, pero tan cierto como es un pecador sin regenerar, también es cierto que no está intentando reformar el pecado de este mundo desde un amor desinteresado por Dios y el hombre. Muchas consideraciones de una naturaleza egoísta lo pueden ocupar en ocasiones para ciertas ramas de reforma. En cuanto a su reputación puede provocar su celo para tal empresa. Consideraciones de una actitud santurrón lo pueden llevar también a enlistarse en el ejército de reformadores. Su relación con formas particulares de vicio puede influir en él para poner su rostro contra ellas. Por ejemplo, su benevolencia constitucional, como lo llaman los frenólogos, puede ser tal que de la compasión natural se pueda ocupar en reformas. Pero esto sólo da pauta a un impulso de la sensibilidad, y no es el principio que lo gobierna. Su escrupulosidad natural puede modificar su carácter externo y llevarlo a asumir el control de algunas ramas de reforma. Pero cualesquiera sean los otros motivos que pueda tener, seguro que no es un reformador, puesto que es un pecador, y es absurdo decir que un pecador está verdaderamente ocupado en oponerse al pecado como pecado. No, no es el pecado a lo que se opone, sino que está buscando gratificar un espíritu ambicioso, santurrón o algún otro tipo de espíritu, la gratificación de la cual es egoísmo.

Pero como cosa general, es fácil distinguir a los pecadores o a los profesantes engañados de los santos al ver firmemente su carácter y conducta en sus relaciones para reformar. Son autocomplacientes, y sólo por la razón que están dedicados a la autocomplacencia. A veces su espíritu autocomplaciente toma un tipo y a veces otro. Desde luego, no se les espera ridiculizar u oponerse a cada rama de reforma, sólo porque no es de cada reformador que reprenda sus indulgencias favoritas, y las llamen para reformar sus vidas. Pero como cada pecador tiene una o más formas particulares de indulgencia con la cual está casado, y como los santos están planeando y apoyando las reformas en todas las direcciones, es natural que algunos pecadores deban manifestar hostilidad en particular por una reforma, y algunos a otras. Cuando una reforma es propuesta que los reforme para quitar sus indulgencias favoritas, la ridiculizarán y aquellos que la proponen, se quejen, o en alguna forma se opongan, o la descuiden completamente. De ningún modo, no puede ser, con ningún santo verdadero. No tiene ninguna indulgencia que él valore cuando se pone en competencia con el bien de ser. No, él pone su vida a la disposición del bien supremo. ¿Ha usado, en ignorancia los males que crecen en su

curso, aguardiente, vino, tabaco, o cerveza? ¿Ha tenido esclavos? ¿Se ha ocupado de cualquier tráfico que se considere injurioso? ¿Ha favorecido la guerra mediante la ignorancia?, o en suma, ¿ha cometido algún error? Que el reformador pase al frente y proponga discutir la tendencia de tales cosas, que el reformador ponga por delante razones poderosas, y de la mera naturaleza de la verdadera religión, el santo escuchará con atención, pesará con honestidad, sufrirá él mismo para ser llevado por la verdad, el corazón, y la mano, e influirá con la reforma propuesta si es digna de apoyo, qué tanto tendrá conflicto con sus hábitos anteriores. Esto debe ser verdad si sólo tiene una mirada para el bien de ser, el cual es el verdadero carácter de un santo.

9. El verdadero santo se niega a sí mismo. La negación de sí mismo debe ser su característica, por la sencilla razón de que la regeneración implica eso. La regeneración, como hemos visto, consiste en alejarse de corazón o de voluntad de la elección suprema de la gratificación de uno mismo para una elección de bienestar supremo de Dios y del universo. Esto es negar el yo. Esto es abandono de la autocomplacencia y de ir en pos de ella, o disponer de la voluntad y todo el ser a un fin opuesto. Esto es el destronamiento del yo y la coronación de Dios en el corazón. La negación de uno mismo no consiste, como muchos suponen, en actos de austeridad externa, en una penitencia ascética de padecimiento de hambre, y una mera limitación externa, en ponerse un abrigo con un botón, y en actos similares de "culto de voluntad, y humildad voluntaria y descuido del corporal," sino que consiste en la renuncia total y verdadera del egoísmo en el corazón. Consiste en dejar totalmente de vivir para el yo y puede ejercerse tanto como vivir en un trono, rodeado de la parafernalia de la realeza, como en una cabaña, como en harapos, y como en cuevas y guaridas de la tierra.

El rey en su trono puede vivir y reinar para complacerse a sí mismo. Puede rodearse de todo lo que puede cuidar de su placer, su ambición, su orgullo, sus concupiscencias, y su poder. Puede vivir por eso y para sí mismo. El agrardarse a uno mismo, la gratificación de uno mismo, el ensalzamiento de uno mismo puede ser el fin por el que vive. Esto es egoísmo. Pero también puede vivir y reinar para Dios, y su gente. Esto es, puede estar tan realmente dedicado a Dios y dar al servicio de Dios, como también cualquier otra cosa. Sin duda su tentación es grande, pero puede perfectamente negarse a sí mismo en todo esto. No puede hacer lo que hace por su propia causa, ni ser lo que es, ni poseer lo que posee por su propia causa, sino acomoda sus pertenencias y carruaje a sus relaciones, puede estar tan verdaderamente negándose a sí mismo como otros en el caminar más humilde de la vida. Esto no es imposible aunque en probabilidad es un caso raro. Un hombre puede ser tan rico para Dios como pobre para él, si sus relaciones y circunstancias lo hacen esencial para la utilidad suprema para que deba poseer un gran capital. Está en camino de una gran tentación, pero si esto es plenamente su deber y está sometido a Dios y al mundo, puede tener gracia para estar enteramente negándose a sí mismo en estas circunstancias, y ser de lo más loable por permanecer firme bajo estas circunstancias.

También el pobre puede ser pobre por principio o por necesidad. Puede ser sumiso y estar contento en su pobreza. Puede negarse a sí mismo incluso a las comodidades de la vida, y hacer esto para promover el bien de ser, o puede hacerlo para promover su propio interés temporal o eterno, para asegurar una reputación

de piedad, para apaciguar una conciencia mórbida, para apaciguar sus temores o asegurar el favor de Dios. En todas las cosas puede ser egoísta. Puede estar feliz en eso, porque puede ser una verdadera negación de sí mismo: o puede estar murmurando de su pobreza, puede quejarse y envidiar a otros que no son pobres. Puede ser censor y pensar que todos son orgullosos y egoístas, que visten mejor o poseen una casa y carruaje mejores. Puede incluso establecer su postura como un estándar y denunciar como orgullosos y egoístas a todos quienes no cuadran sus vidas a su regla. Esto es egoísmo, y estas manifestaciones demuestran el hecho. Un hombre puede preceder el uso de un abrigo, o una capa, o un caballo, o un carruaje o toda la comunidad y conveniencia de la vida, y todo esto debe proceder de una mente benevolente o egoísta. Si es benevolencia y una negación de uno mismo verdaderas, se someterá feliz y alegremente sin murmurar y quejarse sin censura, y sin envidia hacia otros, sin insistir que otros hagan y sean lo que él hace y es. Permitirá al juez su toga, al rey sus vestimentas de estado, al mercader su capital, y al granjero sus campos y sus rebaños, y veremos la razonabilidad y propiedad de todo esto.

Pero si es egoísmo y espíritu de gratificación de uno mismo en vez de negación de uno mismo, él será un asceta, cáustico, amargado, desagradable, desdichado, severo, censorio, envidioso y dispuesto a quejarse y criticar la extravagancia y la autocomplacencia de otros.

El santo especialmente niega sus apetitos y pasiones. Sus apetitos artificiales los niega absolutamente cuando su atención es llamada al hecho y a la naturaleza de la indulgencia. El cristiano es tal sólo porque se ha vuelto el amo de sus apetitos y pasiones, los ha negado, y se ha consagrado a Dios. El pecador es un pecador sólo porque sus apetitos y pasiones y los impulsos de sus deseos son sus amos, se inclina ante ellos y los sirve. Son sus amos en vez de sus siervos como fueron hechos. Está consagrado a ellos y no a Dios. Pero el santo ha cesado de vivir para gratificar sus concupiscencias. ¿Ha sido un borracho, un disoluto, un consumidor de tabaco? ¿Ha estado en hábitos de indulgencia consigo mismo de cualquier tipo? Él está reformado: las cosas viejas son pasadas y he aquí nuevas son hechas. ¿Acaso tiene aún algún hábito de carácter del cual ha errado o no ha considerado, como fumar, masticar o inhalar tabaco, usar estimulantes injuriosos de cualquier tipo, vivir de manera insana, vestir y tener carruaje extravagante, desvelarse y levantarse tarde en la mañana, comer demasiado, o entre comidas? En suma, ¿ha habido alguna forma de autocomplacencia acerca de él? Sólo llámesele la atención por eso, escuchará con franqueza, será convencido por evidencia razonable y renunciará a sus malos hábitos sin conferir con la carne y la sangre. Todo esto está implicado en la regeneración, y debe seguir de su misma naturaleza. Esto también en todos lados la Biblia afirma ser cierto de los santos. "Pero los que son de Cristo han crucificado la carne con sus pasiones y deseos" (Gá 5:25). Debe recordarse siempre que el cristiano autocomplaciente es una contradicción. La indulgencia de uno mismo y el cristianismo son términos opuestos.

10. El pecador no se niega a sí mismo. No puede gratificar todos sus deseos porque éstos son a menudo contradictorios, y debe negar uno a costa de complacer a otro. La avaricia puede ser tan fuerte como para prohibir la indulgencia de la extravagancia de comer, beber, vestirse, o tener carruaje. Su amor por la reputación puede ser tan fuerte como para prevenir su ocupación en algo vergonzoso. Pero la

autocomplacencia es su ley. El temor al infierno, o su deseo para ser salvo, pueden prohibir su indulgencia externa en cualquier pecado conocido. Pero aún vive y se mueve y tiene su ser sólo por la causa de complacerse a sí mismo. Puede ser un miserable, morir de hambre, congelarse, negarse a sí mismo de lo necesario de la vida, pero complacerse a sí mismo en su ley. Algunas concupiscencias puede él y debe controlar, como pueden ser inconsistentes con otras. Pero hay otras que no controla. Es un esclavo. Se inclina ante sus concupiscencias y les sirve. Está esclavizado por sus propensiones conque no puede vencerlas. Esto demuestra que es pecador sin regenerar cual sea su clase social y profesión. Alguien que no puede conquistarse a sí mismo, porque no lo hará, ni a sus concupiscencias. Esto es la definición de un pecador sin regenerar. Es aquel sobre el cual tiene dominio alguna forma de deseo, concupiscencia, o apetito, o pasión. No puede, más bien no querrá, vencerlo. Éste es tan cierto como lo es el pecado, como el pecado es pecado.

11. El alma verdaderamente regenerada vence al pecado.

Que la Biblia sea escuchada sobre este tema. "Y en esto sabemos que nosotros le hemos conocido, si guardamos sus mandamientos. El que dice, Yo le he conocido, y no guarda sus mandamientos, el tal es mentiroso, y no hay verdad en él" (1 Jn. 2:3-4). "Y cualquiera que tiene esta esperanza en él, se purifica, como él también es limpio. Cualquiera que hace pecado, traspassa también la ley; pues el pecado es transgresión de la ley. Y sabéis que él apareció para quitar nuestros pecados, y no hay pecado en él. Cualquiera que permanece en él, no peca; cualquiera que peca, no le ha visto, ni le ha conocido. Hijitos, no os engañe ninguno: el que hace justicia, es justo, como él también es justo. El que hace pecado, es del diablo; porque el diablo peca desde el principio. Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo. Cualquiera que es nacido de Dios, no hace pecado, porque su simiente está en él; y no puede pecar, porque es nacido de Dios. En esto son manifiestos los hijos de Dios, y los hijos del diablo: cualquiera que no hace justicia, y que no ama á su hermano, no es de Dios" (1 Jn. 3:3-10). "Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios: y cualquiera que ama al que ha engendrado, ama también al que es nacido de él. En esto conocemos que amamos á los hijos de Dios, cuando amamos á Dios, y guardamos sus mandamientos. Porque este es el amor de Dios, que guardemos sus mandamientos; y sus mandamientos no son penosos. Porque todo aquello que es nacido de Dios vence al mundo: y esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe (1 Jn. 5:1-4).

Estos pasajes, entendidos y forzados al pie de la letra, no sólo enseñarían que todas las almas regeneradas vencen y viven sin pecado, sino también que el pecado es imposible para ellos. Esta última circunstancia, como también otras partes de la escritura, nos prohíbe forzar este lenguaje fuerte al pie de la letra. Pero esto deba entenderse y aceptarse, que vencer el pecado es la regla de cada uno que es nacido de Dios, y que el pecado es sólo la excepción, que el regenerado habitualmente vive sin pecado y cae en pecado sólo en intervalos, tan pocas veces que en lenguaje fuerte se diga en verdad que no pecan. Esto es seguramente lo menos que se quiere decir por el espíritu de estos textos, no forzarlos al pie de la letra. Y esto es precisamente consistente con muchos otros pasajes de la escritura, varios de los cuales he citado, tales como: "De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es: las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas" (1 Co. 5:17). "Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo, ni la incircuncisión, sino la fe que obra

por el amor" (Gá. 5:6). "Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación" (Gá. 6:15). "Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús, los que no andan conforme a la carne, sino conforme al Espíritu. Porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me ha librado de la ley del pecado y de la muerte. Porque lo que era imposible para la ley, por cuanto era débil por la carne, Dios, enviando a su Hijo en semejanza de carne de pecado y a causa del pecado, condenó al pecado en la carne; para que la justicia de la ley se cumpliera en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu" (Ro. 8:1-4). "¿Qué, pues, diremos? ¿Perseveraremos en el pecado para que la gracia abunde? En ninguna manera. Porque los que hemos muerto al pecado, ¿cómo viviremos aún en él? ¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva. Porque si fuimos plantados juntamente con él en la semejanza de su muerte, así también lo seremos en la de su resurrección; sabiendo esto, que nuestro viejo hombre fue crucificado juntamente con él, para que el cuerpo del pecado sea destruido, a fin de que no sirvamos más al pecado. Porque el que ha muerto, ha sido justificado del pecado. Y si morimos con Cristo, creemos que también viviremos con él; sabiendo que Cristo, habiendo resucitado de los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él. Porque en cuanto murió, al pecado murió una vez por todas; mas en cuanto vive, para Dios vive. Así también vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro. No reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal, de modo que lo obedezcáis en sus concupiscencias; ni tampoco presentéis vuestros miembros al pecado como instrumentos de iniquidad, sino presentaos vosotros mismos a Dios como vivos de entre los muertos, y vuestros miembros a Dios como instrumentos de justicia. Porque el pecado no se enseñoreará de vosotros; pues no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia" (Ro. 6:1-14).

El hecho es que, si Dios es verdadero, y la Biblia es verdad, el alma verdaderamente regenerada ha vencido al mundo, a la carne y a Satanás, y al pecado, y es más que vencedor. Triunfa sobre las tentaciones como algo general, y los triunfos de la tentación sobre él son muy remotos, que eso se dice de él en los oráculos vivientes, que él no peca y no puede pecar. No es un pecador, sino un santo. Está santificado; es una persona santa, un hijo de Dios. Si en cualquier momento es vencido, es para levantarse de nuevo y pronto regresar como el hijo pródigo. "Por Jehová son ordenados los pasos del hombre, Y él aprueba su camino. Cuando el hombre cayere, no quedará postrado, Porque Jehová sostiene su mano" (Sal. 37:23-24).

12. El pecador es esclavo del pecado. Romanos 7 es su experiencia en su mejor estado. Cuando tiene tanta esperanza en él mismo, y los demás tienen tanta esperanza en su buen estado, él no va más allá que hacer e incumplir los propósitos. Su vida no es más que estar muerto al pecado. No tiene la victoria. Él ve lo correcto, no lo hace. El pecado es su amo a quien se rinde como siervo que obedece. Sólo intenta, como dice, para abandonar el pecado, pero de hecho no lo hace en su corazón. Y sin embargo, es redargüido, y tiene deseos y forma propósitos de enmiendas, espera estar regenerado. ¡Oh, qué terrible engaño! Está

muy lejos de la esperanza de que es ya un cristiano. ¡Ay! ¡Cuántos están ya en el infierno que han trastabillado con esta piedra de tropiezo!

13. El sujeto de la regeneración puede saber, si es honesto, y debe saber por cuál fin vive. No hay nada de lo cual, quizá, pueda estar más seguro que su estado regenerado o no regenerado, y si tiene en mente lo que es la regeneración, parecerá que difícilmente puede equivocarse su propio carácter en cuanto a imaginarse él mismo que está regenerado cuando no lo está. La gran dificultad que ha estado en el camino del alma del conocimiento de su regeneración del alma regenerada, y ha llevado a tanta duda y vergüenza sobre este asunto, es que la regeneración ha sido considerada como que pertenece a la sensibilidad. Y por tanto la atención ha sido dirigida a los sentimientos siempre fluctuantes para evidenciar el cambio. Con razón esto ha llevado a las almas concienzudas a la duda y a la vergüenza. Pero que el sujeto de la regeneración que se libere de una filosofía falsa y que sepa que el nuevo corazón consiste en benevolencia suprema y desinteresada, o en la consagración completa a Dios, y entonces ¿quién no sabrá por cuál fin vive, o cuál es la preferencia suprema o la intención del alma? Si los hombres pueden arreglar cualquier cosa más allá de la duda al apelar a la conciencia, parecería que esto debería ser el asunto. Por tanto la Biblia impone como un deber imperativo el conocernos a nosotros mismos, si somos cristianos. Debemos conocernos por nuestros frutos. Esto es dado expresamente en la Biblia como la regla de juicio en el caso. La pregunta no es tanto ¿cuáles son las opiniones del hombre?, como ¿para qué vive? ¿Manifiesta un estado mental amoroso? ¿Manifiesta los atributos de la benevolencia en varios momentos en el cual es puesto? ¿O cuando la locura de juzgar a los hombres más por sus opiniones y sentimientos que por el tenor de que cesan sus vidas? Pareciera difícil deshacer en los hombres el prejuicio de que la religión consiste en sentimientos y en experiencias en las que todas juntas están pasivas. Por tanto, están continuamente inclinados al engaño en el momento culminante de todas las preguntas. Nada puede romper el encantamiento más que la inculcación uniforme y exhaustiva de la verdad con respecto a la naturaleza de la regeneración.

Capítulo 27

Habilidad Natural

Ahora procederemos al análisis del asunto de la habilidad o inhabilidad del hombre para obedecer los mandamientos de Dios. Ciertamente esto debe ser fundamental en la moral y la religión, y al igual que nuestros puntos de vista de Dios son sobre el tema, si somos consistentes, así debe ser nuestra postura sobre Dios, sobre su gobierno moral, y sobre toda doctrina práctica de la moral y de la religión. Esto es demasiado obvio para requerir una prueba. La cuestión sobre la inhabilidad ciertamente ha sido molesta. En su discusión, consideraré al anciano presidente Edwards como el autor representativo de la posición calvinista porque lo ha establecido más claramente que cualquier autor calvinista del que estoy familiarizado. Por tanto, cuando hablo de la doctrina edwardiana de la habilidad o inhabilidad, entenderán que hablo de un postura en común de los escritores de la teología calvinista, como Edwards establece, resume y defiende.

Al discutir sobre este asunto intentaré demostrar...

I. La noción del presidente Edwards de habilidad natural.

Edwards considera la libertad y la habilidad como idénticas. Define la libertad como el poder, oportunidad o ventaja que cualquiera tiene y hace como quiere. "O en otras palabras, su ser está libre de obstáculos o impedimentos en la manera de hacer, o llevar a cabo cualquier asunto como él disponga" (Obras, vol. ii, p. 38).

De nuevo en la página 39 dice "pero una cosa más debo observar referente a lo que se llama vulgarmente libertad; es decir, ese poder y oportunidad para uno de hacer y llevar a cabo como se disponga, o según su elección, siendo todo lo que se entiende por libertad; sin tener el significado de la palabra, cualquier cosa [sería] la causa de esa elección; o en lo absoluto tener en cuenta cómo la persona llegó a tener tal volición; si fue causada por algún motivo externo o una tendencia interna habitual; si se determinó por alguna volición interna previa, o si ocurrió sin ninguna causa; si estaba necesariamente conectada o no a algo anterior. Dejar a la persona venir por su elección de alguna forma, pero si puede y no hay ningún impedimento en el camino para obstaculizar su intento y ejecución de su voluntad, el hombre es perfectamente libre, según la noción primaria y común de libertad". En el párrafo que precede dice "hay dos cosas contrarias a lo que se llama libertad en el habla común. Una está limitada, que es el ser de la persona necesitada a hacer una cosa contraria a su voluntad: la otra es, restricción, que es su ser obstaculizado, y no tener el poder de hacer según su voluntad".

Poder, habilidad, libertad para hacer como uno disponga son sinónimos para este escritor. Las citas anteriores, con muchos pasajes parecidos que se puedan citar del mismo autor, muestran que la libertad natural, o la habilidad natural, según él, consiste en la conexión natural y establecida entre la volición y sus efectos. De este modo, dice en otro lugar "se dice justamente de los hombres que son capaces de hacer lo que pueden hacer, si tienen voluntad". Su definición de habilidad natural, o libertad natural, como con frecuencia la llama, excluye totalmente el poder de la voluntad, e incluye sólo el poder o la habilidad de ejecutar nuestras voliciones. De modo que es evidente, que la habilidad natural, de acuerdo con él, se refiere

solamente a la acción externa. Y no tiene nada que ver con la disposición. Cuando no hay restricción u obstáculo para la ejecución de la volición, cuando no hay nada que se interponga para perturbar y prevenir el resultado natural y establecido de nuestras voliciones, hay habilidad natural de acuerdo con esa escuela. Debe entenderse claramente que Edwards y sus seguidores sostienen que las elecciones, voliciones y todos los actos de la voluntad, están determinados, no por el poder soberano del agente, sino que son causados por el motivo objetivo, y que hay la misma conexión, o una conexión tan cierta y tan inevitable entre el motivo y la elección, como entre una causa física y su efecto: de acuerdo con él "la diferencia no está en la naturaleza de la conexión, sino en la formas conectadas". De modo que, según su postura, la libertad natural o la habilidad natural no puede consistir en el poder de la disposición o de la elección, sino que debe consistir en el poder de ejecutar nuestras elecciones o voliciones. Consecuentemente, este tipo de filósofos definen la agencia libre o moral como el poder de hacer lo que uno dispone, o el poder de ejecutar los propósitos, las elecciones o voliciones de uno. Veremos que esto a su debido tiempo es fundamentalmente una definición falsa de la libertad o habilidad natural. Es claro que la habilidad o la libertad natural de Edwards y su escuela no tiene nada que ver con la moralidad o la inmoralidad. El pecado y la santidad, como hemos visto anteriormente, son atributos de actos de voluntad solamente. Pero esta habilidad natural se refiere, como se ha dicho, solamente a acción externa o muscular. Distíngase y téngase presente esto en tanto sigamos.

II. Esta habilidad natural no es en lo absoluto habilidad.

Sabemos por la conciencia que la voluntad es la facultad ejecutiva, y que no podemos absolutamente hacer nada sin quererlo. El poder o la habilidad para la disposición es indispensable para nuestra actuación. Si no tenemos el poder para la disposición, no tenemos poder o habilidad para hacer nada. Toda habilidad o poder para hacer reside en la voluntad, y el poder para querer es la condición necesaria de la habilidad para hacer. En moral y religión, como pronto veremos, el querer es el hacer. El poder para querer es la condición de obligación para hacer. Oigamos qué dice Edwards al respecto. En el volumen ii, p. 156 dice "la voluntad en sí misma, y no sólo aquellas acciones que son los efectos de la voluntad, es el objeto propio del precepto o mandamiento. Es decir, tal estado, o actos de la voluntad de los hombres, son en muchos casos propiamente requeridos de ellos por mandatos; y no sólo aquellas alteraciones en el estado de sus cuerpos o mentes que son consecuencias de volición. Esto es lo más manifiesto: pues es la mente sólo la que es propia y directamente el sujeto de preceptos o mandatos; que sólo es capaz de recibir o percibir mandatos. Las mociones del cuerpo son asuntos de mandato sólo mientras estén sujetas al alma y conectadas a sus actos. Pero el alma no tiene otra facultad a través de la cual pueda, en el sentido más directo y apropiado, consentir, someterse o acatar cualquier orden, sino la facultad de la voluntad, y es por esta facultad solamente que el alma puede directamente desobedecer o rehusar conformarse, puesto que cada noción de consentimiento, sometimiento, aceptación o acatamiento, rehusar, o rechazar, etc., son de acuerdo con el significado de términos, nada más que ciertos actos de voluntad". De modo que veremos pronto, que también sostuvo que el querer y el hacer son idénticos, en cuanto a obligación moral, moral y religión se refieren. Por el momento, es suficiente decir si Edwards o alguien lo habían sostenido, es absurdo y disparatado hablar de una inhabilidad

para hacer cuando no hay voluntad para querer. Todos saben con certeza intuitiva de que no se tiene habilidad para hacer lo que es incapaz de querer hacerse. Es, por tanto, locura hablar de una habilidad natural para hacer cualquier cosa cuando excluimos de esta voluntad el poder de querer. Si no hay habilidad para querer, no hay, y no puede haber habilidad para hacer; por tanto, la habilidad natural de la escuela edwardiana no es habilidad en lo absoluto.

Entiéndase claramente que lo que Edwards haya sostenido con respecto a la habilidad del hombre para hacer, habilidad para querer no entró en lo absoluto en su idea y definición de habilidad natural o libertad, pero según él la habilidad natural se refiere sólo a la conexión que se establece por la ley de la naturaleza entre volición y sus sucesiones, sin incluir totalmente cómo llegó a existir la volición. Estas últimas citas lo muestran abundantemente. Distíngase entonces que la habilidad natural edwardiana no es habilidad para nada, más que un nombre vacío, una ficción metafísico-teológica.

III. ¿Qué constituye la inhabilidad natural según esta escuela?

Edwards, vol. ii, p. 36: "se nos dice ser naturalmente incapaces de hacer algo cuando no podemos hacerlo si queremos, porque lo que es muy comúnmente llamado naturaleza, no lo permite, o debido a algún defecto que obstaculiza o impide aquello que es extrínseco para la voluntad, ya sea en la facultad del entendimiento, constitución de cuerpo, u objetos externos". Esta cita, junto con mucho de lo que se puede citar de este autor con el mismo efecto, muestra que la inhabilidad natural, según él, consiste en una falta de poder para ejecutar nuestras voliciones. En la ausencia de poder para hacer como queramos, si la disposición existe y no resulta el efecto, es sólo porque somos incapaces de hacer como queramos, y esto es inhabilidad natural. Somos naturalmente incapaces, según él, de hacer lo que no resulta por una ley natural de nuestras voliciones. Si quiero mover mi brazo, y los músculos no obedecen la volición, soy naturalmente incapaz de mover mi brazo. Lo mismo es con cualquier cosa. Aquí debe observarse claramente que la habilidad natural se refiere y pertenece sólo a acciones externas o de hacer. No tiene que ver con la habilidad de querer. Cual sea lo que Edwards sostiene con respecto a la habilidad de querer, que se mostrará en su lugar apropiado, deseo que se entienda claramente que esta inhabilidad natural no tiene que ver con el querer, sino sólo con los efectos. Cuando el efecto natural de querer no viene una volición, su causa, aquí es una inhabilidad natural propia.

IV. Esta inhabilidad natural no es inhabilidad en lo absoluto.

Por esto se intenta que el querer es hacer en cuanto a la moral y la religión se refieren, y por tanto, donde en realidad se lleva a cabo el querer, se ha hecho lo que se requiere o prohíbe. Leamos a Edwards sobre este tema. Vol ii. p. 164: "si la voluntad accede plenamente y el efecto propuesto no prueba, según las leyes de la naturaleza, estar conectado con su volición, el hombre está perfectamente excusado, tiene una inhabilidad natural de hacer aquello requerido porque la voluntad misma, como se ha observado, es todo lo que puede ser dirigida e inmediatamente requerida por mandato, y otras cosas sólo indirectamente, como se conecta con la voluntad. Si, por tanto, hay una conformidad plena de la voluntad, la persona ha realizado su deber: y si otras cosas no prueban estar conectadas con su volición, que no está criminalmente en deuda con él". Aquí, entonces, se manifiesta que las nociones edwardianas de habilidad e inhabilidad

natural no tienen conexión con la ley moral o el gobierno moral, y, desde luego, con la moral y la religión. El que la Biblia por todos lados cuenta la disposición como obra es muy manifiesto. Ambos en lo que respecta al pecado y a la santidad, si el acto de requerido o prohibido de la voluntad se lleva a cabo, la ley moral y el legislador consideran la obra como que se hizo, o el pecado cometido, cual sea el impedimento que pueda haber prevenido el efecto de natural de seguir. Aquí, entonces, entiéndase claramente y recuérdese que la inhabilidad natural de Edwards no es habilidad en lo absoluto en cuanto a la moral y a la religión. Una inhabilidad para ejecutar nuestras voliciones no es en ningún caso una inhabilidad para hacer todo nuestro deber, ya que la obligación moral, y por supuesto, el deber se refieren estrictamente a acto de voluntad. Es verdaderamente sorprendente que Edwards pudiera haber escrito el párrafo acabado de citar y otros con el mismo efecto, sin percibir la falacia y lo absurdo de su especulación --sin ver que la habilidad e inhabilidad sobre la cual estaba escribiendo no tenía conexión con la moral y la religión. ¿Cómo pudo insistir tanto que la obligación moral respeta actos de voluntad solamente, y sin embargo pasa tanto tiempo escribiendo sobre habilidad e inhabilidad para cumplir con la obligación moral que exclusivamente refiere a la acción externa? Esto, aparentemente, fue totalmente irrelevante para el tema de la moral y la religión, al respecto de los temas que estaba escribiendo decididamente.

V. La habilidad natural es idéntica a la libertad de la voluntad.

Ha sido, espero, mostrado abundantemente en un capítulo anterior, y es admitido e insistido por Edwards...

1. Que la obligación moral se refiere estrictamente a actos de voluntad.
2. Que toda la obligación moral se resuelve a sí misma en una obligación para ser desinteresadamente benevolente; es decir, querer el bien supremo de ser por su propia causa.
3. Que la disposición es el hacer requerido por el verdadero espíritu de la ley moral. La habilidad de querer, por tanto, en concordancia con la ley moral, debe ser habilidad natural para obedecer a Dios, pero...
4. Esto es y debe ser la única libertad propia de la voluntad, en cuanto a la moral y a la religión o a la ley moral se refieren. Eso debe constituir la verdadera libertad de la voluntad que consiste en la habilidad o el poder de querer, sea en concordancia u oposición a los requerimientos de la ley moral. En otras palabras, la verdadera libertad de querer debe consistir en el poder o habilidad de querer en cada instancia, sea en concordancia o en oposición a la obligación moral. Obsérvese, la obligación moral con respecto a actos de voluntad. ¿Qué libertad de la voluntad puede haber en relación con la obligación moral, a menos que la voluntad o el agente tenga el poder o la habilidad de actuar en conformidad con la obligación moral? Hablar de que un hombre es libre para querer, o tener la libertad de querer, cuando no tiene el poder o la habilidad es hablar disparates. Edwards mismo sostiene que la habilidad para hacer es indispensable para la libertad para hacer. Pero si la habilidad para hacer es un sine qua non, ¿no sería lo mismo para querer? Esto es, ¿acaso no debe ser esencial la habilidad de querer para la libertad de querer? La habilidad natural y la libertad natural para querer deben entonces ser idénticas. Recuérdese, ya que muchos han explorado la doctrina de habilidad natural para obedecer a Dios, quienes no obstante han sido muy puntillosos para la

libertad de la voluntad. En esto son grandemente inconsistentes. Esta habilidad es llamada una habilidad natural porque pertenece al hombre como agente moral, en tal sentido que sin ella no podría ser un sujeto propio de mandato, de recompensa, o de castigo. Es decir, sin esta libertad o habilidad no podría ser un agente moral, un sujeto apropiado de gobierno moral. Debe entonces poseer poder en sí mismo como esencial a su propia naturaleza, o debe poseer poder, o ser capaz de aprovechar el poder de querer en cada instancia en concordancia con la obligación moral. Lo que haga, sólo puede hacerlo al querer; debe por tanto ya sea poseer el poder en sí mismo de directamente querer como Dios manda, o ser capaz al quererlo para aprovechar el poder y hacer él mismo querer. Si tiene poder por naturaleza para querer directamente como Dios requiere, o por querer aprovechar el poder para querer, es naturalmente libre y capaz de obedecer los mandamientos de Dios. Entonces téngase en mente que la habilidad natural sobre la que se ha dicho tanto, no es nada más que la libertad de la voluntad de un agente moral. Ningún hombre sabe lo que dice o lo que afirma, quien se sostiene en una y niega la otra, pues son verdadera y propiamente idénticas.

VI. La voluntad humana es libre, por tanto, los hombres tienen el poder o la habilidad de cumplir todo su deber.

1. El gobierno moral de Dios en todos lados supone e implica la libertad de la voluntad humana, y la habilidad natural de los hombres para obedecer a Dios. Cada mandamiento, cada amenaza, cada protesta y denuncia en la Biblia implica y da por sentado eso. Tampoco la Biblia hace violencia a la inteligencia del hombre en esta suposición pues...

2. La mente humana necesariamente da por sentado la libertad de la voluntad humana como una primera verdad.

Las primeras verdades, recuérdese, son aquellas que son necesariamente supuestas por cada agente moral. Son dadas por sentadas siempre y necesariamente por una ley de la inteligencia aunque con poca frecuencia pueden ser los objetos directos de pensamiento o atención. Es una ley universal de la inteligencia dar por sentado las verdades de la causalidad, la existencia y la infinidad de espacio, la existencia e infinidad de duración y muchas otras verdades. Estas suposiciones de cada agente moral siempre y necesariamente llevan consigo, sean asuntos o no de atención, e incluso si niega cualquiera o todas estas primeras verdades, no obstante sabe que son verdaderas, y no puede más que suponer su verdad en todos sus juicios prácticos. De este modo, si alguien niega la ley y la doctrina de la causalidad, como en teoría algunos lo han hecho, sabe, y no puede más que saber, --da por sentado, y no puede más que dar por sentado, su verdad a cada momento. Sin esta suposición no puede más que intentar, o pensar hacer, o de alguien más hacer cualquier cosa. Pero la mayor parte de su tiempo no debe hacer y no hace de esta ley un objeto claro de pensamiento o de atención. Tampoco está directamente consciente de la suposición de que hay de tal ley. Actúa sobre el supuesto, y una gran parte de su tiempo es insensible para él. Toda su actividad es sólo el ejercicio de su propia causalidad, y un reconocimiento práctico de la verdad el cual en teoría puede negar. Ahora lo es así con la libertad de la voluntad y con la habilidad natural. Si no damos por sentado nuestra propia libertad y habilidad, no debemos pensar nunca en intentar hacer algo. No debemos pensar tanto en obligación moral, ya sea en lo que respecta a nosotros o a otros, a menos que demos por sentado la libertad de la

voluntad humana. En todos nuestros juicios respecto a nuestro propio carácter moral y de los otros, siempre y necesariamente damos por sentado la libertad de la voluntad humana, o la habilidad natural de obedecer a Dios. Aunque no estemos claramente conscientes de esta suposición, aunque rara vez podamos hacer de la libertad de la voluntad humana el tema de pensamiento directo o de atención, y aunque neguemos su realidad, e intentemos enérgicamente mantener lo opuesto, sin embargo, en esta mera negación e intento, damos por sentado que somos libres. Esta verdad nunca fue, y nunca puede ser, rechazada en nuestros juicios prácticos. Todos los hombres la dan por sentado. Cuando eligen en una dirección, siempre dan por sentado que tienen el poder para querer en la dirección opuesta. Si ni dan por sentado esto, tal cosa como la elección entre dos caminos u objetos, no sería y no podría ser algo para pensarse. Las meras ideas de lo correcto o incorrecto, lo loable y no loable de los seres humanos, implican la suposición, en la parte de aquellos que tienen esas ideas, de libertad universal de la voluntad humana, o de la habilidad natural de los hombres como agentes moral para obedecer a Dios. Si no tuviéramos esta suposición en mente, sería imposible desde nuestra propia naturaleza y leyes que afirmar la obligación moral, lo correcto o incorrecto, calidad de loable o no loable de los hombres. Sé que los filósofos y teólogos han en teoría negado la doctrina de habilidad natural o la libertad en el sentido en el que tiene libertad o el poder para querer como Dios manda. Sé que por esta suposición no podría más que afirmarse la calidad de loable o no loable, lo correcto o incorrecto de lo que podrían los movimientos de un molino. Los hombres a menudo han hecho la suposición en cuestión sin estar conscientes de ella, han afirmado lo correcto o incorrecto sin ver ni entender las condiciones de esta afirmación. Pero el hecho es que en todos los casos la suposición puesta muy dentro de la mente como primera verdad, que los hombres son libres en el sentido de ser naturalmente capaces de obedecer a Dios: y esta suposición es una condición necesaria de la afirmación que el carácter moral pertenece al hombre.

VII. Lo que constituye la inhabilidad moral de acuerdo con Edwards y sus seguidores.

Examino sus posturas sobre la inhabilidad moral en orden porque desde sus puntos de vista sobre la inhabilidad moral establecemos más claramente cuáles son los suyos sobre la habilidad moral. Edwards considera la habilidad e inhabilidad moral como idénticas con necesidad moral. Referente a la necesidad moral, dice en el vol. ii, pp. 32-33, "y a veces por necesidad moral se quiere decir esa necesidad de conexión y consecuencia que surge de esas causas morales, como la fortaleza y la inclinación o los motivos, y la conexión que hay en muchos casos entre éstos y esas ciertas voliciones y acciones. Y en ese sentido usaré la frase necesidad moral en el siguiente discurso. Por necesidad natural, como aplica a los hombres, quiero decir esa necesidad bajo la cual los hombres están mediante la fuerza de causas naturales, como se distingue de lo que se llaman causas morales, tales como hábitos y disposiciones de corazón, y motivos morales e incentivos. Así, los hombres puestos en ciertas circunstancias son los sujetos de sensaciones particulares por necesidad. Sienten dolor cuando sus cuerpos son lastimados; ven objetos presentados ante ellos en una luz clara cuando sus ojos están abiertos: de modo que asientan la verdad de ciertas proposiciones tan pronto como los términos son entendidos, como eso de que dos y dos son cuatro, que el negro no es

blanco, que dos líneas paralelas nunca se entrecruzan; de modo que por una necesidad natural los cuerpos de los hombres se mueven hacia abajo cuando no hay nada que los apoye. Pero varias cosas se pueden observar tocante a estos dos tipos de necesidad: 1. Moral Necessity may be as absolute as natural Necessity. La necesidad moral puede ser tan absoluta como la necesidad natural. That is, the effect may be as perfectly connected with its moral cause, as a natural, necessary effect is with its natural cause. Es decir, el efecto puede estar tan perfectamente conectado con su causa moral, como un efecto natural es necesario con su causa natural. Whether the Will in every case is necessarily determined by the strongest motive, or whether the Will ever makes any resistance to such a motive, or can ever oppose the strongest present inclination, or not; if that matter should be controverted, yet I suppose none will deny, but that, in some cases, a previous bias and inclination, or the motive presented, may be so powerful, that the act of the will may be certainly and indissolubly connected therewith. Sea que la voluntad en todos los casos se determina o no se determina necesariamente por el motivo más fuerte, o sea que la voluntad se resista o no se resista a ese motivo, o pueda o no pueda nunca oponerse a la fuerte inclinación de la actualidad, si ese asunto deba ser controvertido, pero supongo que nadie negará, sino eso, en algunos casos, una inclinación o tendencia previas, o el motivo presentado puede ser tan poderoso, que el acto de la voluntad pueda estar cierta e indisolublemente asociado a los mismos. When motives or previous bias are very strong, all will allow that there is some difficulty in going against them. Cuando los motivos o tendencias previas son muy fuertes, todos permitirán que haya cierta dificultad en ir contra ellos. And if they were yet stronger, the difficulty would be still greater. Y si fuesen aún más fuertes, la dificultad sería aún mayor. And therefore, if more were still added to their strength, to a certain degree, it would make the difficulty so great, that it would be wholly impossible to surmount it; for this plain reason, because whatever power men may be supposed to have to surmount difficulties, yet that power is not infinite; and so goes not beyond certain limits. Y por lo tanto, si se añadieran más a su fuerza hasta cierto punto, podría hacer la dificultad tan grande que sería totalmente imposible superarla, por esta sencilla razón, porque cual sea el poder que todos los hombres puedan suponer tener para superar las dificultades, sin embargo ese poder no es infinito, y así no va más allá de ciertos límites. If a man can surmount ten degrees of difficulty of this kind with twenty degrees of strength, because the degrees of strength are beyond the degrees of difficulty; yet if the difficulty be increased to thirty, or an hundred, or a thousand degrees, and his strength not also increased, his strength will be wholly insufficient to surmount the difficulty. Si un hombre puede superar diez grados de dificultad de este tipo, con veinte grados de fuerza, porque los grados de fuerza están más allá de los grados de dificultad, pero si la dificultad se incrementa a treinta, o hasta cien o mil grados, y su fuerza tampoco aumenta, su fuerza será totalmente insuficiente para superar la dificultad. As therefore it must be allowed, that there may be such a thing as a sure and perfect connexion between moral causes and effects; so this only is what I call by the name of moral Necessity. Como consecuencia, debe permitirse que puede haber tal cosa como una conexión segura y perfecta entre las causas y los efectos morales; por lo que esto sólo es lo que llamo necesidad moral". En la página 35 dice "lo que se ha dicho de necesidad natural y moral puede servir para explicar lo que

se intenta por inhabilidad moral y natural. Se nos dice que somos naturalmente incapaces de hacer algo cuando no podemos hacerlo si queremos debido al efecto que impide u obstaculiza intrínsecamente en la voluntad, sea en la facultad de entender, la constitución del cuerpo, u objetos externos. La inhabilidad moral no consiste en ninguna de estas cosas, sino en una falta de inclinación, la carencia de motivos suficientes a la vista para inducir e incitar el acto de la voluntad, o la fuerza de los motivos aparentes a lo contrario. O ambas necesitan resolverse en una, y se puede decir en una palabra que la inhabilidad moral consiste en la oposición o falta de inclinación, pues cuando una persona es incapaz de querer o escoger algo, a través de un defecto de motivos o la prevalencia de motivos contrarios, es lo mismo como ser incapaz mediante una falta de inclinación, o la prevalencia de una inclinación contraria en tales circunstancias y bajo la influencia de tales puntos de vista".

Por estas citas y muchas más que se pueden citar para el mismo propósito, es claro que Edwards, como representante de esta escuela, sostiene que la inhabilidad moral consiste en una elección existente o una actitud de la voluntad opuesta a aquello que se requiere por la ley de Dios, que la inclinación o la elección se necesita por los motivos a la vista de la mente, o en la ausencia de tales motivos como se necesitan para causar o necesitar el estado de elección requerido por la ley moral o para vencer una elección opuesta. En efecto, sostiene que estas dos son idénticas. Obsérvese, sus palabras son "o ambas necesitan resolverse en una, y se puede decir en una palabra que la inhabilidad moral consiste en la oposición o falta de inclinación, pues cuando una persona es incapaz de querer o escoger algo, a través de un defecto de motivos o la prevalencia de motivos contrarios, es lo mismo como ser incapaz mediante una falta de inclinación, o prevalencia de una inclinación contraria en tales circunstancias y bajo la influencia de tales puntos de vista", es decir, en la presencia de tales motivos. Si hay una inclinación presente, contraria y prevalente, es, según él: 1) porque no hay suficientes motivos presentes que necesitan esta inclinación contraria; 2) porque no hay suficientes motivos presentes a la mente para vencer esos motivos opuestos e inclinación, y necesitar la voluntad para determinar o elegir en la dirección de la ley de Dios. Por inclinación Edwards quiere decir la elección o volición, como es abundantemente evidente por lo que él dice en conexión. Quien esté familiarizado con sus escritos no negará eso. Fue el objeto del tratado desde el cual las citas de arriba han sido hechas para sostener que la elección invariablemente es como es el bien aparente mayor, y por el bien aparente mayor quiere decir un sentido de lo más grato, el cual él quiere decir, como dice, que el sentido más grato y la elección y la volición son idénticas. En el Vol. ii, p. 20 dice "y por tanto debe ser verdad en cierto sentido que la voluntad siempre es como es el bien aparente y mayor". Debe observarse en qué sentido yo uso el término "bien", a saber, de la misma importancia con lo agradable. Para que parezca bueno a la mente, como yo uso la frase, es lo mismo que parecer agradable o placentero a la mente". De nuevo, en las pp. 21 y 22, dice: "He escogido más bien expresarme a mí mismo así, que la voluntad es como lo es el bien aparente, o como lo que parece más grato en vez de decir que la voluntad está determinada por un bien mayor aparente, o por lo que parece lo más agradable, porque el parecer lo más agradable a la mente y la preferencia de la mente, no parece distinto. Si se insiste en la propiedad de expresarse, sería más apropiado

decir que la acción voluntaria, que es la consecuencia inmediata de la elección de la mente, está determinada por aquello que parece lo más agradable que la elección misma". De este modo parece que el sentido de lo más agradable, y la elección o la volición, de acuerdo con Edwards, son lo mismo. En efecto, Edwards confunde el deseo y la volición, haciéndolos lo mismo. Edwards consideró a la mente como que posee más que dos facultades primarias -- la voluntad y el entendimiento. Confundió los estados de la sensibilidad con los actos de la voluntad. El deseo más fuerte es para él siempre idéntico a la volición o la elección, y no meramente a aquello que determina la elección. Cuando no hay falta de inclinación o deseo, o del sentido de lo más grato, hay una inhabilidad moral según la filosofía edwardiana. Esta carencia del deseo más fuerte, de la inclinación o del sentido de lo más grato, se debe a: 1) la presencia de tales motivos como para necesitar un deseo, o elección opuestas; y 2) la carencia de tales motivos objetivos fuertes como despiertan este deseo requerido, necesitarán esta inclinación o sentido de lo más agradable. En otras palabras, cuando una volición o elección, en consistencia con la ley de Dios no exista es: 1) porque existe una elección opuesta, y se necesita por la presencia de algún motivo; y 2) por la falta de suficientes motivos objetivos fuertes para necesitar la elección o la volición requeridas. Entiéndase y recuérdese, que Edwards sostuvo que el motivo, no el agente, es la causa de todas las acciones de la voluntad. La voluntad para él está siempre determinada por sus causas. La diferencia para él en conexión con las causas morales y físicas y los efectos "no yace en la naturaleza de la conexión, sino en los términos conectados".

"El que cada acto de la voluntad tenga alguna causa, y consecuentemente (por lo que ha sido aprobado) tiene una conexión necesaria con su causa, y entonces es necesario por una necesidad de conexión y consecuencia, es evidente por esto, que cada acto de la voluntad cual sea es incitado por algún motivo que se manifiesta porque, si la mente, el querer después de la forma que lo hace, no es incitado por ningún motivo o incentivo, entonces no tiene ningún fin que proponga a ella misma, o busque hacerlo; no va en pos de nada. No busca nada, entonces no va tras nada. Y si no busca nada, entonces no va en pos de nada, o no ejercita ninguna inclinación o preferencia hacia nada, lo cual lleva a una contradicción, porque para que la mente quiera algo, y para que vaya en pos de algo por un acto de preferencia e inclinación, son lo mismo.

"Pero si cada acto de la voluntad es incitado por un motivo, entonces ese motivo es la causa del acto. Si los actos de la voluntad son incitados por motivos, entonces los motivos son las causas de su existencia. Y si así es, la existencia de los actos de la voluntad es propiamente el efecto de sus motivos. Los motivos no hacen nada, como motivos o incentivos, sino por su influencia, y tanto como es hecho por su influencia es el efecto de ellos. Por eso es la noción de un efecto, algo que es llevado a que suceda por la influencia de algo más.

"Y si las voliciones son propiamente los efectos de sus motivos, entonces están necesariamente conectados con sus motivos; cada efecto y evento que está, como se probó antes, necesariamente conectado con eso que es el propio fundamento y razón de su existencia. Así se manifiesta que la volición es necesaria y no es de un poder auto-determinante en la voluntad", vol. ii, pp. 86-87.

La inhabilidad moral, entonces, según esta escuela, consiste en una falta de inclinación, deseo o sentido de lo más grato, o la fuerza de un deseo opuesto o

sentido de lo más grato. Esa falta de inclinación o esa inclinación opuesta son idénticas con una elección o volición opuestas. Esa elección o inclinación opuestas, o esa falta de elección o inclinación requeridas o de sentido de lo más grato se debe según Edwards: 1) a la presencia de tales motivos como para necesitar la elección opuesta; 2) a la ausencia de motivos suficientes para concebir o necesitarlos. Aquí entonces tenemos la filosofía de esta escuela. La voluntad o agente es incapaz de elegir como Dios requiere en todos los casos cuando 1) hay tales motivos presentes como para necesitar una elección opuesta; y 2) cuando no hay tal motivo o tales motivos a la vista de la mente como para determinar o necesitar la elección o volición requeridas; esto es, despertar un deseo, crear una inclinación o sentido de lo agradable y más fuerte que cualquier deseo existente y opuesto, inclinación o sentido de lo agradable. Esto es la inhabilidad moral de los edwardianos.

VIII. Su inhabilidad moral para obedecer a Dios consiste en desobediencia real y una inhabilidad natural para obedecer.

1. Si entendemos a los edwardianos para decir que la inhabilidad consiste...

(1) En la presencia de tales motivos como para necesitar una elección opuesta, y...

(2) En la falta o ausencia de motivos suficientes para necesitar una elección o volición, o que es lo mismo, un sentido de lo más grato, o una inclinación, entonces su inhabilidad moral es una inhabilidad natural propia. Edwards dice que "la llama una inhabilidad moral, porque es una inhabilidad de la voluntad". Pero por su propia demostración, la voluntad es la única facultad ejecutiva. Lo que el hombre haga puede lograrlo por querer, y lo que no pueda lograr por querer no puede lograrlo en lo absoluto. Una inhabilidad para querer entonces debe ser una inhabilidad natural. Somos, por naturaleza, incapaces de hacer lo que somos incapaces de querer hacer. Además, según Edwards, la obligación moral respeta estrictamente sólo actos de voluntad, y querer es hacer eso que está prohibido o es requerido por la ley moral. Ser incapaces de querer entonces es ser incapaces de hacer. Ser incapaces de querer, como Dios requiere, es ser incapaces de hacer lo que él requiere, y esto es seguramente la única inhabilidad natural propia.

2. Pero si vamos a entender esta escuela, como sostener que la inhabilidad de obedecer a Dios consiste en una carencia de la inclinación, elección, deseo, sentido de lo más grato que Dios requiere, o en una inclinación o elección o volición existentes, o sentido de lo más grato, lo cual es opuesto al requerimiento de Dios, esto seguramente es realmente idéntico a desobediencia, y su inhabilidad moral para obedecer consiste en desobediencia. Recuérdese que Edwards sostiene, como hemos visto, que la obediencia y la desobediencia, propiamente hablando, puede afirmar sólo actos de voluntad. Si existe el estado requerido de voluntad, hay obediencia. Si no existe, hay desobediencia. Por consiguiente, por su propia aceptación y sostén apresurado, si por inhabilidad moral vamos a entender un estado de voluntad no conformado, o que es lo mismo, opuesto a la ley y voluntad de Dios, esta inhabilidad moral no es más que desobediencia a Dios. Una inhabilidad moral es idéntica a desobediencia. No es meramente la causa de desobediencia presente o futura, sino realmente constituye el todo de la desobediencia presente.

3. Pero supongamos que entendemos su inhabilidad moral que consiste en la falta de una inclinación, elección o volición, etc., o en la existencia de un estado opuesto de la voluntad y también...

(1) En la presencia de tales motivos como para necesitar una elección opuesta y ...
(2) En la falta de motivos suficientes para vencer el estado opuesto, y necesitar la elección o volición requeridas, entonces su postura es así: la inhabilidad moral para elegir como Dios manda consiste en la falta de esa elección o en la existencia de una elección opuesta, cuál carencia de elección, o lo que es lo mismo para él, o cuál falta de elección es causada:

(i) por la presencia de tales motivos como para necesitar la elección opuesta y...
(ii) por la ausencia de tales motivos como necesitaría la elección requerida. Entenderlo de la forma que se quiera, para Edwards inhabilidad moral es desobediencia real, y es en el sentido más elevado una inhabilidad natural propia para obedecer. La causa de elección o volición que él siempre busca, y cree o supone que encuentra, en el motivo objetivo, y nunca lo atribuye a la soberanía o libertad del agente. La elección o volición es un evento, y debe tener alguna causa. Él da por sentado que el motivo objetivo era la causa, cuando, como a veces testifica, el agente mismo es la causa. He aquí un gran error de Edwards. Da por sentado que ningún agente cual sea, ni siquiera Dios mismo, posee el poder de auto-determinación, que la voluntad de Dios y de todos los agentes morales está determinada, no por ellos mismos, sino por un motivo objetivo. Si ellos quieren una dirección u otra, no es por ninguna auto-determinación libre y soberana en vista de los motivos, sino porque los motivos o incentivos presentes a la mente inevitablemente producen o necesitan el sentido de lo más agradable, o la elección. Si esto no es fatalismo o necesidad natural, ¿qué es?

IX. Esta distinción aparente entre inhabilidad natural y moral es absurda.

¿A qué equivale? Por qué esto:

1. Esta inhabilidad natural es una inhabilidad para hacer como queremos, o para ejecutar nuestras voliciones.

2. Esta inhabilidad moral es una inhabilidad para querer.

3. Esta inhabilidad natural es la única inhabilidad que tiene, o puede tener algo que ver con el deber, o con la moralidad y la religión, o como se ha demostrado...

4. Consiste en desobediencia misma. ¡La inhabilidad moral presente para obedecer es idéntica a la desobediencia presente, con una inhabilidad natural para obedecer! Es sorprendente ver cómo un gran buen hombre pudo meterse en una niebla metafísica y desconcertarse a él mismo y sus lectores a tal grado que una distinción absolutamente sin sentido se pasara a la corriente de la fraseología, filosofía y teología de la iglesia, y muchos dogmas teológicos sean contruidos sobre la suposición de su verdad. Esta distinción absurda ha estado en boca de la escuela edwardiana de teólogos desde los tiempos de Edwards hasta el presente. Los santos y los pecadores han sido turbados, y debo decir, abusados por esta corriente. Se les ha dicho a los hombres que son tan incapaces de querer como Dios dirige, como lo eran para crearse ellos mismos, y cuando se responde que esta inhabilidad excusa al pecador, somos silenciados directamente por la afirmación de que esto es sólo una inhabilidad moral, o una inhabilidad de querer, y por tanto, está tan lejos de excusar al pecador, que la inhabilidad constituye el mero fundamento y sustancia y el todo de su culpa. ¡En efecto! Los hombres están bajo obligación moral sólo para querer lo que Dios dirige. Pero una inhabilidad así para querer, consistiendo en la ausencia de tales motivos como necesitaría la elección requerida, o la presencia de tales motivos como para necesitar una elección opuesta, es una inhabilidad moral,

y realmente constituye al pecador merecedor de un "gran peso excesivo y eterno" de condenación. ¡Ridículo! Respeto a Edwards; sus errores garrafales deploro. Hablo así de este Tratado sobre la voluntad, porque, mientras abunda con suposiciones, distinciones injustificadas sin diferencia, y sutilezas metafísicas, ha sido adoptado como libro de texto por una multitud de lo que llamamos ministros calvinistas por muchos años. Ha turbado la cabeza y grandemente avergonzado el corazón y la acción de la iglesia de Dios. Ya es hora que sus errores deban exponerse, y rebatirse, para que tal fraseología se ponga a un lado, y la idea que estas palabras representan cesen de ser entretenidas.

X. ¿Qué constituye habilidad moral de acuerdo con esta escuela?

Es desde luego lo opuesto a inhabilidad moral. Habilidad moral, según ellos, consiste en disposición, con la causa de ella. Esto es, habilidad moral para obedecer a Dios consiste en esa inclinación, deseo, elección, volición o sentido de lo más grato, que Dios requiere junto con su causa. O consiste en la presencia de tales motivos como de hecho lo necesita el estado arriba mencionado o determinación de la voluntad. O, más estrictamente, consiste en ese estado causado por la presencia de estos motivos. Ésta es una declaración tan exacta como la que puedo hacer. Según esto, un hombre es moralmente capaz de hacer como hace, o necesita hacer. O él es moralmente capaz de querer en esta manera, simplemente y sólo porque es causado así para querer por la presencia de tales motivos como están, según ellos, "conectados indisolublemente" con tal disposición por una ley de la naturaleza y necesidad. Pero esto nos lleva a la conclusión...

XI. Su habilidad moral para obedecer a Dios no es nada más que obediencia real y una inhabilidad natural para desobedecer.

Estrictamente, esta habilidad moral incluye el estado de la voluntad requerido por la ley de Dios y también la causa de este estado; es decir, la presencia de tales motivos como necesita la inclinación, elección, volición, o sentido de lo más agradable que Dios requiere. El agente es capaz así de querer porque está causado para querer. O más estrictamente, su habilidad, y su inclinación o disposición son idénticas. O más aún, según Edwards, su habilidad moral así para querer y su disposición, y la presencia de motivos que causan su disposición son idénticas. Esto es un descubrimiento sublime en filosofía; ¡una especulación muy trascendental! No trataría estas nociones como ridículas si no lo fueran en verdad, o si pudiera tratarlas de otra forma y hacerles justicia. Si, donde la teoría es explicada claramente, pareciera ridícula, la culpa no es mía, sino de la teoría en sí. Sé que está tratando con ustedes, como conmigo, de conectar cualquier cosa ridícula con un nombre tan grande y respetado como el del Presidente Edwards. Pero si un error suyo ha acarreado perplejidad y error en la iglesia, seguramente su gran y bondadosa alma ahora agradecería la mano que borrara el error debajo del cielo.

De modo que cuando se examina detenidamente, este banco de niebla establecido y venerado se desvanece, y se encuentra que esta afamada distinción entre habilidad e inhabilidad moral y natural no es nada más que nada.

XII. Estableceré lo que considero ser los errores fundamentales de Edwards y su escuela en el tema de habilidad.

1. Él negó que los agentes morales son las causas de sus propias acciones. Empezó, desde luego, con la justa suposición que cada evento es un efecto, y que debe tener alguna causa. Las elecciones y voliciones de agentes morales son efectos de alguna

causa. ¿Cuál es esa causa? Dio por sentado que cada acto de voluntad debe haber sido causado por uno anterior, o por un motivo objetivo. Por reductio ad absurdum (reducción al absurdo o prueba por contradicción), fácilmente mostró lo absurdo de la primera hipótesis, y consecuentemente dio por sentado la verdad del último. Pero ¿cómo sabe que el poder soberano del agente no es la causa? Su argumento contra la auto-determinación equivale a nada, pues, es de hecho, sólo suponer esto sin comprobarlo. Si estamos conscientes de cualquier cosa, afirmamos que sí, de hecho, originamos nuestras elecciones y voliciones. Edwards, como cualquier otro hombre, creyó él mismo originar y ser la causa de sus propias voliciones. En su juicio práctico dio por sentado su propia causalidad, y la propia causalidad de todos los agentes morales, o nunca hubiera tenido una concepción de agencia moral y responsabilidad. Pero en teoría, adoptó el error capital de negar la propia causalidad de agentes morales. Este error es fundamental. Cada definición de un agente moral que niega o pasa por alto su propia causalidad es radicalmente defectuosa. Deja a un lado la definición de cada elemento que necesariamente afirma ser esencial para la libertad y la responsabilidad. Negar, como lo hizo, la causalidad propia de agentes morales, él fue llevado a dar una definición falsa de agencia libre, como se ha mostrado. Edwards correctamente consideró las elecciones y voliciones de agentes morales como efectos, pero vio en la dirección equivocada para la causa. En vez de escuchar la afirmación de su propia mente que la causalidad o el poder de la auto-determinación, es un sine qua non de agencia moral, dio por sentado, al teorizar, el opuesto directo, y buscó la causa de la elección y de la volición fuera del agente, y en el motivo objetivo; así, de hecho, negando la validez del testimonio de la razón pura, y reduciendo a los agentes morales en meras máquinas. Con razón ese error garrafal defendido con tanta habilidad debió haber llevado a uno de sus hijos al escepticismo. Pero la piedad del presidente fue más fuerte que incluso su lógica poderosa. Dar por sentado una premisa falsa, su lógica directa lo condujo al dogma de una necesidad universal. Pero esta razón bien desarrollada, y esta piedad profunda de corazón, controlaron su juicio práctico, de modo que pocos hombres han prácticamente sostenido las doctrinas de responsabilidad y retribución con una comprensión más firme.

2. Edwards adoptó la filosofía de Locke. Consideró la mente como que posee sólo dos facultades primarias, el entendimiento y la voluntad. Consideró todos los deseos, emociones, afectos, apetitos y pasiones como voluntarios y como que realmente consistieran en actos de voluntad. Considero yo esta confusión de estados de la sensibilidad con actos de voluntad como otro error fundamental de todo su sistema de filosofía, en cuanto respecta la libertad de la voluntad, o la doctrina de la habilidad. Estando consciente de que la emociones que llama afectos, deseos, apetitos y pasiones, estaban tan correlacionadas a sus objetos apropiados, que son incitadas por su presencia o contemplación, y suponiéndolas estados voluntarios de la mente, o acciones de la voluntad, él muy naturalmente, y con esta suposición, necesariamente y justamente concluyó que la voluntad era gobernada o decidida por el motivo objetivo. Dar por sentado como hizo él, que la mente tiene más que dos facultades, el entendimiento y la voluntad, y que cada estado de sentimiento y de la mente que no perteneciera al entendimiento, debe ser un estado voluntario o acto de la voluntad, y estando consciente de que sus sentimientos, deseos, afectos, apetitos y pasiones, eran incitados por la contemplación de sus

objetos correlacionados, pudo consistentemente llegar más que a una conclusión que la voluntad está determinada por motivos, y que la elección siempre es como es la más agradable.

XIII. Ahora presentaré otro esquema de inhabilidad y su filosofía.

1. Esta filosofía propiamente distingue entre la voluntad y la sensibilidad. Considera la mente como que posee tres departamentos primarios, poderes o susceptibilidades: el intelecto, la sensibilidad y la voluntad. No siempre llama a estos departamentos o susceptibilidades por estos nombres, pero si los entiendo, los seguidores de esta filosofía sostienen su existencia cual sea el nombre como ellos los llamen.

2. Esta filosofía también sostiene que los estados del intelecto y de la sensibilidad son pasivos e involuntarios.

3. Sostiene que la libertad de la voluntad es una condición de la agencia moral.

4. También enseña que la voluntad es libre, y por tanto, el hombre es un agente moral libre.

5. Enseña que la voluntad controla directamente nuestra vida externa y atención del intelecto directamente e indirectamente muchas de las emociones, deseos, afectos, apetitos y pasiones o muchos estados de la sensibilidad.

6. Enseña que los hombres tienen la habilidad para obedecer en cuanto a actos de voluntad se refiere, y también en cuanto a se refiere a aquellos actos y estados de la mente que están bajo el control directo o indirecto de la voluntad.

7. Pero sostiene que la obligación moral se puede extender, y en el caso del hombre por lo menos, más allá de la agencia moral y más allá de la esfera de habilidad; esa habilidad o libertad de la voluntad es esencial para la agencia moral, pero esa libertad de la voluntad o agencia moral no limita la obligación moral; esa agencia moral y obligación moral no son co-extensivas; consecuentemente, esa obligación moral no está limitada por la habilidad o por la agencia moral.

8. Esta filosofía afirma que la obligación moral se extiende a esos estados de la mente que yacen totalmente más allá o sin la esfera o control de la voluntad; que se extienden no solamente a actos y estados voluntarios, junto con todos los actos y estados que vienen dentro del control directo o indirecto de la voluntad, pero, como se dijo, insiste que esos estados mentales que yacen totalmente más allá del control directo o indirecto de la voluntad vienen dentro de la inaceptabilidad de la legislación y obligación morales: y por tanto, la obligación no está limitada por la habilidad.

9. Esta filosofía parece haber sido inventada para reconciliar la doctrina del pecado original, en el sentido de una naturaleza pecaminosa, o de una depravación moral constitucional, con obligación moral. Suponiendo que el pecado original en este sentido es una doctrina de revelación divina, toma una base aventurada y poco comprometedor ya estipulada, a saber, que la obligación moral no es meramente co-extensiva con la agencia moral y la habilidad, sino que se extiende más allá de la región de aquellos estados mentales que yacen enteramente sin el control directo o indirecto de la voluntad.

10. Esta afirmación aventurada de quienes sostienen esta filosofía intentan apoyarla por una apelación a las convicciones necesarias de hombres y la autoridad de la Biblia. Alegan que los juicios instintivos de los hombres, como también de la

Biblia, en todos lados dan por sentado y afirman la obligación moral y carácter moral de la clase de estados mentales en cuestión.

11. Admiten que la inhabilidad física es una obstrucción o inconsistencia con la obligación moral, pero desde luego niegan que la inhabilidad a la cual se agarran es física.

XIV. Esto nos lleva a una consideración breve de las afirmaciones de esta filosofía de la inhabilidad.

1. Está basada en un *petitio principii* (petición de principio), o un dar por sentado algo sin comprobar. Supone que los juicios instintivos o irresistibles o universales de los hombres, junto con la Biblia, afirman y dan por sentado que la obligación moral se extiende a los estados de la mente en cuestión. Se acepta que se cuenta con las enseñanzas de la Biblia. También se acepta que las primeras verdades de la razón, o lo que esta filosofía llama los juicios instintivos y necesarios de todos los hombres, deben ser verdaderas. Pero no se acepta la afirmación en cuestión sea una doctrina de la Biblia o una primera verdad de la razón. Al contrario, las dos son negadas. Se niega, por lo menos por mí, que la razón o la revelación divina afirma obligación moral o carácter moral de cualquier estado de la mente, que yace totalmente más allá del control directo e indirecto de la voluntad. Ahora esta filosofía no debe permitírsele darlo por sentado sin comprobación. Muéstrese, si se puede, que la verdad pretendida sea una doctrina de la Biblia o una primera verdad. Tanto la razón como la revelación afirman y dan por sentado que la obligación moral y el carácter moral se extienden a actos de voluntad y a todos aquellos actos externos y estados mentales que yacen dentro de su control directo e indirecto. "Pero estos deponentes dicen que no". Los hombres están conscientes de la obligación moral con respecto a estos actos y estado de la mente, y de culpa cuando fallan, en estos respectos cumplir con la obligación moral. Pero ¿quién se culpa a sí mismo por algún dolor, cuando sin ninguna falta, recibió un golpe, o tuvo dolor de muelas, o un cólico bilioso?

2. Investiguemos la naturaleza de esta inhabilidad. Obsérvese, es admitido por esta escuela que una inhabilidad física es inconsistente con la obligación moral--en otras palabras, esa habilidad física es una condición de obligación moral. Pero ¿qué es una inhabilidad física? La definición primaria del adjetivo físico, dado por Webster, es "perteneciente a naturaleza, u objetos naturales". Una inhabilidad física entonces, en el sentido primario del término físico, es una inhabilidad de naturaleza. Puede ser una inhabilidad material o mental; es decir, puede ser una inhabilidad del cuerpo o la mente. Es admitido por esta escuela cuyos puntos de vista estamos analizando que toda la causalidad o habilidad humanas residen en la voluntad, y por tanto hay una propia inhabilidad de la naturaleza para realizar cualquier cosa que no venga dentro de la esfera de causalidad directo o indirecta de la naturaleza. Esto ellos plenamente admiten y mantienen. Pero esto no se llama inhabilidad física. Pero ¿por qué no? Simplemente porque derrocaría, por su propia admisión, su posición favorita. Parecen suponer que una inhabilidad física debe ser una inhabilidad material. Pero ¿donde está la autoridad para tal suposición? No hay autoridad para ella. Una inhabilidad apropiada de la naturaleza debe ser inhabilidad física, como opuesto a inhabilidad moral, o no hay ningún significado en el lenguaje. No concierne en lo absoluto si la inhabilidad natural pertenece al organismo material o a la mente. Si es constitucional, y propiamente una

inhabilidad de la naturaleza, es absurdo negar que sea una inhabilidad física, o mantener que puede ser consistente con la obligación moral. Es en vano responder que esta inhabilidad aunque una inhabilidad real de naturaleza, no es física sino moral, por una inhabilidad pecaminosa. Esto es otra vez es dar por sentado algo sin comprobar.

La escuela, cuyos puntos de vista estoy examinando, sostiene que esta inhabilidad está fundada en el primer pecado de Adán. Su primer pecado lo hundió a él y a su posteridad, que desciende de él por una ley natural, en una inhabilidad total de la naturaleza para cualquier obediencia a Dios. El primer pecado de Adán conlleva una naturaleza de toda su posteridad "totalmente pecaminosa en toda facultad y parte del alma y cuerpo". Esta pecaminosidad constitucional que pertenece a cada facultad y parte del alma y cuerpo constituye la inhabilidad de la cual estamos tratando. Pero obsérvese, ino es inhabilidad física porque es una inhabilidad pecaminosa! ¡Una distinción teológica importante! --tan verdaderamente sorprendente, seguramente, como cualquiera de las sutilezas de los jesuitas. Pero si esta inhabilidad es pecaminosa, es importante preguntar, ¿de quién es el pecado? ¿A quién se le debe culpar? Para estar seguros, se nos dice que es el pecado de aquél a quien se le implica por la ley de la naturaleza de ascendencia de padre a hijo sin su consentimiento y conocimiento. Esta naturaleza pecaminosa, enteramente independiente, y previa a cualquier transgresión, hace a su poseedor estar expuesto y merecedor de la ira y maldición de Dios por siempre. Esta pecaminosidad, obsérvese, es transmitida por una ley natural o física de Adán, pero no es inhabilidad física. Es algo inherente y perteneciente a cada facultad y parte del alma y cuerpo. Se transmite por una ley física de padre a hijo. Es, por tanto, y debe ser, algo físico. Pero aún se nos dice que no puede ser una inhabilidad física porque primero es pecaminosa, o pecado en sí mismo, y segundo, porque una inhabilidad física es un impedimento o inconsistencia con la obligación moral. Aquí entonces tenemos las razones para no admitir que esto sea una inhabilidad física. En este caso haría de la obligación moral una imposibilidad, y además, si fuera un impedimento a la obligación moral no podría ser pecaminosa. Pero se dice que es pecaminosa, por tanto, no puede ser física. Pero ¿cómo sabemos que es pecaminosa? Se nos dice que los juicios instintivos de los hombres, y la Biblia, por todos lados lo afirma y lo da por sentado. Se nos dice que los juicios instintivos de los hombres y la Biblia afirman y dan por sentado la inhabilidad en cuestión y la pecaminosidad de la inhabilidad; "que debemos ser capaces, pero no lo somos"; es decir, que se nos ha culpar mucho por esta inhabilidad de la naturaleza puesta en nosotros sin nuestro conocimiento o consentimiento, por una necesidad física, como para merecer la ira y maldición de Dios por siempre. Estamos bajo una obligación moral no para tener esta naturaleza pecaminosa. Merecemos condenación por tenerla. Para estar seguros, somos totalmente incapaces de alejarla y de no tener ninguna agencia cual sea su existencia. Pero ¿qué de eso? Se nos dice que "la obligación moral no está limitada por la habilidad", que nuestro ser tan incapaz de cambiar nuestra naturaleza como vamos a crear al mundo, no es razón para no estar bajo obligación de hacerlo, puesto que ¡"la obligación moral no implica habilidad de ninguna clase para hacer lo que estamos bajo obligación hacer"! Estaba por poner en evidencia la locura y lo absurdo de estas aseveraciones, pero me callo. No está permitido, se nos dice, razonar sobre este tema. Nos

engañaremos a nosotros mismos si escuchamos la "lógica miserable de nuestros entendimientos". Debemos retroceder, entonces, en las afirmaciones intuitivas de la razón y la Biblia. Aquí, entonces, estamos dispuestos a interponer nuestra apelación. La Biblia define al pecado como una transgresión de la ley. ¿Qué ley hemos violado para heredar esta naturaleza? ¿Qué ley nos requiere tener una naturaleza diferente de aquella que poseemos? ¿Acaso afirma la razón que merecemos la ira y la maldición de Dios por siempre por heredar la naturaleza pecaminosa de Adán?

¿Qué ley de la razón hemos transgredido al heredar esta naturaleza? La razón no puede condenarnos a menos que hayamos violado alguna ley que se reconociera como tal. La razón indignamente reprende tal tontería. ¿Acaso la Biblia nos responsabiliza por imposibilidades? ¿Acaso requiere de nosotros lo que no podemos hacer por querer hacerlo? Ciertamente no, pero expresamente afirma que "Porque si primero hay la voluntad dispuesta, será acepta según lo que uno tiene, no según lo que no tiene" (2 Co. 8:12). El significado simple de este pasaje es que si uno dispone como Dios dirige, ha cumplido así toda su obligación, que ha hecho todo lo naturalmente posible para él, y por consiguiente no se requiere nada más. En este pasaje, la Biblia expresamente limita la obligación por habilidad. Eso hemos visto reiteradamente en capítulos anteriores. La ley también, como hemos visto anteriormente, limita la obligación por la habilidad. Requiere sólo que debemos amar al Señor con toda nuestra fuerza, es decir, con toda nuestra habilidad, y a nuestro prójimo como a nosotros mismos.

¿Nos responsabiliza la razón por imposibilidades, o afirma nuestra obligación para hacer o ser lo que es imposible para nosotros hacer y ser? ¡Ciertamente no! La razón nunca hizo y nunca puede condenarnos por nuestra naturaleza, y no nos tiene por merecedores de la ira y la maldición de Dios por poseerla. No hay nada más perturbador y repulsivo para la razón que tales suposiciones hechas por la filosofía en cuestión. Cada conciencia de los hombres debe testificar.

Pero ¿acaso no es verdad que algunos, por lo menos, se condenan inteligentemente por su naturaleza, y se adjudican ser merecedores de la ira y la maldición de Dios por siempre por su pecaminosidad? Los autores de la Confesión de Fe de Westminster hicieron esta afirmación en palabras por lo menos, si fue inteligente o poco inteligente, queda abierto a investigación. ¡No puede ser que la razón de un agente moral que se condena a sí mismo, y se adjudica ser merecedor de la ira y la maldición de Dios por siempre por poseer una naturaleza implicada en él por una ley natural sin su conocimiento o consentimiento! Esto nunca puede ser.

Pero ¿acaso no es verdad, como se afirma, que los hombres instintiva y necesariamente afirman su obligación para ser capaces de obedecer a Dios mientras ellos al mismo tiempo afirman que no son capaces? Respondo que no. Afirman ellos mismos estar bajo obligación simple, y solamente, porque muy dentro de su ser yace la suposición de que ellos son capaces de cumplir con los requerimientos de Dios. Están conscientes de la habilidad de querer, y del poder para controlar su vida externa directamente, y los estados del intelecto y de su sensibilidad, sea directa o indirectamente, por querer. Sobre su conciencia ellos encuentran la afirmación de obligación, de loabilidad o censurabilidad con respecto de estos actos y estados de la mente. Pero para la habilidad de conciencia, ninguna afirmación de obligación moral, o de loabilidad o de censurabilidad, era posible.

Pero ¿acaso no se engañan ellos mismos aquellos que afirman su inhabilidad y su obligación? Respondo que sí. Es común para personas pasar por alto estas suposiciones que yacen, por decir, en el fondo de sus mentes. Esto se ha observado en capítulos anteriores y no necesita repetirse.

Es verdad, en efecto, que Dios requiere de los hombres, especialmente bajo el evangelio, de lo que son incapaces de hacer directamente con sus propias fuerzas. O más estrictamente, él requiere que ellos se aferren de la fuerza de él, o que ellos aprovechen su gracia, como la condición de ser lo que a ellos se les requiere que sean. Con estricta propiedad, no puede decirse que en esto, o en cualquier otro caso, él requiera directamente lo que podemos directamente hacer. El requerimiento directo en el caso bajo consideración es aprovechar y agarrarnos de su fuerza. De esto tenemos poder. Él nos requiere que nos aferremos a su gracia y fortaleza, y así elevarnos a un conocimiento más alto de él mismo, y a un consecuente estado más elevado de santidad que de otra manera no hubiera sido posible para nosotros. El requisito directo es creer, o agarrarnos de su fuerza o recibir al Espíritu Santo, o a Cristo, quien está a la puerta, y toca y espera para entrar. El requisito indirecto es levantarse para un grado de conocimiento de Dios, y para logros espirituales que son imposibles para nosotros con nuestra propia fuerza. Tenemos habilidad para obedecer directamente el mandamiento directo, e indirectamente el mandamiento indirecto. Esto es, somos capaces en virtud de nuestra naturaleza, junto con la gracia ofrecida del Espíritu Santo para cumplir todos los requerimientos de Dios. De modo que no hay inhabilidad propia al respecto.

Pero ¿acaso no todos los hombres están conscientes de su ser de que hay mucha dificultad en la forma de dar a Dios todo eso que afirmamos estar bajo obligación dar? Respondo que sí. Estrictamente hablando, deben admitir su habilidad directa e indirecta como una condición de afirmar su obligación. Esta dificultad, que surge de la depravación física, y el poder de la tentación de afuera, es el fundamento o causa de la guerra espiritual de la que hablan las escrituras, y de la que los cristianos están conscientes. Pero la Biblia abundantemente enseña que a través de la gracia somos capaces de ser más que vencedores. Si somos capaces de hacer esto a través de la gracia, debemos aprovechar las provisiones de la gracia para que no haya inhabilidad propia en el caso. No obstante las grandes dificultades, somos capaces mediante Cristo de vencerlas todas. Esto debemos asumir y asumimos como la condición de la afirmación de la obligación.

Capítulo 28

Habilidad por Gracia

La gracia es un favor inmerecido. Su ejercicio consiste en conceder aquello que podría ser retenido sin una violación de justicia.

La habilidad para obedecer, como hemos visto, es la posesión de poder adecuado para la ejecución de aquello que es requerido. Si, entonces, los términos son usados en el sentido apropiado, por una habilidad por gracia debe intentarse que el poder que los hombres al momento poseen para obedecer los mandamientos de Dios es un don de gracia relativo al mandamiento; es decir, el otorgamiento de poder adecuado para la ejecución de algo requerido es un asunto de gracia opuesto a justicia.

I. Mostraré lo que se intenta por el término habilidad por gracia.

El esquema de los seguidores sostiene que por el pecado de Adán, él, junto con su posteridad, perdió todo poder natural y toda habilidad de todo tipo para obedecer a Dios, que por consiguiente ellos, como raza, fueron totalmente incapaces de obedecer la ley moral, o dar a Dios servicio aceptable cuando fuera; es decir, se volvieron, como una consecuencia del pecado de Adán, totalmente incapaces de usar los poderes de la naturaleza de alguna otra manera más que para pecar. Fueron capaces de pecar o de desobedecer a Dios, pero enteramente incapaces de obedecerle, que ellos no perdieron todo el poder para actuar, sino que tenían el poder para actuar sólo en una dirección, esto es en oposición a la voluntad y la ley de Dios. Por una habilidad por gracia ellos tienen la intención como consecuencia de la expiación de Cristo, Dios misericordiosamente ha restaurado al hombre la habilidad para aceptar términos de misericordia, de cumplir las condiciones de aceptación con Dios, en otras palabras, que por la habilidad por gracia del Espíritu Santo, sobre la condición de la expiación, Dios ha dado a cada miembro de la familia humana, a todos los hombres, una habilidad por gracia para obedecer a Dios. Se intenta por habilidad por gracia, entonces, esa habilidad o poder para obedecer a Dios, que los hombres ahora poseen, no por la virtud de la morada o de influencia de gracia de Espíritu Santo, gratuitamente concedida en el hombre como consecuencia de la expiación de Cristo. La inhabilidad, o la pérdida total de todo poder para obedecer a Dios en la que una raza cayó por el primer pecado de Adán, le llaman pecado original; quizá más estrictamente, esta inhabilidad es una consecuencia de ese pecado original en el que cayeron los hombres; que el pecado original en sí consistió en la corrupción total de toda la naturaleza del hombre. Sostienen que por la expiación de Cristo hecha satisfacción por el pecado original, en un sentido tal que la inhabilidad que resulta de ella es removida, y que ahora los hombres son por ayuda por gracia capaces de obedecer y aceptar los términos de la salvación. Esto es, son capaces de arrepentirse y creer el evangelio. En suma, son capaces, en virtud de su habilidad por gracia, para cumplir su deber, o de obedecer a Dios. Esto, si entiendo estas obligaciones, es una declaración justa de la doctrina de habilidad por gracia.

II. Esta doctrina de la habilidad por gracia es absurda.

La pregunta no es si, de hecho, los hombres obedecen a Dios sin la influencia por gracia del Espíritu Santo. Sostengo que no. Entonces el hecho de la influencia por gracia del Espíritu Santo, que es ejercida en cada caso de obediencia humana, no es

un asunto de debate entre quienes sostienen y quienes niegan la doctrina de la habilidad por gracia, en el sentido arriba explicado. El asunto en debate no es si los hombres usan, en cualquier caso, los poderes de la naturaleza en la manera que Dios requiere, sin la influencia por gracia del Espíritu Santo, sino si son naturalmente capaces de usarlos. ¿Acaso es el hecho de que nunca los usan sin una influencia divina por gracia para ser atribuidos a la inhabilidad absoluta, o al hecho de que, desde el principio, ellos consagran universal y voluntariamente sus poderes a la gratificación del yo, y que por tanto no lo harán a menos que sean divinamente persuadidos por la influencia por gracia del Espíritu Santo en cualquier caso usar y consagrar sus poderes al servicio de Dios? Si esta doctrina de inhabilidad natural y de habilidad por gracia es verdadera, inevitablemente se deduce que...

1. Que excepto por la expiación de Cristo, y la concesión consecuente de la habilidad por gracia, nadie de la raza de Adán pudo haber sido capaz de pecar, pues en este caso toda la raza hubiera sido privada de cualquier tipo o grado de habilidad para obedecer a Dios. Consecuentemente, no podrían haber sido sujetos de gobierno moral, y desde luego sus acciones no hubieran tenido ningún carácter moral. Es una primera verdad de la razón, una verdad por todos lados y por todos que los hombres necesariamente dan por sentado en sus juicios prácticos, que un sujeto de gobierno moral debe ser un agente moral, o que la agencia moral es necesariamente una condición del ser de cualquiera un sujeto de un gobierno moral. Y en el juicio práctico de los hombres no importa si un ser fue agente moral o no. Si por algún motivo ha dejado de ser un agente moral universal y necesariamente da por sentado que es imposible que sea un sujeto de gobierno moral ni más ni menos que un caballo puede ser un sujeto así. Supóngase que él por su propia falta se ha vuelto un idiota o un lunático; todos los hombres saben absolutamente, y en su juicio práctico suponen, que en este estado no lo es, y no puede ser un sujeto de gobierno moral. Saben que en ese estado el carácter moral no puede justamente ser afirmado por sus acciones. Su culpa en privarse así de la agencia moral puede ser increíblemente grande, y su culpa en privarse de ese modo de su agencia moral puede equivaler a la suma de todas las faltas de la cual es la causa, --pero no puede ser un agente moral, no puede estar bajo obligación moral en ese estado de demencia o locura. Ésta es una primera verdad de la razón irresistible y universalmente asumida por todos los hombres. Si por tanto la posteridad de Adán por su propio acto personal fue desechada y privada de toda habilidad de obedecer a Dios, en ese estado hubieran cesado de ser agentes morales, y como consecuencia no hubieran podido pecar más. Pero el caso bajo consideración es el que se acaba de suponer, sino es uno donde la agencia moral nunca fue, y no podría haber sido poseída. En el caso bajo consideración, la posteridad de Adán, si hubiera él tenido alguna, nunca hubiera poseído ningún poder para obedecer a Dios, o para hacer cualquier cosa aceptable para él. Consecuentemente, no hubieran podido sostener con Dios la relación de sujetos de su gobierno moral. Desde luego, nunca hubieran podido tener carácter moral, bien o mal, en el sentido moral, nunca hubieran podido afirmarse sus acciones.

2. Debe deducirse por esta doctrina de la habilidad por gracia y inhabilidad natural que la humanidad perdió su libertad de la voluntad en el primer pecado de Adán, que Adán mismo y toda su posteridad habrían y pudieran haber podido sostener

con Dios sólo la relación de lo necesario, opuesto a agentes libres si no hubiera Dios otorgado una habilidad por gracia.

Pero el que Adán o su posteridad perdieran su libertad o su agencia libre por el primer pecado de Adán no es una suposición meramente absurda. Seguro que Adán cayó en un estado total de alejamiento de la ley de Dios y que decayó a un estado de egoísmo supremo. Su posteridad unánimemente ha seguido su ejemplo. Él y ellos se han muerto en sus transgresiones y pecados. Ahora el que esta muerte en pecado consista, o implique, la pérdida de la agencia libre es meramente eso que está por probarse. Pero esto no se puede probar. He discutido plenamente el tema de la depravación moral humana o la pecaminosidad anteriormente como para ampliarlo aquí.

3. De nuevo, si es verdad, como estos teólogos afirman, que los hombres tienen sólo una habilidad por gracia para obedecer a Dios, y que esta habilidad por gracia consiste en la presencia y la agencia de gracia del Espíritu Santo, se deduce que, cuando el Espíritu Santo es retirado del hombre, ya el hombre no es un agente libre, y desde ese momento es incapaz de acción moral y por supuesto de pecar más. De ahí, si él vive muchos años después de ese retraimiento, ni el pecado ni la santidad, ni la virtud o el vicio, la loabilidad y la censurabilidad podrían afirmarse de su conducta. La misma voluntad será y debe ser verdad de toda su eternidad futura.

4. Si la doctrina en cuestión fuera verdad, se deduce que desde el momento del retraimiento de la influencia de gracia del Espíritu Santo, el hombre ya no es más sujeto de obligación moral. Es desde ese momento absurdo e injusto requerirle su cumplimiento de cualquier deber. El no convencerle de ya no más ser un sujeto de deber, pensar o hablar de deber como que le perteneciera, es tan absurdo como pensar o hablar del deber de una simple máquina. A partir del momento de la retención de la habilidad por gracia, él ha cesado de ser un agente libre, pero un agente necesario, que tiene el poder de actuar pero en una dirección. Tal ser no puede ser capaz de pecado o santidad. Supóngase que aún él posee poder para actuar contrario a la letra de la ley de Dios; ¿entonces qué? Esta acción no puede tener carácter moral, porque debe de alguna manera actuar, y no puede actuar de otra manera. Es absurdo afirmar que tal acción puede ser pecaminosa en el sentido de censurabilidad. Afirmar que puede, es contradecir una primera verdad de la razón. Los pecadores, entonces, que han apagado al Espíritu Santo, y de quienes se retira totalmente, ya no más son culpados por su enemistad contra Dios, y por toda su oposición. Son, según esta doctrina, tan libres como son los movimientos de una simple máquina.

5. De nuevo, si la doctrina en discusión fuera verdad, no hay razón para creer que los ángeles que cayeron de la alianza con Dios pecaron sólo una vez. Si Adán perdió su agencia libre por la caída, o por su primer pecado, no puede haber duda que los ángeles hicieron lo mismo. Si una habilidad por gracia no había sido otorgada a Adán, es seguro, según esta doctrina en cuestión, que nunca pudo haber sido sujeto de obligación moral desde el momento de su primer pecado, y consecuentemente, nunca hubiera pecado otra vez. Lo mismo es verdad de los demonios. Si por su primer pecado cayeron en la condición de agentes necesarios, habiendo perdido su agencia libre, no han pecado desde entonces. Esto es, el carácter moral no puede afirmarse por su conducta desde ese evento a menos que se haya otorgado una

habilidad por gracia en ellos. El que esto se haya hecho no puede fingirse, con siquiera una muestra de razón. A los demonios, entonces, según esta doctrina, no se les culpa ahora por todo lo que hacen para oponerse a Dios y para arruinar almas. Sobre esta suposición en cuestión, no pueden evitarlo, y pues de una vez que se culpen a los vientos y a las olas por los males que a veces ellos hacen, como culpar a Satanás por lo que hace.

6. Si esta doctrina fuese verdad de que no hay agentes morales. Ellos como agentes necesarios, a menos que sea verdad, que el Espíritu Santo y la habilidad por gracia continúan ahí. Esto no se contiene, creo yo, por los seguidores de este plan. Pero si niegan a los habitantes del infierno la libertad de la voluntad, o que es lo mismo, la habilidad natural para obedecer a Dios, deben admitir, o ser brutalmente inconsistentes, que no hay pecado en el infierno, ni en hombres ni demonios. Pero ¿acaso es agradable esta administración para la revelación o la razón? Sé que los seguidores de este plan sostienen que Dios pudo justamente sostener a los hombres, de quienes una habilidad por gracia es retirada, y los demonios, responsables por su conducta sobre la base de que han destruido su propia habilidad. Pero supóngase que esto fuese verdad, que ellos se han considerado idiotas, lunáticos o necesariamente opuestos a agentes libres, ¿acaso podría Dios justamente, y podría la razón iluminada, aún considerarlos como agentes morales, y como moralmente responsables de su conducta? ¡Ciertamente no! Dios y la razón pueden justamente culpar, y considerarlos miserables, por aniquilar su libertad o su agencia moral, pero sería absurdo considerarlos aún responsables por obediencia presente.

7. Hemos visto que la habilidad de todos los hombres de mente cuerda para obedecer a Dios es necesariamente dada por sentada como una primera verdad, y que esta suposición es de las mismas leyes de la mente, la condición indispensable de la afirmación, o incluso la concepción, de que hay sujetos de obligación moral; pero que por esta suposición, los hombres no podrían mucho como concebir la posibilidad de la responsabilidad moral, loabilidad y censurabilidad. Si las leyes de la mente permanecen sin alterar, esto es así y siempre será así. En el mundo eternal y en el infierno, los hombres y los demonios deben necesariamente asumir su propia libertad o habilidad para obedecer a Dios, como la condición de su obligación para hacerlo, y consecuentemente de su ser con capacidad de pecado o santidad. Ya que la revelación nos informa que los hombres y demonios continúan pecando en el infierno, sabemos que debe asumirse como una primera verdad de la razón de que son agentes libres, o que tienen habilidad natural para obedecer a Dios.

8. Pero el que una habilidad por gracia para realizar el deber u obedecer a Dios sea un absurdo, aparecerá más adelante, si consideramos que es una primera verdad de la razón, que la obligación moral implica agencia moral, y que la agencia moral implica libertad de voluntad; o en otras palabras, implica una habilidad natural para cumplir con la obligación. Esta habilidad es necesariamente considerada por la inteligencia como el sine qua non de la obligación moral sobre la base de justicia natural e inmutable. Un mandato justo siempre implica una obediencia para obedecerla. Un mandato para ejecutar una imposibilidad natural no impondría, y no podría imponer, obligación. Supóngase que Dios deba ordenar a seres humanos a volar sin darles el poder; ¿acaso podría una orden así imponer obligación moral?

¡Ciertamente no! Pero supóngase que deba darles el poder o prometerles el poder, sobre la ejecución de una condición dentro de su alcance, entonces podría en justicia requerirles que vuelen, una orden para hacerlo sería obligatoria. Pero relativo al requerimiento, la otorgación de poder no sería gracia, sino justicia. Relativo a los resultados o al placer de volar el otorgamiento de poder sería de gracia. Esto es, podría ser la gracia en Dios para darme el poder de volar, que pueda yo tener el placer de volar, y beneficiarme del volar para que relativamente a los resultados de volar, el dar el poder pueda ser considerado como un acto de gracia. Pero, si Dios me requiere volar como un asunto de deber, debe en justicia suplir el poder o la habilidad de volar. Esto sería en justicia una condición necesaria del mandamiento que impone obligación moral.

Ni tampoco variaría en nada el caso si hubiera yo poseído alas, y al abusar de ellas perdiera el poder de volar. En este caso considerado relativamente al placer y beneficio, y los resultados de volar, la restauración del poder de volar, debe, como una condición de mi obligación, restaurar el poder. Es vano y absurdo decir, como se ha dicho, que en tal caso, aunque pueda yo perder el poder de la obediencia, esto no podría alterar la razón de Dios para reclamar obediencia. Esta afirmación procede sobre la suposición absurda de que la voluntad de Dios hace o crea la ley, en vez de meramente declarar y sustentar la ley de la naturaleza, o simplemente ese curso de disposición y actuación, que es por el momento, adecuado para su naturaleza y relaciones. Hemos visto que la voluntad de Dios nunca hace o crea la ley, que sólo la declara y la sustenta. Si por tanto, por cualquier medio cual sea, la naturaleza de un agente moral deba cambiarse, que su voluntad ya no más es libre para actuar en conformidad o en oposición con la ley de la naturaleza, si Dios lo tuviera aún por obligado a obedecer. Debe, en justicia, relativamente a su requerimiento, restaurar su libertad o habilidad. Supóngase que uno haya por abuso de su intelecto perdido el uso de ella, y se haya vuelto idiota, ¿acaso podría el por cualquier posibilidad aún ser requerido para entender y obedecer a Dios? Ciertamente no. Ni tampoco podría ser requerido para ejecutar cualquier cosa que se haya vuelto naturalmente imposible para él. Visto relativamente al placer y los resultados de la obediencia, el poder restaurador sería un acto de gracia. Pero visto relativamente a su deber o al mandamiento de Dios, el poder restaurador es un acto de justicia y no de gracia. Llamar esto gracia sería abusar del lenguaje y confundir los términos.

III. ¿En qué sentido es posible una habilidad por gracia?

1. No, como hemos visto, en el sentido de otorgamiento de poder para considerar la obediencia a un mandamiento posible, puede ser un don de gracia. Gracia es un favor inmerecido, algo no demandado por la justicia, aquello que bajo las circunstancias podría ser retenido sin injusticia. Nunca puede ser justo en ningún ser requerir eso que bajo las circunstancias es imposible. Como se ha dicho, relativamente al requerimiento y como una condición de su justicia, el otorgamiento de poder adecuado para la ejecución de aquello que se ordena es una condición inalterable de la justicia del mandamiento. Esto digo yo como una primera verdad de la razón, una verdad en todos lados por todos los hombres necesariamente dada por sentido y sabida. Una habilidad por gracia para obedecer un mandamiento es un absurdo y una imposibilidad.

2. Pero es posible una habilidad por gracia considerada relativamente a las ventajas para resultar de la obediencia. Supóngase, por ejemplo, que un sirviente se mantiene a sí mismo y a su familia por su salario, ¿acaso debería él mismo considerarse incapaz de trabajar y ganar su salario? Su señor podría despedirlo, y dejarlo ir con su familia a su casa pobre. Pero en este estado de incapacidad su amo no puede justificadamente exigir el trabajo de él, ni podría hacerlo si fuera dueño absoluto del sirviente. Ahora supóngase que el señor es capaz de restaurar al sirviente su fuerza anterior. Si requeriría de su servicio como una condición de justicia de ese requerimiento, debe restaurar su fuerza hasta para considerar obediencia posible. Esto sería mera justicia. Pero supóngase que él restauró la habilidad del sirviente para ganar el sustento para él mismo y su familia por su trabajo. Esto, es un asunto de gracia visto relativamente para el bien del sirviente, para los resultados de restauración de su habilidad para él mismo y su familia. Relativamente al derecho del señor en requerir la labor del sirviente, la restauración de la habilidad, y hacerlo posible una vez más para él para que se mantenga él mismo y su familia, el dar la habilidad es propiamente un asunto de gracia.

Aplicátese esto al caso bajo consideración. Supóngase la raza de Adán haber perdido su agencia libre por el primer pecado de Adán, y de ahí haber llegado a un estado en el que la santidad y por consiguiente la salvación fueran imposibles. Ahora, si Dios aún requiriese obediencia de ellos, debe en justicia restaurar su habilidad. Y visto relativamente a su derecho de mandar, el deber de ellos de obedecer, esta restauración es propiamente un asunto de justicia. Pero supóngase que de nuevo los pusiera en circunstancias para considerar la santidad y la salvación posibles para ellos: visto relativamente al bien y beneficio de ellos, esta restauración de habilidad es propiamente un asunto de gracia.

Una habilidad por gracia, vista relativamente al mandamiento de ser obedecidos es imposible y absurda. No hay prueba que la humanidad perdiera la habilidad para obedecer, sea por el primer pecado de Adán o por su propio pecado. Para esto implicaría, como hemos visto, que ellos hayan dejado de ser libres, y se hayan vuelto agentes necesarios. Pero si ellos lo han hecho, y Dios ha restaurado su habilidad para obedecer, todo lo que puede ser justificadamente dicho en este caso es que en la medida del derecho de mandar la restauración de su habilidad fue un acto de justicia. Pero fue un acto de gracia en la medida de considerar posible la salvación para ellos.

3. Pero se afirma. O más bien se da por sentado por los defensores del dogma bajo consideración, que la Biblia enseña la doctrina de una inhabilidad natural, y de una habilidad por gracia en el hombre para obedecer los mandamientos de Dios. Admito, ciertamente, que si interpretamos la escritura sin la consideración para cualquier regla justa de interpretación, esta suposición puede encontrar tolerancia en la palabra de Dios, como cualquier absurdo. Pero un compartir moderado de atención a uno de las reglas más simples e importantes de interpretar el lenguaje, sea en la Biblia o fuera de ella, quitará este dogma absurdo de la mínima apariencia de apoyo de la palabra de Dios. La regla a la que me refiero es esta: "que el lenguaje sea siempre interpretado de acuerdo con el asunto o contenido del discurso".

Cuando se usan los actos de voluntad, el término "no se puede" interpretada por esta regla, no debe entenderse para significar una imposibilidad propia. Si digo, no

puedo tomar cinco dólares por mi reloj, cuando se me es ofrecido, todo mundo sabe que no afirmo y no puedo afirmar una imposibilidad propia. Así que cuando el ángel le dijo a Lot, "Date prisa ... porque nada podré hacer hasta que hayas llegado allí" (Gn. 19:22), ¿quién le entendió como que afirmaba una imposibilidad natural? Todo lo que quiso decir fue que no estaba dispuesto a hacer nada hasta que Lot estuviera en un lugar seguro. Cuando la Biblia habla de nuestra habilidad para cumplir los mandamientos de Dios, todo lo que se intenta es que estamos tan indispuestos que sin persuasión divina, nosotros, de hecho, no obedeceremos. Esto ciertamente es el sentido en el que tal lenguaje es usado en la vida común. Y en el habla común, nunca pensamos de tal lenguaje, cuando se usan los actos de voluntad como queriendo decir cualquier otra cosa más que indisponibilidad.

Cuando Josué les dijo a los hijos de Israel, "No podréis servir a Jehová, porque él es Dios santo" (Jos. 24:19), todo el contexto, como también la naturaleza del caso, muestra que no quiso afirmar ninguna imposibilidad natural. En la misma conexión, les requiere servir al Señor y los dirige solemnemente para que prometan ellos mismos servirle. Sin duda quería decir que con corazones perversos no podrían ser considerados un servicio aceptable, y por tanto insistieron en hacer a un lado la perversidad de sus corazones al consagrarse inmediatamente ellos mismos al servicio del Señor. Así que debe ser en todos los casos donde él termino "no se puede" y expresiones similares que, cuando se aplican a la acción muscular, implicaría una imposibilidad propia, son usados en referencia a actos de voluntad; no pueden, cuando se usa así, entenderse como implicar una imposibilidad propia, sin hacer violencia a la regla sobria de interpretar el lenguaje. ¿Qué puede pensarse de un juez o de un abogado ante el estrado de un tribunal terrenal, que deba interpretar el lenguaje de un testigo sin la consideración de la regla de que "el lenguaje debe interpretarse según el contenido del discurso"? Si el abogado en su argumento a la corte o jurado intenta interpretar el lenguaje del testigo en una forma que hiciera "no se puede" cuando se hablase de un acto de voluntad, para significar una imposibilidad, el juez pronto reprendería su estupidez, y le recordaría que no debe hablar tonterías en un tribunal de justicia, y quizá añadiera, que tales aseveraciones sin sentido serían sólo permisibles en el pulpito. Digo de nuevo que es un completo abuso y perversión de las leyes del lenguaje interpretar así la Biblia como para hacerla enseñar una inhabilidad propia en el hombre para disponer como Dios dirige. La esencia de la obediencia a Dios consiste en querer. El lenguaje, entonces, usado en referencia a la obediencia debe, cuando se entiende propiamente, ser interpretado en concordancia con el contenido del discurso. Consecuentemente, cuando se usa en referencia a actos de voluntad, tales expresiones como "no se puede" y similares, pueden absolutamente no querer decir nada más que una elección en una dirección opuesta.

Pero puede preguntarse, ¿acaso no hay gracia en todo lo que es hecho por el Espíritu Santo para hacer que el hombre sea sabio para la salvación? Ciertamente sí, respondo. Y es la gracia, y gran gracia, sólo porque la doctrina de una inhabilidad natural en el hombre para obedecer a Dios no es verdad. Es sólo porque el hombre está bien capacitado para rendir obediencia, e injustamente rehúsa hacerlo, que toda influencia que Dios pone para hacerlo que esté dispuesto sea un don y una influencia de gracia. La gracia es grande sólo en proporción a la habilidad del pecador para cumplir los requerimientos de Dios, y la fuerza de su

oposición voluntaria a su deber. Si el hombre fuera propiamente incapaz de obedecer, no podría haber gracia para darle la habilidad de obedecer cuando el otorgamiento de la habilidad es considerado relativamente al mandamiento. Pero que el hombre sea considerado como libre, como que posee habilidad natural para obedecer todos los requerimientos de Dios y su dificultad como consistir en un corazón perverso, o, que es lo mismo, una indisponibilidad para obedecer, entonces una influencia de parte de Dios diseñada y tendiente para hacerle querer es gracia ciertamente. Pero quitarle al hombre su libertad, considerarlo naturalmente incapaz de obedecer, y se considera imposible la gracia en cuanto se refiere a su obligación para obedecer.

Pero se urge en apoyo al dogma de inhabilidad natural y de una habilidad por gracia, que la Biblia en todos lados representa al hombre como dependiente de influencia de gracia del Espíritu Santo para toda santidad y consecuentemente para vida eterna. Respondo, se admite que ésta es la representación de la Biblia, pero la pregunta es, ¿en qué sentido es dependiente? ¿Acaso esta dependencia consiste en inhabilidad natural para abrazar el evangelio y ser salvo? O ¿acaso consiste en un egoísmo voluntario --en una indisponibilidad para cumplir con los términos de salvación? ¿Acaso es el hombre dependiente del Espíritu Santo para darle una habilidad propia para obedecer a Dios? O ¿acaso sólo es dependiente en un sentido tal que, de hecho, no abraza el evangelio a menos que el Espíritu Santo lo haga que quiera? Lo último más allá de cualquier pregunta razonable es la verdad. Ésta es la representación universal de la escritura. La dificultad para ser vencido está en todos lados en la Biblia representada para sólo ser la indisponibilidad del pecador. No puede ser cualquier otra cosa, puesto que la disponibilidad es el hacer lo requerido por Dios. "Porque si primero hay la voluntad dispuesta, será aceptada según lo que uno tiene, no según lo que no tiene" (2 Co. 8:12).

Pero se dice si el hombre puede estar dispuesto, ¿qué necesidad hay de persuasión o influencia divinas para hacerlo estar dispuesto? Podría preguntar, supóngase que un hombre puede, pero no está dispuesto a pagar sus deudas, ¿qué necesidad hay de una influencia para hacerlo estar dispuesto? Por qué, la influencia divina se necesita para hacer a un pecador que esté dispuesto o inducirlo a querer como Dios dirija, sólo por la misma razón que la persuasión, la súplica, el argumento, o la vara se necesitan para que nuestros hijos sometan sus voluntades a las nuestras. El hecho por tanto que la Biblia representa al pecador como en algún sentido dependiente de la influencia divina para un corazón recto, no implica más que una inhabilidad propia en el pecador, que el hecho de que los hijos son dependientes para su buen comportamiento, a menudo, en la disciplina oportuna y extensa de sus padres, implica una inhabilidad propia en ellos de obedecer a sus padres sin escarmiento.

La Biblia en todos lados, en todas maneras, da por sentado la libertad de la voluntad. El hecho se distingue en fuerte alivio en cada página de inspiración divina. Pero esto es sólo la suposición hecha necesariamente por la inteligencia universal del hombre. El lenguaje fuerte a menudo encontrado en la escritura sobre el tema de la inhabilidad del hombre está diseñado sólo para representar la fuerza de su egoísmo voluntario y enemistad contra Dios, y nunca para implicar una inhabilidad natural propia. Es por tanto una perversión horrible e injuriosa de la escritura, como también una contradicción de la razón humana, negar la habilidad

natural, o que es lo mismo, la agencia libre natural del hombre, y mantener una inhabilidad natural propia para obedecer a Dios, y el dogma absurdo de una habilidad por gracia para realizar nuestro deber.

Consideraciones

1. El asunto de la habilidad es de gran importancia práctica. Negar la habilidad del hombre para obedecer los mandamientos de Dios es presentar a Dios como un señor duro, como que requiere una imposibilidad natural de sus criaturas sobre el dolor de condenación eterna. Esto necesariamente se concibe en la mente para que se crean difíciles los pensamientos de Dios. La inteligencia no puede ser satisfecha con la justicia de tal requisito. De hecho, en la medida que el error toma posesión de la mente obtiene asentimiento, sólo tanto como se excusa natural y necesariamente a sí misma por la desobediencia, o por no cumplir con los mandamientos de Dios.

2. La inhabilidad moral de Edwards es una inhabilidad real natural, y así se ha entendido por pecadores y profesantes de religión. Cuando entré en el ministerio, encontré la persuasión de inhabilidad absoluta de parte de pecadores y profesantes de religión para arrepentirse y para creer el evangelio casi universal. Cuando urgí a los pecadores y profesantes de religión de cumplir su deber sin tardanza, frecuentemente me encontré con oposición severa de pecadores, profesantes de religión y ministros. Deseaban que yo que les dijera a los pecadores que no podían arrepentirse, y que debían esperar el tiempo de Dios, es decir, para que Dios los ayudara. Era común para las clases de personas mencionadas preguntarme si pensaba que cualquier clase de personas podría arrepentirse, creer, y obedecer a Dios sin los esfuerzos y el nuevo poder creativo del Espíritu Santo. La iglesia casi estaba universalmente tranquila con la creencia de una depravación moral física, y desde luego, con una creencia en la necesidad de una regeneración física, y también desde luego en la creencia de que los pecadores deben esperar ser regenerados por poder divino mientras están pasivos. Los profesantes también debían esperar ser avivados, hasta que Dios, en una soberanía misteriosa, llegue y los reviva. En cuanto a los avivamientos de religión, estaban tranquilos con la creencia en gran medida de que el hombre no tenía más agencia más que producirle solamente lluvia. Intentar efectuar la conversión de un pecador, o promoverle avivamiento, fue un intento de quitar la obra de las manos de Dios, o hacer uno la obra con sus propias fuerzas, preparar que los profesantes y pecadores hicieran lo mismo. El uso vigoroso de los medios y medidas para promover una obra de gracia fue considerado por muchos como impío. Era levantar una agitación de sentimiento animal, interferir perversamente con la prerrogativa de Dios. Los dogmas abominables de depravación moral física, o de constitución pecaminosa, con una falsamente llamada inhabilidad consecutiva y natural, y la necesidad de una regeneración física y pasiva, han enfriado el corazón de la iglesia y arrullado a los pecadores en un sueño fatal. Ésta es la tendencia natural de tales doctrinas.

3. Entiéndase claramente antes de dar por terminado el tema, que no negamos, sino mantenemos vigorosamente que todo el plan de salvación, y todas las influencias, tanto providenciales como espirituales, que Dios ejerce en la conversión, santificación y salvación de pecadores, es por gracia de principio a fin, y que niego yo el dogma de una habilidad por gracia porque roba a Dios su gloria. Realmente niega la gracia del evangelio. Los seguidores de esta enseñanza, al contender a favor de la gracia del evangelio, realmente la niegan. ¿Qué gracia

puede haber que deba sorprender al cielo, la tierra y cause que los ángeles anhelan mirar al otorgar habilidad en aquellos que nunca tuvieron una?, y desde luego, ¿quién puede echar fuera su habilidad --para obedecer los requerimientos de Dios? De acuerdo con ellos, todos los hombres perdieron su habilidad en Adán, y no por su propio acto. Dios aún requirió la obediencia de ellos sobre el dolor de muerte eterna. Ahora sólo podría, según esta postura, ordenar razonablemente a todos los hombres con la pena de muerte eterna, volar, o deshacer lo que Adán había hecho, o realizar cualquier otra imposibilidad natural como mandarles a ser santos, arrepentirse y crear el evangelio. Ahora, pregunto de nuevo, ¿qué gracia posible había allí, o podría haber, en darles poder para obedecerle? El haber requerido la obediencia sin dar el poder hubiera sido infinitamente injusto. Admitir la suposición de que los hombres habían realmente perdido su habilidad para obedecer en Adán, y llamar gracia a este otorgamiento de habilidad por el cual contienden, es un abuso del lenguaje, un absurdo, y una negación de la verdadera gracia del evangelio para no tolerarse. Rechazo el dogma de una habilidad por gracia porque involucra una negación de la gracia verdadera del evangelio. Sostengo que el evangelio, con todas sus influencias, incluyendo el don del Espíritu Santo para traer convicción, convertir, y santificar el alma, es un sistema de gracia. Pero para sostener esto, debo también sostener, que Dios pudiera haber requerido justamente obediencia de los hombres sin hacer estas provisiones para ellos. Y para sostener la justicia de Dios al requerir obediencia, debo admitir y mantener que la obediencia fue posible para el hombre.

Que no se diga entonces que negamos la gracia del glorioso evangelio del Dios bendito, ni tampoco que negamos la realidad y la necesidad de las influencias del Espíritu Santo para convertir y santificar el alma, ni que esta influencia sea por gracia; pues todo esto debemos mantener vigorosamente. Pero sostengo esto sobre la base de que los hombres son capaces de cumplir su deber, y que la dificultad no yace en una inhabilidad propia, sino en un egoísmo voluntario, en una indisposición a obedecer el bendito evangelio. Digo de nuevo, que rechazo el dogma de una habilidad por gracia, como sus seguidores la sostienen, no porque la niegue yo, sino solamente porque niega la gracia del evangelio. La negación de la habilidad es realmente una negación de la posibilidad por gracia en el asunto de la salvación del hombre. Admito la habilidad del hombre y sostengo que es capaz, pero está totalmente indispuesto a obedecer a Dios. Por tanto, sostengo consistentemente que todas las influencias ejercidas por Dios para hacerlo dispuesto son por gracia gratuita que abunda a través de Jesucristo.

Capítulo 29

La Noción de Inhabilidad

El método apropiado para explicar inhabilidad

He representado la habilidad, o la libertad de la voluntad, como una primera verdad de la conciencia, una verdad conocida necesariamente por todos los agentes morales. La pregunta podría surgir naturalmente, ¿cómo entonces se explica que muchos hombres han negado la libertad de la voluntad, o la habilidad de obedecer a Dios? Un escritor reciente piensa que esta negación es una refutación suficiente de la afirmación de que la habilidad es una primera verdad de la conciencia. Es importante que se deba dar razón de esa negación. No hay ningún fundamento razonable de duda el que la humanidad afirme su obligación sobre la suposición real de habilidad aunque a menudo sea latente e imperceptible. He dicho que los primeros frutos son frecuentemente dados por sentados, y ciertamente conocidos sin ser siempre el objeto directo de pensamiento o atención; y también que estas verdades son universalmente consideradas en los juicios prácticos de los hombres, mientras que a veces en teoría las niegan. Saben que son ciertas, y en todos sus juicios prácticos dan por sentado su verdad, mientras que razonan en su contra, creen que las prueban falsas, y poco frecuente afirman que están conscientes de una afirmación opuesta. Por ejemplo, los hombres han negado, en teoría, la ley de la causalidad, mientras que en cada momento de sus vidas han actuado sobre la suposición de la verdad de esta teoría. Otros han negado la libertad de la voluntad que, a cada hora de sus vidas, han dado por sentado, actuado, y juzgado sobre la suposición de que la voluntad es libre. También es cierto de la habilidad la cual, con respecto a los mandamientos de Dios, es idéntica a la libertad. Los hombres con frecuencia han negado la habilidad del hombre para obedecer los mandamientos de Dios, mientras que siempre, en sus juicios prácticos de ellos mismos y de otros, han dado por sentado su habilidad con respecto a aquellas cosas que son realmente ordenadas por Dios. Ahora, ¿cómo se da razón de esto?

1. Multitudes han negado la libertad de la voluntad porque con ligereza la han confundido con los poderes involuntarios --con el intelecto y la sensibilidad. Locke, como es bien sabido, consideró que la mente posee dos facultades primarias: el entendimiento y la voluntad. El presidente Edwards, como se dijo en el capítulo anterior, siguió a Locke, y consideró todos los estados de la sensibilidad como hechos de la voluntad. Multitudes, e incluso las grandes masas de ministros calvinistas, y quienes los escuchan, han sostenido los mismos puntos de vista. Esta confusión de la sensibilidad con la voluntad ha sido común desde hace mucho tiempo. Ahora todo mundo está consciente que los estados de la sensibilidad, o los meros sentimientos, no pueden ser producidos o cambiados por un esfuerzo directo de sentir de esta y otra manera. Todos saben por la conciencia que los sentimientos van y vienen, crecen y se debilitan, como motivos presentados para incitarlos. Y saben que también estos sentimientos están bajo la ley de la necesidad y no de la libertad; esto es, que la necesidad es un atributo de estos sentimientos, en sentido tal, que bajo las circunstancias existirán pese a nosotros mismos y que no pueden ser controlados por un esfuerzo directo. Todos saben que nuestros sentimientos o los estados de la sensibilidad pueden ser controlados sólo indirectamente, que es por la dirección de nuestros pensamientos. Al dirigir

nuestros pensamientos a un objeto calculado para incitar ciertos sentimientos, sabemos que, cuando la incitación no se agota, los sentimientos correlacionados a ese objeto entrarán en escena, desde luego por necesidad. De ahí que cuando existan cualquier clase de sentimientos, todos sabemos que al desviar la atención del objeto que los incita, ellos desde luego se calmarán y darán lugar a una clase correlacionada al nuevo objeto que al momento ocupe su atención. Ahora bien, es muy manifiesto cómo la libertad de la voluntad ha venido a ser negada por quienes confunden la propia voluntad con la sensibilidad. Estas mismas personas siempre han sabido y dado por sentado que las acciones de la propia voluntad eran libres. Su error ha consistido en no distinguir en teoría entre la acción de la voluntad, y los estados involuntarios de la sensibilidad. En sus juicios prácticos, y en su conducta, han reconocido la distinción que han fallado en reconocer en sus especulaciones y teorías. A cada hora han estado ejerciendo su propia libertad, y han estado controlando directamente su atención y su vida exterior por el ejercicio de su propia voluntad. Ellos también todo este tiempo han dado por sentado la libertad absoluta de la voluntad y siempre han actuado bajo esa suposición, o no habrían actuado para nada, o siquiera haber intentado actuar. Pero ya que no distinguieron en teoría entre la sensibilidad y la voluntad, negaron en teoría la libertad de la voluntad. Si las acciones de la voluntad son confundidas con los deseos y las emociones, como el presidente Edwards las confundió, y ha sido común, el resultado puede ser una negación teórica de la libertad de la voluntad. De ahí que debemos dar explicación de la doctrina de la inhabilidad, como se ha sostenido generalmente. No ha sido entendido claramente que la ley moral legisla directamente, y con estricta propiedad de habla, sólo sobre la voluntad propia, y sobre los poderes involuntarios sólo indirectamente a través de la voluntad. Ha sido común considerar la ley y el evangelio de Dios, como extendiendo directamente sus demandas de los poderes involuntarios y estados de la mente, y se mostró en un capítulo anterior, muchos han considerado en teoría la ley como extendiendo sus demandas a estados que yacen totalmente más allá de control directo o indirecto de la voluntad.

Ahora, desde luego, con estos puntos de vista de las exigencias de Dios, la habilidad se niega y debe negarse. Confío que hayamos visto en los capítulos anteriores que estrictamente, y propiamente hablando, la ley moral restringe sus demandas a las acciones de la voluntad, en tal sentido que si hubiera una mente dispuesta, se acepta como obediencia, que la ley moral y el legislador legisla sobre los estados involuntarios sólo indirectamente, es decir, a través de la voluntad; y que el todo de la virtud, estrictamente hablando, consiste en buena voluntad o benevolencia desinteresada. Las mentes cuerdas prácticamente nunca niegan, o pueden negar, la libertad de la voluntad como que legisla directamente sólo sobre la voluntad. Es digno de toda consideración que aquellos que han negado la habilidad han casi siempre confundido la voluntad y la sensibilidad, y que quienes han negado la habilidad siempre han extendido las demandas de la ley moral más allá de la tolerancia de la propia voluntariedad y muchos incluso más allá de los límites de control directo o indirecto de la voluntad.

Pero la pregunta puede surgir, ¿cómo sucede que los hombres han mantenido la impresión tan extensivamente que la ley moral legisla directamente sobre aquellos sentimientos y sobre aquellos estados de la mente que saben ellos que son

voluntarios? Respondo: que este error ha surgido de una falta de discriminación justa entre la legislación directa e indirecta de la ley y del legislador. Es cierto que los hombres están conscientes de la responsabilidad de sus sentimientos y acciones externas, e incluso de sus pensamientos. Y es cierto que son responsables de ellos en la medida en que están bajo el control directo o indirecto de la voluntad. Y saben que estos actos y estados de la mente son posibles para ellos, es decir, que ellos tienen una habilidad indirecta para producirlos. Sin embargo, han confundido a la ligera la habilidad y responsabilidad directas e indirectas. Aquello que se requiere por ley es directa e inmediatamente buena voluntad. Esto es, y todo eso, lo que la ley requiere directa, indirecta e inmediatamente. Indirectamente requiere todos esos actos y estados externos o internos que están conectados directa e indirectamente con este acto requerido de la voluntad por una ley de la necesidad; es decir, que aquellos actos y estados deben seguir tan pronto como por una ley y estado naturales seguirán de una acción correcta de la voluntad. Cuando estos sentimientos y estados no existan, ellos se culpan a sí mismos, generalmente con propiedad, porque la ausencia de ellos es de hecho debido a una falta de los actos requeridos de la voluntad. A veces, sin duda, se culpan a sí mismos injustamente, sin considerar que, aunque la voluntad es correcta, de la cual ellos están conscientes, el estado involuntario o acto no sigue, debido a agotamiento, o alguna perturbación en la conexión establecida y natural entre los actos de la voluntad y sus resultantes comunes. Cuando existe este agotamiento o perturbación, los hombres son aptos, ligera e injustamente, para escribir cosas dolorosas contra ellos mismos. Con frecuencia hacen lo mismo en las horas de tentación, cuando Satanás lanza sus dardos feroces a ellos, alojándoles pensamientos y sentimientos involuntarios. La voluntad los repele, pero surten efecto, por el momento, pese al yo de uno mismo, en la inteligencia y la sensibilidad. Pensamientos blasfemos son sugeridos a la mente, pensamientos crueles de Dios son sugeridos, y pese al yo de uno mismo, estos pensamientos abominables despiertan sentimientos correlacionados. La voluntad los aborrecerá y luchará por suprimirlos, pero por el momento, se encuentra incapaz de hacer otra cosa más que luchar y resistir. Ahora, es muy común para las almas en ese estado que escriban las acusaciones más amargas contra ellos mismos. Pero ¿acaso se debe de ahí inferirse que realmente son en tan culpables como ellos suponen estar? ¡Ciertamente no! Pero por qué ministros de todas las escuelas se unen para decirles a tales almas tentadas. Están en un error, mi querido hermano o hermana, estos pensamientos o sentimientos, aunque sean ejercicios de sus propias mentes no son suyos en un sentido tal de que uno sea responsable por ellos. Los pensamientos son sugeridos por Satanás y los sentimientos son una consecuencia necesaria. La voluntad los resiste, y esto prueba que ustedes son incapaces, por el momento, de evitarlos. Por tanto no son responsables por ellos mientras los resistan con todo el poder de su voluntad, no más culpables de homicidio serían si un gigante dominara la fuerza de ustedes y usara la mano de ustedes contra su voluntad para dispararle a un hombre. En tales casos, hasta donde yo sé, es cierto universalmente que todas las escuelas admiten que el alma tentada no es responsable o culpable por esas cosas que no se pueden evitar. A la inhabilidad se le permite ser un obstáculo para la obligación, y a tales almas les dicen los ministros, que están en un error al creerse culpables en este caso. Es tan absurdo en un caso como en el otro inferir la

responsabilidad real de un sentimiento o persuasión de responsabilidad. Es absurdo sostener que los hombres son siempre responsables porque piensan ellos mismos a la ligera ser así. En casos de tentación, como el que acabamos de suponer, tan pronto como la atención es dirigida al hecho de inhabilidad para evitar esos pensamientos y sentimientos, y la mente está consciente de la voluntad que les resiste, y de ser capaz de deshacerlos, prontamente descansa en la certeza de que no es responsable por ellos. Su propia irresponsabilidad en tales casos parece obvio para la mente, el momento de la inhabilidad propia es considerada, y la afirmación de irresponsabilidad atendida. Ahora si el alma natural y verdaderamente se considera a sí misma responsable, cuando hay una inhabilidad e imposibilidad propias, las instrucciones arriba referidas no podrían aliviar la mente. Se diría, para estar seguro sé que no puedo evitar tener estos pensamientos y sentimientos no más que pueda dejar de ser el sujeto de conciencia, pero sé que soy responsable pese a ello. Estos pensamientos y sentimientos son estados de mi propia mente y no importa cómo me las arregle si puedo o no puedo controlar o prevenirlos. La inhabilidad, sabemos, no es obstáculo para la obligación; por tanto, mi obligación y mi culpa permanecen. "Ay de mí que soy muerto" (Is. 6:5). La idea, entonces, de responsabilidad, cuando de hecho hay inhabilidad real, es un prejuicio de educación, un error.

El error, a menos que un prejuicio fuerte haya tomado posesión de la mente, yace en pasar por alto el hecho de una inhabilidad real y propia. A menos que el juicio haya sido fuertemente influido por la educación, nunca juzga a sí mismo ligarse para ejecutar imposibilidades ni siquiera concibe tal cosa. ¿Quién sostiene a sí mismo ligarse para deshacer lo que es pasado, para recordar el tiempo pasado, o sustituir actos santos y estados de la mente en lugar de unos pasados pecaminosos? Nunca nadie se mantuvo a sí mismo atado a hacer eso. Primero porque sabe que es imposible; y segundo, porque nadie que haya yo escuchado enseñó o afirmó tal obligación; por tanto, ha recibido una tendencia tan fuerte por la educación para sostener tan a la ligera una opinión así. Pero a veces esta tendencia de educación es tan grande que sus sujetos parecen capaces de creer casi cualquier cosa, no obstante la inconsistencia con las intuiciones de la razón, y consecuentemente frente al conocimiento más certero. Por ejemplo, el Presidente Edwards cuenta de una señorita de su congregación acusada profundamente por su conciencia por el primer pecado de Adán y profundamente arrepentida por ese pecado. Supóngase que este y otros casos similares deban considerarse como prueba concluyente de que los hombres son culpables de ese pecado y que merecen la ira y la maldición de Dios por siempre por causa de ese pecado; y que todos los hombres sufrirán los padecimientos del infierno por siempre excepto si ellos son convencidos de su culpa personal por ese pecado, y se arrepientan con ceniza y polvo. La enseñanza del Presidente Edwards sobre el tema de la relación de todos los hombres con el primer pecado de Adán, es bien sabida, fue calculada en un alto grado para pervertir el juicio sobre ese tema; y esto suficientemente da razón del hecho arriba aludido. Pero aparte de la educación, ningún ser humano nunca se ha considerado responsable o culpable, por el primer pecado u cualquier otro pecado de Adán, o de cualquier otro ser, que existiera y muriera antes de que él mismo existiera. La razón es que todos los agentes morales naturalmente saben que la inhabilidad o una imposibilidad propia es un obstáculo a la obligación moral y la responsabilidad;

que nunca conciben lo contrario, a menos que sean inclinados por la educación mistificada que arroje una neblina sobre las convicciones primitivas y constitucionales.

2. Algunos han negado la habilidad porque han sostenido de manera extraña que la ley moral requiere a los pecadores ser, en todos los aspectos, lo que pudieran haber sido si hubieran pecado. Esto es, mantienen que Dios les requiere más que un servicio tan alto y perfecto como si sus poderes nunca hubieran sido abusados por el pecado; como si hubieran siempre sido desarrollados por su uso perfectamente correcto. Admiten que es una imposibilidad natural; sin embargo, sostienen que Dios pudiera requerir esto justamente, y que los pecadores están justamente atados para realizar este servicio imposible, y que ellos pecan continuamente al estar lejos de cumplirlo. A este sentimiento respondo que pudiese mantener con tanta muestra de razón y con tanta autoridad de la Biblia, que Dios pudiese requerir y requiere de todos los pecadores que deshagan esos actos de pecado, y que sustituyan aquellos actos santos en sus lugares, y que los sostiene como pecando a cada momento por la negligencia de hacer eso. ¿Por qué Dios de una vez también no requiere uno como el otro? Son imposibilidades que se originan en el acto mismo o falta del pecador. Si la interpretación del pecador de sí mismo incapaz de obedecer en un caso no pone a un lado el derecho de Dios para mandar, tampoco lo hará por la misma razón en el otro. Si una inhabilidad resultante del propio acto del pecador no puede impedir el derecho de Dios para hacer la requisición en un caso, tampoco podrá por la misma razón en el otro. Pero cada uno puede ver que Dios no puede requerir justamente al pecador que recuerde el tiempo pasado y deshacer todos sus actos pasados de pecado. Pero ¿por qué? Ninguna otra razón puede asignarse que esa que es imposible. Pero esa misma razón, se admite, existe en su plena extensión en el otro caso. Se acepta que pecadores que desde cuando han consentido el pecado, o que han pecado de cierto modo, son realmente incapaces de prestar un tan alto grado de servicio como pudieran haber tenido si nunca hubieran pecado, como ellos están para recordar tiempos pasados, o deshacer todos sus actos pasados de pecado. ¿Sobre cuál base, entonces, de razón o revelación descansa la aseveración que en un caso una imposibilidad es un impedimento a la obligación y no en el otro? Respondo, no hay ninguna base para la afirmación en cuestión. Es una mera suposición absurda, infundada por cualquier afirmación de la razón o cualquier verdad o principio de revelación.

Pero a esta suposición respondo de nuevo, como he hecho anteriormente, que si fuera verdad, se debe deducir que nadie en este mundo o en el cielo que haya pecado será capaz de prestar un servicio perfecto como demanda la ley, puesto que no hay razón para creer que cualquier ser que ha abusado de sus poderes por el pecado sea capaz en el tiempo o la eternidad de prestar un servicio elevado como lo hubiera podido hacer si a cada momento hubiera desarrollado los poderes debidamente por obediencia perfecta. Si fuera verdad la teoría, no veo por qué no se deduce que los santos serán culpables en el cielo del pecado de omisión. Un sentimiento con base en un absurdo desde el principio, y que resulta en consecuencias tales como ésta, debe ser rechazado sin titubeos.

3. Una conciencia de la fuerza de hábito, con respecto a todos los actos y estados del cuerpo y de la mente ha contribuido al sostenimiento suelto de la doctrina de la inhabilidad. Cada uno que tiene el hábito de la observación y reflexión de sí mismo

está consciente de que por alguna razón adquirimos una facilidad cada vez mayor para hacer cualquier cosa al practicar o al repetir. Encontramos esto ser cierto con respecto a actos de voluntad tan realmente como con respecto a los estados involuntarios de la mente. Cuando la voluntad se ha entregado por mucho tiempo a la indulgencia de propensiones, y en el hábito de someterse a sí misma al impulso de estas propensiones, hay una gran dificultad de alguna clase en la forma de cambiar su acción. Esta dificultad no puede realmente invalidar la libertad de la voluntad. Si pudiera, destruiría, o invalidaría, la agencia moral y la responsabilidad. Pero el hábito puede, y como todos sabemos, sí interpone un obstáculo de algún tipo en la forma de querer correctamente, o, por otro lado, en la forma de querer incorrectamente. Esto es, los hombres obedecen y desobedecen con la más grande facilidad por el hábito. El hábito favorece fuertemente la acción acostumbrada de la voluntad en cualquier dirección. Esto, como dije, nunca invalida o puede invalidar propiamente la libertad de la voluntad, haciéndolo imposible que actúe en una dirección contraria: pues si pudiera o debiera, las acciones de la voluntad, en ese caso, siendo determinadas por una ley de necesidad en una dirección, no tendrían carácter moral. Si la benevolencia se volviera un hábito tan fuerte que fuera totalmente imposible querer en una dirección opuesta, o no querer benevolentemente, la benevolencia cesaría de ser virtuosa. Lo mismo, por otro lado, con el egoísmo. Si la voluntad llegara a estar determinada en esa dirección por hábito madurado en la ley de la necesidad, tal acción cesaría y tendría que cesar de tener carácter moral. Pero como dije hay una dificultad real y concienzuda de algún tipo en la forma de obediencia, cuando la voluntad ha estado por mucho tiempo acostumbrada a pecar. Esto es reconocido fuertemente en el lenguaje de inspiración y en himnos devocionales, como también en el lenguaje de experiencia por todos los hombres. El lenguaje de la escritura es a menudo tan fuerte sobre este punto, que por una consideración del contenido del discurso, podemos justamente inferir inhabilidad propia. Por ejemplo, Jer. 13:23: "¿Mudará el etíope su piel, y el leopardo sus manchas? Así también, ¿podréis vosotros hacer bien, estando habituados a hacer mal?" Éste y pasajes similares reconocen la influencia del hábito. "Así también, ¿podréis vosotros hacer bien, estando habituados a hacer mal?": el hábito o costumbre es para ser vencido, y en lenguaje fuerte del profeta, esto es como cambiar la piel del etíope o las manchas del leopardo. Pero entender al profeta como aquí afirmando una inhabilidad propia fuera para s no considerar una de las reglas fundamentales de interpretar el lenguaje, a decir, que es para entenderse por la referencia al tema del discurso. La última parte del capítulo siete de Romanos proporciona un ejemplo impresionante de esto. Es, como hemos dicho, una regla sana e importantísima de interpretación de todo lenguaje que, sin ser menoscabo, tenía con el contenido del discurso. Cuando "no se puede" y términos parecidos, que expresan una inhabilidad son aplicados a las acciones o estados de la mente físicos o involuntarios, expresan una inhabilidad natural propia, pero cuando son usados en referencia a acciones de la voluntad libre, no expresan una imposibilidad propia, sino sólo una dificultad que deriva de la existencia de una elección contraria, o la ley de hábito, o ambas. Mucho se pregunta sobre el capítulo siete de Romanos con relación al asunto de habilidad e inhabilidad. Exploremos, por tanto, un poco este pasaje. "Porque lo que hago, no lo entiendo; pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago. Y

si lo que no quiero, esto hago, apruebo que la ley es buena. De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí. Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora el bien; porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí. Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros." Ahora bien, ¿qué quiso decir con este lenguaje? ¿Acaso usó el lenguaje aquí en el sentido popular, con estricta propiedad filosófica? Dice él que se encuentra él mismo capaz de querer, pero no es capaz de hacer. ¿Acaso está hablando de una simple inhabilidad externa o física? ¿Acaso quiere decir simplemente que la conexión establecida entre volición y sus resultantes fue perturbada de ahí que no pudo ejecutar sus voliciones? Este lenguaje suyo, literalmente interpretado, nos llevaría a concluir, y sin referencia al tema del discurso, y sin consideración del alcance y diseño manifiestos del escritor. Pero ¿quién ha contendido por tal interpretación? El apóstol usó un lenguaje popular, y estaba describiendo una experiencia muy común. Los pecadores acusados por su conciencia y los santos renegados a menudo hacen resoluciones legales, y resuelven en obediencia bajo la influencia de motivos legales, y, sin realmente volverse benevolentes, cambiar la actitud de sus voluntades. Bajo la influencia de convicción, se proponen egoístamente cumplir su deber para Dios y el hombre, y en la presencia de tentación, fallan constantemente en guardar sus propósitos. Es cierto que con corazones egoístas, o en la actitud egoísta de sus corazones y emociones, no pueden guardar sus propósitos para mantenerse de aquellos pensamientos y emociones internos ni de aquellas acciones externas que resultan por una ley de la necesidad de un estado o actitud egoístas de la voluntad. Estos propósitos legales llama el apóstol Pablo el querer. "El querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí. Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros" (Ro. 7: 18-23). Ahora, me parece que esto describe una experiencia muy familiar de un pecador profundamente redargüido o un apóstata. La voluntad está comprometida a las propensiones, a la ley en los miembros o a la gratificación de los impulsos de la sensibilidad. Por tanto, la vida externa es egoísta. La convicción de pecado lleva a la formación de propósitos de enmienda, mientras la voluntad no se someta a Dios. La voluntad aún permanece en un estado de compromiso a la gratificación de uno mismo, y de ahí los propósitos para enmendar en sentimiento o la vida externa fallan en asegurar esos resultados.

Nada fue más ajeno desde el propósito para apóstol, me parece, que afirmar una inhabilidad propia de la voluntad para rendirse a las exigencias de Dios. En efecto, afirma y da por sentado la libertad de su voluntad. "El querer" dice "está en mí", esto es, resolver. Pero esta resolución es un acto de voluntad. Es un propósito, un diseño. Él se propuso e ideó enmendar. Estaba presente en él formar resoluciones,

pero no encontró cómo hacer el bien. La razón por la que no ejecutó sus propósitos fue porque fueron hechos con egoísmo; es decir, él determinó por una reforma sin dar su corazón a Dios, sin someter su voluntad a Dios, sin volverse de hecho benevolente. Esto causó su fracaso perpetuo. Este lenguaje, inferido estrictamente al pie de la letra, lo llevaría a la conclusión que estaba representando un caso donde la voluntad tenía la razón, pero donde la conexión establecida y natural entre volición y sus resultantes es destruida para que el acto externo no siguiera la acción de la voluntad. En este caso todas las escuelas estarían de acuerdo que el acto de voluntad constituye la obediencia real. Todo el pasaje, aparte del contenido del discurso, y del diseño manifiesto y alcance del escritor, pudiera llevarnos a concluir que el apóstol estaba hablando de una inhabilidad propia, y que por tanto no consideró el fracaso como su propia culpa. "Ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí... ¡Miserable de mí!", etc. Aquellos que mantienen que el apóstol quiso decirlo para reafirmar una inhabilidad propia para obedecer, deben también aceptar que representó esta inhabilidad como un obstáculo para la obligación, y consideró su estado como de calamidad en vez de considerarlo propiamente pecaminoso. Pero el hecho es que estaba retratando una experiencia legal, y habló de encontrarse él mismo incapaz de guardar propósitos egoístas de enmienda en la presencia de tentación. Su voluntad estaba en estado de entrega a la indulgencia de propensiones. En ausencia de tentación, sus convicciones, temores, y sentimientos, fueron los impulsos más fuertes y bajo su influencia formaría sus propósitos para cumplir su deber, abstenerse de indulgencias carnales. Pero como cualquier otro apetito o deseo llegó a ser más fuertemente incitado, se rindió a eso desde luego, y rompió su propósito anterior. Pablo escribe de sí mismo, pero sin duda habla como representante de una clase de personas ya nombradas. Encontró la ley del hábito egoísta excesivamente fuerte, tan fuerte como para llevarlo a gritar "¡miserable de mí!", etc. Pero esto no es afirmar una inhabilidad propia de voluntad para rendirse a Dios.

4. Todos los hombres que seriamente emprenden su propia reforma se encuentran ellos mismos con una gran necesidad de ayuda y apoyo del Espíritu Santo, como consecuencia de la depravación física de la que he hablado anteriormente, y debido a la gran fuerza del hábito de la indulgencia de uno mismo. Están propensos, como es natural, a expresar su sentido de dependencia en el Espíritu Divino en lenguaje fuerte, y hablar de esta dependencia como si consistiese de una inhabilidad real, cuando, de hecho, realmente no la consideran como inhabilidad propia. Hablan del tema así como lo harían sobre cualquier otro tema, cuando están conscientes de una inclinación fuerte a un curso dado. Dicen con respecto a muchas cosas "no puedo", cuando quieren sólo decir "no lo haré", y nunca piensan ser entendidos como afirmando una inhabilidad propia. Los escritores inspirados expresaron ellos mismos en lenguaje común de los hombres sobre tales temas, y sin duda se entienden de la misma manera. En habla común, "no puedo", a menudo quiere decir "no lo haré", y quizás es usado tan seguido en este sentido como es expresar una inhabilidad propia. Los hombres no malinterpretan este lenguaje, y lo dan por sentado para afirmar una inhabilidad propia cuando se usa en referencia a actos de voluntad, excepto en el tema de obediencia a Dios; y ¿por qué deben asignar un significado al lenguaje cuando se usa en este tema el cual no lo asignan en otra parte?

Pero, como dije en un capítulo anterior, bajo la luz del evangelio, y con las promesas en nuestras manos, Dios sí requiere de nosotros lo que debemos ser capaces de hacer y ser, pero por estas promesas y esta ayuda poderosa. He aquí una inhabilidad real de hacer directamente en nuestra propia fuerza todo lo que se nos requiere con la consideración del auxilio ofrecido. Sólo podemos hacerlo por la fuerza impartida por el Espíritu Santo. Esto es, no podemos conocer a Cristo, y aprovecharnos de sus oficios y relaciones, y apropiarnos de su llenura para nuestras almas, excepto como nos es enseñado por el Espíritu Santo. Lo inmediato y directamente requerido es recibir el Espíritu Santo por fe para que sea nuestro maestro y guía, tomar de Cristo y mostrarlo a nosotros. Esta confianza podemos ejercer. ¿Quiénes son real e inteligentemente afirmados que no tengan poder o habilidad para confiar en la promesa y juramento de Dios?

Mucho de lo que se dice de la inhabilidad en la poesía y en el lenguaje común de los santos no se refiere a la sujeción de la voluntad de Dios, sino de aquellas experiencias y estados de sentimiento que dependen de la iluminación del Espíritu acabado de referir. El lenguaje que es muy común en la oración y en el dialecto devocional de la iglesia se refiere generalmente a la dependencia del Espíritu Santo para tales descubrimientos divinos de Cristo como para cautivar al alma para una permanencia constante en él. Sentimos nuestra dependencia del Espíritu Santo para iluminarnos, como para romper por siempre con el poder del hábito pecaminoso, y alejarnos de los ídolos completamente y para siempre.

En capítulos siguientes tendré la ocasión de ampliar el tema de nuestra dependencia en Cristo y en el Espíritu Santo. Pero esta dependencia no consiste en una inhabilidad propia para querer como Dios dirige, sino como he dicho, en parte en el poder de hábito pecaminoso, y en parte en la gran oscuridad de nuestras almas con respecto a Cristo y obra y relaciones de mediación. Todo esto junto no constituye inhabilidad propia, por la simple razón, que a través de la acción correcta de nuestra voluntad que siempre es posible para nosotros, estas dificultades pueden todas ser directa e indirectamente vencidas. Lo que podamos ser o hacer, directa o indirectamente, al querer, es posible para nosotros. Pero no hay grado de logro espiritual requerido de nosotros, que no pueda alcanzarse directa o indirectamente por el querer correcto. Por tanto estos logros son posibles. "El que quiera hacer la voluntad de Dios", esto es, tener una voluntad obediente, "conocerá si la doctrina es de Dios" (Jn. 7:17). "Si tu ojo es bueno", esto es, si la intención o la voluntad es la correcta "todo tu cuerpo estará lleno de luz" (Mt. 6:22). "El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada con él" (Jn. 14:23). Las escrituras abundan con garantías de luz e instrucción, y de toda la gracia y ayuda necesaria con la condición de un corazón o voluntad correctos, esto es, con la condición de estar realmente dispuestos a obedecer la luz tan pronto como la recibamos. He mostrado abundantemente en ocasiones anteriores que un estado correcto de voluntad constituye, por el momento, todo eso, estrictamente hablando, que la ley moral requiere. Pero dije que también requiere, aunque en un sentido menos propiamente estricto, todos esos actos y estados del intelecto y la sensibilidad que están conectados por una ley de necesidad con la acción correcta de la voluntad. Desde luego, requiere además de la limpieza de la sensibilidad, y de todas esas formas elevadas de experiencia cristiana que resultan de la habitación del Espíritu Santo. Es decir, la ley de Dios

requiere que esos logros sean hechos cuando los medios son proporcionados y disfrutados, tan pronto como, en la naturaleza del caso, estos logros son posibles. Pero no requiere más, pues la ley nunca puede requerir imposibilidades absolutas. Aquello que requiere imposibilidades absolutas ni es y no puede ser ley moral, pues, como he dicho anteriormente, la ley moral es la ley de la naturaleza, y ¿qué ley de naturaleza sería esa que debiera requerir imposibilidades absolutas? Sería esto una burla de una ley de la naturaleza. ¡Qué! ¡Una ley de naturaleza que requiere eso que es imposible para la naturaleza, tanto directa como indirectamente! Imposible.

Capítulo 30

Arrepentimiento e Impenitencia

En la discusión de este tema, mostraré...

I. Lo que no es arrepentimiento

1. La Biblia en todos lados representa al arrepentimiento como una virtud, y como un cambio constituyente del carácter moral; consecuentemente, no puede ser un fenómeno de la inteligencia; esto es, no puede consistir en convicción de pecado, ni ninguna aprehensión intelectual de nuestra culpa o desmerecimiento. Todos los estados o fenómenos de la inteligencia son puramente estados pasivos de la mente, y por supuesto, el carácter moral, estrictamente hablando, no puede afirmarlos.

2. El arrepentimiento no es un fenómeno de la sensibilidad; es decir, no consiste en un sentimiento de lamento o de remordimiento, o de compunción o de tristeza por el pecado, o de tristeza en vista de las consecuencias de pecado al yo o a otros, ni ningún sentimiento o emoción. Todos los sentimientos o emociones pertenecen a la sensibilidad, y son puramente, por supuesto, estados pasivos de la mente, y en consecuencia no pueden tener carácter moral en sí mismos.

Debe entenderse claramente, y siempre tener en mente, que el arrepentimiento no puede consistir en un estado involuntario de la mente, puesto que es imposible que el carácter moral, estrictamente hablando, deba pertenecer a estados pasivos.

II. Hay dos palabras griegas que son traducidas por la palabra inglesa arrepentir.

1. Metamelomai, "atender" o estar preocupado por uno mismo; de ahí, cambiar la dirección. Este término parece generalmente usarse para expresar un estado de la sensibilidad, como lamento, remordimiento, tristeza por el pecado, etc., pero a veces también expresa un cambio de propósito, o remordimiento, o tristeza como en Mt. 21:29: "Respondiendo él, dijo: No quiero; pero después, arrepentido, fue". Es usado para representar el arrepentimiento de Judas, el cual evidentemente consistió en remordimiento y desesperación.

2. Metaneo, "echar un vistazo posterior", o más estrictamente, mudar de parecer como consecuencia, y en conformidad con un segundo parecer más racional del asunto. Esta palabra evidentemente expresa un cambio de elección, propósito, intención en conformidad con los dictados de la inteligencia.

Esto es sin duda la idea del arrepentimiento evangélico. Es un fenómeno de la voluntad, y consiste en girar o cambiar la intención soberana de egoísmo a benevolencia. El término expresa el acto de volverse, el cambio de corazón, o de la preferencia reinante del alma. Podría considerarse con propiedad por los términos "cambiar de corazón". La palabra inglesa "arrepentimiento" es a menudo usada para expresar lamento, remordimiento, tristeza, etc., y se usa en un sentido tan a la ligera como para no conllevar una idea distinta a la mente común de la naturaleza verdadera del arrepentimiento evangélico. Un giro del pecado a la santidad, o más estrictamente, de un estado de consagración para el yo a un estado de consagración para Dios, es y debe ser dar vuelta, el cambio de parecer, o el arrepentimiento que se requiere de todos los pecadores. Nada menos puede constituir un arrepentimiento virtuoso, y nada más puede ser requerido.

III. Lo que está implícito en el arrepentimiento.

1. Tal es la correlación de la voluntad con el intelecto que el arrepentimiento debe implicar reconsideración o pensamiento posterior. Debe implicar reflexión de uno mismo, y aprehensión tal de culpa de uno mismo como para producir auto-condenación. Son primeras verdades que el egoísmo sea pecado, y que todo el ser a Dios y a su servicio sea correcto y sea el deber de consagrar, y que estas verdades sean asumidas necesariamente por todos los agentes morales. Sin embargo, a menudo no son pensadas ni reflexionadas. El arrepentimiento implica el abandonar la atención a la consideración y auto-aplicación de estas primeras verdades, y consecuentemente implica convicción de pecado, culpa y desmerecimiento, y un sentido de vergüenza y auto-condenación. Implica una justificación intelectual y sincera de Dios, de su ley, de su gobierno moral y providencial, y de todas sus obras y costumbres.

Implica una aprehensión de la naturaleza del pecado, que pertenece al corazón, y no consiste esencialmente, aunque lleva a ello, en conducta externa; que no es un estado mental total e irrazonable, y que justamente merece la ira y la maldición de Dios por siempre.

Implica una aprehensión de sensatez de la ley y los mandamientos de Dios, y de la insensatez y la locura del pecado. Implica ceder intelectual y de corazón toda controversia con Dios en todos los aspectos.

Implica convicción de que Dios está totalmente correcto, y que el pecador está totalmente equivocado, y un abandono exhaustivo y de corazón de todas las excusas y apologías por el pecado. Implica una exoneración completa y universal de Dios de cada ápice y grado de culpa, una remoción rigurosa de toda la culpa de pecado al yo. Implica degradación rigurosa del yo en el polvo y cenizas, un grito del alma contra el yo, y una exaltación a Dios de lo más sincera, intelectual, universal, y de corazón.

2. Tal, también, es la conexión con la voluntad y la sensibilidad que el cambio dirección de la voluntad, o el arrepentimiento evangélico, implica tristeza por el pecado como resultado necesariamente del giro de la voluntad, junto con las percepciones intelectuales que están implícitas en el arrepentimiento. Ni la convicción del pecado, ni la tristeza por éste, constituye arrepentimiento. Pero por la correlación que se establece entre la inteligencia, la sensibilidad, y la voluntad, la convicción de pecado y la tristeza por éste, están implícitos en el arrepentimiento evangélico, el uno como precediendo necesariamente, y el otro como precediendo con frecuencia, y siempre y necesariamente resultando del arrepentimiento. Durante el proceso de convicción, sucede a menudo que la sensibilidad se endurece y no siente, o si hay mucho sentimiento, es a menudo sólo lamento, remordimiento, agonía, y desesperación. Pero cuando el corazón se ha dado y el cambio de dirección evangélico ha tomado lugar, a menudo sucede que la fuente de la gran profundidad en la sensibilidad se rompe, las tristezas del alma son movidas hasta el fondo, la sensibilidad derrama sus olas a borbotones como un torrente irresistible. Pero a menudo sucede también, en las mentes menos sujetas a emoción profunda, que las tristezas no fluyen inmediatamente en los profundos y anchos canales, sino son afables, tiernas, silenciosas, emotivas, conmovedoras, suaves.

Desprecio hacia uno mismo es otro estado de la sensibilidad implícito en el arrepentimiento evangélico. Este estado mental puede existir, y con frecuencia existe donde no está el arrepentimiento, así como la moralidad externa existe. Pero,

como la moralidad externa, debe existir donde está el verdadero arrepentimiento. El desprecio hacia uno mismo es una consecuencia natural y necesaria de aquellos puntos de vista intelectuales del yo que están contenidos en el arrepentimiento. Mientras la inteligencia aprehende la total y vergonzosa culpa del yo, y el corazón se rinde a la convicción, la sensibilidad necesariamente simpatiza, y un sentimiento de desprecio hacia uno mismo y aborrecimiento es la consecuencia inevitable.

Implica un desprecio y aborrecimiento de los pecados de otros, un sentimiento muy profundo y riguroso de oposición al pecado --a todo pecado, en el yo y en todos los demás. El pecado se ha vuelto, para el alma penitente, aquello abominable el cual odia. Implica una indignación santa hacia todo pecado y todos los pecadores, y una oposición manifiesta a cada forma de iniquidad.

3. El arrepentimiento implica también tranquilidad de espíritu. El alma que tiene plena confianza en la sabiduría infinita de Dios, en la expiación de Cristo, y en su providencia universal, no puede tener más que paz. Y más aún, el alma que ha abandonado todo pecado y se ha vuelto a Dios, ya no está más en un estado de guerra consigo misma y Dios. Debe tener tranquilidad de conciencia y paz con Dios. Implica complacencia de corazón con Dios y con todo lo santo. Este debe seguir de la misma naturaleza del arrepentimiento.

Implica confesión de pecado a Dios y al hombre, en cuanto se ha cometido pecado contra los hombres. Si el corazón ha renunciado rigurosamente al pecado, se ha vuelto benevolente, y desde luego está dispuesto, como sea posible, a deshacer el mal que ha cometido, confesar el pecado, y humillarse a causa de ello. El arrepentimiento implica humildad, o una disposición para ser conocido y estimado según nuestro carácter real. Implica una disposición a hacer lo correcto, y confesar nuestras faltas a Dios y al hombre, en cuanto el hombre tiene el derecho de conocerlos. Que nadie que se haya rehusado y aún se rehúse o desdeñe confesar sus pecados a Dios, y esos pecados al hombre que se han cometido contra ellos, profese arrepentimiento para salvación, pero recuérdese que Dios ha dicho "el que encubre sus pecados no prosperará; mas el que los confiesa y se aparta alcanzará misericordia" (Pr. 28:13): y de nuevo, "confesaos vuestras ofensas unos a otros, y orad unos por otros, para que seáis sanados" (Stg. 5:16).

El arrepentimiento implica una disposición a hacer restitución, y el mismo hacer de ella hasta donde la habilidad llegue. No es justo, y desde luego no es penitente, quien ha lastimado a su prójimo en su persona, reputación, propiedad, o cualquier cosa, y no quiere hacer la restitución. Y no quiere hacer restitución quien descuida hacerla cuando puede. Es imposible que un alma verdaderamente penitente deba descuidar hacer toda la restitución practicable, por la sencilla razón que la penitencia implica una actitud benevolente y justa de la voluntad, y la voluntad controla la conducta por una ley de la necesidad.

El arrepentimiento implica reforma de la vida externa. Esto se deduce de la reforma de corazón por una ley de la necesidad. Es naturalmente imposible que un alma penitente, que permanece penitente, deba consentir cualquier pecado conocido. Si el corazón es reformado, la vida debe ser como el corazón es.

El arrepentimiento implica reforma de la vida externa. Esto se deduce de la reforma del corazón por una ley de la necesidad. Es naturalmente imposible que un alma penitente, que permanece penitente, consienta ella misma cualquier pecado conocido. Si el corazón es reformado, la vida debe ser como es el corazón.

Implica una reforma universal de vida; esto es, una reforma que se extienda a todo pecado externo. El penitente no reforma, y al permanecer penitente, no puede reformar respecto a algunos pecados solamente. Si es penitente, debe haberse arrepentido del pecado como pecado, y desde luego de todo pecado. Si se ha vuelto a Dios, y consagrándose a sí mismo a Dios, ha por dado por sentado dejar de pecar, de todo pecado como tal. El pecado, como hemos visto anteriormente, es una unidad, lo mismo que la santidad. El pecado consiste en egoísmo, y la santidad en benevolencia desinteresada: es por consiguiente absurdo decir que el arrepentimiento no pueda consistir en consentir algunos pecados. Lo que se denomina generalmente pequeños pecados como también lo que se denomina generalmente grandes pecados si igualmente rechazados y aborrecidos por el alma verdaderamente penitente, y esto por una ley de la necesidad, es realmente penitente.

4. Implica fe o confianza en Dios en todas las cosas. Implica, no sólo la convicción de que Dios está totalmente correcto en toda su controversia con los pecadores, sino también que el corazón se ha rendido a esta convicción, y ha llegado plenamente a confiar muy implícitamente en él en todos los aspectos para que prontamente pueda cometer todos los intereses por el tiempo y la eternidad en sus manos. El arrepentimiento es un estado de la mente que implica la más plena confianza en todas las promesas y advertencias de Dios, y en la expiación y gracia de Cristo.

IV. Lo que no es impenitencia.

1. No es una negación, o la mera ausencia de arrepentimiento. Algunos parecen considerar la impenitencia como una insignificancia, como la mera ausencia de arrepentimiento, pero esto es un gran error.

2. No es meramente apatía en la sensibilidad tocante al pecado, y una simple falta de tristeza por aquél.

3. No es la ausencia de convicción de pecado, ni la consecuente falta de cuidado del pecador con respecto a los mandamientos de Dios.

4. No es una auto-justificación intelectual, ni tampoco consiste en una disposición para poner reparos en la verdad y las demandas de Dios. Éstas pueden resultar y con frecuencia resultan de la impenitencia pero no son idénticas a ella.

5. No consiste en un espíritu de hacer excusas, tan a menudo manifestado por pecadores. Este espíritu es el resultado de impenitencia, pero no la constituye.

6. Ni tampoco consiste en amor por el pecado por su propia causa, ni en el amor al pecado en ningún sentido. No es un apetito constitucional, antojo o deseo por el pecado. Si este deseo constitucional por el pecado existiese, no podría tener carácter moral, puesto que sería un estado de la mente totalmente involuntario. No podría ser el crimen de la impenitencia.

V. Lo que es impenitencia.

1. En todos lados está en la Biblia representada como un pecado atroz, como en Mateo 11:20-24: "Entonces comenzó a reconvenir a las ciudades en las cuales había hecho muchos de sus milagros, porque no se habían arrepentido, diciendo: ¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que han sido hechos en vosotras, tiempo ha que se hubieran arrepentido en cilicio y en ceniza. Por tanto os digo que en el día del juicio, será más tolerable el castigo para Tiro y para Sidón, que para vosotras. Y tú, Capernaum, que eres

levantada hasta el cielo, hasta el Hades serás abatida; porque si en Sodoma se hubieran hecho los milagros que han sido hechos en ti, habría permanecido hasta el día de hoy. Por tanto os digo que en el día del juicio, será más tolerable el castigo para la tierra de Sodoma, que para ti". Aquí, como en otros lados, la impenitencia está representada como la perversidad más agravada.

2. La impenitencia es un fenómeno de la voluntad y consiste en la adherencia de la voluntad a la indulgencia de uno mismo bajo luz. Consiste en la adherencia persistente de la gratificación del yo pese a toda la luz con la que el pecador está rodeado. No es, como hemos dicho, un estado pasivo ni una mera negación ni el amor al pecado por su propia causa, sino es un estado activo y obstinado de la voluntad, agarrarse de ese curso de búsqueda en pos de uno mismo que constituye pecado, no del amor al pecado, sino por causa de la gratificación. Esto, bajo la luz, es desde luego, iniquidad agravada. Considerando este modo ver, es fácil dar razón de todos los ayes y denuncias que el Salvador ha expresado contra aquello. Cuando las exigencias de Dios son reveladas a la mente, debe necesariamente rendirse a ellas, o fortalecerse a sí misma en pecado. Debe, por así decirlo, aprestarse y luchar para resistir las demandas del deber. Este yo que se fortalece en pecado bajo luz es la forma particular de pecado que llamamos impenitencia. Todos los pecadores son culpables de aquélla porque todos tenemos algo de luz, pero algunos son mucho más culpables de ella que otros.

VI. Obsérvese algunas cosas que están implícitas en la impenitencia.

Como consiste esencialmente en adherirse a la indulgencia de uno mismo bajo luz...

1. Implica que el pecador impenitente prefiera obstinadamente su propia gratificación momentánea y mezquina que a todos los otros y más altos intereses de Dios y el universo; porque esas gratificaciones son suyas, o las gratificaciones del yo, por tanto les da la preferencia sobre todos los intereses infinitos de todos los otros seres.

2. Implica la preparación deliberada y presente de nada, no sólo de los intereses de Dios y del universo, como de valor nulo, pero implica además una desconsideración total, e incluso desdén, de los derechos de todos los otros seres. Es una negación práctica que ellos tienen cualesquiera derechos e intereses para ser promovidos.

3. Implica un rechazo a la autoridad de Dios, y desprecio por aquello, como también un desdén a su ley y evangelio.

4. Implica una justificación presente de todo pecado pasado. El pecador que se agarra de su auto-indulgencia, en la presencia de la luz del evangelio, en el corazón justifica realmente toda su rebelión pasada.

5. Consecuentemente la impenitencia presente, especialmente bajo la luz del evangelio glorioso, es una justificación de corazón de todo pecado. Es tomar partido deliberadamente con pecadores contra Dios, y es una aprobación virtual de todos los pecados de la tierra y del infierno. Este principio está claramente contenido en la enseñanza de Cristo en Mateo 23:34-36: "Por tanto, he aquí yo os envío profetas y sabios y escribas; y de ellos, a unos mataréis y crucificaréis, y a otros azotaréis en vuestras sinagogas, y perseguiréis de ciudad en ciudad; para que venga sobre vosotros toda la sangre justa que se ha derramado sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías hijo de Berequías, a

quien matasteis entre el templo y el altar. De cierto os digo que todo esto vendrá sobre esta generación".

6. La impenitencia presente, bajo toda luz y experiencia que el pecador ahora tiene, involucra la culpa de todo pecado pasado. Si aún se agarra de él, lo justifica en su corazón. Si el corazón lo justifica, virtualmente él lo vuelve a cometer. Si en la presencia de la luz acumulada, aún persiste en pecar, virtualmente endosa, vuelve a cometer y es de nuevo culpable de todo pecado pasado.

Implica una falta total de confianza en Dios; falta de confianza en su carácter y gobierno, en sus obras y caminos. Virtualmente culpa a Dios de usurpación, falsedad y egoísmo en todas sus formas odiosas. Es hacer guerra a cada atributo moral de Dios y es enemistad total contra él. Es una enemistad mortal y se manifestaría a sí misma en pecadores, como lo hizo cuando Cristo estaba en la Tierra. Cuando derramó la luz sobre ellos, se endurecieron hasta que estaban listos para matarlo. Esto es la verdadera naturaleza de la impenitencia. Involucra la culpa de una enemistad moral contra Dios.

VII. Obsérvese algunas de las características o evidencias de la impenitencia.

1. Una indiferencia manifiesta en los pecados de los hombres de un estado mental impenitente y justificador de pecado. Es imposible que un alma impenitente no se oponga profunda y efusivamente a todo pecado y si se opone efusivamente es imposible que no deba manifestar esta oposición, pues el corazón controla la vida por una ley de la necesidad.

2. Desde luego que una complacencia de corazón manifestada en pecado o en pecadores es una evidencia segura de un estado mental impenitente. "Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye enemigo de Dios" (Stg. 4:4). La complacencia de corazón en pecadores es aquella amistad con el mundo que es enemistad contra Dios.

3. Una carencia manifestada de celo en oposición al pecado y en promover reforma, es una indicación segura de un estado impenitente de la mente. El alma que ha estado verdaderamente convencida de pecado, y se haya vuelto del pecado al amor y servicio de Dios, no puede más que manifestar un interés profundo en cada esfuerzo para expulsar el pecado del mundo. Un alma así no puede más que ser celosa por oposición al pecado y por construir y establecer rectitud en la tierra.

4. Una carencia manifestada de simpatía con Dios con respecto a su gobierno, providencial y moral, es una evidencia de impenitencia de corazón. Un alma penitente, como se ha dicho, debe justificar y justificará a Dios en todos sus caminos. Esto está contenido en arrepentimiento genuino. Una disposición para quejarse de la severidad y rigor de los mandamientos de Dios --para hablar de la providencia de Dios en una forma de queja, murmurar a sus asignaciones, y expresar descontento por las circunstancias en la que ha sido puesta un alma, es demostrar un estado mental impenitente y rebelde.

5. Una falta manifestada de confianza en el carácter, la fidelidad y las promesas de Dios, es también evidencia segura de un estado impenitente de la mente. Una desconfianza en Dios en cualquier sentido no puede consistir en un estado penitente de corazón.

6. La ausencia de tranquilidad de conciencia es evidencia segura de un estado impenitente. El alma penitente debe tener tranquilidad de conciencia porque la penitencia es un estado de rectitud de conciencia. Debe además tener paz con Dios,

en vista de, mediante confianza en la expiación de Cristo. El arrepentimiento es volverse de una actitud de rebelión contra Dios a un estado de sumisión universal a su voluntad, y la aprobación de aquélla como sabia y buena. Cuando entonces hay una falta manifiesta de paz, hay evidencia de un corazón impenitente.

7. Cada manifestación inequívoca de egoísmo es una evidencia concluyente de impenitencia presente. El arrepentimiento, como hemos visto, consiste en el cambio del alma de egoísmo a benevolencia. Se deduce desde luego que la presencia de egoísmo, o un espíritu de indulgencia a uno mismo es evidencia concluyente de un estado mental impenitente. El arrepentimiento implica la negación del yo; la negación o la sujeción de todos los apetitos, las pasiones, y las propensiones a la ley de la inteligencia. Por tanto, un espíritu manifiesto de indulgencia de uno mismo, una disposición para buscar la gratificación de los apetitos y las pasiones, tales como la sujeción de la voluntad para el uso de tabaco o alcohol, u otros apetitos naturales o artificiales, bajo la luz, y en oposición a la ley de la razón, es evidencia conclusiva de impenitencia presente. Digo "bajo luz, y en oposición a la ley de la razón". Tales sustancias como los acabados de nombrar a veces son usadas desde un punto de vista médico, y porque se consideran útiles, e incluso indispensables para la salud bajo ciertas circunstancias. En tales casos su uso puede ser un deber. Pero son más frecuentemente utilizadas para gratificar el apetito, y en presencia de una convicción secreta de que no sólo son innecesarios sino totalmente injuriosos. Esto es indulgencia que constituye pecado. Es imposible que tal indulgencia consista en arrepentimiento. Una mente así debe ser impenitente, o no hay tal cosa como impenitencia.

8. Un espíritu de justificación de uno mismo es otra evidencia de impenitencia. Esta manifestación debe directamente ser opuesta a aquello que el alma verdaderamente penitente hará.

9. Un espíritu de inventar excusas por descuidar el deber es también una evidencia concluyente de un corazón impenitente. El arrepentimiento implica ceder todas las excusas de desobediencia, y una obediencia sincera en todas las cosas. Desde luego, cuando hay una disposición manifiesta para inventar excusas por no ser todo lo que Dios nos requiere ser, es seguro que hay, y debe haber un estado mental de impenitencia. Es guerra con Dios.

10. Una falta de sinceridad en cualquier asunto moral relacionado con el yo también traiciona un corazón impenitente. Un estado penitente de la voluntad está comprometido a saber y a abrazar toda verdad. Por tanto, un estado mental prejuicioso y falto de sinceridad debe ser inconsistente con la penitencia, una manifestación de prejuicio debe evidenciar impenitencia presente. Una falta de disposición a ser examinado, y que todas nuestras palabras y modos de comportarnos tengan que ser llevados a la luz de la verdad, y ser reprobados cuando estamos en error, es una indicación segura de un estado impenitente de la mente. "Porque todo aquel que hace lo malo, aborrece la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean reprendidas. Mas el que practica la verdad viene a la luz, para que sea manifiesto que sus obras son hechas en Dios" (Jn. 3:20-21).

11. Sólo la reforma parcial de vida también indica que el corazón no ha abrazado el todo de la voluntad de Dios. Cuando hay una disposición manifiesta para consentir algún pecado, no importa qué tan pequeño, es evidencia segura de impenitencia de corazón. El alma penitente rechaza el pecado como pecado; desde luego, cada tipo y

grado de iniquidad es quitada, resistida y aborrecida. "Porque cualquiera que guardare toda la ley, pero ofendiere en un punto, se hace culpable de todos" (Stg. 2:10). Es decir, si un hombre en algún punto inequívocamente peca o desobedece a Dios, es seguro que verdaderamente desde el corazón no lo obedece en nada. No tiene un estado obediente de la mente. Si de veras tuviera un respeto supremo a la autoridad de Dios, no podría obedecerlo en todas las cosas. Si por tanto se encuentra que un profesante de penitencia no manifiesta un espíritu de obediencia universal; si en algunas cosas es con claridad a sí mismo indulgente, puede saberse que está en pecado, y que aún está "en hiel de amargura y en prisión de maldad" (Hch. 8:23).

12. Descuidar o rehusar confesar y restituir, hasta donde la oportunidad y la habilidad son disfrutadas, es también una indicación segura de un estado injusto e impenitente de la mente. Parecería imposible para que un alma penitente no viera inmediatamente y fuera impresionada con el deber de hacer confesión y restitución a aquellos que han sido lastimados por ella. Cuando esto es rehusado o rechazado, debe haber impenitencia. El corazón controla la vida por una ley de necesidad, cuando, por tanto, hay un corazón que confiesa y abandona el pecado, es imposible que esto no deba aparecer en la confesión y restitución externas.

13. Un espíritu de codicia, o de aferrarse al mundo, es una indicación segura de impenitencia. La codicia es idolatría. Es tener hambre o tener sed y devoción al mundo. La codicia consentida debe ser una prueba positiva de un estado de impenitencia de la mente. Si cualquiera ama el mundo, ¿cómo habitará el amor de Dios en él?

14. Una falta de interés, y de compasión por los pecadores es una indicación segura de impenitencia. Si uno ha visto su propia culpa y ruina, y se ha encontrado él mismo hundido en la fosa horrible y en la ciénaga de sus abominaciones, y ha encontrado la forma de escaparse, para sentir profundamente por los pecadores para manifestar una gran compasión y preocupación por ellos, y un celo por su salvación, es tan natural como respirar. Si esta simpatía y celo no son manifestadas, podemos estar seguros de que aún hay impenitencia. Hay una falta total de amor a Dios y a las almas que siempre está contenido en el arrepentimiento. ¿Acaso no ven a un convertido profeso a Cristo cuyas compasiones no son movidas, y cuyo celo por la salvación de las almas no es despertado? Estén seguros que guardan a un hipócrita.

15. La pereza espiritual o la indolencia es otra evidencia de un corazón impenitente. El alma que rigurosamente se vuelve a Dios y se consagra ella misma a él, y se compromete a sí misma a promover la gloria de Dios en la edificación de su reino, será cualquier cosa menos perezosa. Una disposición para el ocio espiritual, o la holgazanería o la indolencia de cualquier clase, es una evidencia de que el corazón es impenitente. Podría ampliar en el tema, pero lo que se ha dicho debe ser suficiente para esta enseñanza y para darles una idea para que ustedes puedan detectar la sinuosidad y el error del corazón impenitente.

Capítulo 31

Fe e Incredulidad

1. Lo que no es fe evangélica.

1. El término fe, como la mayoría de las palabras, tiene diversos significados, y es evidentemente usado en la Biblia algunas veces para designar un estado del intelecto, que en tal caso significa una persuasión sin dudar, una convicción firme, un asentimiento intelectual sin vacilación. Esto, sin embargo, no es su sentido evangélico. La fe evangélica no puede ser un fenómeno del intelecto, por la sencilla razón de que, cuando se usa en un sentido evangélico, siempre es considerada como una virtud. Pero la virtud no se puede afirmar de estados intelectuales, porque éstos son involuntarios, o estados pasivos de la mente. La fe es una condición de salvación. Es algo que se nos ordena hacer sobre el dolor de la muerte eterna. Pero si es algo para hacerse --un deber solemne, no puede ser simplemente un estado pasivo, una simple convicción intelectual. La Biblia distingue entre la fe salvadora e intelectual. Hay fe de demonios, y hay fe de santos. Santiago claramente distingue entre las dos, y también entre fe antinomiana y fe salvadora. "Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma. Pero alguno dirá: Tú tienes fe, y yo tengo obras. Muéstrame tu fe sin tus obras, y yo te mostraré mi fe por mis obras. Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan. ¿Mas quieres saber, hombre vano, que la fe sin obras es muerta? ¿No fue justificado por las obras Abraham nuestro padre, cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar? ¿No ves que la fe actuó juntamente con sus obras, y que la fe se perfeccionó por las obras? Y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia, y fue llamado amigo de Dios. Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe. Asimismo también Rahab la ramera, ¿no fue justificada por obras, cuando recibió a los mensajeros y los envió por otro camino? Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta" (Stg. 2:17-26). La distinción aquí es claramente marcada, como lo es en otras partes en la Biblia, entre la fe intelectual y salvadora. Una produce buenas obras o una vida santa; la otra no es productiva. Esto muestra que una es meramente un fenómeno del intelecto y desde luego no controla la conducta. La otra debe ser un fenómeno de la voluntad, porque se manifiesta a sí misma en la vida externa. La fe evangélica, entonces, no es una convicción, una percepción de la verdad. No pertenece al intelecto, aunque implica convicción intelectual, pero el elemento evangélico o virtuoso no consiste en él.

2. No es ningún tipo de sentimiento; esto es, no pertenece y no es un fenómeno de la sensibilidad. Estos fenómenos de la sensibilidad son estados pasivos de la mente, y por tanto, no tienen carácter moral en sí mismos. La fe, considerada como virtud, no puede consistir en cualquier estado involuntario de la mente cual sea. Se representa en Biblia como un estado activo y eficiente de la mente. Opera, y "opera por amor", "la obediencia de la fe". Se dice que los cristianos son santificados por fe que es Cristo. En efecto, la Biblia, en una gran variedad de instancias y formas, representa la fe en Dios y en Cristo como una forma cardinal de virtud, y como la fuente principal de una vida santa por fuera. De este modo, no puede consistir en algún estado voluntario o ejercicio de la mente cual sea.

II. Lo que es fe evangélica.

Ya que la Biblia representa la fe evangélica como virtud, sabemos que debe ser un fenómeno de la voluntad. Es un estado eficiente de la mente, y por tanto debe consistir en abrazar la verdad por el corazón o la voluntad. Es el acercamiento de la voluntad con las verdades del evangelio. Es el acto del alma de rendirse ella misma, entregándose a las verdades del sistema evangélico. Es una confianza en Cristo, una entrega del alma y del todo el ser a él, en sus oficios varios y relaciones con los hombres. Es una confianza en él y en lo que es revelado de él, en su palabra y providencia y por su Espíritu.

La misma palabra es tan a menudo interpretada como fe en el Nuevo Testamento y también se traduce como fiar o confiar, como en Juan 2:24, "pero Jesús mismo no se fiaba de ellos, porque conocía a todos". Lucas 16:11: "pues si en las riquezas injustas no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo verdadero?" En estos pasajes la palabra traducida como fiar o confiar es la misma palabra como la que se traduce como fe. Es un confiar en Dios y en Cristo como se revela en la Biblia y en la razón. Es un recibir del testimonio de Dios referente a él mismo, y referente a todas las cosas de las que ha hablado. Es un recibir de Cristo por lo que está representado ser en su evangelio, y un rendimiento no calificado y de todo el ser a él.

III. ¿Qué está implícito en la fe evangélica?

1. Está implícito una percepción intelectual de las cosas, hechos, y verdades creídas. Nadie puede creer aquello que no entiende. Es imposible creer aquello que no está revelado a la mente, que la mente lo entienda. Se ha dado por sentado erróneamente que la fe no necesitó luz, esto es, que no es esencial para la fe que entendamos las doctrinas o hechos que somos llamados a creer. Esto es una suposición falsa; pues ¿cómo vamos a creer o confiar en lo que no entendemos? Debemos primero entender lo que es una proposición, un hecho, una doctrina o una cosa antes de que podamos decir si creemos o debemos creer o no. Si ustedes me hacen una proposición en una lengua desconocida, y se preguntan si la creo, debo contestar que no, porque no entiendo los términos de la proposición. Quizá deba creer la verdad expresada, y quizá no deba; no puedo decir hasta que entienda la proposición. Cualquier hecho o doctrina no entendida es como una proposición en una lengua desconocida; es imposible que la mente deba recibirla o rechazarla, si debe creerla o no creerla hasta que es entendida. Podemos recibir o creer una verdad, o hecho, o doctrina no más allá de lo que la entendamos. Hasta donde la entendamos, hasta donde podemos creerla, aunque no podamos entender todo acerca de ella. Por ejemplo, puedo yo creer en la divinidad y humanidad propias de Cristo. El que sea tanto Dios como hombre es un hecho que puedo entender. Hasta ahí puedo creer. Pero no puedo entender cómo su divinidad y humanidad son unidas. Por tanto, sólo creo el hecho de que están unidas; del modo de su unión no sé nada al respecto, y no creo más de lo que sé. Entonces, puedo entender que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un Dios. El que el Padre sea Dios, que el Hijo es Dios, que el Espíritu Santo es Dios, que éstos son tres personas Divinas, puedo entenderlo como un hecho. También puedo entender que no hay contradicción o imposibilidad en el hecho declarado, de que estos tres son uno en su sustrato de ser; es decir, que son uno en un sentido diferente de eso en el cual son tres; que son

tres en un sentido y uno en otro. Puedo entender que esto es un hecho, por tanto, puedo creerlo, pero el modo de su unión tampoco entiendo ni creo: esto es, no tengo teoría, ni idea, ni información en el tema, no tengo opinión, y consecuentemente, ni fe en cuanto a la manera en que están unidos. La fe, entonces, en cualquier hecho o doctrina, implica que el intelecto tiene una idea, o que el alma tiene un entendimiento, una opinión de que lo que el corazón abraza o cree.

2. La fe evangélica implica la apropiación de las verdades del evangelio para nosotros mismos. Implica una aceptación de Cristo como nuestra sabiduría, rectitud, santificación y redención. El alma que verdaderamente cree, cree que Cristo probó la muerte para cada hombre y desde luego por ella. Aprehende a Cristo como el Salvador del mundo, ofrecido para todos, y abraza y lo recibe por sí misma. Se apropia de su expiación y su resurrección, y su intercesión, y se promete a ella misma. Cristo así presentado en el evangelio, no sólo como el salvador del mundo, sino también como la aceptación individual de los hombres. Es abrazado por el mundo no más allá que es abrazado por individuos. Él salva al mundo no más allá que salva individuos. Murió por el mundo porque murió por los individuos que componen la raza. La fe evangélica, entonces, implica la creencia de las verdades de la Biblia, la aprehensión de las verdades acabadas de nombrar, y una recepción de ellas, y una aceptación personal y apropiación de Cristo para suplir las necesidades del alma individual.

3. La fe evangélica implica una vida evangélica. Esto no sería verdad si la fe fuese meramente un estado o ejercicio intelectuales. Pero ya que, como hemos visto, la fe es del corazón, ya que consiste en la entrega de la voluntad a Cristo, se deduce, por una ley de la necesidad, que la vida corresponde con la fe. Recuérdese esto perpetuamente.

4. La fe evangélica implica arrepentimiento para con Dios. La fe evangélica particularmente respeta a Jesucristo y su salvación. Es abrazar a Cristo y su salvación. Desde luego, implica arrepentimiento para con Dios, esto es, cambiar de rumbo de pecado hacia Dios. La voluntad no puede ser sometida a Cristo, no puede recibirlo como está presentado en el evangelio mientras descuide el arrepentimiento para con Dios; mientras rechace la autoridad del Padre, no puede abrazar y someterse al hijo.

5. La benevolencia desinteresada, o un estado de buena voluntad al ser, está implícita en la fe evangélica, pues eso es la dedicación del alma a Dios y a Cristo en toda obediencia. Debe, por tanto, implicar comunión o simpatía con él en cuanto al gran fin en el que el corazón está puesto y por el que vive. Una rendición de la voluntad y el alma a él debe implicar abrazar el mismo fin que él abraza.

6. Implica un estado de la sensibilidad correspondiente a las verdades creídas. Implica esto porque este estado de la sensibilidad es un resultado de la fe por una ley de necesidad, y este resultado sigue necesariamente en la aceptación de Cristo y su evangelio por el corazón.

7. Desde luego implica tranquilidad de espíritu. En Cristo el alma encuentra su salvación plena y presente. Encuentra justificación que produce un sentido de perdón y aceptación. Encuentra santificación, o gracia para librarse del poder reinante de pecado. Encuentra todas sus carencias suplidas, y toda gracia necesaria ofrecida por su ayuda. No ve causa de perturbación, nada para pedir o desear que

no sea atesorado en Cristo. Ha cesado la guerra con Dios. Ha encontrado un lugar de descanso en Cristo y descansa en profunda paz bajo la sombra del Altísimo.

8. Debe implicar la existencia en el alma de cada virtud porque es una rendición de todo el ser a la voluntad de Dios. Consecuentemente, todas las fases de virtud requeridas por el evangelio deben estar contenidas como existentes, ya sea en un estado desarrollado o en un subdesarrollado, en cada corazón que verdaderamente reciba a Cristo por fe. Ciertas formas o modificaciones de virtud no pueden en todos los casos haber encontrado las ocasiones de su desarrollo, pero cierto es que cada modificación de virtud se manifestará a sí misma como surja su ocasión si hay virtud y una fe viviente en Cristo. Esto se desprende de la misma naturaleza en la fe.

9. La fe evangélica presente implica un estado de no pecaminosidad presente. Obsérvese, la fe es el sometimiento y la dedicación de toda la voluntad, y de todo el ser a Cristo. Esto, y nada menos que eso, es fe evangélica. Pero esto comprende e implica toda la obediencia verdadera y presente a Cristo. Ésta es la razón por la que se habla de fe como la condición, por así decirlo, la única condición, de salvación. Implica realmente toda virtud. La fe puede ser contemplada ya sea como una forma distinta de virtud, y como un atributo de amor, es sólo una rama de santificación. Cuando es contemplada en un sentido más amplio de conformidad universal de la voluntad a la voluntad de Dios, es entonces sinónimo de toda la santificación presente. Contemplada en cada luz, su existencia en el corazón debe ser inconsistente con el pecado presente ahí. La fe es una actitud de la voluntad, y es totalmente incompatible con la rebelión presente de la voluntad contra Cristo. Esto debe ser o ¿qué es la fe?

10. La fe implica la recepción y la práctica de toda verdad conocida o percibida. El corazón que abraza y recibe la verdad como verdad, y porque es verdad, debe desde luego recibir toda verdad conocida, pues es plenamente imposible que la voluntad deba abrazar algo de verdad percibida por una razón benevolente, y rechace otra verdad percibida. Toda la verdad es armoniosa. Una verdad es siempre consistente con otra verdad. El corazón que realmente abraza una, abrazará, por la misma razón, toda verdad conocida. Si fuera de consideración al bien supremo de ser, cualquier verdad revelada es verdaderamente percibida, ese estado mental continúa, es imposible que toda verdad no deba ser recibida tan pronto se conozca.

IV. Lo que no es incredulidad.

1. Es ignorancia de la verdad. Ignorancia es estar en blanco; es la negación de la ausencia de conocimiento. Esto ciertamente no puede ser incredulidad en todos lados representada en la Biblia como un pecado atroz. La ignorancia puede ser una consecuencia de incredulidad, pero no puede ser idéntica a ella. Podemos ser ignorantes de ciertas verdades como una consecuencia de rechazar otras, pero esta ignorancia no es, y, como veremos, no puede ser incredulidad.

2. La incredulidad no es la negación o la ausencia de fe. Esto sería una nada. Pero una mera nada no es esa cosa abominable que las escrituras representen como un pecado grande y condenatorio.

3. No puede ser un fenómeno del intelecto, o un escepticismo intelectual. Este estado del intelecto puede resultar de un estado de la mente propiamente denominado incredulidad, pero no puede ser idéntico a él. La duda intelectual o

incredulidad intelectual a menudo resulta de incredulidad propiamente así llamada, pero ésta, cuando es contemplada como un pecado, nunca debe ser confundida con la infidelidad teórica o intelectual. Son enteramente distintas como cualquiera de estos dos fenómenos de la mente cual sea.

4. No puede consistir en sentimientos o emociones de incredulidad, duda u oposición a la verdad. En otras palabras, la incredulidad como pecado no puede ser un fenómeno de la sensibilidad. El término incredulidad es a veces usado para expresar o designar un estado del intelecto, y a veces de la sensibilidad. A veces es usado para designar un estado de incredulidad intelectual, duda, desconfianza o escepticismo. Pero cuando se usa en este sentido, el carácter moral no es justamente afirmable del estado de la mente que representa el término incredulidad.

Algunas veces el término expresa un simple sentimiento de incredulidad referente a la verdad. Pero ninguno de este estado de la mente tiene carácter moral; ni puede tener por la sencilla razón de que es involuntario. En suma, la incredulidad que está tan gravemente denunciada en la Biblia, como una abominación muy agravada, no puede consistir en cualquier estado involuntario de la mente cual sea.

V. Lo que incredulidad.

El término, como se usa en la Biblia, en aquellos pasajes que lo representan como un pecado, debe designar un fenómeno de la voluntad. Debe ser un estado voluntario de la mente. Debe ser el opuesto de la fe evangélica. La fe es la recepción de la voluntad, y la incredulidad es el rechazo de la voluntad de la verdad. La fe es la confianza del alma en la verdad y en el Dios de verdad. Es el rechazo del corazón de la evidencia, y el rehusar ser influido por ella. Es la voluntad en la actitud de oposición a la verdad percibida, o la evidencia presentada. Incredulidad es la retención del alma de la confianza de la verdad y del Dios de verdad. Es el rechazo del corazón de evidencia, y el rehusar ser influido por ella. Es la voluntad en la actitud de oposición a la verdad percibida o la evidencia presentada. El escepticismo intelectual o incredulidad, donde la luz es ofrecida siempre implica la incredulidad de la voluntad o el corazón, pues si la mente sabe o supone, que la luz puede ser tenida, en cualquier asunto de deber, y no procura esfuerzos honestos para obtenerla, esto puede responsabilizársele al sólo atribuirle la renuencia de la voluntad de conocer la senda del deber. En este caso la luz es rechazada. La mente tiene luz hasta donde para saber que más es ofrecida, pero esta luz ofrecida es rechazada. Éste es el pecado de incredulidad. Toda infidelidad es incredulidad en este sentido, y los impíos son, no por la falta de luz, sino en general ellos se han tomado molestias para cerrar sus ojos a ella. La incredulidad debe ser un estado voluntario o actitud de la voluntad, como se distingue de una mera volición, o un acto ejecutivo de la voluntad. La volición puede y seguido da, a través de palabras y acciones, expresiones y manifestaciones de incredulidad. Pero la volición es sólo un resultado de incredulidad, y no es idéntica a ella. La incredulidad es un estado mental más permanente, eficiente y profundo que una mera volición. Es la voluntad en su oposición más profunda a la verdad y a la voluntad de Dios.

VI. Las condiciones de la fe y la incredulidad.

1. Una revelación de alguna manera a la mente, de la verdad y la voluntad de Dios, debe ser una condición de fe o de incredulidad. Recuérdese que ni la fe ni la incredulidad es consistente con la ignorancia total. Puede haber incredulidad no más allá que haya luz.
2. Con respecto a la clase de verdades que son discernidas sólo con la condición de la iluminación divina, tal iluminación debe ser una condición de fe e incredulidad. Debe observarse que cuando una verdad ha sido revelada por el Espíritu Santo al alma, la continuidad de la luz divina no es esencial a la continuidad de incredulidad. La verdad, una vez sabida y guardada en la memoria, puede continuar para ser resistida, cuando el agente que la reveló es retirado.
3. La percepción intelectual es una condición de la incredulidad del corazón. El intelecto debe tener evidencia de la verdad como la condición de una creencia virtuosa de ella. De ahí que el intelecto deba tener evidencia de la verdad como una condición de un rechazo infame de ella. Por tanto, la luz intelectual es la condición de la fe del corazón y de la incredulidad. Por afirmación, se intenta que la luz intelectual sea una condición de incredulidad, no que el intelecto deba en todo tiempo admitir la verdad rechazada por el corazón. Es un caso muy común, que el incrédulo niegue en palabras e intente refutar en teoría aquello que no obstante da por sentado como verdad en todos sus juicios prácticos.

VII. La culpa y desmerecimiento de la incredulidad.

Hemos visto anteriormente que la culpa de pecado está condicionada y graduada por la luz bajo la cual está comprometida. La cantidad de luz es la medida de culpa en cada caso de pecado. Esto es verdad de todo pecado. Pero es peculiarmente evidente en el pecado de incredulidad, pues la incredulidad es el rechazo de la luz; es egoísmo en la actitud de rechazar la verdad. Desde luego, la cantidad de luz rechazada, y el grado de culpa en rechazarla son iguales. Esto por todos lados se da por sentado y se enseña en la Biblia, y es plenamente la doctrina de la razón.

La culpa de incredulidad bajo la luz del evangelio debe ser indefinidamente mayor que cuando simplemente la luz de la naturaleza es rechazada. La culpa de incredulidad, en casos donde la iluminación especial ha sido disfrutada, debe ser vasta e incalculablemente mayor que donde la simple luz del evangelio ha sido disfrutada sin una especial iluminación del Espíritu Santo.

La culpa de incredulidad en uno que se ha convertido, y ha conocido del amor de Dios, debe ser mayor más allá de comparación que el de un pecador ordinario. Esas cosas que están contenidas en la incredulidad muestran que debe ser una de las abominaciones más provocadoras para Dios en el universo. Es la perfección de todo lo irrazonable, injusto y ruin. Es infinitamente calumnioso y deshonoroso para Dios, y destructivo para el hombre, y todos los intereses del reino de Dios.

VIII. Consecuencias naturales y gubernamentales de la fe y la incredulidad.

Por consecuencias naturales significa consecuencias que fluyen de la constitución y leyes de la mente por una necesidad natural. Por consecuencias gubernamentales se quiere decir aquellas que resultan de la constitución, leyes y administración del gobierno moral.

1. Una de las consecuencias naturales de la fe es tranquilidad de conciencia. Cuando la voluntad recibe la verdad, y se somete a sí misma en conformidad con ella, la conciencia es satisfecha con su actitud actual, y el hombre se pone en paz consigo mismo. El alma está entonces en un estado para respetarse realmente a sí misma y puede, por así decirlo, mantener su rostro sin abochornarse. Pero la fe percibida en verdad es la condición inalterable de ser de un hombre en paz consigo mismo.

Una consecuencia gubernamental de fe es paz con Dios:

(1.) En el sentido de que Dios está satisfecho con la obediencia actual del alma. Es ceder para ser influido por toda verdad y esto es exhaustivo de todo deber. Por supuesto, Dios está en paz con el alma en lo que se refiere a la obediencia presente.

(2.) La fe resulta gubernamentalmente en paz con Dios, en el sentido de ser una condición de indulto y aceptación. Esto es, la pena de la ley por pecados pasados es remitida con la condición de fe verdadera en Cristo. El alma no sólo necesita obediencia presente y futura como una condición necesaria de paz con el yo, sino también necesita indulto y aceptación de la parte del gobierno por pecados pasados como una condición de paz con Dios. Pero ya que el asunto de la justificación y aceptación con Dios es presentarse como un sujeto distinto para consideración, no ampliaré nada aquí.

2. La condenación de uno mismo es una de las consecuencias naturales de incredulidad. Tales son las leyes y constitución de la mente, que es naturalmente imposible para la mente justificar el rechazo del corazón de la verdad. Al contrario, la conciencia necesariamente condena tal rechazo y pronuncia juicio contra él.

La condenación legal es una consecuencia gubernamental necesaria de incredulidad. No sólo el gobierno puede justificar el rechazo de la verdad conocida. Pero, al contrario, todos los gobiernos justos deben aborrecer y condenar totalmente el rechazo de las verdades, y especialmente aquellas verdades que se relacionan con la obediencia del sujeto, y el bienestar supremo de los gobernantes y los gobernados. El gobierno de Dios debe condenar y aborrecer totalmente toda incredulidad, como un rechazo de aquellas verdades que son indispensables para el bienestar supremo del universo.

3. Una vida santa u obediente resulta de la fe por una ley necesaria o natural. La fe es un acto de voluntad que controla la vida por una ley de la necesidad. Se deduce desde luego que, cuando el corazón recibe u obedece la verdad, la vida exterior debe conformarse a ella.

4. Una vida desobediente y profana resulta de incredulidad también por una ley de la necesidad. Si el corazón rechaza la verdad, desde luego la vida no se ajustará a ella.

5. La fe desarrollará cada forma de virtud en el corazón y la vida en tanto surjan las ocasiones. Consiste en el compromiso de la voluntad a la verdad y al Dios de verdad. Por supuesto en tanto surjan diferentes ocasiones, la fe asegurará conformidad a toda verdad en todos los sujetos, y entonces cada modificación de virtud existirá en el corazón y aparecerá en la vida en tanto las circunstancias en la providencia de Dios las desarrollen.

6. La incredulidad puede esperarse que desarrolle resistencia a toda verdad en los sujetos que entran en conflicto con el egoísmo; y de este modo nada más que el egoísmo en alguna forma pueda restringir su aparición en cualquier otra forma

posible o concebible. Recuérdese que consiste en el rechazo del corazón a la verdad, y desde luego implica la adhesión al error. El resultado natural de este debe ser el desarrollo en el corazón, y la apariencia en la vida, de cada forma de egoísmo que no es prevenido por alguna otra forma. Por ejemplo, la avaricia puede restringir la amatividad, intemperancia y muchas otras formas de egoísmo.

7. La fe resulta gubernamentalmente de obtener ayuda de Dios. Dios puede ayudar y ayuda gratuitamente a quienes no tienen fe. Pero esto no es un resultado gubernamental o acto en Dios, sino que al obediente extiende su protección y auxilio gubernamentales.

8. La fe deja a Dios habitar en el alma y reinar ahí. La fe recibe, no sólo la expiación y la obra mediadora de Cristo como redentor de castigo, sino también recibe a Cristo como rey para establecer su trono y reinar en el corazón. La fe asegura la comunión del alma con Dios.

9. La incredulidad excluye a Dios del alma en el sentido de rehusar su reino en el corazón. Excluye al alma de un interés en la obra mediadora de Cristo. Esto resulta no de un señalamiento arbitrario, sino de una consecuencia natural. La incredulidad excluye la comunión con Dios.

Estos son indicios de las consecuencias naturales y gubernamentales de la fe y la incredulidad. Están diseñadas no para agotar el asunto, sino para llamar la atención de temas que cualquiera desea ahondar como quiera. Debe observarse que ninguna de las formas, mandamientos y señalamientos de Dios son arbitrarios. La fe es una condición naturalmente indispensable de salvación, la cual es la razón de su ser hecho una condición gubernamental. La incredulidad entiende a la salvación como naturalmente imposible: debe, por tanto, entenderla como gubernamentalmente imposible.

Capítulo 32

Justificación

Cristo es representado en el evangelio como el que sostiene tres clases de relaciones con los hombres:

1. Aquellas que son puramente gubernamentales.
2. Aquellas que son puramente espirituales.
3. Aquellas que unen a estas dos.

Ahora consideramos a Cristo como nuestra justificación. Mostraré:

I. Lo que no es justificación del evangelio.

Hay muy poca duda en teología de que la justificación se ha cargado del misticismo más injurioso y técnico.

La justificación es el pronunciamiento de uno como justo. Se puede hacer en palabras, o prácticamente por tratamiento. La justificación debe ser, en algún sentido, un acto gubernamental, y es de importancia indagar para un entendimiento correcto de la justificación del evangelio si es un acto del departamento de gobierno judicial, ejecutivo, o legislativo; esto es, si la justificación del evangelio consiste en una acción judicial o forense[1], o si consiste en indulto, poner a un lado la ejecución de una pena incurrida, y si es por tanto propiamente un acto ejecutivo o legislativo. Veremos que aclarar este asunto es de suma importancia en teología y en tanto lo hacemos, para que, si es consistente, debamos ver muchos asuntos importantes y muy prácticos en teología. Esto me lleva a decir...

Que la justificación del evangelio no debe considerarse como proceso forense (legal) o judicial. El doctor Chalmers y sus seguidores sostienen que sí, pero en realidad es un gran error como veremos. El término forense viene de foro, "una corte". Una acción legal o forense pertenece al departamento judicial de gobierno, cuyo asunto es establecer los hechos y pronunciar sentencia de la ley. Este departamento no tiene poder sobre la ley, más que pronunciar juicio de acuerdo con su verdadero espíritu y significado. Las cortes nunca indultan, o hacen a un lado la ejecución de penas. Esto no les pertenece, sea el departamento ejecutivo o el legislativo. Frecuentemente, este poder en gobiernos humanos descansa en el jefe del departamento ejecutivo, el cual es, por lo menos generalmente, una rama del poder legislativo del gobierno. Pero nunca el poder de indultar es ejercido por el departamento judicial. El fundamento de una justificación judicial o forense es invariablemente, y debe ser, obediencia universal a la ley. Si solamente un crimen, o incumplimiento de la ley, se presume y se prueba, la corte debe inevitablemente condenar, y en ningún caso puede justificar, o declarar justo al convicto. La justificación del evangelio es la justificación de los pecadores; es por consiguiente, naturalmente imposible, y una contradicción de la más palpable afirmar que la justificación de un pecador, o de uno que ha violado la ley, es una justificación forense o judicial. Eso sólo es, o puede ser, una justificación legal o forense, que procede bajo el fundamento de su comparecencia de que una persona justificada está sin culpa, o en otras palabras, que no ha violado la ley, que sólo ha hecho lo

que tenía derecho legal hacer. Ahora es ridículo afirmar que un pecador pueda ser declarado justo ante el ojo de la ley, que puede ser justificado por obras de la ley, o por la ley. La ley lo condena. Pero ser justificado de modo judicial o forense es ser pronunciado justo en el juicio de la ley. Esto ciertamente es una imposibilidad con respecto a pecadores. La Biblia es tan clara como es posible sobre este punto. Romanos 3:20: "ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado".

Es pertinente decir aquí que el doctor Chalmers y los seguidores de su escuela no intentan que los pecadores sean justificados por su propia obediencia de la ley, sino por la obediencia perfecta e imputada de Cristo. Sostienen que por la razón de la obediencia de la ley que Cristo ejecutó cuando estuvo en la tierra, siendo puesta para el mérito de los pecadores elegidos, e imputados a ellos, la ley los considera como que ejecutaron obediencia perfecta en él, o los considera como que obedecieron por poderes, y por tanto, los declara justos, a condición de la fe en Cristo. Esto, insisten, es propiamente una justificación forense o judicial. Pero este asunto se tocará más apropiadamente bajo otro encabezado.

II. ¿Qué es justificación del evangelio?

No consiste en la ley que declara justo al pecador, sino en su ser es tratado esencial y gubernamentalmente como si fuera justo; esto es, consiste en un decreto gubernamental de indulto o amnistía --en arrestar y hacer a un lado la ejecución de la pena incurrida de ley--en indultar y restaurar el favor a quienes han pecado, y a quienes la ley ha declarado culpables, en aquellos que se ha dictado sentencia de muerte eterna, y recompensarlos como si hubiesen sido rectos. Como prueba de esta posición observo...

1. Que esto es lo más inequívocamente enseñado en las escrituras del Antiguo Testamento. Todo el sistema de sacrificios enseñó la doctrina del indulto con la condición de la expiación, arrepentimiento, y fe. Esto, bajo la antigua de dispensación, se representa constantemente como una aceptación misericordiosa de los penitentes, y nunca como una absolucón forense o judicial, o justificación de ellos. El propiciatorio cubría la ley en el arca del pacto. Pablo en Romanos 4:6-8 nos indica lo que era la justificación en el sentido en el que entendieron los santos del Antiguo Testamento: "Como también David habla de la bienaventuranza del hombre a quien Dios atribuye justicia sin obras, diciendo: Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades son perdonadas, Y cuyos pecados son cubiertos. Bienaventurado el varón a quien el Señor no inculpa de pecado". Esta cita de David muestra lo que David y Pablo entendían por justificación, es decir, el indulto y aceptación del pecador penitente.

2. El Nuevo Testamento plenamente justifica y establece esta postura sobre el tema, como veremos abundantemente bajo otro encabezado.

3. Los pecadores no pueden remotamente ser justos en ningún caso. Bajo ciertas condiciones pueden ellos ser indultados y tratados como justos. Pero es imposible y absurdo que los pecadores sean declarados justos de manera forense.

III Condiciones de la justificación.

En esta discusión uso el término condición en el sentido de un sine qua non[2], un "sin la cual no". Esto es su sentido filosófico. Una condición tan distinta de un fundamento de justificación es cualquier cosa sin la cual los pecadores no pueden ser justificados, que, sin embargo, no es la causa que procura o la razón fundamental de su justificación. Como veremos, hay muchas condiciones mientras hay una sola base de justificación de pecadores. Percibiremos la aplicación e importancia de esta distinción en tanto procedamos.

Como se ha dicho ya, no puede haber justificación en el sentido legal o forense, sino con base en obediencia universal, perfecta e ininterrumpida a la ley. Esto desde luego es negado por quienes sostienen una justificación forense o judicial. Se sostienen en la máxima legal, que cuando un hombre hace por otro lo hace por él mismo, y por tanto la ley considera la obediencia a Cristo como nuestra bajo el fundamento de que obedeció por nosotros. A esto respondo...

1. La máxima legal acabada de mencionar no aplica, excepto en casos donde uno actúa de parte de otro por su propia designación, que no era el caso de la obediencia de Cristo, y ...

2. La doctrina de justicia imputada, o que la obediencia de Cristo a la ley fue contada como nuestra obediencia, está fundada en la más falsa y absurda suposición; es decir, que Cristo no debía obediencia a la ley en su propia persona, y que por consiguiente su obediencia toda junta era una obra de supererogación, y pudo ser hecha un sustituto por nuestra propia obediencia; que pudiera hacer para nuestro mérito, porque no necesitó obedecer para sí mismo.

Debo observar aquí que la justificación respeta la ley moral, y que debe intentarse que Cristo no debiera obediencia a la ley moral, y por tanto su obediencia a esa ley, siendo totalmente una obra de supererogación, es puesta para nuestro mérito como la base de nuestra justificación bajo la condición de fe en él. Pero seguramente esto es un error obvio. Hemos visto que el espíritu de la ley moral requiere buena disposición para Dios y el universo. ¿Acaso estaba Cristo bajo obligación de hacer esto? No, ¿acaso no estaba más bien bajo obligación infinita para ser perfectamente benevolente? ¿Acaso era posible para él que fuera más benevolente de lo que la ley requiere ser a Dios y a todos sus santos? ¿Acaso no debía él la consagración entera de corazón y vida para el bien supremo del ser universal? Si no, entonces la benevolencia en él no era virtud, pues no sería una conformidad con la obligación moral. Era naturalmente imposible para él, y es naturalmente imposible para cualquiera hacer una obra de supererogación; esto es, ser más benevolente de lo que le requiere la ley que sea. En efecto, un ser que no debía obediencia a la ley moral debe ser totalmente incapaz de virtud, pues ¿qué es virtud sino obediencia a ley?

Pero si Cristo debía obediencia personal a la ley moral, entonces su obediencia no podría ser más que justificarse a sí mismo. Nunca puede ser imputada en nosotros. Estaba obligado él mismo para amar a Dios con todo su corazón y alma y mente y fuerza, y a su prójimo como a él mismo. No hizo más que eso. Fue naturalmente imposible, entonces, para él que obedeciera por nosotros.

Hay, no obstante, bases y condiciones válidas de justificación.

1. El sufrimiento vicario o expiación de Cristo es una condición de la justificación, o del indulto y aceptación de pecadores penitentes. Ha sido común ya sea confundir las condiciones con base en la justificación, o deliberadamente representar la

expiación y obra de Cristo como la base, tan distinta del evangelio y opuesta a una condición de justificación. Al tratar este asunto, es importante distinguir entre el fundamento y las condiciones de la justificación y considerar la expiación y la obra de Cristo, pero sólo como una condición de justificación de evangelio. Por fundamento quiero decir la causa movedora y procuradora en la cual el plan de redención se originó como su fuente, y la cual fue la razón fundamental o la base de todo el movimiento. Esto fue benevolencia y disposición misericordiosa de toda la Trinidad, Padre, Hijo, Espíritu Santo. Este amor hizo la expiación, pero ésta no engendró este amor. La Trinidad deseó salvar a los pecadores, pero no podía hacerlo con salvedad, sin riesgo para el universo, a menos que algo fuera hecho para satisfacer la justicia pública, no la justicia retributiva. Se recurrió a la expiación como un medio de reconciliar el perdón con toda la administración de justicia. Una disposición misericordiosa en la Trinidad fue la fuente, el fundamento y el motivo principal, de todo el movimiento, mientras que la expiación fue una condición o medio, o aquello sin el cual el amor de Dios no podría de manera segura manifestarse a sí mismo para justificar y salvar a los pecadores.

Fallar en hacer esta distinción, y representar la expiación como el fundamento de la justificación del pecador, ha sido una ocasión triste de tropiezo para muchos. En efecto, el todo de las cuestiones de naturaleza, diseño, extensión, relación relevante de la expiación depende y participa en esta distinción. Algunos representan la expiación no como demanda, ni como que procediera del amor de Dios o de la disposición misericordiosa, sino de una ira inexorable del Padre, dejando la impresión de que Cristo era más misericordioso, y más amigo de los pecadores que el Padre. Muchos han recibido esta impresión desde el púlpito y han escrito representaciones, como bien sé.

Otros, tocante a la expiación como el fundamento en oposición a la condición de justificación, han sostenido la expiación como el pago literal de la deuda de los pecadores, y de la naturaleza de una transacción comercial: un *quid pro quo*,^[3] una consideración de valor pagada por Cristo al sufrir la misma cantidad como se merecía por el número total de los elegidos; de este modo, niegan la idea de una disposición misericordiosa en el Padre, y lo representan como el que demanda un pago para dispensar y salvar a los pecadores. Algunos seguidores de esta corriente han sostenido que, como Cristo ha muerto, el pecador elegido tiene derecho a demandar su justificación sobre el fundamento de que puede presentar la expiación y obra de Cristo, y decirle al Padre, "he aquí el precio; exijo el producto". Esta clase, desde luego, debe sostenerse en la naturaleza limitada de la expiación, o debe ser universalista.

Otros de nuevo se han dado por vencidos, o nunca estuvieron de acuerdo con la postura de que la expiación era de la naturaleza del pago literal de una deuda, y sostuvieron que era gubernamentalmente conveniente reconciliar el indulto del pecado con toda la administración de justicia: que era suficiente para todos como para una parte de la humanidad, y que no incluía aquellos para quienes fue hecho un indulto por el motivo de la justicia, sino que los hombres son justificados libremente por gracia a través de la redención que está en Cristo, y todavía persisten sin consistencia en representar la expiación como el fundamento, y no meramente como la condición de justificación.

Aquellos que sostienen que la expiación y la obediencia de Cristo fueron y son el fundamento de la justificación de pecadores, en el sentido del pago de su deuda, consideran toda la gracia en la transacción como si consistiese en la expiación y la obediencia de Cristo, y excluyen la gracia del acto de justificación. Consideran la justificación como un acto forense. Yo considero la expiación de Cristo como la condición necesaria para manifestar con seguridad la benevolencia de Dios en la justificación y la salvación de pecadores. Una disposición misericordiosa de toda la Trinidad fue la base, y la expiación una condición de justificación. La misericordia habría salvado sin una expiación, si hubiera sido posible hacerlo.

Se ha mostrado abundantemente que los sufrimientos de Cristo, y especialmente su muerte, fueron vicarios al tratar el tema de la expiación. No necesito repetir aquí lo que dije anteriormente. Aunque Cristo debía perfecta obediencia a la ley moral por él mismo, y no podía por tanto obedecer como nuestro sustituto, pero ya que obedeció perfectamente, no debió a la ley o al gobierno Divino ningún sufrimiento por su propia cuenta. Pudo por tanto sufrir por nosotros. Esto es, pudo, para responder propósitos gubernamentales, sustituir su muerte por la imposición de la pena de muerte sobre nosotros. No pudo realizar obras de supererogación, pero pudo soportar los sufrimientos de supererogación en el sentido de que no los debe por él mismo. La doctrina de sustitución, en el sentido que acabo de decir, aparece en todos lados en ambos Testamentos. Es la idea central, el pensamiento prominente, que yace en todas las escrituras. Veamos algunos pasajes que sirven como ejemplo de la clase que enseña esta doctrina:

Lv. 17:11: "Porque la vida de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas; y la misma sangre hará expiación de la persona".

Is. 53: 5, 6, 11: "Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él, y por su llaga fuimos nosotros curados. Todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino; mas Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros... Verá el fruto de la aflicción de su alma, y quedará satisfecho; por su conocimiento justificará mi siervo justo a muchos, y llevará las iniquidades de ellos".

Mt. 20:28: "como el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos".

Mt. 26:28: "porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados".

Jn. 3:14-15: "Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto,(A) así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna".

Jn. 6: 51: "Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo daré es mi carne, la cual yo daré por la vida del mundo".

Hch. 20:28: "Por tanto, mirad por vosotros, y por todo el rebaño en que el Espíritu Santo os ha puesto por obispos, para apacentar la iglesia del Señor, la cual él ganó por su propia sangre".

Ro. 3:24-26: "siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto,

en su paciencia, los pecados pasados, con la mira de manifestar en este tiempo su justicia, a fin de que él sea el justo, y el que justifica al que es de la fe de Jesús".

Ro. 5:6-9, 11, 18-19: "Porque Cristo, cuando aún éramos débiles, a su tiempo murió por los impíos. Ciertamente, apenas morirá alguno por un justo; con todo, pudiera ser que alguno osara morir por el bueno. Mas Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros. Pues mucho más, estando ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira...Y no sólo esto, sino que también nos gloriamos en Dios por el Señor nuestro Jesucristo, por quien hemos recibido ahora la reconciliación... Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida. Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos".

1 Co. 5:7: "Limpiaos, pues, de la vieja levadura, para que seáis nueva masa, sin levadura como sois; porque nuestra pascua, que es Cristo, ya fue sacrificada por nosotros".

1 Co. 15: 3: "Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras".

Gá. 3:13-14: "Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición (porque está escrito: Maldito todo el que es colgado en un madero) para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu".

Ef. 2:13: "Pero ahora en Cristo Jesús, vosotros que en otro tiempo estabais lejos, habéis sido hechos cercanos por la sangre de Cristo".

He. 9:12-14, 22-28: "y no por sangre de machos cabríos ni de becerros, sino por su propia sangre, entró una vez para siempre en el Lugar Santísimo, habiendo obtenido eterna redención. Porque si la sangre de los toros y de los machos cabríos, y las cenizas de la becerra rociadas a los inmundos, santifican para la purificación de la carne, ¿cuánto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo? Y casi todo es purificado, según la ley, con sangre; y sin derramamiento de sangre no se hace remisión. Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fuesen purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos. Porque no entró Cristo en el santuario hecho de mano, figura del verdadero, sino en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios; y no para ofrecerse muchas veces, como entra el sumo sacerdote en el Lugar Santísimo cada año con sangre ajena. De otra manera le hubiera sido necesario padecer muchas veces desde el principio del mundo; pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado. Y de la manera que está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio, así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan".

1 P. 1:18-19: "sabiendo que fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres, no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación".

1 P. 2: 24: "quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados".

1 Jn. 1:7: "pero si andamos en luz, como él está en luz, tenemos comunión unos con otros, y la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado".

1 Jn. 4:9-10: "En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo, para que vivamos por él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados".

Éstos y muchos pasajes parecidos establecen el hecho sin ninguna duda de que la expiación vicaria de Cristo es una condición de nuestro indulto y aceptación con Dios.

2. El arrepentimiento es también una condición de nuestra justificación. Obsérvese, aquí también el uso del término condición en el sentido de un "sin la cual no", y en el sentido de un "aquello por la causa de la cual" el pecador es justificado. Seguramente que el gobierno de Dios no puede indultar el pecado sin arrepentimiento. Ésta es una doctrina de lo natural tan cierta, como la de religión revelada. Es obvio que hasta que el pecador rompa con sus pecados mediante el arrepentimiento o el volver a Dios, no puede ser justificado en ningún sentido. Esto es dado por sentado, contenido, y enseñado en la Biblia. Ningún lector de la Biblia puede poner esto en duda, y sería inútil citar más pasajes.

3. La fe en Cristo es, en el mismo sentido, otra condición de justificación. Hemos ya examinado la naturaleza y la necesidad de fe. Me temo que ha habido mucho error en las concepciones de muchos sobre este tema. Han hablado de justificación por fe, como si supusieran que por un señalamiento arbitrario, la fe fue la condición, y la única condición de justificación. Esto parece ser un punto de vista antinomiano. La clase de personas aludieron hablar de justificación como si fuese por fe, y no por Cristo a través de la fe, que el pecador penitente es justificado; como si la fe y no Cristo, fuera nuestra justificación. Parecen considerar la fe no como natural, sino meramente como una condición mística de justificación; como trayéndonos a un pacto y relación mística con Cristo en consecuencia de la cual su justicia u obediencia personal es imputada en nosotros. Nunca debe olvidarse que la fe, que es la condición de la justificación, es la que obra por amor. Es la fe a través y por la que Cristo santifica el alma. Una fe que santifica une al creyente con Cristo como su justificación, pero recuérdese siempre que ninguna fe recibe a Cristo como una justificación para reinar que no lo reciba a él como una santificación para reinar dentro del corazón. Hemos visto que el arrepentimiento, como también la fe, es una condición de justificación. Veremos que la perseverancia en obediencia al fin de la vida es también una condición de justificación. Se habla con frecuencia de fe en la escritura como si fuera la única condición de salvación porque, como hemos visto, de la misma naturaleza implica arrepentimiento y toda virtud.

Hemos visto que la fe es una condición naturalmente necesaria. Dejemos que los siguientes pasajes sirvan de ejemplo de la manera en la que las escrituras hablan de este tema.

Mr. 14:15-16: "Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado."

Jn. 1:12: "Mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios".

Jn. 3:16, 36: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna. El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él".

Jn. 6:28-29, 40: "Entonces le dijeron: ¿Qué debemos hacer para poner en práctica las obras de Dios? Respondió Jesús y les dijo: Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado. "Y esta es la voluntad del que me ha enviado: Que todo aquél que ve al Hijo, y cree en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero".

Jn. 8:24, 44, 47: "Por eso os dije que moriréis en vuestros pecados; porque si no creéis que yo soy, en vuestros pecados moriréis. Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y los deseos de vuestro padre queréis hacer. El ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso, y padre de mentira. El que es de Dios, las palabras de Dios oye; por esto no las oís vosotros, porque no sois de Dios".

Jn. 11:25: "Le dijo Jesús: Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá".

Hch. 10:43: "De éste dan testimonio todos los profetas, que todos los que en él creyeren, recibirán perdón de pecados por su nombre".

Hch. 16:31: "Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa".

Ro. 4:5: "mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia".

Ro. 10:4: "porque el fin de la ley es Cristo, para justicia a todo aquel que cree".

Gá. 2:16: "sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado".

He. 11:6: "Pero sin fe es imposible agradar a Dios; porque es necesario que el que se acerca a Dios crea que le hay, y que es galardonador de los que le buscan".

1 Jn. 5:10-13: "El que cree en el Hijo de Dios, tiene el testimonio en sí mismo; el que no cree a Dios, le ha hecho mentiroso, porque no ha creído en el testimonio que Dios ha dado acerca de su Hijo. Y este es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna; y esta vida está en su Hijo. El que tiene al Hijo, tiene la vida; el que no tiene al Hijo de Dios no tiene la vida".

4. La santificación presente, en el sentido de consagración plena y presente para Dios, es otra condición, no el fundamento, de justificación. Algunos teólogos han hecho la justificación una condición de santificación en vez de hacer la santificación una condición de justificación. Pero esto veremos que es una postura equivocada del tema. El error está fundado en un malentendido de la naturaleza de justificación y santificación. Santificar es poner aparte, consagrarse para un uso particular. Santificar cualquier cosa para Dios es poner aparte para su servicio, consagrarlo para él. Santificarse uno mismo es apartarse voluntariamente para consagrarse uno mismo a Dios. Ser santificado es ser puesto aparte para ser consagrado para Dios. La santificación es un acto o un estado de ser santificado o puesto aparte para el servicio de Dios. Es un estado de consagración para él. Ésta es

obediencia presente a la ley moral. Es el todo del deber presente y está contenido en el arrepentimiento, fe, regeneración, como hemos visto abundantemente. La santificación es a veces usada para expresar un estado permanente de obediencia a Dios o de consagración. En este sentido no es una condición de justificación presente o del indulto y aceptación, sino es una condición de aceptación continua y permanente con Dios. Ciertamente, no puede ser verdad que Dios acepte y justifique al pecador en sus pecados. La Biblia por todos lados representa a las personas justificadas como santificadas, y siempre expresamente o implícitamente, condiciona la justificación sobre justificación, en el sentido de obediencia presente a Dios. 1 de Corintios 6:11: "Y esto erais algunos; mas ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesús, y por el Espíritu de nuestro Dios". Es eso más que un ejemplo de la manera en la que se habla de las personas justificadas en la Biblia. También, Romanos 8:1: "Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús, los que no andan conforme a la carne, sino conforme al Espíritu". Si se objeta, como puede ser, que las escrituras con frecuencia hablan de los santos, o personas verdaderamente regeneradas, como que necesitan justificación, y de santificación como algo que viene después de la regeneración, y como aquello que los santos apuntan para obtener, respondo, que cuando se habla así de la santificación, es sin duda usada en un sentido más elevado ya observado; es decir, para denotar un estado de ser en fe asentado, establecido, enraizado, y fundamentado en amor, siendo así confirmado en la fe y obediencia del evangelio, como para sostener en la forma firme, inamovible, siempre abundando en la obra del Señor. Esto sin duda es una condición de justificación presente. Por santificación que es una condición de justificación, se intenta lo siguiente:

(1.) Que la consagración presente, plena y completa del corazón y vida para Dios y su servicio sea una condición inalterable de indulto presente de pecado pasado, y de aceptación presente con Dios.

(2.) Que el alma penitente permanezca justificada en tanto continúe la consagración de corazón. Si cae de su primer amor a un espíritu de autocomplacencia, cae de nuevo en esclavitud de pecado y de la ley, es condenada y debe arrepentirse y hacer su "primera labor", debe regresar a Cristo, renovar su fe y amor, como una condición de salvación. Esto se enseña en la Biblia y como veremos.

5. La perseverancia en la fe y la obediencia, o en consagración a Dios, es también una condición inalterable de justificación, o de indulto y aceptación con Dios. Por este lenguaje en esta conexión, se entenderá desde luego que la perseverancia en la fe y la obediencia es una condición, no de presente, sino de aceptación y salvación final y última.

Quienes sostienen que la justificación contada por justicia es un acto forense toman la postura de justificación final y última según su punto de vista de la naturaleza de la transacción. Con ellos, la fe recibe justicia imputada y una justificación judicial. El primer acto de fe, según ellos, introduce el pecador en esta relación, y obtiene de él una justificación perpetua. Sostienen que después de este primer acto de fe es imposible para que el pecador entre en condenación; que, una vez siendo justificado, en adelante siempre será justificado, sin importar lo que haga; en efecto, que nunca es justificado por gracia, como para pecados que son pasados,

bajo la condición de que deje de pecar; que la justicia de Cristo es la base para que de hecho su propia obediencia presente o futura a la ley de Dios no sea, en ningún caso, y en ningún sentido, un sine qua non de su justificación presente o máxima. Ahora esto es ciertamente otro evangelio del que estoy inculcando. No es una diferencia meramente sobre algún punto teórico o especulativo. Es un punto fundamental para el evangelio y la salvación, si cualquiera puede ser. Veamos por tanto cuáles de éstos es evangelio verdadero.

Objeto a esta postura de justificación:

1. Que sea antinomianismo. Observo, ellos sostienen que sobre el primer ejercicio de fe, el alma entra en tal relación con Cristo, que con respecto a ella la pena de la ley divina es por siempre ponerse a un lado, no sólo en lo que respecta a todo el pasado, sino también en lo que respecta a todos los actos futuros de desobediencia, para que el pecado de aquí en adelante no traiga al alma bajo sentencia de condenación de la ley de Dios. Pero un precepto sin una pena no es ley. Por tanto, si la pena es en su caso puesta permanentemente a un lado o revocada, esto es, y debe ser, una revocación virtual del precepto, pues sin ninguna pena es sólo un consejo, y no una ley.

2. Pero de nuevo: es imposible que esta postura de la justificación deba ser verdadero, pues la ley moral no se originó en la voluntad arbitraria de Dios, y no puede abrogarla ya sea como precepto o pena. Puede por razones buenas y suficientes dispensar en ciertos casos la ejecución de la pena. Pero hacerla a un lado en el sentido de que el pecado no la incurrirá, o que el alma que peca no será condenada por ella, no puede --es naturalmente imposible. La ley es tan inalterable e irrevocable tanto para su precepto y su castigo como para la naturaleza de Dios. No puede más que ser, en la naturaleza de las cosas, que el pecado en cualquier ser, en cualquier mundo, en cualquier momento, incurrirá y debe incurrir la pena de la ley moral. Dios puede indultar tan seguido como el alma peque, se arrepienta y crea, pero prevenir la condenación real donde hay pecado, no está a la opción de cualquier ser.

3. Pero de nuevo: objeto la postura de justificación en cuestión, que es desde luego inconsistente con el perdón o el indulto. Si se es justificado por la justicia imputada, ¿por qué indultar a quien la ley ya cuenta como justo perpetuamente y perfectamente? Ciertamente sería absurdo e imposible para la ley y el legislador justificar judicialmente a una persona con base en la perfecta obediencia de su sustituto, y al mismo tiempo indultar a quien está así considerado como perfectamente justo. Especialmente esto debe ser cierto de todo pecado cometido consecuentemente al primer acto justificador de fe. Si cuando una vez que el alma ha creído, no puede entrar más en condenación, ciertamente no puede ser perdonada más. El perdón implica condenación previa, y consiste en hacer a un lado la ejecución de una pena incurrida.

4. Si la postura de la justificación a la que me estoy oponiendo fuera cierta, está toda junta fuera de lugar, para uno que una vez ha creído pida el indulto por pecado. Es un insulto descarado para Dios, y apostasía para Cristo. Equivale según esta postura de justificación a una negación de la justificación perpetua por justicia imputada y para un reconocimiento de ser condenado. Debe por tanto implicar una caída de gracia para orar por el indulto después de que ha creído un alma.

5. Pero esta postura de justificación está en guerra con toda la Biblia. Esto por todos lados representa a cristianos como condenados cuando pecan--les enseña a arrepentirse, confesar y orar por indulto--dirigirse de nuevo a Cristo como su esperanza. La Biblia, en casi toda variedad o modo, representa la perseverancia en la fe, y obediencia al fin como una condición de justificación máxima y final de salvación. Dejemos que los siguientes pasajes sirvan como ejemplos de la manera en la que la Biblia representa este tema:

Ez. 18:24: "Mas si el justo se apartare de su justicia y cometiere maldad, e hiciere conforme a todas las abominaciones que el impío hizo, ¿vivirá él? Ninguna de las justicias que hizo le serán tenidas en cuenta; por su rebelión con que prevaricó, y por el pecado que cometió, por ello morirá".

Ez. 33:13: "Cuando yo dijere al justo: De cierto vivirás, y él confiado en su justicia hiciere iniquidad, todas sus justicias no serán recordadas, sino que morirá por su iniquidad que hizo".

Mt. 10:22: "Y seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre; mas el que perseverare hasta el fin, éste será salvo" [Mt. 24:13].

1 Co. 9:27: "Si otros participan de este derecho sobre vosotros, ¿cuánto más nosotros? Pero no hemos usado de este derecho, sino que lo soportamos todo, por no poner ningún obstáculo al evangelio de Cristo".

1 Co. 10:12: "Así que, el que piensa estar firme, mire que no caiga".

2 Co. 6:1: "Así, pues, nosotros, como colaboradores suyos, os exhortamos también a que no recibáis en vano la gracia de Dios".

Col. 1:23: "si en verdad permanecéis fundados y firmes en la fe, y sin moveros de la esperanza del evangelio que habéis oído, el cual se predica en toda la creación que está debajo del cielo; del cual yo Pablo fui hecho ministro".

He. 4:1: "Temamos, pues, no sea que permaneciendo aún la promesa de entrar en su reposo, alguno de vosotros parezca no haberlo alcanzado".

2 P. 1:10: "Por lo cual, hermanos, tanto más procurad hacer firme vuestra vocación y elección; porque haciendo estas cosas, no caeréis jamás".

Ap. 2:10-11, 17, 26, 27: "No temas en nada lo que vas a padecer. He aquí, el diablo echará a algunos de vosotros en la cárcel, para que seáis probados, y tendréis tribulación por diez días. Sé fiel hasta la muerte, y yo te daré la corona de la vida. El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias. El que venciere, no sufrirá daño de la segunda muerte... Al que venciere, daré a comer del maná escondido, y le daré una piedrecita blanca, y en la piedrecita escrito un nombre nuevo, el cual ninguno conoce sino aquel que lo recibe... Al que venciere y guardare mis obras hasta el fin, yo le daré autoridad sobre las naciones, y las regirá con vara de hierro, y serán quebradas como vaso de alfarero; como yo también la he recibido de mi Padre".

Obsérvese, no estoy poniendo en duda el hecho de que todos los santos verdaderos perseveran en la fe y obediencia hasta el fin, sino que estoy mostrando que tal perseverancia es una condición de salvación o justificación máxima. El tema de la perseverancia de los santos se discutirá en su lugar apropiado.

6. La postura de la justificación a la que me estoy oponiendo se contradice por la conciencia de los santos. Pienso con seguridad afirmar que los santos en todo tiempo están muy conscientes de la condenación cuando caen en pecado. Este sentido de condenación no puede sujetarlos al mismo grado y tipo de temor que

experimentaron antes de la regeneración, debido a la confianza que tienen de que Dios indultará su pecado. Sin embargo, hasta que se arrepientan, y por acto renovado de fe, se aferren al indulto y justificación fresca, su remordimiento vergüenza, y conciencia de condenación, hará de hecho, si no estoy muy equivocado, que grandemente sobrepase, como cosa general, el remordimiento y sentido de condenación experimentado por el impenitente. Pero si fuese cierto, que el primer acto de fe lleva al alma a un estado de justificación perpetua, para que no caiga en condenación de aquí en adelante, haga como quiera, la experiencia de los santos contradice hechos, o más estrictamente, su conciencia de condenación es un engaño. No están de hecho condenados por la ley moral como ellos conciben que están.

7. Si entiendo a los redactores de la Confesión de Fe de Westminster, consideran la justificación como un estado de la relación de un hijo adoptivo de Dios, cuyo estado se entra en la fe sola, y sostienen que la justificación no está condicionada a la obediencia por el momento, pero que una persona en ese estado puede, como mantienen en esta vida, pecar diariamente, e incluso continuamente, pero sin condenación por la ley, su pecado que lo lleva sólo bajo la displicencia paternal, y que lo sujeta a la necesidad de arrepentimiento, como una condición de su favor paternal, pero no como una condición de indulto o salvación final. Parecen haber considerado al hijo de Dios como ya no más bajo el gobierno moral en un sentido tal que el pecado fue imputado a él, hagamos lo que podamos, después del primer acto de fe es contado y tratado en su persona como totalmente justo. Si esto no es antinomianismo, no sé qué sea, ya que sostienen que todo el que una vez cree ciertamente será salvo, pero que su perseverancia en obediencia santa al fin es, en cualquier caso, una condición de justificación final, pero que esto está condicionado al primer solo acto de fe. Apoyan su posición con citas de la escritura sobre tanto en un punto como en lo que es común para ellos. Con frecuencia dependen de textos de prueba que, en su significado y espíritu, no tienen la más remota alusión al punto en apoyo de lo que son citados. He tratado de entender el tema de la justificación como se enseña en la Biblia, sin recurrir a especulaciones elaboradas o tecnicismos teológicos. Si he tenido éxito en entenderlo, lo que sigue es un recuento sucinto y verdadero del asunto:

La Trinidad, en el ejercicio de su compasión y amor adorables, buscaron la salvación de los pecadores por medio de la muerte y obra mediadoras de Cristo. A esta muerte y obra de Cristo se recurrió, no para crear, sino como resultado de la disposición misericordiosa de Dios como un medio para asegurar el universo contra una mala interpretación del carácter y diseño de Dios para perdonar y salvar a los pecadores. Para Cristo, como Mediador entre la Trinidad y el hombre, la obra de pecadores justificados y salvos es realizada. Se hizo a los pecadores "sabiduría, justificación, santificación y redención" (1 Co. 1:30). En consideración a Cristo habiendo por su muerte para los pecadores asegurado a los sujetos de gobierno divino contra una mala interpretación de su carácter y diseños, Dios, bajo las condiciones posteriores de un arrepentimiento y fe que implican una renuncia de su rebelión y retorno a la obediencia de sus leyes, libremente indulta el pecado pasado, y restaura al pecador creyente y penitente, como si no hubiese pecado, mientras permanezca penitente y creyente, sujeto no obstante a la condenación y muerte eterna, a menos que sostenga el principio de su confianza firmemente hacia

el fin. La doctrina de una imputación literal del pecado de Adán a toda su posteridad, de la imputación literal de los todos los pecados de los elegidos para Cristo, y de su sufrimiento por ellos por la cantidad exacta debido a los transgresores, de la imputación literal de la justicia de Cristo u obediencia a los elegidos, la justificación perpetua consecuente de todos quienes se convierten del primer ejercicio de fe, cual sea la vida subsecuente--digo yo que considero estos dogmas como increíbles, y que quedan mejor en una novela que en un sistema de teología.

Pero se dice que la Biblia habla de la justicia de fe. "¿Qué, pues, diremos? Que los gentiles, que no iban tras la justicia, han alcanzado la justicia, es decir, la justicia que es por fe" (Ro. 9:30). "Y ser hallado en él, no teniendo mi propia justicia, que es por la ley, sino la que es por la fe de Cristo, la justicia que es de Dios por la fe" (Fil. 3:9). Se basan en éstos y otros pasajes similares como la enseñanza de una justicia imputada; y como los siguientes: "Jehová, justicia nuestra" (Jer. 23:6). "Y se dirá de mí: Ciertamente en Jehová está la justicia y la fuerza" (Is. 45:24). Por "Jehová, justicia nuestra", entendemos que ya estamos justificados, esto es, que nuestros pecados han sido expiados, y que somos perdonados y aceptados por el Señor, esto es, Jesucristo; o podemos entender que el Señor nos hace justos, esto es, que él es nuestra santificación, obrando en nosotros para querer y hacer placer de su bien; o ambos, esto es, él expía nuestros pecados, nos lleva al arrepentimiento y fe, obra santificación o justicia en nosotros, y entonces perdona nuestros pecados pasados, y nos acepta. Por la justicia de fe, o de Dios por fe, entiendo el método de hacer santos a los pecadores, y de asegurar su justificación o aceptación por fe, opuesto a puras obras de ley o de santurronería. *Dikaiosune*, traducida como justicia, puede ser con igual propiedad, y con frecuencia es, interpretada como justificación. De modo que sin duda debe interpretarse en 1 Co. 1:30: "Mas por él estáis vosotros en Cristo Jesús, el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención". El significado aquí sin duda es que él es el autor y consumidor del plan de redención, a través del cual somos justificados por fe, opuesto a justificación por nuestras propias obras. "Cristo nuestra justicia" es Cristo el autor o procurador de nuestra justificación. Pero esto no implica que procure nuestra justificación al imputar su obediencia para nosotros.

La doctrina de una imputación literal de la obediencia de Cristo o la justicia es apoyada por aquellos que la sostienen por pasajes, como éste en Ro. 4:5-8: "mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia. Como también David habla de la bienaventuranza del hombre a quien Dios atribuye justicia sin obras, diciendo: Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades son perdonadas, Y cuyos pecados son cubiertos. Bienaventurado el varón a quien el Señor no inculpa de pecado". Pero aquí la justificación es representada sólo como que consiste en perdón de pecado, o en indulto y aceptación. De nuevo: 2 Co. 5: 19, 21: "que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y nos encargó a nosotros la palabra de la reconciliación. Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él". Aquí de nuevo el apóstol está enseñando sólo su tan preciada doctrina de la justificación por fe, en el sentido de que con la condición o en consideración de la muerte, interferencia y obra

mediadoras de Cristo, creyentes penitentes en Cristo son perdonados y recompensados como si fueran justos.

IV. Fundamento de la justificación de creyentes penitentes en Cristo. ¿Cuál es el fundamento máximo o razón de su justificación?

1. No está fundado en el sufrimiento literal de Cristo de la pena exacta de la ley por ellos, y en este sentido literalmente comprando su justificación y salvación eterna. La Confesión de Fe de Westminster afirma lo siguiente en la sección del capítulo sobre la justificación "Cristo, por su obediencia y muerte, saldó totalmente la deuda de todos aquellos que así son justificados, e hizo una apropiada, real y completa satisfacción a la justicia de su Padre en favor de ellos. (1) Sin embargo, por cuanto Cristo fue dado por el Padre para los justificados (2) y su obediencia y satisfacción fueron aceptadas en su lugar, (3) y ambas gratuitamente; no porque hubiera alguna cosa en ellos, su justificación es solamente de pura gracia; (4) para que las dos, la exacta justicia y la rica gracia de Dios, puedan ser glorificadas en la justificación de los pecadores". Si los redactores de esta confesión hubieran hecho la distinción entre los fundamentos y las condiciones de justificación, como para representar la disposición de gracia que dio el Hijo, y que aceptó su obediencia y satisfacción en el lugar de ellos, como la base y la causa movible, y la muerte y obra de Cristo como una condición o medio para "aquella sin la cual no" la benevolencia de Dios no podría sabiamente justificar a los pecadores, su declaración hubiera mejorado mucho. Como está, la transacción está representada como un *quid pro quo*, un pago completo de la deuda del justificado. Toda la gracia consistió en dar su Hijo y consentir la sustitución. Pero ellos niegan que hay gracia en el acto mismo de justicia. Esto procede sobre la base de la "justicia exacta". De acuerdo con esto no hay entonces gracia en el acto de perdón y aceptar al pecador como justo. Esto es "justicia exacta", porque la deuda está totalmente cancelada por Cristo. En efecto, cristianos, ¿qué piensan de esto? Dios, en el acto de dar su hijo y en consentir la sustitución, ha ejercido toda la gracia que pudo. Ahora de acuerdo con esta enseñanza, el perdón y la justificación de ustedes son puestos sobre la base de "justicia exacta". Tienen ahora sólo que creer y demandar "justicia exacta". Un acto de fe pone la salvación de ustedes sobre el fundamento de "justicia exacta". No se hable más de la gracia de Dios en el perdón. Pero detengámonos y veamos. ¿Qué es lo que se entiende aquí por justicia exacta y por una plena satisfacción real para la justicia de su padre? Supongo que todos los cristianos ortodoxos sostienen que todo pecador y todo pecado, estrictamente sobre la razón de justicia, merece muerte eterna y sufrimiento infinito. ¿Acaso los redactores de esta confesión mantuvieron que Cristo llevó la pena literal de la ley por cada uno de los santos? ¿Acaso sostuvieron que en virtud de su naturaleza y relaciones, su sufrimiento, aunque indefinidamente menor en cantidad que los transgresores merecían era un equivalente total para la justicia pública, o considerado gubernamentalmente, para la ejecución de la pena literal sobre los transgresores? Si querían decir aquello último, para decir, que Cristo sufrió en su propia persona la cantidad total debido a los elegidos, digo yo:

(1.) Que era naturalmente imposible.

(2.) Que su naturaleza y relación al gobierno de Dios fue tal como para interpretarlo totalmente innecesario para el perdón seguro de pecados, que debió sufrir precisamente la misma cantidad merecida por los pecadores.

(3.) Que si, como su sustituto Cristo sufrió por ellos la cantidad total merecida por ellos, entonces la justicia no tiene reclamo en ellos, ya que su deuda está totalmente pagada por la garantía, y desde luego lo principal es, en justicia, dispensados. Y ya que es innegable que la expiación fue hecha por toda la posteridad de Adán, se debe deducir que la salvación de todos los hombres se asegura sobre el fundamento de "justicia exacta". Ésta es la conclusión a la que llegaron Huntington y sus seguidores. Esta doctrina de imputación literal es una de los bastiones del universalismo, y mientras esta postura de la expiación y justificación se sostenga ellos no pueden ser sacados de ahí.

(4.) Si él satisfizo la justicia por ellos, en el sentido de obedecer literal y exactamente por ellos, ¿por qué debe su sufrimiento imputarse a ellos como una condición de salvación? Seguramente, no podían necesitar la imputación de su obediencia perfecta para ellos como para ser contada en la ley como perfectamente justa, y además la imputación de sus sufrimientos para ellos, como si no hubiera obedecido por ellos. ¿Es Dios injusto? ¿Exige Dios de la garantía, primero, el pago literal y total de la deuda, y segundo, obediencia perfecta por el pecador? ¿Exige primero obediencia perfecta y total, y luego la misma cantidad de sufrimiento como si ni hubiera habido obediencia, y esto, también, de su hijo amado?

(5.) ¿Qué cristiano sintió alguna vez, o puede sentir en la presencia de Dios, que tiene un derecho de demandar justificación en el nombre de Cristo, como que debido a él sobre la base de "justicia exacta"? Obsérvese, los redactores de la Confesión acabados de citar, representan con diligencia toda la gracia ejercida en la justificación de pecadores, como confinado a los dos actos de dar a su Hijo y aceptar la sustitución. Esto hecho, Cristo paga totalmente la deuda, y total y exactamente satisface la justicia del Padre. No se necesita saber ahora, no debe concebirse el perdón de pecado como gracia o favor. El hacerlo, de acuerdo con la enseñanza de la Confesión, es deshonar a Cristo. Es rechazar su justicia y salvación. ¿Qué piensan de esto? Un acto de gracia en dar su Hijo y consentir la sustitución, y todo perdón, aceptar y confiar como justo, no es gracia, sino "justicia exacta". Orar por perdón, como un acto de gracia, es apostasía de Cristo. ¡Cristiano! ¿Puedes creerlo? No, en tu dolor más cercano bajo el aguijón de un pecado recién cometido, o quebrantado y bañado en lágrimas, no puedes encontrarlo en tu corazón para demandar "justicia exacta" en la mano de Dios, sobre la base de que Cristo total y literalmente pagó tu deuda. Representar la obra y muerte de Cristo como el fundamento de justificación en este caso es una trampa y una piedra de tropiezo. Esta postura que he acabado de examinar contradice las convicciones necesarias de cada santo en la tierra. Por la verdad de esta afirmación apelo a la conciencia universal de los santos.

2. Nuestras obras, u obediencia a la ley o al evangelio, no son la base o el fundamento de nuestra justificación. Esto es, ni nuestra fe ni arrepentimiento, ni amor, ni vida, ni cualquier cosa hecha por nosotros o forjada en nosotros es la base de nuestra justificación. Éstas son condiciones de nuestra justificación, en el sentido de un "aquello sin el cual no", pero no la base de ella. Somos justificados a condición de nuestra fe, pero no por nuestra fe; a condición de nuestro

arrepentimiento, amor, obediencia, perseverancia para el fin, pero no por estas cosas. Éstas son las condiciones pero no la razón, la base o la causa procuradora de nuestra justificación. No podemos ser justificados sin ellas, ni tampoco estamos o podemos estar justificados por ellas. Ninguna de estas cosas debe ser omitida bajo pena de condenación eterna. Ni deben ser puestas en el lugar de Cristo, bajo la misma pena. Se insiste mucho en la fe en el evangelio como el sine qua non de nuestra justificación, que algunos parecen dispuestos, o por lo menos en peligro de sustituir la fe en el lugar de Cristo; de hacer fe en vez de Cristo el Salvador.

3. Ni es la expiación, ni nada en la obra mediadora de Cristo, el fundamento de nuestra justificación, en el sentido de la fuente, la causa movible o procuradora. Esto, que es la base de nuestra justificación, yace profundamente en el corazón de amor infinito. Debemos todo a la disposición misericordiosa que realizó la obra medidora, murió la muerte execrable para suplir una condición indispensable de nuestra justificación y salvación. Detenerse abruptamente en el acto que suplió la condición en vez de encontrar las profundidades de la compasión tan incomprensible como infinita, como la fuente de todo el movimiento, es fallar en discriminar. La obra y muerte y resurrección, y apoyo de Cristo son condiciones indispensables, todas son importantes, pero no la razón fundamental de nuestra justificación.

4. Ni es la obra del Espíritu Santo en convertir y santificar el alma la base de nuestra justificación. Ésta es sólo una condición o medio de que suceda nuestra justificación, pero no es la razón fundamental.

5. Pero el amor desinteresado e infinito de Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, es el único y verdadero fundamento de la justificación y salvación de los pecadores. Dios es amor, esto es, él es infinitamente benevolente. Todo lo que hace, o dice, o sufre, permite u omite, es por la misma y única razón, a decir, para promover el bien supremo del ser universal.

6. Cristo, la segunda persona en la gloriosa Trinidad, está representado en la escritura como el que toma una parte tan prominente en esta obra, que un sinnúmero de oficios y relaciones que él sostiene para Dios y el hombre en ella son verdaderamente maravillosos. Por ejemplo, él está representado como el que es, -- Rey, Juez, Mediador, Abogado, Redentor, garantía, sabiduría, justicia, santificación, redención, Profeta, Sacerdote, pascua, o Cordero de Dios, pan y agua de vida, Dios verdadero, vida eterna, nuestra vida, nuestro todo en todo, como el que repara la brecha, como el que muere por nuestros pecados, como el que se levanta por nuestra justificación, como la resurrección y la vida, como el que lleva nuestros dolores y nuestras tristezas, como él, por cuyas llagas somos curados, como la cabeza de su pueblo, como el novio o el esposo de su iglesia, como el pastor de su rebaño, como la puerta por la que se entra, como el camino a la salvación, como la verdad, como el que se hizo pecado por nosotros, que somos hechos justos de Dios en él, que en él habita toda la plenitud de la Deidad. Que en él toda la plenitud habita, se dice que toda potestad en el cielo y en la tierra es dada a él, la luz verdadera que alumbra a cada hombre que viene al mundo, Cristo en nosotros la esperanza de gloria, la vida verdadera de la que somos sus pámpanos, nuestro hermano, Admirable, Consejero, Dios poderoso, el Padre eterno, el príncipe de paz, el capitán de salvación, el capitán del la hueste del Señor.

Éstas son entre las relaciones oficiales de Cristo con su pueblo, y la gran obra de nuestra justificación. Tendré más ocasión de considerar esto en algunas de estas relaciones en tanto procedamos en este estudio. En efecto, los oficios, relaciones y obras de Cristo están entre los temas más importantes de la teología cristiana.

Cristo es nuestra justificación en el sentido de que lleva a cabo la ejecución de todo el plan de redención diseñado por la adorable Deidad. Para él las escrituras en todas partes dirigen los ojos de nuestra fe y también de nuestra inteligencia. El Espíritu Santo es representado no como el que se glorifica a sí mismo, sino como el que habla de Jesús, como el que toma las cosas de Cristo y las muestra a su pueblo, como el que glorifica a Cristo Jesús, como el que es enviado por Cristo, como el que es el Espíritu de Cristo, como el que es Cristo mismo morando en los corazones de su pueblo. Pero debo detenerme por el momento. Este tema de las relaciones de Cristo necesita dilucidarse en capítulos futuros.

Observación

Las relaciones de la postura de la vieja escuela de justificación con la postura de la depravación son obvias. Sostienen, como hemos visto, que la constitución en cada facultad y parte es pecaminosa. Desde luego, un regreso a la santidad personal y presente, en el sentido de conformidad entera a la ley, no puede con ellas ser una condición de justificación. Deben tener una justificación mientras por lo menos en algún grado de pecado. Esto debe suceder por la justicia imputada. El intelecto se levanta contra una justificación en pecado. De modo que se diseña un plan para desviar el ojo de la ley y del legislador del pecador para su sustituto, que ha perfectamente obedecido la ley. Pero a fin de hacer que se impute la posibilidad de su obediencia para ellos, debe darse por sentado que no debió obediencia por él mismo; más que aquella gran tontería que no se puede concebir. La depravación constitucional o pecaminosidad, una vez dada por sentada, regeneración física, santificación física, influencia física divina, justicia imputada y justificación, mientras personalmente en la comisión de pecado, siguen desde luego

Capítulo 33 Santificación

I. Les recuerdo algunos puntos que se han tocado en este estudio.

1. El verdadero propósito y significado de la ley de Dios ha sido, espero, establecido en las lecciones sobre gobierno moral. Si es necesario, examinaremos este punto por referencia a aquellas lecciones.
2. También hemos visto, en aquellas lecciones, lo que no está y está contenido en toda la obediencia a la ley moral.
3. En esas lecciones, y también en las lecciones sobre justificación y arrepentimiento, se ha mostrado que nada es aceptable para Dios, como condición de justificación y de salvación consecuente, más que un arrepentimiento que implique el regreso a la obediencia plena a la ley moral.
4. También se ha mostrado que nada es santidad de falta de plena obediencia, por el momento, a la ley moral.
5. También se ha mostrado que la regeneración y el arrepentimiento consiste en el retorno del corazón a la obediencia completa, por el momento, para esta ley.
6. También hemos examinado la doctrina de la depravación, y hemos visto que la depravación moral o el pecado, consiste en egoísmo, y no en la constitución de los hombres; que el egoísmo no consiste en apetitos, pasiones o propensiones involuntarios, sino que consiste sólo en la entrega de la voluntad a la gratificación de propensiones.
7. Hemos visto que la santidad no consiste en la constitución de cuerpo o mente, sino que pertenece estrictamente sólo a la voluntad o al corazón, y consiste en la obediencia de la voluntad a la ley de Dios, como yace revelada en el intelecto; que está expresada en una palabra: amor; que este amor es idéntico a toda la consagración de todo el ser para la gloria de Dios, y el bienestar supremo del universo. En otras palabras, consiste en benevolencia desinteresada.
8. Hemos visto que todos los santos verdaderos mientras estén en un estado de aceptación con Dios, de hecho rinden, por el momento, plena obediencia a todos los requerimientos de Dios; esto es, que cumplen por el momento con todo su deber--todo lo que Dios, en ese momento, les solicita.
9. Hemos visto que esta obediencia no es considerada independiente de la gracia de Dios, sino que es inducida por el espíritu morador de Cristo recibido por fe, y que reina en el corazón. Este hecho será dilucidado más plenamente en esta discusión de lo que se ha hecho en las lecciones anteriores. Una lección anterior fue dedicada a este tema, pero una consideración más plena de ella queda por hacer de aquí en adelante.

II. Definir los términos principales para ser usados en esta discusión.

Aquí permítaseme observar que una definición de términos es de importancia suprema en todas las discusiones, especialmente esta verdad sobre este tema. He observado que casi sin excepción aquellos que han escrito sobre este asunto disienten de estas posturas vistas aquí con base en que entienden y definen los términos de santificación y perfección cristiana de modo diferente de lo que nosotros entendemos. Todos dan su propia definición variando materialmente de otras, y de que lo entendemos por los términos; y luego continúan oponiéndose

profesamente a la doctrina inculcada aquí. Ahora esto no es totalmente injusto, sino palpablemente absurdo. Si me opongo a una doctrina inculcada por otro hombre, estoy obligado a oponerme a lo que realmente sostiene. Si tergiverso sus sentimientos, "luchó como alguien que golpea el aire". Se me ha asombrado por la diversidad de definiciones que se han dado para los términos de perfección cristiana, santificación, y demás, y para testificar la diversidad de opinión en cuanto a lo que está y lo que no está contenido en estos términos. Uno objeta totalmente al uso del término perfección cristiana, porque, en su estimación, implica esto y lo otro, que no supongo está todo contenido en él. Otro objeta nuestro uso del término santificación, porque implica, según su entendimiento de aquella palabra, ciertas cosas que dan un uso impropio. Ahora no forma parte de mi plan disputar sobre el uso de palabras. Debo no obstante usar algunos términos, y debe permitírseme usar el lenguaje de la Biblia en su sentido escritural como lo entiendo. Y si debo explicar con suficiencia mi significado, y definir el sentido en el que uso los términos, y el sentido en el que usa claramente la Biblia, esto debe ser suficiente. Y ruego que nada más ni menos sea entendido por el lenguaje que uso más lo que quiera decir por aquel término. Otros podrán, si quieren, usar los mismos términos, y darles una definición diferente. Pero tengo el derecho de esperar y anticipar, si se sienten llamados a oponerse a lo que digo, que tendrán en mente mi definición de los términos, y no aspirarán, como algunos han hecho, a oponerse a mi postura mientras sólo hayan diferido de la mía en su definición de términos utilizados, dando su propia definición que varía materialmente y, puedo yo decir, infinitamente del sentido en el que uso los mismos términos, y luego seleccionando sus argumentos para probar eso según su definición de aquello, que la santificación no es obtenible en esta vida, cuando nadie aquí o en otro lado, que haya oído yo, aspira a eso en su sentido del término, jamás fue o será obtenible en esta vida, y debo agregar, o en aquella vida que viene.

La santificación es un término de uso frecuente en la Biblia. Su significado simple y primario es un estado de consagración a Dios. Santificar es ser apartado para un uso sagrado--consagrar algo al servicio de Dios. Esto es plenamente el uso del término en el Antiguo y Nuevo Testamentos. La palabra griega hagiozo significa santificar, consagrar, o dedicar una a persona o cosa para un uso particular especialmente sagrado. Esta palabra es sinónimo del hebreo kadosh. Esta última palabra es usada en el Antiguo Testamento para expresar lo mismo que se intenta en el griego hagiozo, a saber, para consagrar, dedicar, apartar, santificar, purificar, hacer limpio o puro. Hagiasmos, un sustantivo de hagiozo, significa santificación, dedicación, consagración, pureza, santidad.

Para la Biblia el uso de término es muy claro...

1. Que la santificación no implica cualquier cambio constitucional, sea en cuerpo o alma. Consiste en la consagración de la dedicación de los poderes constitucionales del cuerpo y del alma para Dios, y no en algún cambio causado en la constitución misma.
2. También es evidente por el uso escritural del término, que la santificación es un fenómeno o estado del intelecto. No pertenece ni a la razón, ni a la conciencia, ni al entendimiento. En suma, no puede consistir en un estado del intelecto. Todos los estados de esta facultad son puramente estados pasivos de la mente; y desde luego,

como hemos visto abundantemente, la santidad no es propiamente afirmada por ellos.

3. Es tan justo como evidente que la santificación en el sentido escritural y propio del término no sea un mero sentimiento de cualquier tipo. No es un deseo, un apetito, una pasión, una propensión, una emoción, ni ciertamente cualquier tipo o grado de sentimiento. No es un estado o fenómeno de la sensibilidad. Los estados de la sensibilidad son, como aquellos del intelecto, puramente estados pasivos de la mente, como he mostrado repetitivamente. No puede por supuesto tener ningún carácter moral en ellos mismos.

4. El uso del término de la Biblia, cuando se aplica a personas, prohíbe el entendimiento del término, como consistiendo en cualquier estado involuntario o cualquier actitud de la mente.

5. Los escritores inspirados usan evidentemente los términos que son traducidos por la palabra inglesa santificar para designar un fenómeno de la voluntad, o un estado voluntario de la mente. Usan el término *hagiazo* en griego, y *kaudash* en hebreo para representar el acto de consagración de uno mismo o de cualquier otra cosa para el servicio de Dios y para el bienestar supremo del universo. El término claramente no sólo representa un acto de la voluntad, sino un acto máximo o elección como se distingue de una simple volición, o un acto ejecutivo de la voluntad. Así los términos dados para santificar son usados como sinónimos de amar a Dios, con todo el corazón y a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Con la palabra griega *hagiasmos*, traducida por la palabra santificación, se intenta claramente expresar un estado o actitud de consagración voluntaria a Dios, un acto continuo de consagración; o un estado de elección distinto de un simple acto de elección, un acto perdurable o estado de elección, una preferencia de grado de prestigio o control de la mente, una entrega continua de la voluntad al bienestar supremo de Dios y del universo. La santificación, como un estado que difiere de un acto santo, es un grado de prestigio, intención soberana, y un sinónimo exacto o idéntico, o conformidad a la ley de Dios. Hemos repetidamente visto que la voluntad es la facultad ejecutiva o de control de la mente. La santificación consiste en la dedicación de la voluntad o en la consagración de sí misma y todo el ser, todo lo que somos y tenemos, al servicio de Dios, tanto como los poderes, susceptibilidades, posesiones estén bajo el control de la voluntad, al servicio de Dios, o que es lo mismo, a los intereses supremos de Dios y de ser. La santificación, pues, no es nada más ni menos que obediencia, por el momento, a la ley moral.

La santidad puede ser completa en dos sentidos: (1.) En el sentido de obediencia plena y presente, o consagración total a Dios; y (2.) En el sentido de consagración permanente y continua u obediencia a Dios. Santificación completa, cuando los términos son usados en este sentido, consiste en estar establecida, confirmada, preservada en un estado de santificación o de consagración total a Dios.

En esta discusión, pues, utilizaré el término santificación completa para designar un estado de consagración confirmada y total de cuerpo, alma y espíritu, o de todo el ser para Dios--confirmada, no el sentido de, (1.) que un alma enteramente santificada no pueda pecar, sino que de hecho no peca y no pecará. (2.) Ni uso el término santificación completa como implicando que el alma completamente santificada no está en peligro de pecar como para necesitar el uso y aplicación minuciosos de todos los medios de gracia para prevenir al alma de pecar y asegurar

su santificación continua. (3.) Ni quiero decir por santificación completa un estado en el cual la guerra del cristiano nunca cesará. Esto ciertamente no cesó en Cristo al final de la vida, ni será con cualquier ser en la carne. (4.) Ni uso el término como que implica un estado en el que ningún progreso posterior en santidad es posible. Ningún estado es, o jamás será, posible para cualquier criatura por la sencilla razón de que todas las criaturas deben aumentar en conocimiento; y aumentar el conocimiento implica aumento de santidad en un ser santo. Los santos sin duda crecerán en gracia o santidad para toda la eternidad. (5.) Ni quiero decir por el término santificación completa que toda el alma santificada ya no necesitará de gracia continua y del Espíritu morador de Cristo para preservarla de pecar, y asegurar su continuidad en un estado de consagración para Dios. Es sorprendente que hombres como el doctor Beecher y otros supongan que un estado de consagración total implique que el alma completamente santificada ya no necesite de la gracia de Cristo para preservarla. La consagración total, en vez de no implicar dependencia posterior en la gracia de Cristo, implica la apropiación constante de Cristo por fe como la santificación del alma.

Pero ya que la santificación completa, como entiendo yo el término, es idéntica a la obediencia continua y total a la ley de Dios, y ya que en lecciones sobre el gobierno moral plenamente muestran lo que no está, y lo que está contenido, en la obediencia plena a la ley de Dios, para evitar tanta repetición en aquí, debo referirlos a ustedes a lo que he dicho sobre los temas acabados de nombrar.

III. Mostrar lo que es la verdadera cuestión en discusión.

1. No es si un estado de obediencia presente y plena a la ley divina es obtenible en esta vida, pues, confío, que esto ha sido claramente establecido en capítulos anteriores.

2. No es si una consagración permanente y plena ha sido obtenida por todos o por cualquiera de los santos en la tierra.

3. Pero el asunto verdadero es, ¿es un estado, en el sentido de santificación permanente, obtenible en esta vida?

Si en esta discusión se insiste en el hecho de que este estado ha sido obtenido, que se entienda claramente, que el hecho de que la obtención haya sido hecha es sólo aducida en prueba de la obtención de este estado; esto es sólo uno de los argumentos para que la obtención de este estado sea probada. También téngase claramente presente que si debiera haber en la estimación de cualquier un defecto en la prueba, que este estado ha sido obtenido, aún la integridad y la resolución de los otros argumentos en apoyo de la obtención no será movido por consiguiente. Es sin duda verdad que la obtención de este estado en esta vida puede ser abundantemente establecido, completamente independiente del asunto de que si ese estado ha sido alguna vez obtenido.

El verdadero asunto es, ¿es un estado obtenible de consagración, entera, establecida y permanente a Dios en esta vida, en un sentido tal que podamos racionalmente esperar o anticipar para ser establecidos en esta vida? ¿Son las condiciones de obtener este estado establecido en la gracia y amor de Dios tales para que podamos racionalmente esperar o anticipar cumplir y así volvernos establecidos o volvernos completamente santificados en esta vida? Esto es sin duda la pregunta real y muy importante que debe hacerse.

IV. La santificación completa es obtenible en esta vida.

1. Es obvio que la obediencia completa a la ley de Dios es posible sobre la base de habilidad natural. Negar esto es negar que el hombre sea capaz de hacer como de poder. El mismo lenguaje de la ley es tal como para nivelar sus exigencias a la capacidad del asunto en cuestión, no obstante sea la capacidad grande o pequeña. "Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas" (Dt. 6:5). Aquí, pues, está claro que todo lo que la ley exige es el ejercicio de la fuerza que uno tenga en el servicio de Dios. Ahora, como la santificación completa consiste en la obediencia perfecta a la ley de Dios, y como la ley requiere nada más que el uso correcto de la fuerza que se tenga, se establece, desde luego por siempre, que un estado de santificación completa es obtenible en esta vida sobre la base de habilidad natural.

Esto generalmente es admitido por quienes son llamados calvinistas moderados. O, quizá, debo decir, ha sido generalmente aceptado por ellos aunque al momento algunos parecen inclinarse a dejar la doctrina de habilidad natural y refugiarse en la depravación constitucional en vez de admitir la obtención de un estado de santificación completa en esta vida. Pero si dejamos que los hombres se refugien donde quieran nunca podrán escapar de la letra y espíritu sencillos, y del significado de la ley de Dios. Nótese que el énfasis solemne dice: "Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas". Esto es su mandato judicial solemne si se es dado a un ángel, a un hombre, o a niño. Un ángel está obligado a ejercer la fuerza de un ángel; un hombre, la fuerza de un hombre; y un niño, la fuerza de un niño. Es para cada ser moral en el universo, tal como es él, donde está, y requiere, no que deba crear nuevos poderes, o poseer otros poderes de los que tiene, sino que tal como son sus poderes, deben usarse con la mayor perfección y constancia para Dios.

2. Las provisiones de gracia son tales como para dar su obtención actual en esta vida el objeto de búsqueda razonable. Se acepta que la santificación completa de la iglesia es para lograrse. También se admite que esta obra es para lograrse, "mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad" (2 Ts. 2:13). Es también universalmente aceptado que esta obra deba empezarse aquí, y también que deba completarse antes de que el alma pueda entrar al cielo. Ésta es, pues, la pregunta: ¿Es este estado obtenible antes de morir?

Argumento de la Biblia

Ahora consideraré el asunto directa y totalmente como una pregunta bíblica, si la santificación completa es en un sentido tal obtenible en esta vida, como para obtener su logro un objeto racional de búsqueda.

1. Es evidente por el hecho, claramente establecido, que abundante significa estar provisto para el logro de este fin. Efesios 4:10-16: "El que descendió, es el mismo que también subió por encima de todos los cielos para llenarlo todo. Y él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y maestros, a fin de perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo; para que ya no seamos niños fluctuantes, llevados por doquiera de todo viento de doctrina, por estratagema de hombres que para engañar emplean con astucia las artimañas del error, sino que siguiendo la verdad en amor, crezcamos en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo, de quien todo

el cuerpo, bien concertado y unido entre sí por todas las coyunturas que se ayudan mutuamente, según la actividad propia de cada miembro, recibe su crecimiento para ir edificándose en amor, sino que siguiendo la verdad en amor, crezcamos en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo, de quien todo el cuerpo, bien concertado y unido entre sí por todas las coyunturas que se ayudan mutuamente, según la actividad propia de cada miembro, recibe su crecimiento para ir edificándose en amor". Con base en este pasaje observo...

(1.) Que lo que se habla aquí es plenamente aplicable sólo a esta vida. Es en esta vida que los apóstoles, evangelistas, profetas y maestros ejercieron su ministerio. Estos medios por tanto son aplicables y, hasta donde sabemos, sólo aplicables en esta vida.

(2.) El apóstol aquí claramente enseña que estos medios son designados y están adecuados para perfeccionar toda la iglesia como cuerpo de Cristo, "hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (Ef 4:13). Ahora observo que...

(3.) Estos medios son para perfeccionar a los santos hasta que toda la iglesia, como un hombre perfecto haya llegado "a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo". Si esto no es santificación completa, entonces ¿qué es? El que esto tome lugar en este mundo es evidente por lo que sigue, pues el apóstol añade "para que ya no seamos niños fluctuantes, llevados por doquiera de todo viento de doctrina, por estratagema de hombres que para engañar emplean con astucia las artimañas del error" (Ef. 4:14).

(4.) Debe observarse que éste es un pasaje muy fuerte en apoyo de la doctrina en cuanto a que afirma que se proporcionan los medios abundantes para la santificación de la iglesia en esta vida. Y como el todo incluye sus partes, debe haber provisión suficiente para la santificación de cada individuo.

(5.) Si la obra se va a efectuar, es por estos medios. Pero estos medios son usados sólo en esta vida. La santificación completa entonces debe tomar lugar en esta vida.

(6.) Si el pasaje no enseña un estado de santificación completa, tal estado no se menciona en ninguna parte en la Biblia. Si a los creyentes no se les dice que están totalmente santificados por estos medios, y desde luego en esta vida, no sé en qué otro lado se enseñe que serán santificados.

(7.) Pero supóngase que este pasaje se ponga en un lenguaje imperativo, ¿cómo debemos entenderlo? Supóngase que a los santos se les ordena ser perfectos y crecer en "la medida de la estatura de la plenitud de Cristo", ¿se entendería algo menos que la santificación completa para tales requisitos? Entonces ¿por cuál regla de crítica sana, preguntaría yo, puede este lenguaje, utilizado en esta conexión, significar algo menos de lo que he supuesto que signifique?

2. Pero veamos algunas de las promesas. No es mi intención examinar un gran número de promesas en la escritura, sino más bien mostrar que aquellas que examine plenamente sostienen las posiciones que he tomado. Una es suficiente, si es plena y su aplicación justa, para contestar esta pregunta por siempre. Quizá pueda ocupar muchas páginas en el análisis de las promesas, pues son numerosas, plenas y puntuales. Pero mi intención es al momento examinar críticamente de alguna manera unas pocas de las muchas. Esto les permitirá aplicar los mismos principios al análisis de las promesas de las escrituras de manera más general.

(1.) Empiezo por referirles a la ley de Dios dada en Dt. 10: 12: "Ahora, pues, Israel, ¿qué pide Jehová tu Dios de ti, sino que temas a Jehová tu Dios, que andes en todos sus caminos, y que lo ames, y sirvas a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma [?]" Sobre este pasaje observo:

(i.) Resume profesamente todo el deber del hombre para Dios--temerle y amarle con todo el corazón y toda el alma.

(ii.) Aunque se dice de Israel, mas es igualmente verdad de todos los hombres. Es igualmente para todos, y es todo lo que Dios requiere de cualquier hombre referente a él mismo.

(iii.) Obediencia continua a este requerimiento es santificación completa, en el sentido en el que uso esos términos.

Véase Dt. 30:6: "Y circuncidará Jehová tu Dios tu corazón, y el corazón de tu descendencia, para que ames a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma, a fin de que vivas". Aquí tenemos una promesa expresada en el mismo lenguaje como el mandamiento arriba citado, Sobre esto observo:

Promete sólo lo que la ley requiere. Si la ley requiere un estado de santificación completa, o si aquello que la ley pide es un estado de santificación completa, entonces es una promesa de santificación completa. Como el mandamiento está universalmente ligado a todos y es aplicable a todos, así esta promesa es universalmente aplicable a todos los que se aferren a él. La fe es una condición indispensable en el cumplimiento de esta promesa. Es esencialmente imposible que debamos amar a Dios con todo el corazón sin confianza en él. Dios produce amor en el hombre de ningún otro modo más que en el revelarse él mismo de tal manera como para inspirar confianza, esa confianza que obra por amor.

Ahora aquí no hay razón observable del porqué no debamos entender el lenguaje de la promesa tanto como significa el lenguaje del mandamiento. Esta promesa parece haber sido designada para cubrir todo el fundamento del requerimiento. Supóngase que el lenguaje en esta promesa es para usarse en un mandamiento; -- supóngase que Dios deba decir como lo dice en todos lados, "Y amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas" (Dt. 6:5): ¿quién dudaría que Dios planeó pedir un estado de santificación completa o consagración para él mismo? ¿Cómo entonces vamos a entenderlo cuando se usa en la forma de una promesa? Si su bondad es igual a su justicia, sus promesas de gracia deben entenderse tanto como un requerimiento de su justicia. Si se deleita en dar tanto como en recibir, sus promesas deben significar tanto como el lenguaje de sus requerimientos.

La promesa está diseñada para ser cumplida en esta vida. El lenguaje y la conexión implican esto: "Y circuncidará Jehová tu Dios tu corazón, y el corazón de tu descendencia, para que ames a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma..." Esto en algún sentido toma lugar en la regeneración, pero más que una simple regeneración parece que aquí se promete. Es claro, creo yo, que esta promesa se relaciona a un estado mental y no meramente a un ejercicio.

Esta promesa en lo que respecta a la iglesia, algún día, deberá ser absoluta y segura. De modo que Dios sin ninguna duda, en algún periodo, concebirá este estado mental en la iglesia, pero para qué individuos y generación en particular se cumplirá, debe depender de la fe de éstos en la promesa.

(2.) Véase Jer. 31:31-34: "He aquí que vienen días, dice Jehová, en los cuales haré nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá. No como el pacto que hice con sus padres el día que tomé su mano para sacarlos de la tierra de Egipto; porque ellos invalidaron mi pacto, aunque fui yo un marido para ellos, dice Jehová. Pero este es el pacto que haré con la casa de Israel después de aquellos días, dice Jehová: Daré mi ley en su mente, y la escribiré en su corazón; y yo seré a ellos por Dios, y ellos me serán por pueblo. Y no enseñaré más ninguno a su prójimo, ni ninguno a su hermano, diciendo: Conoce a Jehová; porque todos me conocerán, desde el más pequeño de ellos hasta el más grande, dice Jehová; porque perdonaré la maldad de ellos, y no me acordaré más de su pecado". Sobre este pasaje observo que...

(i.) Iba a cumplirse, o el tiempo de su cumplimiento pudo haberse esperado o exigido, fue en el advenimiento de Cristo. Esto sin duda se resuelve en Hebreos 8:8-12 donde este pasaje se cita ampliamente como que es aplicable al día del evangelio.

(ii.) Esto es innegablemente una promesa de santificación completa. Es una promesa de que la ley será escrita en el corazón. Significa que el temperamento y espíritu requerido por la ley se producirá en el alma. Ahora si esta ley requiere santificación completa, o santidad perfecta, esto es ciertamente una promesa de ella, pues es una promesa de todo lo que la ley pide. Decir que esto no es una promesa de santificación completa, es el mismo absurdo como decir que la obediencia perfecta a la ley no es santificación completa; y esto último es el mismo absurdo que decir que algo más es nuestro deber de que lo que la ley pide: y de nuevo es decir que la ley es imperfecta e injusta.

(iii.) Un estado permanente de santificación completa está plenamente contenido en esta promesa. La razón de poner a un lado el primer pacto fue que se rompió: "Porque ellos invalidaron mi pacto". Un gran plan del nuevo pacto es que no se romperá, pues entonces no sería mejor que el primero. La permanencia está implícita en el hecho de que debe ser gravado en el corazón. La permanencia está claramente contenida en la afirmación de que Dios ya no recordará más el pecado de ellos. En Jer. 32:39-40, donde la misma promesa en sustancia se repite, se encontrará claramente establecido que el pacto es para ser "eterno" y que él pondrá su temor en el corazón de ellos para que no se aparten de él. Aquí la permanencia es tan claramente prometida como puede ser.

Supóngase el lenguaje de esta promesa es para hacerse en forma de mandamiento. Supóngase que Dios diga "déjese mi ley en sus mentes, y en sus corazones, y que mi temor quede en sus corazones para que no se aparten de mí. Que su pacto conmigo sea eterno". Si este lenguaje se encontrara en un mandamiento, ¿dudaría algún hombre en sus cabales que se pide santificación perfecta y permanente? Si no, ¿por cuál regla de interpretación sana lo hace para querer decir algo más cuando se encuentra en una promesa? Parece que es insignificancia profana cuando un lenguaje tal se encuentra para hacer que signifique algo menos de lo que es cuando se encuentra en un mandamiento.

Esta promesa como se refiere a la iglesia en algún punto de su historia es su cumplimiento seguro e incondicional. Pero en lo que respecta a cualquier individuo en particular o generación de la iglesia, su cumplimiento está necesariamente condicionado a su fe. La iglesia, como un cuerpo, ciertamente nunca ha recibido este nuevo pacto. No obstante, sin duda, multitudes en cada época de dispensación

cristiana lo han recibido. Y Dios apresurará el tiempo cuando será totalmente cumplido que no habrá necesidad para un hombre de decirle a su hermano: "Conoce a Jehová; porque todos me conocerán, desde el más pequeño de ellos hasta el más grande" (Jer. 31:34).

Debe entenderse que esta promesa fue hecha a la iglesia cristiana y no a la judía. Los santos bajo la antigua dispensación no tenían ninguna razón de esperar el cumplimiento de esto y las promesas similares para ellos porque su cumplimiento fue claramente postergado hasta el comienzo de la dispensación cristiana.

Se ha dicho que nada más es aquí prometido que la regeneración. Pero ¿acaso no fueron regenerados los santos del Antiguo Testamento? No obstante está claramente dicho que ellos no recibieron las promesas. He. 11: 13, 29-40: "Conforme a la fe murieron todos éstos sin haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo, y saludándolo, y confesando que eran extranjeros y peregrinos sobre la tierra". "Y todos éstos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido; proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros, para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros". Aquí vemos que estas promesas no fueron recibidas por los santos del Antiguo Testamento. Pero fueron regenerados.

Se ha dicho que la promesa implica no más que la perseverancia final de los santos. Pero debo preguntar, ¿acaso no perseveraron los santos del Antiguo Testamento? Y sin embargo hemos visto que los santos del Antiguo Testamento no recibieron estas promesas en su cumplimiento.

(3.) Ahora examinaré la promesa en Ez. 36:25-27: "[Entonces] esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra". Sobre esto observo...

(i.) Fue escrito 19 años después de lo que hemos acabado de examinar en Jeremías. Se refiere plenamente al mismo tiempo y es una promesa de la misma bendición.

(ii.) Parece ser admitido, tampoco puede negarse, que sea una promesa de santificación completa. El lenguaje es muy definido y pleno. "Entonces" se refiere a un tiempo futuro cuando debe acontecer, "sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados". Obsérvese la primera promesa "seréis limpiados" Si "seréis limpiados" no significa santificación completa, ¿qué significa?

La segunda promesa es "seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré". Si vamos a ser limpiados de toda inmundicia y de todos los ídolos, y si no es un estado de santificación completa, ¿qué es?

La tercera promesa es "os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne". Si tener un "corazón limpiado", "corazón nuevo", "corazón de carne" en oposición a un "corazón de piedra" no es santificación completa, ¿qué es?

La cuarta promesa es "pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra".

(iii.) Volvamos el lenguaje de estas promesas en un lenguaje de mandamiento, y entendamos a Dios que dice, "seréis limpiados de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo

dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra". Ahora bien ¿qué hombre en el ejercicio sano de su razón dudaría si Dios quiso decir que pedía un estado de santificación completa en mandamientos como éstos? Las reglas de interpretación legítima demandarían que debiéramos entenderlo a él.

Si esto es así, ¿cuál es la construcción apropiada y justa de este lenguaje cuando se encuentra en una promesa? No dudaría en decir que para mí es sorprendente que cualquier duda deba dejarse en la mente de cualquier hombre sea en estas promesas, que Dios quiere decir tanto como en sus mandamientos, expresado en el mismo lenguaje: por ejemplo, véase Ez 18:30-31: "Convertíos, y apartaos de todas vuestras transgresiones, y no os será la iniquidad causa de ruina. Echad de vosotros todas vuestras transgresiones con que habéis pecado, y haceos un corazón nuevo y un espíritu nuevo. ¿Por qué moriréis, casa de Israel?" Ahora bien, el que el lenguaje en la promesa bajo consideración deba significar tanto como el lenguaje de este mandamiento, es demandado por toda regla sana de interpretación. Y quien haya soñado que cuando Dios pidió a su pueblo apartarse de sus iniquidades, sólo quiso decir que debían apartarse de algunas de ellas.

(iv.) Esta promesa se refiere a la iglesia y no se puede pretender, que se haya cumplido alguna vez, según su propia importancia en alguna época pasada de la iglesia.

(v.) Tocante a la iglesia, en un periodo futuro de su historia, esta promesa es absoluta en el sentido de que ciertamente será cumplida.

(vi.) Fue claramente diseñada para aplicarse a cristianos bajo la nueva dispensación, en vez de aplicarse a los judíos bajo la antigua dispensación. El esparcimiento de agua limpia, y el derramamiento del Espíritu parecen claramente indicar que la promesa perteneció más particularmente a la dispensación cristiana. Innegablemente pertenece a la misma clase de promesas como en Jer. 36:31-34, Jl. 2:28 y muchos otros que claramente añoraron el día del evangelio como el tiempo que llegaría. Como estas promesas nunca se han cumplido en su extensión y significado, su cumplimiento completo permanece para ser realizado por la iglesia como un cuerpo. Y aquellos individuos, y aquella generación, tomarán posesión de la bendición, quienes entiendan y crean, y se la apropien para su propio caso.

(4.) Examinaré la promesa en 1 Ts. 5:23-24: "Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo. Fiel es el que os llama, el cual también lo hará". Sobre esto observo...

(i.) Se admite que esto es una oración y una promesa de santificación completa.

(ii.) El mismo lenguaje muestra que tanto la oración como la promesa se refieren a esta vida, como una oración para la santificación del cuerpo como también del alma; además de que ellos pueden ser preservados, no después, sino para la venida de nuestro Señor Jesucristo.

(iii.) Ésta es una oración de inspiración a la que se anexa una promesa expresa de que Dios lo hará.

(iv.) Su cumplimiento está, desde la naturaleza del caso, condicionado a nuestra fe, ya que la santificación sin fe es naturalmente imposible.

(v.) Ahora, si esta promesa, con aquellas que se han examinado, no se interpretan honestamente, no aclara la cuestión de la obtención de la santificación completa en esta vida, es difícil entender cómo cualquier cosa se puede aclarar al recurrir a la escritura.

Hay grandes cantidades de promesas de la misma importancia a las que podría referirme, y que si se examinan a la luz de las reglas anteriores de interpretación, sería visto para apilar demostración tras demostración de que ésta es una doctrina de la Biblia. Sólo examinándolas a la luz de estos sencillos principios evidentes, y me parece, que no podrían fallar en producir convicción.

Habiendo examinado algunas de las promesas en prueba de la posición de que un estado de santificación completa se obtiene en esta vida, ahora procederé a mencionar otras consideraciones en apoyo de esta doctrina.

3. Los apóstoles evidentemente esperaron que los cristianos obtuvieran este estado en esta vida. Véase Col. 3:12: "Os saluda Epafras, el cual es uno de vosotros, siervo de Cristo, siempre rogando encarecidamente por vosotros en sus oraciones, para que estéis firmes, perfectos y completos en todo lo que Dios quiere". Sobre esto observo...

(1.) Era el objeto de los trabajos de Epafras, y de algo que él esperaba efectuar para ser instrumento en causar a aquellos cristianos a ser "perfectos y completos en todo lo que Dios quiere".

(2.) Si este lenguaje no describe un estado completo, en el sentido de santificación permanente, no sé más qué describiría. Si ser "perfectos y completos en todo lo que Dios quiere", no es perfección cristiana, ¿qué es?

(3.) Pablo sabía que Epafras se estaba trabajando para este fin, y con esa expectativa; y informó a la iglesia al respecto de una manera que evidentemente mostraba su aprobación de la opinión y conducta de Epafras.

El que los apóstoles esperaban a cristianos que obtuvieran este estado es expresado en 2 Co. 7:1: "Así que, amados, puesto que tenemos tales promesas, limpiémonos de toda contaminación de carne y de espíritu, perfeccionando la santidad en el temor de Dios".

Ahora, ¿acaso no habla el apóstol en este pasaje como si realmente esperara aquellos a quienes escribió para perfeccionar "la santidad en el temor de Dios"? Obsérvese cuán fuerte y pleno es este pasaje: "limpiémonos de toda contaminación de carne y de espíritu". Si el limpiarse "de toda contaminación de carne y de espíritu perfeccionando la santidad" no es santificación completa, ¿qué es? Es obvio que se esperaba esto que tomara lugar en esta vida por el hecho de que les pide ser limpios de toda inmundicia de la carne como también del espíritu. Este pasaje plenamente contempla un estado como se distingue de un acto de consagración y santificación, es decir, evidentemente expresa la idea de completitud en el sentido de santificación continua.

4. Todos los pasos intermedios pueden darse; por tanto, el fin puede ser alcanzado. No hay ciertamente ningún punto en nuestro progreso hacia la santificación completa donde se pueda decir que no podemos ir más allá. A esto se ha objetado que, aunque todos los pasos intermedios pueden darse, aún la meta nunca puede alcanzarse en esta vida, así como cinco se divide entre tres indefinidamente, sin agotar la fracción. Ahora este ejemplo engaña la mente que la usa como pueden las mentes de aquellos que lo escuchan. Es verdad que uno nunca puede agotar la

fracción al dividir cinco entre tres por la sencilla razón de que la división puede continuar indefinidamente. No hay fin. Uno no puede, en este caso, dar todos los pasos intermedios porque son infinitos. Pero en el caso de la santificación completa, todos los pasos intermedios pueden darse, puesto que no hay un fin o estado de santificación completa, y eso también a un punto indefinidamente corto de infinito.

5. Estoy de acuerdo de que este estado puede obtenerse en esta vida por el hecho de que la provisión es hecha contra las ocasiones de pecado. Los hombres pecan sólo cuando son tentados, sea por el mundo, la carne, o el diablo. Y se afirma claramente que en cualquier tentación la provisión es hecha para nuestro escape. Ciertamente, si es posible que nos escapemos sin pecar bajo cualquier tentación, entonces un estado de santificación completa y permanente es obtenible.

La provisión completa es hecha para vencer los tres grandes enemigos de nuestras almas: el mundo, la carne, y el diablo.

(i.) El mundo--" y esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe" (1 Jn. 5:4). "¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? (1 Jn. 5.5).

(ii.) La carne--Si andamos en el Espíritu, no satisfaremos los deseos de la carne (Gá. 5:16).

(iii.) Satanás--"tomad el escudo de la fe, con que podáis apagar todos los dardos de fuego del maligno" (Ef. 6:16). Y "el Dios de paz aplastará en breve a Satanás bajo vuestros pies" (Ro. 16:20).

6. Dios es capaz de realizar esta obra en y por nosotros. Ef. 3:14-19: "Por esta causa doblo mis rodillas ante el Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien toma nombre toda familia en los cielos y en la tierra, para que os dé, conforme a las riquezas de su gloria, el ser fortalecidos con poder en el hombre interior por su Espíritu; para que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, a fin de que, arraigados y cimentados en amor, seáis plenamente capaces de comprender con todos los santos cuál sea la anchura, la longitud, la profundidad y la altura, y de conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios". Sobre esto observo...

(1.) Pablo evidentemente ora aquí por la santificación completa de los creyentes en esta vida. Está contenido en nuestro ser arraigado y cimentado en amor y lleno de la plenitud de Dios, para que seamos tan perfectos en nuestra medida y de acuerdo con nuestra capacidad como él es. Si el estar llenos de la plenitud de Dios no implica un estado de santificación completa, ¿qué implica?

(2.) Es claro que Pablo no vio ninguna dificultad en la manera que Dios realiza esta obra por lo que dice en el versículo veinte: "Y a Aquel que es poderoso para hacer todas las cosas mucho más abundantemente de lo que pedimos o entendemos, según el poder que actúa en nosotros", etc.

7. En ningún lado la Biblia representa a la muerte como la terminación del pecado en los santos, que no podría fallar en hacer, si fuese verdad, que no dejan de pecar hasta la muerte. Ha sido costumbre de la iglesia por mucho tiempo de consolar a individuos, en vista de la muerte, por la consideración de que sería la terminación de todo su pecado. ¡Y cuán casi universal ha sido la costumbre de consolar a los amigos de los santos difuntos para mencionar esto como el hecho más importante de que ahora han dejado de pecar! Ahora, si la muerte es la terminación del pecado

en los santos, y si nunca dejan de pecar hasta que pasan a la eternidad, demasiado énfasis nunca ha sido, o pudo ser, puesto en esa circunstancia, y pareciera totalmente increíble que ningún escritor inspirado nunca se hubiese dado cuenta del hecho. Las representaciones de la escrituras son todas opuestas directamente a esta idea. Se dice "Bienaventurados de aquí en adelante los muertos que mueren en el Señor. Sí, dice el Espíritu, descansarán de sus trabajos, porque sus obras con ellos siguen" (Ap. 14:13). Aquí no se sugiere que descansen de sus pecados en esta vida; tales obras seguirán, no para maldecirlos, sino para bendecirlos. Las representaciones de la escritura son que la muerte es la terminación de los sufrimientos del santo y las obras de amor en este mundo por el bien de los hombres y la gloria de Dios. Pero en ningún lado en la Biblia se sugiere que la muerte de un santo es la terminación de servir al diablo.

Las representaciones de la Biblia de la muerte son totalmente inconsistentes con ser un indispensable medio de santificación. La muerte está representada en la Biblia como un enemigo. Pero si la muerte es la única condición en la cual los hombres son llevados a un estado de santificación completa, su agencia es tan importante e indispensable como la influencia del Espíritu Santo. Cuando la muerte es representada en la Biblia como algo más que un enemigo, es porque acorta los sufrimientos de los santos y los introduce a un estado de gloria eterna--ino porque rompa la comunión con el diablo! ¡Cuán asombroso es el contraste entre el lenguaje de la iglesia y el de la inspiración sobre este tema! La iglesia está consolando al cristiano en vista de la muerte de que será la terminación de sus pecados--que entonces dejará de servir al diablo y a sus propias concupiscencias. El lenguaje de inspiración, por otro lado, es que él dejará, no de ser malo, sino sus buenas obras y trabajos y sufrimientos para Dios en este mundo. El lenguaje de la iglesia es que entonces él entrará a una vida de santidad inalterable--que no será hasta entonces que será totalmente santificado. El lenguaje de inspiración es que, porque está él santificado, la muerte será una entrada a un estado de gloria eterna.

8. Los ministros están resueltos en poner un patrón definido al cual como ministros de Dios están para insistir en completa conformidad. Y ahora preguntaría, ¿qué otro patrón más pueden ellos poner y atreverse a poner? Insistir en algo menos que eso es volverse papa y otorgar indulgencia al pecado. Poner este patrón y luego inculcar que la conformidad a esto no es, de hecho, obtenible esta vida, es tan absolutamente tomar la parte del pecado contra Dios, como sería insistir en el arrepentimiento en teoría, y entonces declarar que en práctica no es obtenible. Y aquí pregunto a los cristianos ¿qué esperan que prediquen los ministros? ¿Creen que tienen el derecho de actuar en complicidad con el pecado en ustedes, o insistir en cualquier otra cosa como un hecho practicable que deben ustedes abandonar toda iniquidad? Me pregunto, ¿por cuál autoridad puede un ministro predicar algo menos? ¿Y cómo cualquier ministro se atreve a inculcar el deber como una teoría y aún no insistir en ello como un asunto practicable, como algo de esperarse de cada súbdito del reino de Dios?

9. Una negación de esta doctrina tiene la tendencia natural de engendrar apatía testimoniada en la iglesia. Los profesantes de religión continúan en pecado sin mucha convicción de su impiedad. El pecado sin ninguna pena acecha afuera e incluso a la iglesia de Dios, y no llena a cristianos con horror porque esperan su existencia como algo cotidiano. Díganle a un joven convertido de que debe esperar

apostasía, y desde luego la hará, y comparativamente con muy poco remordimiento porque lo ve como un tipo de necesidad. Y siendo llevado a esperarla, se encontrará, en unos meses después de su conversión, lejos de Dios, y sin horrorizarse de su estado. Del mismo modo, inculcar la idea entre cristianos que no se les espera abandonar el pecado, desde luego seguirán pecando con indiferencia comparativa. Repréndanlos por su pecado, y dirán "oh somos criaturas imperfectas; no intentamos ser perfectos, ni esperamos serlo en este mundo". Muchas respuestas como éstas mostrarán la tendencia de deshonra a Dios y la ruina del alma de una negación de esta doctrina.

10. Una negación de esta doctrina prepara las mentes de los ministros a temporizar y guiñar el ojo a la gran iniquidad de sus iglesias. Sentir, como ciertamente deben, si no creen esta doctrina, de que una gran cantidad de pecado en todos los creyentes debe esperarse como algo cotidiano, toda su predicación, y espíritu, y comportamiento, será tal como para producir un gran grado de apatía entre los cristianos tocante a sus pecados abominables.

11. Si esta doctrina no es verdad, cuán profano y blasfemo es el pacto de cada iglesia de cada denominación evangélica. Cada iglesia requiere a sus miembros que hagan un pacto solemne con Dios, y con la iglesia en la presencia de Dios y los ángeles, y con los emblemas en sus manos del cuerpo partido y la sangre derramada de Jesús bendito, "renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente" (Tit. 2:12). Ahora, si la doctrina de la obtención de la santificación completa en esta vida no es verdad, ¡qué burla profana es este pacto! Es un pacto para vivir en un estado de santificación completa hecho bajo las circunstancias más solemnes, hecho válido por las sanciones más horribles, e insistido por un ministro de Dios que distribuye el vino y el pan. Ahora, ¿qué derecho tiene cualquier ministro de Dios en la tierra que pida menos que esto? Y de nuevo, ¿qué derecho tiene cualquier ministro en la tierra que pidiera esto a menos que sea algo practicable, y a menos que se espere de él quien hace el voto?

Supóngase, ¿cuándo este pacto fue propuesto a un convertido sobre unirse a la iglesia, que debería llevarlo a lo más próximo y ponerlo ante el Señor, y preguntar si sería correcto para él hacer dicho pacto, y si la gracia del evangelio puede permitirle cumplirlo? ¿Suponen que el Señor Jesús contestaría que si hizo ese pacto, ciertamente vivirá y deberá vivir, como algo cotidiano, en violación habitual del pacto mientras viva y que su gracia no era suficiente para permitirle guardarlo? ¿Tendría en ese caso cualquier derecho para realizar ese pacto? No, no más de lo que tendría derecho para mentirle al Espíritu Santo.

Se ha mantenido por los ministros ortodoxos que una persona no es cristiana quien no tenga por objetivo vivir sin pecado --que a menos que tenga por objetivo la perfección, claramente consienta vivir en pecado, y es por tanto impenitente. Se ha dicho, y creo sinceramente, que si un hombre no tiene por objeto, el propósito fijo en su corazón, la abstinencia total de pecado, y el estar totalmente conformado a la voluntad de Dios, no está aún regenerado, y no lo hace tanto como para querer dejar de abusar de Dios. En las Notas de Barnes sobre 2 Co. 7:1, tenemos lo siguiente:

"El objetivo incesante y constante de todo cristiano debe ser la perfección -- perfección en todas las cosas--en el amor a Dios, a Cristo, al hombre; perfección de corazón, y sentimiento, y emoción; perfección en sus palabras, y planes y tratos con

los hombres; perfección en sus oraciones y su sometimiento a la voluntad de Dios. Ningún hombre puede ser cristiano que no lo desee sinceramente, y que no constantemente lo tenga como meta. Ningún hombre es amigo de Dios que pueda consentir un estado de pecado, y que está satisfecho en no ser tan santo como Dios es santo. Y cualquier hombre que no desea ser perfecto como Dios es, y que no lo haga su objetivo diario y constante para ser perfecto como Dios, es tan claramente cierto de que no tiene verdadera religión".

Ahora si esto es así, preguntaría cómo una persona puede tener algo como objetivo e intentar lo que sabe que es imposible. ¿Acaso no es una contradicción decir que un hombre puede intentar hacer lo que sabe que no puede hacer? Esto ha sido objetado, que si fuese verdad, probaría demasiado-- probaría que ningún hombre nunca fue un cristiano que no creyó en esta doctrina. Respondo a esto...

Un hombre puede creer en lo que es realmente un estado de santificación completa y tener como objetivo obtenerla, aunque no lo pueda llamar por ese nombre. Esto creo es el hecho real con cristianos, y obtendrían más frecuentemente lo que ponen como meta, si supieran cómo apropiarse de la gracia de Cristo para sus propias circunstancias. La esposa del Presidente Edwards, por ejemplo, cree firmemente que ella podría obtener un estado de consagración total. Ella puso como meta y claramente cumplió, y sin embargo tal era su postura de la depravación constitucional, que no lo llamó un estado de santificación completa. Ha sido común en cristianos suponer que un estado de consagración completa es obtenible, pero mientras creen en la pecaminosidad de sus naturalezas, desde luego que no lo llamarán consagración y santificación completas. La señora Edwards creyó en la consagración completa, la tuvo como meta y la cumplió. Ella puso como objetivo lo que creyó que era obtenible, y no pudo poner como meta algo más. Lo llamó por el mismo nombre como su esposo quien se oponía la doctrina de perfección cristiana, como lo sostienen los metodistas de Wesley, claramente bajo el fundamento de sus nociones sobre la depravación física. No me interesa cómo llaman a este estado, si el objeto se explica completamente y se insiste en él, junto con las condiciones de obtenerlo. Llámese como quiera, perfección cristiana, disponibilidad celestial, la certeza plena de fe o esperanza, o de un estado de consagración entera, de todos éstos entiendo lo mismo. Y es cierto que sea como se llame, el objetivo debe ser la meta a lograrse. La practicabilidad de su obtención debe admitirse, o no se puede poner como objetivo. Y ahora humildemente preguntaré, ¿acaso predicar algo menos que esto no es dar tolerancia al pecado?

12. Otro argumento a favor de esta doctrina es que el evangelio, de hecho, ha vencido con frecuencia, no temporalmente, sino permanente y perfectamente, cada forma de pecado en individuos distintos. ¿Quién no ha visto las concupiscencias más horrorosas, embriaguez, lascivia y toda clase de abominaciones largamente consentidas, y maduras totalmente, enteramente y por siempre muertas por el poder de la gracia de Dios? Ahora, ¿cómo fue hecho esto? Sólo al llevar ese pecado plenamente a la luz del evangelio, y mostrar al individuo la relación que la muerte de Cristo sostuvo para ese pecado.

Nada está faltando por acabar con cualquier y cada forma de pecado más que la mente para ser plenamente bautizada en la muerte de Cristo y para ver la carga del pecado de uno soportarse en los sufrimientos y agonías y muerte del bendito Jesús. Permítaseme ilustrar lo que quiero decir. Un fumador habitual y empedernido de

tabaco, conocido mío, después de haberle dado todo argumento para inducirlo a romper el poder del hábito y renunciar a su uso, en vano, en cierta ocasión encendió su pipa, y estaba por ponerla en su boca, cuando empezaron las preguntas: ¿Cristo murió para comprar esta indulgencia vil por mí? La relación percibida de la muerte de Cristo a este pecado instantáneamente rompió el poder del hábito y desde ese día ha sido libre. Puedo relacionar muchos otros hechos más asombrosos que éste, donde una postura similar de la relación de un pecado en particular con la expiación de Cristo ha roto no sólo en un momento el poder del hábito, sino destruido totalmente y por siempre el apetito de indulgencias similares. Y en muchísimos casos cuando el apetito no ha sido acabado completamente la voluntad ha sido dotada con eficiencia abundante y perdurable controlarlo con efectividad. Si los hábitos más empedernidos de pecado, e incluso aquellos que involucran consecuencias físicas, y han profundamente corrompido la constitución física, dándole una fuente de tentación aplastante a la mente, puede ser, y con frecuencia ha sido, rota y acabada por siempre por la gracia de Dios, ¿por qué debe dudarse que por la misma gracia un hombre puede triunfar sobre todo pecado y para siempre?

13. Si esta doctrina no es verdad, ¿qué es verdad sobre el asunto? Ciertamente es de gran importancia que los ministros deban definirse en sus instrucciones, y si no se espera de los cristianos que sean totalmente conformados a la voluntad de Dios en esta vida, ¿qué tanto se espera de ellos? ¿Quién puede decir "hasta aquí llegarás, y no pasarás adelante" (Job 38:11)? Ciertamente es absurdo, por no decir ridículo, que los ministros estén siempre presionando a los cristianos para logros cada vez más elevados, diciendo a cada paso, puedes y debes ir más alto, y sin embargo informándoles, que se espera que no cumplan con todo su deber, que ellos de hecho pueden ser mejores de lo que son ellos, mucho más, e infinitamente mejores, pero aún no se espera que ellos cumplan con todo su deber. A menudo me ha dolido escuchar a hombres predicar, quienes tenían miedo de comprometerse a favor de toda la verdad, y que aún evidentemente tenían miedo de fallar en sus instrucciones, de insistir que los hombres deben estar "firmes, perfectos y completos en todo lo que Dios quiere" (Col. 4:12). Para ser consistentes, obviamente están perplejos, y deben estarlo, puesto que en verdad no hay consistencia en sus posturas y enseñanzas. Si no inculcan, de hecho, que los hombres deben cumplir, y que se espera que lo hagan, con todo el deber, tristemente están perdidos en saber qué inculcar. Tienen obviamente muchos recelos en insistir menos que eso, y aún temen ir a la extensión plena de la enseñanza apostólica sobre este tema. Y en sus intentos de aventar términos y advertencias calificables para evitar la impresión, de que ellos creen en la doctrina de la santificación completa, se colocan ellos mismos en una posición incómoda. Han ocurrido casos en el que se ha preguntado a los ministros qué tan lejos podemos ir, y debemos ir, y esperan que vayamos en dependencia con la gracia de Cristo, y cómo hombres santos pueden ser, y se espera que sean, y deben ser, en esta vida. No podrían dar ninguna respuesta a esto, de que pueden ser mucho mejor de lo que son. Ahora esta indefinición es una gran piedra de tropiezo para la iglesia. No se puede ser según las enseñanzas del Espíritu Santo.

14. La tendencia de una negación de esta doctrina es, para mi mente, prueba concluyente que la doctrina misma debe ser verdad. Muchos desarrollos en la

historia reciente de la iglesia arrojan luz en este tema. ¿Quién no ve que los hechos desarrollados en la reforma de la abstinencia de bebidas alcohólicas tiene una carga directa y poderosa en esta cuestión? Se ha establecido de que no hay posibilidad de completar la reforma de la abstinencia, excepto al adoptar el principio de abstinencia total de todas las bebidas embriagantes. Déjese que un conferencista sobre la abstinencia de las bebidas embriagantes vaya como evangelista para promover avivamientos sobre este tema--déjesele lanzar invectivas contra la embriaguez, mientras admite y defiende el uso moderado de alcohol, o insinúe, por lo menos, que la abstinencia total no se espera o no es practicable. En esta etapa de la reforma de la abstinencia de bebidas embriagantes, cada uno puede ver que un hombre tal no hará ningún avance, que será utilizado como un niño para construir presas de arena para obstruir las aguas impetuosas y turbulentas. Es tan cierto como que causa producción de efectos, de que ninguna reforma permanente puede efectuarse sin adoptar e insistir en el principio de la abstinencia total.

Ahora, si esto es verdad, en lo que respecta a la reforma de abstinencia de bebidas embriagantes, cuánto más cuando se aplica a temas de santidad y pecado. Un hombre puede, por alguna posibilidad, incluso en sus propias fuerzas, vencer los hábitos de la embriaguez, y retener lo que llamamos el uso temperante del alcohol. Pero tal cosa no es posible en una reforma de pecado. No hay indulgencia temperante en el pecado. El pecado, de hecho, nunca es vencido por cualquier hombre con sus propias fuerzas. Si admite en su credo la necesidad de cualquier grado de pecado, o si permite en práctica cualquier grado de pecado, se vuelve impenitente, consiente vivir en pecado, y desde luego lástima al Espíritu Santo, el resultado es seguro del cual está recayendo a un estado de atadura legal al pecado. Y esto es probablemente una historia verdadera de muchos cristianos profesos en la iglesia. Es lo que podríamos esperar por las posturas y práctica de la iglesia sobre este tema.

El secreto de apostasía es que las reformas no se realizan profundamente. Los cristianos no disponen todo su corazón para tener como meta una liberación expedita de todo pecado, sino al contrario son dejados, y en muchas instancias se les enseña, a consentir la expectativa de que ellos pecarán mientras vivan. Quizá nunca olvide yo el efecto producido en mi mente al leer cuando un joven convertido, en el diario de David Brainerd que nunca esperó hacer logros considerables en santidad en esta vida. Ahora fácilmente veo que esta fue una inferencia natural de la teoría de la pecaminosidad física que él sostenía. Pero el no percibir esto en el momento, no dudo que esta expresión de sus posturas tuviera un efecto injurioso en mí por muchos años. Me llevó a razonar así: si un hombre como David Brainerd no esperaba hacer mucho progreso en la santidad en esta vida, me es en vano esperar hacer tal cosa.

El hecho es, si hay cualquier cosa que sea importante para logros elevados en santidad, y para el progreso de la obra de santificación en esta vida, es la adopción del principio de abstinencia total del pecado. La abstinencia total de pecado debe ser el lema de todo hombre, o el pecado ciertamente lo arrasará como un diluvio. Eso no puede ser un principio verdadero en la temperancia que deje las causas que produce la embriaguez para operar con toda su fuerza. Ni puede ser cierto referente a la santidad que deje la raíz sin extraerse, y las ciertas causas del declive espiritual y apostasía en operación en cada corazón de la iglesia. Y estoy plenamente

convencido que hasta que los evangelistas y pastores adopten, y realicen en práctica el principio de la abstinencia total de todo pecado, ciertamente se encontrarán ellos mismos, cada mes, siendo llamados a hacer la obra una y otra vez, como un conferencista de la abstinencia de bebidas alcohólicas haría quienes deban admitir el uso moderado del alcohol.

De nuevo, quien no sepa llamar a los pecadores para que se arrepientan, y al mismo tiempo informarles que ellos no esperen y no puedan esperar que se arrepientan, ¿prevendría por siempre su arrepentimiento? Supóngase que se le diga al pecador: "eres naturalmente capaz de arrepentirte, pero es seguro que nunca te arrepentirás en esta vida, con o sin el Espíritu Santo". ¿Quién no ve que tal enseñanza les prevendría de su arrepentimiento tan seguro como que lo creerían? Decirle a un profesante de religión "eres naturalmente capaz de conformarte totalmente a la voluntad de Dios, pero es seguro que nunca lo harás, en esta vida, sea en tus propias fuerzas, o por la gracia de Dios"; si se cree esa enseñanza, será tan seguro de prevenir su santificación, como haría la otra enseñanza para el arrepentimiento del pecador. Puedo hablar de la experiencia en este asunto. Mientras inculqué las posturas comunes, fui con frecuencia instrumento para llevar a los cristianos bajo la gran convicción, y hacia un estado de arrepentimiento y fe temporales. Pero no lograr urgirles en el punto de donde se volverían tan familiarizados con Cristo como para permanecer en él, desde luego recaerían de nuevo en su estado anterior. Rara vez vi, y ahora puedo entender que no tenía razón de esperar, bajo las instrucciones que entonces di, un estado así de principio religioso, un caminar tan constante y confirmado con Dios entre cristianos, como lo he visto desde el cambio de mis posturas e instrucciones.

Capítulo 34

Santificación

Pablo Completamente Santificado

Podría insistir muchas otras grandes consideraciones, y como he dicho, llenar un libro con versículos, y argumentos y demostraciones, de la obtenibilidad de la santificación completa en esta vida.

Pero me abstendré, y presentaré sólo una consideración más: una consideración que tiene gran peso en algunas mentes. Es un asunto de gran importancia, si alguien de hecho obtuvo este estado. Algunos que creen en su obtenibilidad no la consideran de mucha importancia para demostrar que de hecho ha sido lograda. Ahora admitiré libremente que puede ser obtenible, incluso si nunca ha sido lograda. Pero me parece que, como una fuente de motivación para la iglesia, es de gran importancia, si, en realidad, un estado de santidad completa y continua se ha logrado en esta vida. El asunto cubre mucho terreno. Pero por causa de la brevedad, intento examinar un solo caso, y ver si no hay razón para creer que se ha logrado, por lo menos, en una instancia. El caso al que aludo es el del apóstol Pablo. Y propongo tomar y examinar los pasajes que hablan de él con el propósito de establecer si hay evidencia de que haya logrado ese estado en esta vida.

Y aquí permítaseme decir que me parece claro que Pablo y Juan, por no mencionar a los otros apóstoles, intentaron y esperaron que la iglesia los entendiera al hablar de la experiencia, y habiendo recibido de esa plenitud que enseñaron que era de Cristo y su evangelio.

Y deseo decir de nuevo y más claramente que no descanso en la utilidad de obtener un estado de santidad continua y completa sobre el asunto, de que si alguien la ha obtenido, como tampoco descansaré en la cuestión de que si el mundo será convertido en el hecho de que si se ha convertido alguna vez. Me he sorprendido cuando el hecho de que un estado de santidad completa se ha logrado se insta como un argumento entre muchos para probar su obtenibilidad, y que también, meramente como una motivación que los cristianos se agarren de esa bendición--que los objetores y críticos se agarran de eso, como la doctrina de la santificación, como si al poner en duda este asunto particular, arrojaran toda las otras pruebas de su obtenibilidad. Ahora esto es totalmente absurdo. Cuando, entonces, examine el carácter de Pablo con este objetivo a la vista, si pareciera claro a ustedes de que él no logró ese estado, no van a pasar por alto el hecho, que su obtenibilidad es aclarada por otros argumentos, en fundamentos totalmente independientes del asunto, si se ha logrado o no; y que meramente uso yo esto como un argumento, simplemente porque para mí me parece forzoso y apto proporcionar gran motivación a los cristianos para presionar por ese estado.

Primero haré algunas observaciones tocantes a la manera en que debe entenderse el lenguaje de Pablo cuando habla de él mismo, y entonces procederé al análisis de los pasajes que hablan de su carácter cristiano.

Su carácter, como se revela en su vida, demanda que debemos entenderle todo lo que dice, cuando se habla a su favor. El Espíritu de inspiración le guardará de alabarse él mismo. Ningún hombre parece haber tenido gran modestia y sentirse más indispuerto a exaltar sus propios logros. Si se consideró él mismo como no haber logrado un estado de santificación completa, y tan a menudo, si no en todas

las cosas, no cumplir con todo su deber, podemos esperar encontrarlo reconociendo esto con la más profunda humildad. Si se le culpa de vivir en pecado, y de ser perverso en cualquier cosa, podemos esperar de él, cuando habla bajo inspiración, no para justificar, sino sin equivocación condenarse él mismo en esas cosas, si realmente era culpable.

Ahora en vista de estos hechos, examinemos aquellas escrituras en donde él habla de él mismo y otros hablan de él.

1 Ts. 2:10: "Vosotros sois testigos, y Dios también, de cuán santa, justa e irrepreensiblemente nos comportamos con vosotros los creyentes". Aquí él completamente ratifica su propia santidad. Este lenguaje es muy fuerte, "cuán santa, justa e irrepreensiblemente". Si ser santo, justo, e irrepreensible, no es santificación completa, ¿qué es? Apela al Dios que escudriña corazones para la verdad de lo que él dice, y para la propia observación de ellos, acudiendo a Dios y a ellos también para ser testigos de que ha sido santo y sin culpa. Aquí tenemos el testimonio de un apóstol inspirado en el lenguaje más completo, ratificando su propia santidad total. ¿Fue engañado? ¿Puede ser que se conocía él mismo todo el tiempo para haber estado viviendo en pecado? Si tal lenguaje como éste no equipara una ratificación absoluta de que él había vivido entre ellos sin pecado, ¿qué puede saberse por el uso del lenguaje humano?

2 Co. 6:3-7: "No damos a nadie ninguna ocasión de tropiezo, para que nuestro ministerio no sea vituperado; antes bien, nos recomendamos en todo como ministros de Dios, en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en angustias; en azotes, en cárceles, en tumultos, en trabajos, en desvelos, en ayunos; en pureza, en ciencia, en longanimidad, en bondad, en el Espíritu Santo, en amor sincero, en palabra de verdad, en poder de Dios, con armas de justicia a diestra y a siniestra". Sobre estos versículos observo: Pablo ratifica que no ofendió a nadie en nada, sino en todas las cosas aprobado él mismo como ministro de Dios. Entre otras cosas, hizo esto: "en bondad, en el Espíritu Santo, en amor sincero" y "con armas de justicia a diestra y a siniestra". ¿Cómo pudo un hombre tan modesto como Pablo hablar de él mismo de ese modo a menos que él mismo supiera que estaba en un estado de santificación completa y pensara que era de gran importancia que lo supiera la iglesia?

2 Co. 1:12: "Porque nuestra gloria es esta: el testimonio de nuestra conciencia, que con sencillez y sinceridad de Dios, no con sabiduría humana, sino con la gracia de Dios, nos hemos conducido en el mundo, y mucho más con vosotros". Este pasaje simplemente implica lo mismo, y fue claramente dicho para el mismo propósito-- para declarar la grandeza de la gracia de Dios como se manifestó en él mismo.

Hch. 24:16: "Y por esto procuro tener siempre una conciencia sin ofensa ante Dios y ante los hombres". Pablo sin duda en ese momento tenía una conciencia iluminada. Si un apóstol inspirado podía afirmar que él procuraba "tener siempre una conciencia sin ofensa ante Dios y ante los hombres", ¿acaso no debió haber estado en un estado de santificación completa?

2 Ti. 1:3: "Doy gracias a Dios, al cual sirvo desde mis mayores con limpia conciencia, de que sin cesar me acuerdo de ti en mis oraciones noche y día". Aquí de nuevo afirma que sirve a Dios con la conciencia limpia. ¿Podría ser esto, si él estaba con frecuencia, y quizá todos los días, como algunos suponen, violando su conciencia?

Gá. 2:20: "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí". Esto no ratifica, sino implica fuertemente que vivió sin pecado, y también se consideraba él mismo como muerto al pecado en el sentido de estar permanentemente santificado.

Gá. 6:14: "Pero lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo me es crucificado a mí, y yo al mundo". Este texto también proporciona la misma inferencia que la de arriba.

Fil. 1:21: "Porque para mí el vivir es Cristo, y el morir es ganancia". Aquí Pablo afirma que para él vivir era como si Cristo viviera en la iglesia, esto es, por su doctrina ejemplificada en su vida, era como si Cristo viviera de nuevo y predicara su propio evangelio a los pecadores y a la iglesia; o por él vivir era dar a Cristo a conocer como si Cristo viviera para darse él mismo a conocer. ¿Cómo podía decir eso, a menos que su ejemplo, y doctrina y espíritu, fueran los de Cristo?

Hch. 20:26: "Por tanto, yo os protesto en el día de hoy, que estoy limpio de la sangre de todos". Este pasaje, tomado en su conexión, muestra claramente la impresión que Pablo deseó hacer en las mentes de aquellos a quienes él se dirigía. Es seguro que no podía en un sentido apropiado estar "limpio de la sangre de todos", a menos que hubiera cumplido con todo su deber. Si él hubiera estado faltando pecaminosamente en cualquier gracia, o virtud, o labor, ¿podía haber dicho eso? Ciertamente no.

1 Co. 2:16-17: "Por tanto, os ruego que me imitéis. Por esto mismo os he enviado a Timoteo, que es mi hijo amado y fiel en el Señor, el cual os recordará mi proceder en Cristo, de la manera que enseñé en todas partes y en todas las iglesias". Aquí claramente Pablo se pone como ejemplo para la iglesia. ¿Cómo pudo hacer eso si estaba viviendo en pecado? Mandó a Timoteo a ellos para refrescar sus memorias tocante a su doctrina y práctica, implicando aquello que enseñó en cada iglesia que él mismo practicó.

1 Co. 11:1: "Sed imitadores de mí, así como yo de Cristo". Aquí Pablo les ordena que lo imiten como él imitó a Cristo, no en cuanto a que él imitara a Cristo, como algunos lo entienden, sino imitarlo porque él imitó a Cristo. ¿Cómo pudo de esta manera absoluta ordenar a la iglesia que copiara su ejemplo, a menos que supiera que estaba sin culpa?

Fil. 3:17, 20: "Hermanos, sed imitadores de mí, y mirad a los que así se conducen según el ejemplo que tenéis en nosotros... Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo". Aquí de nuevo, Pablo llama a la iglesia a imitarlo, y particularmente a observar a aquellos que imitan su ejemplo, y asigna como razón porque "nuestra ciudadanía está en los cielos".

Fil. 4:9: "Lo que aprendisteis y recibisteis y oísteis y visteis en mí, esto haced; y el Dios de paz será con vosotros". Se le ordenaba a los filipenses hacer las cosas que habían aprendido y recibido y visto en él. Y añade que si ellos las hacen, el Dios de paz estará con ellos. Ahora, ¿puede ser que quiso él decir que ellos debían entender algo menos de lo que él hubiera vivido sin pecado entre ellos?

Ahora examinaré esos pasajes que muchos suponen que implican que Pablo no estaba en un estado de santificación completa.

Hch. 15:36-40: "Después de algunos días, Pablo dijo a Bernabé: Volvamos a visitar a los hermanos en todas las ciudades en que hemos anunciado la palabra del Señor, para ver cómo están. Y Bernabé quería que llevaran consigo a Juan, el que tenía por sobrenombre Marcos; pero a Pablo no le parecía bien llevar consigo al que se había apartado de ellos desde Panfilia, y no había ido con ellos a la obra. Y hubo tal desacuerdo entre ellos, que se separaron el uno del otro; Bernabé, tomando a Marcos, navegó a Chipre, y Pablo, escogiendo a Silas, salió encomendado por los hermanos a la gracia del Señor".

El desacuerdo entre Pablo y Bernabé surgió del hecho de que Juan, quien era sobrino de Bernabé, los había dejado abruptamente en sus travesías, parecería, sin ninguna razón justificable, que había regresado a casa. Parece que la confianza de Bernabé en su sobrino fue restaurada. Pero Pablo no estaba aún satisfecho de la estabilidad de su carácter, y pensó que era peligroso confiar en él como compañero de viaje y colaborador. No se insinúa, ni puede justamente inferirse, que hubieran pecado los dos por este desacuerdo. Si se culpaba a alguien, parece que sería a Bernabé, en vez de Pablo, porque estaba decidido a llevarse a Juan con él, sin haber consultado a Pablo. Y persistió en esta decisión hasta que se topó con la resistencia de parte de Pablo, que se llevó a Juan y zarparon para Chipre, mientras Pablo escogió a Silas como su compañero, que fue recomendado por los hermanos para la gracia de Dios, y partieron. Ahora ciertamente no hay nada que podamos descubrir en este intercambio, que Pablo, o algún otro hombre bueno, o un ángel, bajo las circunstancias necesite haber estado avergonzado. No parece que Pablo actuara más por un asunto de la gloria de Dios y la buena religión que por ese intercambio. Humildemente yo preguntaría, ¿qué espíritu es ése que encuentra evidencia suficiente en este caso para culpar a un apóstol inspirado de rebelión contra Dios?

Hch. 23:1-5: "Entonces Pablo, mirando fijamente al concilio, dijo: Varones hermanos, yo con toda buena conciencia he vivido delante de Dios hasta el día de hoy. El sumo sacerdote Ananías ordenó entonces a los que estaban junto a él, que le golpearan en la boca. Entonces Pablo le dijo: ¡Dios te golpeará a ti, pared blanqueada! ¿Estás tú sentado para juzgarme conforme a la ley, y quebrantando la ley me mandas golpear? Los que estaban presentes dijeron: ¿Al sumo sacerdote de Dios injurias? Pablo dijo: No sabía, hermanos, que era el sumo sacerdote; pues escrito está: No maldecirás a un príncipe de tu pueblo". En este caso se le ha imputado a Pablo ira pecaminosa. Pero, como yo veo, sin ninguna justa razón. Para mí que Pablo no estaba personalmente familiarizado con el entonces sumo sacerdote en servicio. Y manifestó la consideración más elevada de la autoridad de Dios al citar del Antiguo Testamento, "no maldecirás a un príncipe de tu pueblo", implicando que a pesar del abuso que había recibido, no hubiera respondido, si se le hubiera hecho saber que era el sumo sacerdote.

Ro. 7, del versículo décimo catorce al vigésimo quinto, se ha supuesto por muchos que es un epitome de la experiencia de Pablo al momento de que escribió la epístola. Sobre esto observo:

1. La conexión y rumbo del razonamiento de Pablo muestran que el caso del cual estaba hablando, sea el suyo o el caso de alguien más, fue aducido por él para ilustrar la influencia de la ley en la mente carnal. Éste es un caso en el que el pecado tuvo dominio completo y dominó todos sus propósitos de obediencia.

2. El uso de Pablo de pronombre singular, y en la primera persona, no prueba nada en relación al punto, si estaba o no hablando de él mismo, pues esto es común en él, y en otros escritores, cuando se usan ejemplos. Mantiene el pronombre personal, y pasa al capítulo octavo, al principio del cual él se representa a sí mismo, o la persona de quien está hablando, como siendo no sólo distinto, sino exactamente en estado mental opuesto. Ahora, si el capítulo séptimo contiene la experiencia de Pablo, ¿de quién es esta experiencia en el capítulo octavo? ¿Acaso vamos a entender estos dos capítulos como la experiencia de Pablo? Si así es, debemos entenderle a él primero hablando antes de su experiencia, y entonces después que fue santificado. Empieza el capítulo octavo diciendo: "Ahora, pues, ninguna condenación hay para los que están en Cristo Jesús, los que no andan conforme a la carne, sino conforme al Espíritu". La ley del pecado y la muerte fue esa ley en sus miembros, o la influencia de la carne, de la cual se había quejado amargamente en el capítulo séptimo. Pero ahora, parece que ha pasado a un estado en el que es hecho libre de esta influencia de la carne--está emancipado y muerto al mundo y a la carne, y está en un estado en el que no hay ninguna condenación. Ahora, si no hubo condenación del estado en el que estaba, debió haber sido, ya sea porque no pecó, o si pecó, porque la ley no lo condenó, o porque la ley de Dios fue repelida o abrogada. Ahora, si la pena de la ley era hacer a un lado su caso del que no pudiera pecar sin condenación, esto sería una abrogación real de la ley. Pero como la ley no fue hecha a un lado, y no podía hacerse a un lado, su pena no fue y no pudo ser así abrogada, como para no condenar cada pecado. Si Pablo vivió sin condenación, debió ser porque vivió sin pecado.

Para mí no parece que Pablo hable de su propia experiencia en el capítulo séptimo de Romanos, sino que meramente supone un caso como ejemplo, y habla en primera persona, y en el tiempo presente, simplemente porque era conveniente y apropiado para su propósito. Su objeto era claramente, en esto y en el principio del capítulo octavo, contrastar la influencia de la ley y del evangelio--describir en el capítulo séptimo el estado de un hombre que estaba viviendo en pecado, y cada día era condenado por la ley, acusado y constantemente luchando contra sus propias corrupciones, sino continuamente venciendo, --y en el capítulo octavo para exhibir a una persona en el disfrute de la libertad del evangelio, donde la rectitud de la ley se cumplía en el corazón por la gracia de Cristo. El capítulo séptimo puede bien aplicarse a una persona en un estado de apostasía, o una persona acusada que nunca se ha convertido. El capítulo octavo no puede ser claramente aplicable a nadie, sino a aquellos que están en un estado de santificación completa.

Ya he dicho que el capítulo séptimo contiene la historia de alguien sobre quien el pecado se enseñorea. Ahora supóngase que ésta fue la experiencia de Pablo cuando escribió la epístola, o de cualquiera que estaba en la libertad del evangelio. Y más aún, esto está tan claramente en contradicción con el capítulo sexto. Como dije, el capítulo séptimo exhibe a alguien sobre quien el pecado tiene dominio: pero Dios dijo en el capítulo sexto en el versículo catorce, "porque el pecado no se enseñoreará de vosotros; pues no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia". Observo finalmente sobre este pasaje que si Pablo estaba hablando de él mismo en el capítulo séptimo de Romanos, y realmente estaba relatando una historia de su propia experiencia, no prueba nada tocante a su santificación subsecuente, puesto que el capítulo octavo muestra concluyentemente que no era su experiencia al

momento de que escribió la epístola. El hecho de que los capítulos séptimo y octavo hayan sido separados desde que se hizo la traducción, como he dicho antes, ha llevado a mucho error en el entendimiento de este pasaje. No hay nada más cierto que los dos capítulos fueron diseñados para describir no sólo experiencias distintas, sino experiencias opuestas una con otra. Y es claramente imposible que las dos experiencias deban pertenecer a la misma persona en ese momento. Si por tanto Pablo está hablando de esta conexión de su propia experiencia, estamos obligados a entender el capítulo séptimo como que describe su experiencia al momento de que escribió la epístola, y el capítulo octavo como una descripción de su experiencia pasada.

Ahora, por tanto, si uno entiende el capítulo séptimo como la descripción de una experiencia cristiana, debe entenderlo como que da los ejercicios de uno en un estado imperfecto, y el capítulo octavo como que describe un alma en un estado de santificación completa. De modo que este capítulo, en vez de militar contra la idea de la santificación completa de Pablo, sobre la suposición de que estaba hablando de él mismo, plenamente establece el hecho de que estaba en ese estado. ¿Qué quieren decir esos hermanos que toman partido del capítulo séptimo como completamente desconectado del que precede y del que sigue, y hacen una historia triste sobre el tema de atadura legal y pecaminosa de un apóstol inspirado? ¿Qué no puede probarse de esta manera de la Biblia? ¿Acaso no es una regla sana e indispensable de interpretación bíblica que un pasaje se tome en su conexión y que el enfoque e intención central del escritor sea tenerla continuamente en mente para decidir sobre el significado de cualquier pasaje?

Fil. 3:10-15: "a fin de conocerle, y el poder de su resurrección, y la participación de sus padecimientos, llegando a ser semejante a él en su muerte, si en alguna manera llegase a la resurrección de entre los muertos. No que lo haya alcanzado ya, ni que ya sea perfecto; sino que prosigo, por ver si logro asir aquello para lo cual fui también asido por Cristo Jesús. Hermanos, yo mismo no pretendo haberlo ya alcanzado; pero una cosa hago: olvidando ciertamente lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús. Así que, todos los que somos perfectos, esto mismo sintamos; y si otra cosa sentís, esto también os lo revelará Dios".

Aquí es una alusión clara a los juegos olímpicos en el que los hombres corrían por un premio, y no se les coronaba hasta el final de la carrera a pesar de lo bien que corrieran. Pablo habla de dos tipos de perfección aquí, una que dice haber obtenido, y la otra que no. La perfección que él no ha obtenido fue la que no esperaba lograr hasta el final de su carrera, ni en efecto hasta que no haya alcanzado la resurrección de entre los muertos. Hasta que no lo fuera, y no esperaba ser perfecto en el sentido de que debería asirse de "aquello para lo cual fui también asido por Cristo Jesús". Pero todo esto no implica que no estaba viviendo sin pecado, ni más ni menos que implique que Cristo estaba viviendo en pecado cuando dijo "hoy y mañana, y al tercer día termino mi obra. Sin embargo, es necesario que hoy y mañana y pasado mañana siga mi camino..." (Lc. 13:32-33). Aquí Cristo habla de una perfección que no había obtenido.

Ahora es claro que fue un estado glorificado el cual Pablo no había obtenido, y de la perfección de la que él iba en pos, pero en el versículo 15 habla de otro tipo de perfección la cual él profesó haber obtenido. "Así que", él dice, "todos los que

somos perfectos, esto mismo sintamos", esto es, vayamos en pos de un estado más elevado de perfección en gloria "si en alguna manera llegase a la resurrección de entre los muertos". Se debe tener en mente continuamente la figura del juego en este pasaje. El premio en esas carreras era la corona. Era dada sólo al final de carrera. Y además, un hombre no era coronado excepto que corriera legítimamente, es decir, de acuerdo con la regla. Pablo estaba corriendo por el premio, esto es la corona, y no por la santificación completa como algunos suponen sino por una corona de gloria. No esperaba él esto sino hasta que hubiera completado la carrera. Exhorta a aquellos que eran perfectos, esto es, aquellos quienes estaban corriendo legítimamente o según la regla, a olvidar las cosas que están atrás y llegar a la marca, es decir, a la meta, por el premio, o la corona de gloria que el Señor el juez justo, quien estaba presenciando su carrera para premiar con la corona al ganador, le daría ese día.

Ahora es claro para mí que Pablo en este pasaje no enseña expresa o implícitamente que estaba viviendo en pecado, sino totalmente lo opuesto, quería decir, como había dicho en otros lugares, que estaba sin culpa con respecto al pecado, pero que estaba aspirando a logros más elevados y pensaba quedar satisfecho con nada menos que la gloria eterna.

De nuevo, Fil. 4:11-13: "No lo digo porque tenga escasez, pues he aprendido a contentarme, cualquiera que sea mi situación. Sé vivir humildemente, y sé tener abundancia; en todo y por todo estoy enseñado, así para estar saciado como para tener hambre, así para tener abundancia como para padecer necesidad. Todo lo puedo en Cristo que me fortalece". Aquí Pablo sin duda quiso afirmar, no nada más su habilidad abstracta de cumplir con todo su deber, sino que había aprendido por experiencia que de hecho y en realidad él mismo podía hacer todas las cosas requeridas a él.

En relación al carácter de Pablo, permítaseme decir: si Pablo no estaba sin pecado, era un jactancioso exagerado, y tal lenguaje usado por cualquier ministro en estos días sería considerado como el lenguaje de un jactancioso exagerado. Ponerse él mismo como ejemplo tan frecuente y plenamente, sin la precaución o calificación, era muy peligroso para los intereses de la iglesia, si no iba a estar en un estado de santificación completa.

Su lenguaje en apelación a Dios de que en vida y corazón era intachable, era blasfemo a menos que realmente fuera lo que profesaba ser, y si era lo que profesaba ser, estaba en un estado de santificación completa. Es deshonar a Dios el mantener, bajo estas circunstancias, que Pablo no había obtenido la bendición de la santificación completa. En ningún lado confiesa pecado después de volverse apóstol, sino invariablemente se justifica a sí mismo, apelando al hombre y a Dios por su integridad completa y corazón y vida intachables. Mantener la pecaminosidad de este apóstol es negar la gracia del evangelio y acusar a Dios neciamente. Y no puedo más que preguntar ¿por qué este grande esfuerzo en la iglesia de mantener que Pablo vivió en pecado y que nunca fue completamente santificado hasta su muerte?

Dos cosas me parecen sorprendentes:

1. Que muchos cristianos parecen pensar ellos mismos honrar a Dios elevadamente al extender exigencias de la ley, y sin embargo negar que la gracia del evangelio es igual a las demandas de la ley.

2. Que muchas personas parecen tener un punto de vista fariseo del tema de santificación. Con respecto a la primera de estas opiniones, muchas molestias se han tomado para extender las exigencias más grandes de la ley de Dios. Mucho se ha dicho de su rigidez excesiva e infinita, y la gran amplitud y grosor y altura y profundidad de sus exigencias. Multitudes se han ocupado en defender las exigencias de la ley, como si grandemente temieran que la pureza de la ley fuese mancillada, su rigidez y espiritualidad pasada por alto, y sus exigencias santas y elevadas puestas a un lado, o echadas de alguna manera a un nivel de pasión humana y egoísmo. Pero mientras se ocupan en su celo por defender la ley, hablan y predicán, y escriben, como si la supusieran indispensable a fin de sostener sus altas exigencias de la ley, negar la gracia y poder del evangelio, y su suficiencia para permitir a los seres humanos cumplir con los requisitos de la ley. Así me parece, sin querer, entrar a las listas contra la gracia de Cristo y con la seriedad más grande e incluso vehemencia, para negar que la gracia de Cristo no sea suficiente para vencer el pecado y cumplir en nosotros la justicia de la ley. Sí, en su celo por la ley me parece que descuidan, o niegan de plano, la gracia del evangelio.

Ahora que se exalte la ley. Que sea magnificada y sea hecha honorable. Que se muestre ser estricta y pura y perfecta, como su Autor; propáguense sus exigencias a toda los campos de responsabilidad humana y angélica; llévese como una llamarada de fuego los rincones más profundos de cada corazón humano; exáltese tan alto como el cielo; y hágase estruendo su autoridad y exigencia en las profundidades del infierno; despléguese su línea sobre el universo de la mente; y que truene, como se pueda y deba, a los muertos y la condenación terrible contra cada grado y tipo de iniquidad. Sin embargo, recuérdese por siempre que la gracia del evangelio es co-extensiva con las exigencias de la ley. Que ningún hombre, por tanto, en su lucha por mantener la autoridad de la ley, insulte al Salvador, ejercite incredulidad, o eche fuera la fe de la iglesia, al sostener la idea profana de que el glorioso evangelio del Dios bendito enviado a casa y considerado poderoso por la aplicación eficaz del Espíritu Santo, no sea suficiente para cumplir en nosotros "la justicia de la ley" (Ro. 8:4) para estar "firmes, perfectos y completos en todo lo que Dios quiere" (Col. 4:12).

Con respecto al segundo punto que me parece sorprendente, por así decirlo, que muchos parecen tener una postura farisea de la doctrina de la santificación, permítaseme decir, que parecen tener miedo de admitir que cualquiera que esté completa y perfectamente santificado en esta vida, a menos que se alardee de orgullo humano, que den por hecho, que si somos completamente santificados para gloria, como si hubieran hecho algo, y fueran en sí mismos mejores que otros. Mientras que la doctrina de la santificación completa totalmente aborrece la idea de mérito humano, la repudia toda junta como una abominación a Dios y al alma santificada. Esta doctrina, como se enseña en la Biblia, y como la entiendo, está tan lejos como posible de reunirse en el grado más ínfimo a la idea de cualquier cosa naturalmente buena en santos y pecadores. Atribuye el todo de la salvación y santificación del primero al último, no sólo hasta que el alma se santifique, sino en

cada momento mientras permanezca en ese estado, al Espíritu morador, la influencia y gracia de Cristo.

Capítulo 35

Santificación (cont.)

V. Las condiciones para lograrse:

1. Un estado de santificación total no puede alcanzarse mediante una espera indiferente del tiempo de Dios.

2. Tampoco se logra mediante cualquier obra de la ley, u obras de otro tipo, llevadas a cabo por nuestras propias fuerzas, independientemente de la gracia de Dios. Por esto no quiero decir que si uno está dispuesto a ejercer los poderes naturales de una manera correcta, no podría ni siquiera una vez obedecer la ley en el ejercicio de su fuerza natural y continuar haciéndolo. Pero sí quiero decir que en tanto uno está totalmente indispuerto a utilizar los poderes naturales de manera correcta sin la gracia de Dios, ningún esfuerzo que se haga por nuestras propias fuerzas, o independiente de la gracia, dará como resultado su santificación completa.

3. No se logra mediante esfuerzos directos para sentir lo correcto. Muchos pasan el tiempo en esfuerzos vanos para forzarse a sí mismos hacia un estado correcto de sentimiento. Ahora bien, debe entenderse siempre que la religión no consiste en un simple sentimiento o emoción, o en un afecto involuntario de cualquier índole. Los sentimientos no resultan de un esfuerzo directo para sentir. Por el contrario, son actos espontáneos de la mente cuando se tiene bajo su consideración directa y profunda los objetos, las verdades, los hechos y las realidades que están correlacionados con estas emociones involuntarias. Son el estado más fácil y natural posible de la mente bajo tales circunstancias. Hasta ahora por el esfuerzo que se requiere para aplicarse, requeriría más bien de un esfuerzo para prevenirlos cuando la mente está intensamente tomando en cuenta esos objetos y consideraciones que tienen una tendencia natural para producirlos. Esto es tan cierto que cuando las personas están en el ejercicio de tales afectos, no sienten dificultad en lo absoluto en su ejercicio, sino que se preguntan cómo alguien puede evitar sentir como ellos sienten. Para ellos parece tan natural, tan fácil, y casi se puede decir tan inevitable, que con frecuencia sienten y expresan asombro que uno considere difícil ejercer los sentimientos de los cuales ellos están conscientes. El rumbo que muchas personas toman sobre el tema de religión me ha parecido con frecuencia sorprendente. Hacen de sí mismos, su propio estado e interés, el punto central alrededor del cual giran sus propias mentes. Su egoísmo es tan grande que sus propios intereses, felicidad, y salvación, llenan todo el campo de visión. Y sus pensamientos y ansiedades, y todas sus almas, se agrupan alrededor de su propia salvación, se quejan de un corazón duro de que no pueden amar a Dios, que no se arrepienten, y que no pueden creer. Abiertamente consideran el amor a Dios, el arrepentimiento, la fe, y toda la religión, como si consistiesen en puros sentimientos. Estando conscientes de que no pueden sentir de manera correcta, como lo expresan, están de los más preocupados por sí mismos, lo cual concierne más que al aumento de su vergüenza, y la dificultad de ejercer lo que ellos llaman afectos correctos. Mientras menos sientan, más tratarán de sentir, mientras más esfuerzos hagan por sentir lo correcto sin éxito, más serán confirmados en su egoísmo, y mientras más estén sus pensamientos adheridos a sus propios intereses, y están, desde luego, a una distancia cada vez mayor de cualquier estado correcto

de la mente. Y así sus ansiedades egoístas engendran esfuerzos inútiles y éstos sólo ahondan sus ansiedades. Y si, en ese estado, la muerte apareciera en una forma visible ante ellos, o sonara la última trompeta, y fueran a ser llamados al juicio solemne, sólo incrementaría su distracción, confirmaría, y casi daría omnipotencia a su egoísmo, y su santificación sería moralmente imposible. Nunca debe olvidarse que toda religión verdadera consiste en estados voluntarios de la mente, y que el camino único y verdadero para obtener la verdadera religión es ver y entender el objeto exacto que se va a realizar, y entonces aplicar de inmediato el ejercicio voluntario requerido.

4. No se logra por esfuerzos para obtener gracia mediante obras de la ley. Si la pregunta se le presenta al judío: "¿Qué debo hacer para que pueda realizar la obra de Dios?" Respondería, "guarda tanto la ley tanto moral como la ceremonial; esto, es guarda los mandamientos".

Con la misma pregunta un seguidor de Arminio respondería: "Mejora la gracia común, y obtendrás la gracia que convierte; esto es, usa los medios de la gracia de acuerdo con la mejor luz que tengas, y obtendrás la gracia de la salvación". En esa respuesta no se supone que quien hace la pregunta ya tiene fe, sino que está en un estado de incredulidad, y está averiguando sobre la gracia que convierte. La pregunta, por tanto, equivale a lo siguiente: se debe volver santo por hipocresía; se debe trabajar la santificación por el pecado.

A esta pregunta, casi todos los calvinistas declarados darían en sustancia la misma respuesta. Rechazarían el lenguaje mientras retuvieran la idea. Su rumbo implicaría que, quien hace la pregunta ya tiene fe, o debe realizar algunas obras para obtenerla, esto es, debe obtener gracia por las obras de la ley.

Un escritor calvinista más reciente admite que la santificación completa y permanente es obtenible aunque rechaza la idea de la obtención misma de tal estado en esta vida. Supone que la condición de obtener este estado, o la forma de obtenerlo es por el uso diligente de los medios de la gracia, y que los santos están santificados en tanto hagan uso diligente de los medios de santificación. Pero como niega que cualquier santo use, o vaya a usar, todos los medios con diligencia adecuada, niega también, desde luego, que la santificación completa sea obtenida en esta vida. La manera de obtenerla, según esta enseñanza, es por el uso diligente de los medios. Si entonces a este escritor se le preguntara "¿qué debo hacer para que haga yo las obras de Dios?", o en otras palabras, "¿qué debo hacer para obtener la santificación completa y permanente?" Su respuesta parece que sería: "Usa diligentemente todos los medios de la gracia"; es decir, debes conseguir gracia por obras", o como el seguidor de Arminio, mejora la gracia común, y asegurarás la gracia que santifica. Ni un seguidor de Arminio, y ni un calvinista dirigiría formalmente al que pregunta a la ley, como la base de la justificación, sino casi toda la iglesia daría direcciones que equivaldrían a lo mismo. Su respuesta sería legal y no evangélica. Es legal cual sea la respuesta a esta pregunta que no reconozca de manera particular la fe como la condición de santidad perdurable en los cristianos. Si a la persona que pregunta no se le da a entender que esto es el primer deber fundamental y más grande sin la ejecución de lo que es imposible toda virtud, todo abandono al pecado, toda obediencia aceptable, está mal encauzado. Es llevado a creer que es posible agradar a Dios sin fe, y a obtener gracia por obras de la ley. Hay más que dos tipos de obra: las obras de la ley, y las obras de la fe. Ahora si

quien pregunta no tiene "la fe que obra por amor" para ponerlo en cualquier rumbo de obras para obtenerla, es ciertamente ponerlo a conseguir fe por obras de la ley. Lo que se le diga a él que no conlleve claramente la verdad que la justificación y la santificación son por fe, sin obras de la ley, es ley y no evangelio. Nada antes o sin la fe puede hacerse por nadie más que obras de la ley. Su primer deber, por tanto, es fe, y cada intento de obtener fe por obras de incredulidad es poner obras en el fundamento y hacer de la gracia un resultado. Es el opuesto directo de la verdad evangélica.

Tómense los hechos en tanto surgen en la experiencia de cada día para mostrar que lo que he establecido es verdad de casi todos los doctos y no doctos. Cuando un pecador empieza en serio a formular la pregunta "¿qué debo hacer yo para ser salvo?" Resuelve como primer deber dejar sus pecados, esto es, en incredulidad. Desde luego, su reforma es sólo externa. Determina ser mejor--reformular en esto y lo otro, y así prepararse para ser convertido. No espera ser salvo sin gracia y fe, pero intenta obtener algo de gracia por obras de la ley. Lo mismo es verdad de multitudes de cristianos ansiosos, que están averiguando lo que deben hacer para vencer al mundo, a la carne y al diablo. Pasan por alto el hecho de que "ésta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe" (1 Jn. 5:4). Esto es con el "escudo de la fe" para "apagar todos los dardos de fuego del maligno" (Ef. 6:16). Preguntan "¿por qué soy vencido por el pecado? ¿Por qué no estoy por encima de su poder?, ¿por qué soy entonces el esclavo de mis apetitos y pasiones, y presa del diablo?" Tratan de encontrar la causa de toda su miseria y muerte espirituales. En algún momento, creen haberla descubierto en el descuido de su deber, y en algún otro momento en el descuido de otro. A veces se imaginan que han encontrado la causa en haberse rendido a una tentación y a veces a otra. Hacen esfuerzos en esta y esa otra dirección y cubren con su rectitud un lado mientras dejan sin cubrir otro lado. Así se pasan años dando vueltas en círculos, haciendo diques de arena por las corrientes de sus hábitos y tendencias. En lugar de una vez purificar sus corazones por la fe, se ocupan en tratar de detener el desbordamiento de las aguas amargas de sus propias propensiones. Se preguntan "¿por qué peco?" Y buscando la causa, llegan a la conclusión sabia, que es porque descuidan tal deber, esto es, porque pecan. Pero "¿cómo me deshago del pecado?" Respondo: Al cumplir con el deber, esto es, dejar de pecar. Ahora bien, la pregunta real es ¿por qué descuidan su deber? ¿Por qué cometen pecado? ¿Dónde está la base de todo este daño? ¿Se contestaría, la base de toda esta impiedad es la fuerza de la tentación--en la perversión de nuestros corazones--en la fuerza de nuestras propensiones malignas? Pero todo esto sólo nos lleva de nuevo a la pregunta real: ¿cómo se vencen estas cosas? Respondo: por fe sola. Ninguna obra de la ley tiene la menor tendencia para vencer nuestros pecados, sino más bien confirma el alma en incredulidad y santurronería.

El pecado grande y fundamental, que es la base de todo otro pecado, es la incredulidad. Lo primero es rendir eso--creer la palabra de Dios. No hay abandono de ningún pecado sin eso. "Todo lo que no proviene de fe, es pecado" (Ro. 14:23). "Pero sin fe es imposible agrandar a Dios" (He. 11:16). Entonces vemos que el apóstata y el pecador acusado, cuando agonizan para vencer el pecado, casi siempre tomarán ellos mismos las obras de la ley para obtener fe, Ayunarán, orarán, leerán y lucharán, se reformarán por fuera, y así intentarán obtener gracia. Ahora todo

esto es en vano y está mal. Se preguntan ¿acaso no ayunaremos, y oraremos, leeremos y lucharemos? ¿Acaso no haremos nada más que sentarnos con seguridad de antinomianismo e inacción? Respondo: deben hacer todo lo que Dios ordena que hagan, pero empiecen donde les diga que empiecen, y háganlo en la forma en la que les ordena que lo hagan; esto es, en el ejercicio de esa fe que obra por amor. Purifiquen sus corazones por fe. Crean en el Hijo de Dios. Y no digan en su corazón "Pero la justicia que es por la fe dice así: No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo? (esto es, para traer abajo a Cristo); o, ¿quién descenderá al abismo? (esto es, para hacer subir a Cristo de entre los muertos). Mas ¿qué dice? Cerca de ti está la palabra, en tu boca y en tu corazón. Esta es la palabra de fe que predicamos..." (Ro. 10:6-8). Ahora bien, estos hechos muestran que incluso bajo el evangelio, casi todos los doctos de religión, mientras rechazan la noción judía de justificación por obras de la ley, han después de todo adoptado un sustituto ruin para ella, y suponen que de algún modo van a obtener gracia por sus obras.

5. Un estado de santificación completa no puede obtenerse al intentar copiar la experiencia de otros. Es muy común para los pecadores acusados o para cristianos que quieren saber de la santificación completa, en su ceguera, que pregunten a otros para relacionar la experiencia de éstos, para marcar con minuciosidad el detalle de todos los esfuerzos para obtener la misma clase de experiencias, sin parecer entender de que no pueden ejercer más los sentimientos en detalle como los otros, de lo que pueden parecerse como los otros. Las experiencias humanas difieren como difieren los rostros humanos. Toda la historia del estado anterior mental del hombre viene, por supuesto, a modificar su experiencia presente y futura, de modo que una serie de sentimientos que puede ser el requisito en el caso de uno, y que de hecho ocurrirá, si uno llega a estar santificado, no coincidirá en todos sus detalles con los ejercicios de cualquier ser humano. Es de suma importancia para ustedes que entiendan que uno no puede copiar cualquier experiencia religiosa verdadera, y que uno está en grave peligro de ser engañado por Satanás, cuando se intenta copiar la experiencia de otros. Les ruego por tanto dejen de orar y tratar de obtener la experiencia precisa de cualquier persona. Todas las experiencias cristianas verdaderas son, como los humanos, en su contorno tan parecidas como son tan fácilmente conocidas como los lineamientos de la religión de Jesucristo. Pero ni más que eso son parecidas, como tampoco los rostros humanos se parecen.

Pero recuérdese aquí, que la santificación no consiste en los afectos varios o las emociones de las que los cristianos hablan, y de las que a menudo se equivocan, o con las que confunden la religión verdadera. Mas esa santificación consiste en la consagración total, y como consecuencia todo queda fuera de lugar en cualquier intento de copiar los sentimientos de otro, puesto que los sentimientos no constituyen la religión. Los sentimientos de los cuales los cristianos hablan no constituyen la religión verdadera, sino con frecuencia resultan de un estado de corazón. Estos sentimientos pueden hablarse con propiedad suficiente como la experiencia cristiana, pues aunque sean estados involuntarios de la mente, son experimentados por verdaderos cristianos. La única manera de asegurarlos es poniendo la voluntad correctamente y las emociones que serán de un resultado natural.

6. No es por esperar hacer preparativos antes de que uno llegue a ese estado. Obsérvese que lo que uno está buscando es un estado de consagración total a Dios. Ahora no se imaginen que ese estado mental deba ser un preámbulo de una larga introducción para ejercicios preparatorios. Es común en personas cuando indagan con esfuerzo en este tema que piensen ellos mismos como si fuesen estorbados en este progreso por una falta de este u otro ejercicio o estado de la mente. Buscan por todos lados menos en la dificultad real. Señalan cualquier otro menos la razón verdadera por la que no están ya en un estado de santificación. La dificultad verdadera es egoísmo voluntario, o consagración voluntaria al interés de uno mismo y de la gratificación de uno mismo. Ésta es la única dificultad a vencer.

7. No se logra por asistir a reuniones de oración de otros cristianos, o por depender de algún modo en los medios para llegar a ese estado. Por esto no intento decir que los medios sean innecesarios, o que no sea a través de la instrumentalidad de la verdad al que este estado de la mente es inducido, sino quiero decir que mientras uno está dependiendo de cualquier instrumentalidad, la mente es desviada del punto real, y posiblemente no se obtiene nunca.

8. No se logra por esperar alguna opinión sobre Cristo. Cuando las personas en el estado mental del que he estado hablando, oyen a quienes viven en fe, que dan sus opiniones sobre Cristo, dicen "Ah, si pensara de ese modo, podría creer; debo tener ese modo de pensar antes de que pueda creer". Ahora deben entender que estos modos de pensar son el resultado y el efecto de la fe en la promesa del Espíritu de tomar de las cosas de Cristo y mostrarlas a uno. Agárrense de estas promesas, y el Espíritu Santo les revelará a Cristo en las relaciones en las que necesitan de él de tiempo en tiempo. Agárrense, entonces, de la promesa sencilla de Dios. Tómenle la palabra a Dios. Crean que él quiere decir lo que dice, y esto de inmediato les llevará a un estado de la mente por la cual han querido averiguar.

9. No se logra en la manera que uno puede señalar para uno mismo. Las personas en un estado de búsqueda son muy aptas sin parecer estar conscientes de ello al poner pensamientos ante ellas, para vigilar el camino y poner una bandera de donde intentan salir. Esperan ser ejercitados de este u otro modo, tener estas y otras opiniones y sentimientos cuando han obtenido su objetivo. Ahora, quizá hubo alguna persona que no se hubiese encontrado decepcionada en esto. Dios dice "Y guiaré a los ciegos por camino que no sabían, les haré andar por sendas que no habían conocido; delante de ellos cambiaré las tinieblas en luz, y lo escabroso en llanura. Estas cosas les haré, y no los desampararé" (Is. 42:16). Este sufrir de su imaginación para señalar su camino es un gran obstáculo para ustedes, en tanto los coloca haciendo muchos intentos infructuosos y peor que intentos infructuosos para obtener ese estado imaginario de la mente, les hace perder mucho de su tiempo, y grandemente desgasta la paciencia y lastima el Espíritu de Dios. Mientras está tratando de dirigirlos al punto correcto, ustedes se están saliendo del rumbo, e insisten que eso que su imaginación ha marcado es la forma, en vez de aquello que los está tratando de dirigir. Y así en su orgullo e ignorancia están causando mucha demora y están abusando de la longanimidad de Dios. Él dice: "Este es el camino, andad por él" (Is. 30:21). Pero ustedes dicen que no, éste es el camino. Y entonces están ahí hablando y bromeando mientras están en todo momento en peligro de lastimar el Espíritu de Dios y de perder sus almas.

Si hay cualquier cosa en su imaginación que esté ya fija en cualquier modo en especial, o en cualquier tiempo, o cualquier lugar, o cualquier circunstancia, con toda certeza serán engañados por el diablo o quedarán totalmente decepcionados en el resultado. Encontrarán, en esos puntos particulares en los que han enfatizado que la sabiduría del hombre es necedad para Dios, que los caminos de ustedes no son sus caminos, ni los pensamientos de ustedes son sus pensamientos. "Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos" (Is. 55:9). Pero...

10. Este estado sólo se logra por fe. Recuérdese siempre que "sin fe es imposible agradar a Dios" y "todo lo que no proviene de fe, es pecado". Tanto la justificación como la santificación son por fe sola. Ro. 3:30: "Porque Dios es uno, y él justificará por la fe a los de la circuncisión, y por medio de la fe a los de la incircuncisión". Ro. 5:1: "Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo". También Ro. 9: 30-32: "¿Qué, pues, diremos? Que los gentiles, que no iban tras la justicia, han alcanzado la justicia, es decir, la justicia que es por fe; mas Israel, que iba tras una ley de justicia, no la alcanzó. ¿Por qué? Porque iban tras ella no por fe, sino como por obras de la ley".

Pero de ninguna manera entiéndase como enseñanza de santificación tan distinta y opuesta a la santificación por el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, o lo que es lo mismo, por Cristo nuestra Santificación, que vive y reina en el corazón. La fe es más bien el instrumento o la condición en vez del agente eficiente que induce a un estado de santificación presente y permanente. La fe simplemente recibe a Cristo como rey para que viva y reine en el alma. Es Cristo, en el ejercicio de sus oficios diversos, y apropiados en sus relaciones distintas a las carencias del alma, mediante la fe, quien asegura nuestra santificación. Esto hace por los descubrimientos divinos al alma de sus perfecciones y plenitud divinas. La condición de estos descubrimientos es la fe y la obediencia. Él dice en Juan 14:21-23: "El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ése es el que me ama; y el que me ama, será amado por mi Padre, y yo le amaré, y me manifestaré a él. Le dije Judas (no el Iscariote): Señor, ¿cómo es que te manifestarás a nosotros, y no al mundo? Respondió Jesús y le dijo: El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amaré, y vendremos a él, y haremos morada con él".

Para establecer las condiciones de la santificación completa en esta vida, debemos considerar cuáles son las tentaciones que nos vencen. Cuando nos convertimos primero, hemos visto, que el corazón o la voluntad se consagra a sí misma totalmente al ser de Dios. También hemos visto que éste es el estado de benevolencia desinteresada, o de una entrega de todo el ser a la promoción del bien supremo. Además hemos visto que todo pecado es egoísmo, o que todo pecado consiste en la voluntad que busca indulgencia o gratificación del yo; que consiste en el rendimiento de la obediencia de la voluntad a las propensiones en vez de obedecer a Dios, como su ley se revela en la razón. Ahora, ¿quién no puede ver lo que necesita hacerse para romper el poder de la tentación y dejar libre el alma? El hecho es que el departamento de nuestra sensibilidad, que está relacionado con los objetos de tiempo y sentido, ha recibido un desarrollo enorme, y está estremecedoramente vivo a todos sus objetos correlacionados, mientras, en virtud de la ceguera de la mente a los objetos espirituales, no está muy desarrollado en sus relaciones con ellos. Esos objetos son pocas veces pensados por la mente carnal,

cuando sucede, son solamente pensados. No son claramente vistos y desde luego no son sentidos.

El pensamiento de Dios, de Cristo, del pecado, de la santidad, del cielo y del infierno, inquieta un poco o no inquieta nada a la emoción en la mente carnal. Ésta está viva y despierta a los objetos terrenales y sensibles, pero muerta a las realidades espirituales. El mundo espiritual necesita ser revelado al alma. Ésta necesita ver y aprehender claramente su propia condición, relaciones y carencias espirituales. Necesita familiarizarse con Dios y Cristo, tener claras las realidades espirituales y eternas, y tener presente todas las realidades absorbentes al alma. Necesita tales descubrimientos del mundo eterno, de la naturaleza y culpa del pecado, y de Cristo, el remedio del alma, como para matar o grandemente mortificar la lujuria, o los apetitos y las pasiones en sus relaciones con los objetos de tiempo y sentido, y desarrollar minuciosamente la sensibilidad en sus relaciones con el pecado y con Dios, y todo el círculo de las realidades espirituales. Esto grandemente aplacará la frecuencia y el poder de la tentación a la gratificación de uno mismo y romperá la esclavitud voluntaria de la voluntad. Los desarrollos de la sensibilidad necesitan ser corregidos meticulosamente. Esto sólo puede hacerse por la revelación al hombre interior, por el Espíritu Santo, de estas realidades grandiosas, solemnes y dominantes de la "tierra espiritual" que yacen ocultas al ojo de la carne.

A menudo vemos aquellos alrededor de nosotros cuya sensibilidad está tan desarrollada, en alguna dirección, que son llevadas cautivas por el apetito y la pasión en esa dirección a pesar de la razón y de Dios. El borracho es un ejemplo de esto. El glotón, el licencioso, el avaro son ejemplos de este tipo. A veces, por un lado, vemos por alguna providencia sorprendente, tal desarrollo opuesto de la sensibilidad producida como para acabar y dejar aquellas tendencias particulares, y toda la dirección de la vida del hombre pareciera ser cambiada, y lo es por lo menos externamente. De ser un perfecto esclavo a su apetito por las bebidas alcohólicas, no puede, sin la más grande aversión y asco, tanto como oír el nombre de su bebida más preferida. De ser el hombre más avaricioso se vuelve profundamente asqueado de la riqueza y la desdeña y la desprecia. Ahora, esto ha sido efectuado por un desarrollo opuesto de la sensibilidad, pues, en el supuesto caso, la religión no tiene que ver nada con eso. La religión no consiste en los estados de la sensibilidad, ni en la voluntad siendo influenciada por la sensibilidad, sino el pecado consiste en la voluntad siendo así influenciada. Algo grande que se necesita hacer para confirmar y poner a la voluntad en la actitud de la consagración completa para que suceda un desarrollo opuesto de la sensibilidad para que no aleje de la voluntad de Dios. Necesita ser mortificada, o crucificada al mundo, a los objetos de tiempo y sentido, por una relevación tan profunda, clara y poderosa del yo al yo, y de Cristo al alma, como para despertar y desarrollar todas sus susceptibilidades en sus relaciones con él, y las realidades espirituales y divinas. Esto puede hacerse fácilmente por el Espíritu Santo, quien toma de las cosas de Cristo y las muestra a nosotros. Revela tanto a Cristo que el alma lo recibe en el trono del corazón para reinar por todo el ser. Cuando la voluntad, el intelecto, y la sensibilidad se rinden a él, éste desarrolla la inteligencia y la sensibilidad por revelaciones claras de él mismo al alma en todos sus oficios y relaciones, confirma la voluntad, suaviza y corrige la sensibilidad por estas revelaciones divinas a la inteligencia.

Necesitamos la luz de Espíritu Santo para enseñarnos el carácter de Dios, la naturaleza de su gobierno, la pureza de su ley, la necesidad y el hecho de la expiación--enseñarnos nuestra necesidad de Cristo en todos sus oficios y relaciones gubernamentales, espirituales y combinadas. Necesitamos la revelación de Cristo en nuestras almas con tal poder como para inducir en nosotros que la fe que apropiamos, sin la cual Cristo no es, y no puede ser, nuestra salvación. Necesitamos conocer a Cristo, por ejemplo, en tales relaciones como las siguientes:

1. Como Rey, para establecer su trono y escribir su ley en nuestros corazones; establecer su reino en nosotros; inclinar su cetro por todo nuestro ser. Como Rey, él debe revelarse espiritualmente y debe ser recibido.

2. Como nuestro Mediador para estar entre la justicia ofendida de Dios y nuestras almas culpables, para que acontezca una reconciliación entre nuestras almas y Dios. Como Mediador, él debe ser conocido y recibido.

3. Como nuestro Abogado o Paracletos, nuestro amigo próximo o nuestro mejor amigo, para suplicar por nuestra causa al Padre, nuestro abogado justo y siempre prevaleciente para asegurar el triunfo de nuestra causa ante el tribunal de Dios. En esta relación él debe ser aprehendido y acogido.

4. Como nuestro Redentor, para redimirnos de nuestra maldición de la ley, y del poder y dominio del pecado, para pagar el precio demandado por la justicia pública para nuestra liberación y vencer y romper por siempre nuestra cautividad espiritual. En esta relación también debemos conocerlo y apreciarlo por fe.

5. Como la propiciación de nuestros pecados para ofrecerse a sí mismo como una propiciación u ofrenda por nuestros pecados. La aprehensión de Cristo que hace expiación por nuestros pecados parece ser indispensable para el mantenimiento de una esperanza saludable de vida eterna. Ciertamente no es saludable para el alma aprehender la misericordia de Dios sin considerar las condiciones de su ejercicio. No impresiona suficientemente al alma un sentido de justicia y santidad de Dios con la culpa y deserción del pecado. No infunde suficientemente temor reverente al alma ni la humilla en el polvo más profundo para considerar a Dios como quien extiende indulto sin considerar la severidad de su justicia, como se manifiesta al requerir que el pecado deba ser reconocido en el universo, tan merecedor de la ira y la maldición de Dios, como una condición de perdón. Es admirable, y bien vale la pena toda consideración de quienes niegan que la expiación hizo del pecado una nimiedad comparativa, y parece considerar la benevolencia o el amor de Dios como naturaleza buena en vez de, como es, "un fuego consumidor" para los que hacen iniquidad. Nada produce o puede producir ese temor reverente de Dios, ese el pavor y el terror santo al pecado, ese espíritu de auto-abatimiento y justificación de Dios, más que una aprehensión minuciosa de la expiación de Cristo. Nada como esto puede engendrar ese espíritu de auto-renuncia, de adhesión a Cristo, de tomar refugio en su sangre. En estas relaciones, Cristo debe ser revelado a nosotros, aprehendido y acogido por nosotros, como la condición de nuestra santificación entera.

Es la obra del Espíritu Santo de revelar así la muerte de Cristo en nuestros pecados individuales, y como se relaciona con nuestros pecados como individuos. El alma necesita aprehender a Cristo como crucificado por nosotros. Una cosa es para el alma considerar la muerte de Cristo meramente como la muerte de un mártir, y otra cosa infinitamente diferente, como todos sabemos, a quien ha tenido la

experiencia por nuestros pecados, como siendo verdaderamente un sustituto por nuestra muerte. El alma necesita aprehender a Cristo como quien sufre en la cruz por ella, o como su sustituto, para que pueda decir "ese sacrificio es por mí, ese sufrimiento y esa muerte son por mis pecados, ese bendito cordero es sacrificado por mis pecados". Si de este modo aprehender plenamente y apropiarse de Cristo no mata al pecado en nosotros, ¿qué más puede?

6. También necesitamos conocer a Cristo como quien resucitó para nuestra justificación. Él resucitó y vive para procurar nuestra exoneración segura, o nuestro indulto completo y aceptación con Dios. Vive, y es nuestra justificación que necesitamos saber, para romper la cautividad de motivos legales, y sacrificar todo temor egoísta; romper y destruir el poder de la tentación desde su origen. El alma claramente convencida es a menudo tentada a desaliento e incredulidad, a desesperarse de su propia aceptación con Dios, y seguramente caería en cautividad de temor, si no fuera por la fe de Cristo como un salvador que resucitó, que vive, y que justifica. En esta relación, el alma necesita aprehender clara y plenamente apropiarse de Cristo en su completitud, como una condición para permanecer en un estado desinteresado de consagración a Dios.

7. Necesitamos también tener a Cristo revelado a nosotros como quien lleva nuestras penas y como quien lleva nuestras tristezas. La aprehensión clara de Cristo, como quien es hecho aflicción por nosotros, y como quien se inclina en las aflicciones y penas las cuales en justicia nos pertenecían, tiende de inmediato a considerar el pecado como odioso, y a Cristo como apreciado por nuestras almas. La idea de Cristo como nuestro sustituto necesita ser desarrollada a fondo en nuestras mentes. Y esta relación de Cristo necesita ser claramente revelada a nosotros como para que se nos vuelva una realidad presente en todas partes. Necesitamos tener a Cristo revelado para completamente cautivar y acaparar nuestros afectos a fin de que muramos inmediatamente más pronto en vez de pecar contra él. ¿Es eso imposible? Ciertamente no. ¿Acaso no puede el Espíritu Santo y no está dispuesto y presto para revelarlo con la condición de pedirlo en fe? Seguro que sí.

Necesitamos aprehender a Cristo como el único por cuyas llagas somos sanados. Necesitamos conocerlo como quien alivia nuestros dolores y sufrimientos por los suyos, como quien previene nuestra muerte por la suya, como quien se entristece para que nosotros tengamos gozo, como quien se duele para que podamos estar eternamente e indeciblemente contentos, como quien muere en una agonía indescriptible para que podamos morir en paz profunda y triunfo inflexible.

8. Como quien se hizo pecado por nosotros. Necesitamos aprehender de él como quien fue tratado como un pecador, e incluso como el principal de los pecadores por causa nuestra o por nosotros. Ésta es la representación de la escritura, que Cristo por causa nuestra fue tratado como si fuese pecador. Fue hecho pecado por nosotros; esto es, fue tratado como pecador, o más bien como si fuese el representativo, como si fuese la encarnación de pecado por nosotros. ¡Ah! ¡Esto es lo que el alma que necesita aprehender--Jesús santo tratado como pecador, y como si todo pecado se concentrara en él por causa nuestra! Procuramos este tratamiento de él. Consintió tomar nuestro lugar en un sentido tal como para soportar la cruz, y la maldición de la ley por nosotros. ¡Ah, cuán infinitamente se resiste el yo bajo tal

aprehensión como ésta! En esta relación debe él no sólo ser aprehendido, sino también aprehendido por fe.

Necesitamos también aprehender el hecho de que por nosotros se hizo pecado "para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él" (Co. 5:21), que Cristo fue tratado como pecador para que fuésemos tratados como justos, para que también pudiéramos ser justos personalmente por fe en él; para que pudiéramos heredar y ser partícipes de la justicia de Dios, como esa justicia existe y es revelada en Cristo, para que pudiéramos ser hechos justos en él y por él como Dios es justo. Se necesita abrazar y agarrar por fe esa justicia de Dios, que es llevada a casa para los santos en Cristo, a través de la expiación y el Espíritu morador.

9. También necesitamos a Cristo revelado al ser interior, como "cabeza sobre todas las cosas a la iglesia" (Ef. 1:22). Todas estas relaciones no son de provecho para nuestra santificación, sólo que sean reveladas directa, interna y personalmente al alma por el Espíritu Santo. Una cosa es tener pensamientos, e ideas, y opiniones referentes a Cristo, y otra cosa completamente diferente es conocer a Cristo, como es revelado por el Espíritu Santo. Todas las relaciones de Cristo implican necesidades correspondientes en nosotros. Cuando el Espíritu Santo ha revelado a nosotros la necesidad, y a Cristo como exactamente apto para suplir plenamente esa necesidad, y ha urgido su aceptación en esa relación, hasta que se nos revela, y Cristo es entonces revelado y aceptado por nosotros, nada es hecho más que guardar en nuestras cabezas con nociones, opiniones y teorías, mientras nuestros corazones se vuelven más y más, a cada momento, como una piedra firme.

Con frecuencia he temido que muchos cristianos profesos conocen a Cristo sólo tras la carne; esto es, no tienen otro conocimiento de Cristo más que lo que obtienen al leer y oír acerca de él, sin ninguna revelación especial de él al ser interno por el Espíritu Santo. No me sorprende que tales estudiosos y ministros deban estar totalmente en la oscuridad en el tema de la santificación completa en esta vida. Consideran la santificación como si sucediera por la formación de hábitos santos, en vez de que resulte de la revelación de Cristo al alma en su plenitud y relaciones, y la renuncia del alma del yo y la apropiación de Cristo en estas relaciones. Cristo es representado como su cuerpo. Él es para la iglesia lo que la cabeza es para el cuerpo. La cabeza es el asiento del intelecto, la voluntad, en suma, del alma viviente. Considérese lo que el cuerpo sería sin Cristo. Pero necesitamos tener nuestras necesidades en este respecto claramente reveladas a nosotros por el Espíritu Santo, y esta relación de Cristo hecho de manera clara para nuestra aprehensión. La oscuridad total de la mente humana referente a su estado espiritual y carencias, y referente a las relaciones y plenitud de Cristo, es verdaderamente asombrosa. Sus relaciones, como se menciona en la Biblia, son pasadas por alto casi en su totalidad hasta que nuestras carencias son descubiertas. Cuando se sabe de éstas, y el alma empieza con esfuerzo a buscar un remedio, no necesita buscar en vano. "No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo? (esto es, para traer abajo a Cristo); o, ¿quién descenderá al abismo? (esto es, para hacer subir a Cristo de entre los muertos). Mas ¿qué dice? Cerca de ti está la palabra, en tu boca y en tu corazón" (Ro. 10:6-8).

Oh, cuán infinitamente ciego él está ante la plenitud y gloria de Cristo, quien no se conoce a sí mismo y a Cristo como ambos son revelados por el Espíritu Santo. Cuando somos guiados por el Espíritu Santo para ver hacia el abismo de nuestro

propio vacío--mirar el abismo horrible y el barro cenagoso de nuestros propios hábitos, enredos carnales, mundanos e infernales; cuando vemos en la luz de Dios que nuestro vacío y necesidades son infinitas, entonces, no hasta entonces, estaremos preparados para desechar el yo, y ponernos a Cristo. La gloria y la plenitud de Cristo no son descubiertas al alma hasta que ésta descubre que necesita de él. Pero cuando el yo, con toda su repugnancia e impotencia, es plenamente revelado, hasta que la esperanza está totalmente extinta, como respecta a cada tipo y grado de ayuda en nosotros mismos, y cuando Cristo, el todo en todo, es revelado al alma como la porción toda suficiente y la salvación, entonces, y sólo entonces, el alma conoce su salvación. Este conocimiento es la condición indispensable para apropiarse de la fe, o de aquel acto de recibir a Cristo, o aquella entrega de todo a él, que lleva a Cristo a casa para morar en el corazón por fe, y para presidir todos los estados y acciones. Oh, tal conocimiento y tal recepción y poner a Cristo es bendición. Feliz es quien lo conoce por su propia experiencia.

Es indispensable para una fe fija e implícita que el alma deba tener una aprehensión espiritual de lo que está implícito en la máxima de Cristo, que todo poder fue dado a él. La habilidad de Cristo para hacer todo, e incluso por encima de todo excediendo abundantemente que preguntamos o pensamos es lo que el alma claramente percibe, en un sentido espiritual que es, aprehenderlo, no meramente como una teoría o proposición, sino ver la verdadera importancia espiritual de esta máxima. Esto también es igualmente cierto de todo lo que se dice en la Biblia acerca de Cristo de todos sus oficios y relaciones. Una cosa es teorizar, especular y opinar acerca de Cristo, y otra completamente distinta conocerle como él es revelado por el Espíritu Santo. Cuando Cristo es plenamente revelado por el Consolador, nunca más se dudará de la obtenibilidad y la realidad de la santificación completa en esta vida.

Cuando pecamos es por nuestra ignorancia de Cristo. Esto es, cuando nos vence la tentación, es porque no sabemos y no aprovechamos la relación de Cristo de que suplirá nuestras necesidades. Algo grandioso necesita hacerse en nosotros, corregir los desarrollos de nuestra sensibilidad. Los apetitos y pasiones son enormemente desarrollados en sus relaciones con los objetos terrenales. En relación con las cosas del tiempo y del sentido, nuestras propensiones son desarrolladas grandemente y están con vida, pero tocante a las verdades y objetos espirituales, y las realidades eternas, estamos naturalmente muertos como piedras. Cuando primero nos convertimos, si nos conociéramos de nosotros mismos lo suficiente y conociéramos minuciosamente de Cristo para desarrollar y corregir la acción de la sensibilidad, y confirmar nuestras almas en un estado de consagración entera, no deberíamos caer. En proporción como la conversión precedente de la obra de la ley ha sido exhaustiva y la revelación de Cristo, o inmediatamente después de la conversión, plena y clara, así como en esa proporción somos testigos de estabilidad en los convertidos. En casi todas las instancias, si no es que en todas, sin embargo, el converso es muy ignorante de sí mismo, y desde luego sabe muy poco sobre Cristo, para establecerse en obediencia permanente. Necesita convicción renovada de pecado, para revelársele a él mismo, y tener a Cristo revelado para él, y ser formado en él la esperanza de gloria, antes de que él esté firme, siempre abundando en la obra del Señor.

No debe inferirse que el conocimiento de Cristo en todas estas relaciones es una condición de nuestra venida a un estado de consagración completa para Dios, o de santificación presente. Lo que se insiste es que el alma permanecerá en ese estado a la hora de la tentación en cuanto a que se dirige ella misma a Cristo en tales circunstancias de prueba, y lo perciba y se lo apropie por fe de tiempo en tiempo en esas relaciones que suplen las necesidades presentes y apremiantes del alma. La tentación es la ocasión de revelar la necesidad, y el Espíritu Santo está siempre listo para revelar a Cristo en la relación particular adecuada para la necesidad recién desarrollada. La percepción y apropiación de él en esta relación, bajo tales circunstancias de prueba, es el *sine qua non* de nuestra permanencia en el estado de consagración completa.

Lo anterior es algo de las relaciones que Cristo sostiene para nosotros como nuestra salvación. Podría ampliar grandemente, como perciben ustedes, en cada una de éstas, fácilmente ensanchar esta parte de nuestro tema de estudio para un volumen grande. Sólo he tocado estas relaciones como ejemplos de la manera en la que él es presentado para nuestra aceptación en la Biblia, y por el Espíritu Santo. No se me entienda como enseñando, que primero debemos conocer a Cristo en todas estas relaciones antes de que podamos ser santificados. Lo que se intenta es que el llegar a conocer a Cristo en estas relaciones es una condición, o es el medio indispensable, de nuestra firmeza o perseverancia en santidad bajo la tentación--que, cuando somos tentados, de tiempo en tiempo, nada nos puede asegurar contra una caída más que la revelación de Cristo al alma en estas relaciones una tras otra, y nuestra apropiación de él para nosotros mismos por fe. El evangelio ha prometido directamente en cada tentación dar la salida de escape para que podamos soportarla. El espíritu de esta promesa nos ofrece tal revelación de Cristo como para asegurar nuestra posición, si nos aferramos a él por fe, como se revela. Nuestras circunstancias de tentación lo consideran necesario, que en una ocasión debamos aprehender a Cristo en una relación y en otra ocasión otra. En este caso necesitamos una revelación y una apropiación de Cristo, como quien se hizo pecado por nosotros; esto es, como quien se expió por nuestros pecados--como siendo nuestra justificación o justicia. Esto sostendrá la confianza del alma y preservará su paz.

En otro momento somos tentados a desesperar para superar nuestras tendencias al pecado, y ceder nuestra santificación como algo sin remedio. Ahora necesitamos una revelación de Cristo como nuestra santificación y demás.

En otra instancia el alma es acosada por la gran sutileza y sagacidad de sus enemigos espirituales y es grandemente tentada a desesperar por esa razón. Ahora necesita conocer a Cristo como su sabiduría.

De nuevo, es tentada al desánimo a causa del gran número y fuerza de sus adversarios. En tales ocasiones necesita a Cristo revelado como el Poderoso Dios, como su torre fuerte, su refugio, su pertrecho de rocas.

De nuevo, el alma es oprimida con el sentido de santidad infinita de Dios, y la distancia infinita que hay entre nosotros y Dios a causa de nuestra pecaminosidad y su infinita santidad, y a causa de su aborrecimiento infinito del pecado y los pecadores. Ahora el alma necesita conocer a Cristo como su justicia, como un mediador entre Dios y el hombre.

De nuevo, la boca del cristiano está cerrada con un sentido de culpa para que no pueda ver ni hablar con Dios del indulto y la aceptación. Tiembla y se aturde ante Dios. Se tiende a lo largo sobre su rostro y pensamientos ondean una ola de agonía por toda su alma. Está sin palabras y sólo él puede gemir sus acusaciones delante del Señor. Ahora como una condición de levantarse por encima de la tentación a la desesperación, necesita una revelación de Cristo como su abogado, como su sumo sacerdote, como quien siempre intercede por él. Esta perspectiva de Cristo le permitirá entregar todo a él en esta relación, y mantener su paz y asirse fuertemente.

De nuevo, el alma es llevada a temblar ante su exposición constante a hostigamientos por todos lados, oprimida por tales sentidos de su propia y absoluta inutilidad en la presencia de sus enemigos, como para casi desesperar. Ahora necesita conocer a Cristo como el buen pastor, quien mantiene una vigilancia constante de sus ovejas, y lleva a los corderos a su regazo. Necesita conocerlo como su vigía y su protector.

De nuevo, es oprimida con el sentido de su propio y absoluto vacío y es forzada a exclamar, "sé que en mí, esto es, en mi carne, no mora nada bueno". Ve que no tiene vida, ni unción, poder, o espiritualidad en sí misma. Ahora necesita conocer a Cristo como la vida verdadera, de la cual puede recibir sostén constante y abundante. Necesita conocerlo como la fuente de agua de vida, y en esas relaciones que suplirán sus necesidades en esa dirección. Que esto sea suficiente, como ejemplos para mostrar lo que se intenta por santificación completa y permanente siendo condicionada a la revelación y apropiación de Cristo en la plenitud de sus relaciones oficiales.

Capítulo 36

Santificación

Objeciones Respondidas

Consideraré aquellos pasajes de la escritura que para algunos creen contradecir la doctrina que hemos estado estudiando.

1 R. 8:6: "Si pecaren contra ti (porque no hay hombre que no peque), y estuvieres airado contra ellos, y los entregares delante del enemigo, para que los cautive y lleve a tierra enemiga, sea lejos o cerca". En este pasaje observo:

1. Que esta actitud en casi el mismo lenguaje se repite en 2 Cr. 6:26 y Ec. 7:20 donde la misma palabra original se usa en la misma forma.

2. Éstos son los pasajes más fuertes que conozco en el Antiguo Testamento y las mismas observaciones son aplicables para los tres.

3. Citaré, para satisfacción del lector, la nota del doctor Adam Clarke sobre este pasaje, y también la de Barclay, el autor célebre y altamente espiritual de An Apology for the True Christian Divinity (Una apología para la divinidad cristiana verdadera). Y permítaseme decir que me parecen que tienen respuestas satisfactorias a la objeción fundada en estos pasajes.

Clarke: "'Si pecaren contra ti'. Esto debe referirse a alguna defección general de la verdad; por algunas clases de culto falso, idolatría o corrupción de la verdad y ordenanzas del Altísimo; en lo que respecta, están aquí establecidas para que sean entregadas en las manos de sus enemigos, y llevadas cautivas, que era el castigo general por idolatría y que se llamaba [versículo 47] actuar con perversidad e impiedad".

"'Si pecaren contra ti (porque no hay hombre que no peque).' La segunda oración, como se traduce aquí, indica la suposición en la primera oración, completamente sin valor, puesto que si no hay hombre que no peque, es inútil decir, si pecaren, pero esta contradicción es quitada, si pecaren contra ti, o si pecaren contra ti, ki ein adam asher lo yecheta; "porque no hay hombre que no peque"; esto es, no hay hombre impecable, ninguno infalible, ninguno que no sea propenso a transgredir. Éste es el verdadero significado de la frase en varias partes de la Biblia, y así nuestros traductores han entendido el original, pues incluso en el versículo 31 de ese capítulo han traducido yecheta, si alguno pecare; lo cual desde luego implica que pudiera o no pudiera hacerlo, y de la misma manera han traducido la misma palabra, si un alma peca, en Lv. 5:1; 6:2; 1 S. 2:25; 2 Cr. 4:22; y en otros textos. La verdad es que el hebreo no tiene la flexión verbal para expresar palabras en el modo permisible u optativo, sino para expresar ese sentido en el tiempo futuro de la conjugación kal".

"Este texto ha sido un bastión sorprendente para todos quienes creen que no hay redención por el pecado en esta vida; que ningún hombre puede vivir sin cometer pecado, y que no puede ser completamente liberado de él hasta que muramos".

"1. El texto no habla de esa doctrina; sólo habla de la posibilidad de pecar de cada persona, y esto debe ser verdad en un estado de prueba".

"2. No hay ningún otro texto en los registros divinos que sea sólo este propósito".

"3. La doctrina está rotundamente en oposición al diseño del evangelio, pues Jesús vino a salvar a su gente de sus pecados, y a destruir las obras del diablo".

"4. Es una doctrina destructiva y peligrosa, y debe ser borrada de todo credo cristiano. Hay muchos que están buscando una excusa por sus crímenes por todos los medios en su poder, y no necesitamos plasmar sus excusas en un credo para completar su engaño al decir que los pecados son inevitables".

Barclay: "...otra objeción es de dos pasajes de la escritura, de mucha significación. Uno es 1 R. 8:46: "porque no hay hombre que no peque". El otro Ec. 7:20: "Ciertamente no hay hombre justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque".

"Respondo:"

"1. Éstos no afirman nada de un pecar diario y continuo, como para nunca ser redimido por él; sino sólo que todos han pecado, que hay algunos que no pecan, aunque no siempre como para nunca dejar de pecar; y en esto yace la pregunta: Sí, en ese lugar de Reyes él habla dentro de dos versículos del regreso de tales con todas sus almas y corazones, lo que implica una posibilidad de dejar el pecado".

"2. Hay un respeto por los tiempos y las dispensaciones de que si debe darse por sentado que en el tiempo de Salomón no hubo quien pecara, no se entendería que no hay nadie ahora, o que es algo no obtenible por la gracia de Dios bajo el evangelio".

"3 Y por último, toda esta objeción se balancea de una interpretación falsa, pues la palabra del hebreo original puede leerse en el modo verbal de potencial como no hay ningún hombre que pueda que no peque, como también en el indicativo, así como del latín antiguo Junius, Tremelius y Vatablus lo tienen y la misma palabra también se utiliza en Sal. 119:11: "En mi corazón he guardado tus dichos, Para no pecar contra ti". En el modo potencial y no en el modo indicativo: lo cual responde más al alcance universal de las escrituras, el testimonio de la verdad, y el sentido de casi todas los intérpretes, sin duda debe entenderse así y otras interpretaciones deben ser rechazadas como espurias".

Lo que se haya pensado sobre estas percepciones de estos autores para mí es respuesta clara y satisfactoria a la objeción fundada en estos pasajes, que la objeción pueda ser estrictamente verdad bajo la dispensación del Antiguo Testamento, y no prueba nada referente a la obtenibilidad de un estado de santificación completa bajo el Nuevo Testamento. ¡Qué! ¿Acaso la dispensación del Antiguo Testamento no difiere en nada del Antiguo Testamento en sus ventajas para adquisición de santidad? Si fuese verdad, de que nadie bajo la dispensación comparativamente oscura del judaísmo obtuvo un estado de santificación permanente, ¿acaso no prueba que un estado tal no es obtenible bajo el evangelio? Se establece expresamente en la epístola a los Hebreos 7:19 que el antiguo pacto no hizo nada perfecto, más que introducir una mejor esperanza. Bajo el antiguo pacto, Dios claramente prometió que haría un pacto nuevo con la casa de Israel y que escribiría la ley en sus corazones y las gravaría en su mente (Jer. 31:33). Y este nuevo pacto iba a hacerse con la casa de Israel bajo la dispensación cristiana. ¿Entonces qué prueban estos pasajes en el Antiguo Testamento en relación con los privilegios y la santidad de cristianos bajo la nueva dispensación?

No es mi propósito averiguar si algunos de los santos del Antiguo Testamento recibieron el nuevo pacto anticipadamente como para entrar en un estado de santificación permanente. Tampoco indagaré si, admitiendo que Salomón dijo en su tiempo, de que no había un hombre justo en la tierra que viviera y no pecara, lo mismo se pudo con la verdad equivalente haberse afirmado de cada generación

bajo la dispensación judía. Se afirma expresamente de Abraham y de muchos santos más del Antiguo Testamento que murieron en fe sin haber recibido lo prometido (He. 11:13). Ahora bien, ¿qué puede significar? No puede ser que no recibieran las promesas, pues para ellos las promesas fueron hechas. No puede significar que no recibieran a Cristo, pues la Biblia expresamente afirma que lo hicieron--que Abraham se gozó de que había de ver el día de Cristo (Jn. 8:56)--que Moisés, y ciertamente todos los santos del Antiguo Testamento, tenían mucho conocimiento de Cristo como un Salvador para ser revelado, como para llevarlos a un estado de salvación. Pero aún no recibieron la promesa del Espíritu, como se derrama bajo la dispensación cristiana. Esto fue lo prometido, primero a Abraham, o a su descendencia, la cual es Cristo. Gá. 3:14, 16: "para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles, a fin de que por la fe recibiésemos la promesa del Espíritu. Ahora bien, a Abraham fueron hechas las promesas, y a su simiente. No dice: Y a las simientes, como si hablase de muchos, sino como de uno: Y a tu simiente, la cual es Cristo"; y después a la iglesia cristiana, por todos los profetas. Hch. 2:16-21: "Mas esto es lo dicho por el profeta Joel: Y en los postreros días, dice Dios, Derramaré de mi Espíritu sobre toda carne, Y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán; Vuestros jóvenes verán visiones, Y vuestros ancianos soñarán sueños; Y de cierto sobre mis siervos y sobre mis siervas en aquellos días Derramaré de mi Espíritu, y profetizarán. Y daré prodigios arriba en el cielo, Y señales abajo en la tierra, Sangre y fuego y vapor de humo; El sol se convertirá en tinieblas, Y la luna en sangre, Antes que venga el día del Señor, Grande y manifiesto; Y todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo". Hch. 2:38-39: "Pedro les dijo: Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo". "Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare". Hch. 3:24, 26: "Y todos los profetas desde Samuel en adelante, cuantos han hablado, también han anunciado estos días". "A vosotros primeramente, Dios, habiendo levantado a su Hijo, lo envió para que os bendijese, a fin de que cada uno se convierta de su maldad" y por último, por Cristo mismo, el cual expresamente diseña "la promesa" del Padre. Hch. 1:4-5: "Y estando juntos, les mandó que no se fueran de Jerusalén, sino que esperasen la promesa del Padre, a cual, les dijo, oísteis de mí. Porque Juan ciertamente bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de no muchos días". No recibieron la luz y la gloria de la dispensación cristiana, ni la plenitud del Espíritu Santo. Y se afirma en la Biblia, "para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros [esto es, sin nuestros privilegios]" (He 11:40).

La siguiente objeción está fundada en el Padre Nuestro. En esto Cristo nos ha enseñado a orar "y perdónanos nuestras deudas, como también perdonamos a nuestros deudores" (Mt. 6:12). Aquí se objeta que si una persona debe volverse completamente santificada, ya no podría usar esta cláusula de esta oración, que, se dice, fue claramente designada para usarse por la iglesia al fin del tiempo. Sobre esta oración observo:

1. Cristo nos ha enseñado a orar por la santificación completa en el sentido de santificación perpetua. "Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra" (Mt. 6:10).

2. Él planeó, que deberíamos esperar que esta oración fuese contestada, o que nos burláramos de él al pedirle lo que no creyéramos que fuera compatible con su voluntad, y eso también sabemos que no puede ser concedido consistentemente, que vamos a repetir este insulto a Dios tan seguido como oremos.

3. La petición para el perdón por nuestras ofensas, es clara, debe aplicarse a los pecados pasados, y no a los pecados que estamos cometiendo en el momento que hacemos la oración, pues sería absurdo y abominable orar por el perdón de un pecado que estamos en el acto de cometer.

4. Esta oración propiamente se hizo con respecto de cualquier pecado del que no nos hemos arrepentido, puesto que sería muy abominable a los ojos de Dios orar por el perdón de un pecado del cual no nos arrepentimos.

5. Si hubiese cualquier hora o día en el que un hombre no ha cometido un pecado presente, no se podría consistentemente hacer esta oración en referencia a esa hora o día.

6. Pero al mismo tiempo, sería altamente apropiado para que él haga esta oración en relación a todos sus pecados pasados, y eso también, aunque puede arrepentirse, y confesarlos, y orar por su perdón, mil veces antes. Esto no implica una duda de que si Dios ha perdonado los pecados de los que me he arrepentido, sino sólo es una renovación de nuestro dolor y humillación por nuestros pecados, y un reconocimiento fresco, y de ponernos en su misericordia. Dios puede perdonar cuando nos arrepentimos, antes de pedírselo, y mientras nos aborrecemos a nosotros mismos tanto como para no tener corazón para pedir perdón, pero el habernos perdonado no transmite una petición inapropiada.

7. Y aunque sus pecados pueden ser perdonados, debe aún confesarlos para arrepentirse de ellos, tanto en este mundo como en el mundo venidero. Y es perfectamente idóneo en tanto él viva en el mundo, por decir lo menos, para continuar arrepintiéndose, y repetir la petición del perdón. Para mí, no puedo ver por qué este pasaje deba ser una piedra de tropiezo, puesto que si es inadecuado orar por el perdón de pecados de los cuales me he arrepentido, entonces es impropio orar por perdón de algún modo. Y si esta oración no puede usarse con propiedad en referencia a los pecados pasados de los que ya me he arrepentido, no puede propiamente ser usada para nada, excepto en la suposición absurda de que vamos a orar por el perdón de pecados que estoy ahora cometiendo, y de los que no me he arrepentido. Y si es inadecuado usar esta forma de oración en referencia a los pecados de los que me he arrepentido, es tan impropio como usarlo en referencia a los pecados cometidos hoy o ayer, de los cuales me he arrepentido.

Otra objeción está fundada en Santiago 3:1-2: "Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación. Porque todos ofendemos muchas veces. Si alguno no ofende en palabra, éste es varón perfecto, capaz también de refrenar todo el cuerpo". Sobre esto observo:

1. El término referido a maestros aquí puede referirse a maestros, críticos o censores, entiéndase en el sentido bueno o malo. El apóstol exhorta a los hermanos a no ser muchos maestros, porque si lo son, incurrirán en mayor condenación porque, dice, ofendemos muchas veces. El hecho de que todos ofendemos aquí se apremia como una razón por la que no debemos ser maestros, lo cual muestra que el término maestros se utiliza aquí en el sentido malo. No nos hagamos maestros porque si lo somos, recibiremos mayor condenación porque todos somos grandes

ofensores. Ahora entiendo que esto es el significado simple de este pasaje, que no se vuelvan muchos (o cualquiera) de ustedes censores o críticos, y se pongan a juzgar y a condenar a otros. Porque en la medida que han pecado, y somos grandes ofensores, recibiremos mayor condenación, si nos ponemos como censores. "Porque con el juicio con que juzgáis, seréis juzgados, y con la medida con que medís, os será medido" (Mt. 7:2).

2. No me parece que el apóstol conciba afirmar cualquier cosa del carácter presente de él mismo, o de aquellos a quien escribe, ni haber tenido la alusión más remota de la doctrina de santificación completa, sino simplemente una verdad bien establecida en su aplicación a un pecado en particular; que si se vuelven censores, e injuriosamente condenan a otros, en la medida que han cometido muchos pecados, deben recibir mayor condenación.

3. Que el apóstol no planeó para negar la doctrina de la perfección cristiana o la santificación completa como se mantiene en estas lecciones parece evidente por el hecho de que inmediatamente añade al final del versículo 2 diciendo "Si alguno no ofende en palabra, éste es varón perfecto, capaz también de refrenar todo el cuerpo".

Otra objeción está fundada en 1 Juan 1:8: "Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros". Sobre esto comento:

1. Aquellos que hacen de este pasaje una objeción a la doctrina de santificación completa en esta vida suponen que el apóstol está aquí hablando de santificación en vez de justificación, mientras que un análisis honesto de este pasaje, si no me equivoco, se verá que es evidente que el apóstol no hace ninguna alusión aquí a la santificación, sino que está hablando solamente de justificación. Un poco de atención a la conexión en la cual este versículo se coloca nos dirá, creo yo, que es evidente. Pero antes de que prosiga a establecer lo que entiendo yo por el significado de este pasaje, considerémoslo en conexión con el que está colocado, en el sentido en el que lo entienden quienes lo citan para el propósito de oponerse a la opinión apoyada en estas lecciones. Entienden ellos al apóstol como afirmando que, si decimos que estamos en un estado de santificación completa y no pecamos, nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está en nosotros. Ahora si esto es lo que el apóstol quiere decir, se involucra él mismo, en esta conexión, en dos contradicciones plenas.

2. Este versículo es inmediatamente precedido por la aseveración de que "la sangre de Jesucristo nos limpia de todo pecado". Ahora sería excepcional si inmediatamente después de esta aseveración el apóstol quisiera decir que no nos limpia de todo pecado, si decimos que lo hace, nos engañamos a nosotros mismos, porque acaba de sostener que la sangre de Jesucristo nos limpia de todo pecado. Si esto fuera lo que quería decir, lo involucra en una contradicción tan palpable como pudo haber expresado.

3. Este modo de ver el tema entonces representa al apóstol en la conclusión del versículo 7 como diciendo la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado, y en versículo 8, como diciendo que si suponemos ser limpiados de todo pecado, nos engañamos a nosotros mismos, de este modo contradecimos plenamente lo que acaba de afirmar. Y en el versículo 9 continúa diciendo que "él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados, y limpiarnos de toda maldad"; esto

es, la sangre de Jesús nos limpia de todo pecado, pero si decimos que ésta lo hace, nos engañamos a nosotros mismos. Pero "si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados y limpiarnos de toda maldad". Ahora toda maldad es pecado. Si somos limpios de toda maldad, somos limpios de pecado. Ahora supóngase que un hombre deba confesar su pecado, y Dios debe en fidelidad y justicia perdonar su pecado, y limpiarlo de toda maldad, y entonces debe confesar y profesar que Dios lo ha hecho; ¿acaso vamos a entender que el apóstol entonces afirmaría que se engaña a sí mismo al suponer que la sangre de Cristo limpia de todo pecado? Pero, como ya he dicho, no entiendo al apóstol como que afirma cualquier cosa con respecto al carácter moral presente de cualquiera, sino como que habla de la doctrina de la justificación.

Esto entonces me parece ser el significado de todo el pasaje. Si decimos que no somos pecadores, es decir, que no tenemos pecado que necesite de la sangre de Cristo, que nunca hemos pecado, y consecuentemente no necesitamos ningún Salvador, nos engañamos a nosotros mismos. Porque hemos pecado y nada más que la sangre de Cristo limpia el pecado, o procura nuestro perdón y justificación. Y ahora, si no negamos, sino confesamos que hemos pecado, "él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados y limpiarnos de toda maldad". Pero "si decimos que no hemos pecado, le hacemos a él mentiroso, y su palabra no está en nosotros" (Jn. 7:10).

Éstos son los pasajes principales que vienen a mi mente y creo que en ellos los opositores de esta doctrina han hecho énfasis. Y como no deseo prolongar la discusión, omitiré el estudio de otros pasajes.

Hay muchas objeciones a la doctrina de la santificación completa además de aquellas derivadas de los pasajes de la escritura que he considerado. Algunas de estas objeciones son sin duda honestamente sentidas, y merecen ser consideradas. Por tanto ahora procederé a verlas como van viniendo a mi mente.

1. Se objeta que la doctrina de la santificación completa y permanente en esta vida tiende a los errores del perfeccionismo moderno. Esta objeción ha sido propuesta por algunos hombres buenos, y no dudo, hecha honestamente. Pero aún no puedo creer que ellos hayan considerado el asunto debidamente. Me parece que un hecho pondría a un lado esa objeción. Es bien sabido que los metodistas de Wesley, como denominación, desde el periodo de inicio de su historia, han mantenido esta doctrina a lo largo y ancho. Ahora si tal es la tendencia de la doctrina, es extraño que esta tendencia nunca se haya desarrollado en esa denominación. Hasta donde sé, los metodistas han estado en gran medida, si no totalmente, exentos de errores sostenidos por perfeccionistas modernos. Perfeccionistas, como un cuerpo, y creo que con muy pocas excepciones, han surgido de esas denominaciones que niegan la doctrina de la santificación completa en esta vida.

Ahora para mí la razón de esto es obvia. Cuando los profesantes de religión, que han estado toda su vida cautivos, empiezan a averiguar denodadamente por la liberación de sus pecados, no han encontrado simpatía ni instrucción concerniente al prospecto de deshacerse de ellos en esta vida. Entonces han ido a la Biblia y ahí han encontrado, en casi todas sus partes, a Cristo que se presenta como el Salvador de sus pecados. Pero cuando proclaman esta verdad, son de inmediato tratados como herejes y fanáticos por sus hermanos hasta que, siendo vencidos por el mal, caen en censura, y han encontrado a la iglesia decidida y completamente

equivocada en su oposición a esta verdad tan importante, pierden confianza en sus ministros y la iglesia, y siendo influidos por un espíritu equivocado, Satanás se aprovecha y los lleva al extremo del error y del engaño. Esto creo que es la verdadera historia de muchos de la mayoría de los miembros piadosos de las iglesias calvinistas. Por el contrario, los metodistas están mucho más seguros contra estos errores. Se les enseña que Jesucristo es Salvador de todo pecado de este mundo. Y cuando indagan por la liberación, son dirigidos a Jesucristo como un redentor presente y todo suficiente. Hallar simpatía e instrucción en este gran punto agonizante, la confianza en sus ministros y sus hermanos permanece, y caminar calladamente con ellos.

Me parece imposible que la tendencia de esta doctrina deba ser en los errores peculiares de los perfeccionistas modernos, y sin embargo ninguna instancia ocurre entre todos los ministros metodistas, o miles de sus miembros en cien años.

Y aquí déjenme decir, es mi plena convicción, que sólo hay dos formas en que los ministros de hoy previenen a miembros de sus iglesias de volverse perfeccionistas. Uno es que sufran por vivir tan lejos de Dios que no indaguen acerca de la santidad de corazón; y el otro es más pleno para inculcar la doctrina gloriosa de la consagración entera; y eso es el gran privilegio, como también el deber de los cristianos para vivir en un estado de consagración entera a Dios. Tengo muchas cosas adicionales que decir acerca de la tendencia de esta doctrina, pero ahora esto debe ser suficiente.

Para algunos se dice que es idéntica al perfeccionismo, y se hacen intentos para mostrar en qué son lo mismo los detalles del perfeccionismo antinomiano y nuestros puntos de vista. Sobre esto comento:

(1.) Parece haber sido una política favorita de ciertos escritores controversiales por mucho tiempo en vez de recibir una proposición en campo abierto de un argumento justo y cristiano, para darle un mal nombre, e intentar reprimirlo, no por la fuerza del argumento, sino mediante la demostración que es idéntico o que sostiene una relación cercana con el pelagianismo, antinomianismo, calvinismo, o algún otro ismo, contra el cual ciertas clases de mentes están profundamente prejuiciadas. En la controversia reciente entre lo que se llama la vieja escuela y la nueva escuela de ministros que no han experimentado el dolor de los intentos frecuentes que han reprimido la nueva escuela de divinidad, como es llamada, al llamarla pelagianismo, y otros escritores para mostrar la similitud de las opiniones que existen entre ellas.

Éste es un método muy insatisfactorio de ataque o defensa de cualquier doctrina. No hay duda que existen muchos puntos de acuerdo entre Pelagio y todos los ministros ortodoxos, y también hay muchos puntos de desacuerdo entre ellos. Asimismo, hay muchos puntos de acuerdo entre los perfeccionistas modernos y todos los cristianos evangélicos, como también hay puntos de desacuerdo entre la iglesia cristiana en general. Es verdad que hay algunos puntos de acuerdo entre los suyos y los míos al igual que estamos totalmente en desacuerdo concerniente a aquellos puntos que constituyen sus grandes características. Pero si realmente estuviese de acuerdo en todos los puntos de Agustín, o Edwards o Pelagio, o los perfeccionistas modernos, ni el buen o mal nombre de cualquiera de éstos probaría que mis opiniones son correctas o incorrectas. Permanecería, después de todo, para mostrar que aquellos con quienes estoy en desacuerdo estuviesen bien o mal al fin,

por un lado, para establecer aquellos por los que contiendo, o por el otro, para derrocar aquello que mantengo. Es con frecuencia más conveniente dar a una doctrina o un argumento un mal nombre que responder a ella con sobriedad y satisfacción.

(2.) No es raro que seamos culpados por mantener la misma opinión de los perfeccionistas, mientras todavía parezcan estar violentamente opuestos a nuestros puntos de vista, puesto que los han entendido más que otras personas. Se me ha informado por uno de sus dirigentes que él me considera uno de los principales constructores de Babilonia.

Con respecto a los perfeccionistas modernos, aquellos que han estado familiarizados con sus escritos saben que algunos de ellos han ido mucho más allá de la verdad que los otros. Algunos de sus dirigentes, que empezaron con ellos, y adoptaron su nombre, dejaron de adoptar algunos de los errores más abominables, aun manteniendo la autoridad y obligación perpetua de la ley moral; y así se han salvado de muchas de las nociones más objetables y destructivas de la secta. Hay muchos más puntos de acuerdo entre la clase de perfeccionistas y la iglesia ortodoxa, que entre la iglesia y alguna otra clase de ellos. Y hay todavía un número importante de puntos de discrepancia, como todos saben quienes poseen la información correcta sobre este tema.

Aborrezco la práctica de denunciar toda clase de hombres por los errores de algunos de ese nombre. Estoy consciente de que hay muchos que han dado el término de perfeccionista, quienes como verdaderamente aborrecen los extremos del error hacia el cual muchos de ese nombre han caído, como quizá cualquier persona viva.

2. Otra objeción es que las personas no podrían vivir en este mundo si fuesen completamente santificadas. ¡Qué extraño! ¿Acaso la santidad lastima a un hombre? ¿Acaso la conformidad perfecta a todas las leyes de la vida y salud, tan física como moral, la hacen imposible por la que el hombre viva? Si un hombre fuese liberado de su rebelión contra Dios, ¿lo mataría ésta? ¿Acaso parece haber sido cualquier cosa en la santidad de Cristo inconsistente con la vida y la salud? El hecho es que esta objeción está fundada en un error garrafal en cuanto a qué constituye la santificación completa. Quienes sostienen esta objeción suponen que este estado implica un grado continuo y muy intenso de agitación, y muchas cosas que no están implícitas en ella. He pensado que es más bien un estado glorificado en vez de santificado el que la mayoría de los hombres tienen ante sus mentes cuando consideran este tema.

Cuando Cristo estuvo en la tierra, estuvo en un estado santificado pero no en un estado glorificado. "Bástale al discípulo ser como su maestro" (Mt. 10:25). Ahora bien, ¿qué hay ahí en el carácter moral de Jesucristo, como está representado en su vida, que no pueda y no deba ser plenamente copiado en la vida de cada cristiano? No hablo de su conocimiento, sino de su espíritu y temperamento. Pésese bien cada circunstancia de su vida que ha llegado a nosotros y dígame, amado, ¿qué hay ahí que no pueda, por la gracia de Dios, ser copiado para uno? Y creo que ustedes, que una imitación plena de él en todo lo que se relaciona con los estados de su carácter moral, ¿lo haría imposible para que vivan en el mundo?

3. De nuevo, se objeta que debemos volvernos completamente santificados, en el sentido de santificados permanentemente, y que no podríamos saberlo, y no

deberíamos poder profesarlo inteligentemente. Respondo: Todo lo que necesita saber o profesar un alma santificada es que la gracia de Dios en Cristo sea suficiente para ella, para que se dé cuenta de que es verdad, como hizo Pablo, de que puede hacer todas las cosas a través de Cristo quien la fortalece y que no espera pecar, sino que por el contrario, se le faculta mediante la gracia para ser considerada muerta al pecado, pero viva para Dios en Cristo Jesús, nuestro Señor (Ro. 6:11). Un santo no puede saber que nunca pecará de nuevo, puede que se le espere que no peque más debido a su confianza, no por sus propias resoluciones, o fuerza, o logros, sino simplemente por la gracia infinita y fidelidad de Cristo. Puede verse, considerarse, explicarse, apreciarse él mismo como si estuviese muerto en obra y en hecho al pecado, y como si hubiese terminado con él, como si estuviese vivo ante Dios, y esperar a partir de ahí vivir enteramente para Dios, tanto como espera vivir, y puede ser verdad que así vivirá, sin que su ser pueda decir que él sabe que está, en el sentido de permanente y completamente santificado. Esto no sabe, pero puede creer sobre la fuerza de tales promesas como en 1 Ts. 5:23-24: "Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo. Fiel es el que os llama, el cual también lo hará". Es también verdad de que un cristiano pueda obtener un estado en el que no caerá más en pecado, en realidad, mientras, al mismo tiempo, no pueda expresar incluso una persuasión cabal de que nunca caerá nuevamente. Lo único que podría decir inteligentemente es: "Dios sabe que espero no pecar más, pero la situación mostrará. Que el Señor me guarde; confío que lo hará".

4. Otra objeción es que la doctrina tiende a orgullo espiritual. Y desde luego es verdad que volverse perfectamente humilde tiende al orgullo. Pero la humildad completa se incluye en la santificación completa. ¿Es verdad que uno debe permanecer en pecado y por supuesto acariciar el orgullo con la finalidad de evitarlo? ¿Es la humildad de ustedes más segura en sus manos, y están más seguros contra el orgullo espiritual, al rehusar recibir a Cristo como su ayudador, del que lo estuvieran al abrazarlo como su pleno Salvador?

He visto varias consideraciones en los escritos recientes y he oído varias sugerencias de varias partes que han hecho más que aumentar el temor que he contemplado por algún tiempo que multitudes de cristianos y ciertamente varios ministros, tienen posturas defectivas de la salvación por fe en Jesucristo. Para la doctrina de la santificación completa en esta vida, como se cree y se enseña por algunos de nosotros, ha sido con frecuencia objetada últimamente, que las oraciones ofrecidas en concordancia con esta creencia, y por un alma santificada, saborearía fuertemente el orgullo espiritual y pretensiones santurronas. He visto esta objeción establecida con toda su fuerza últimamente, en una publicación religiosa en la forma de una supuesta oración, de un alma santificada, el objeto del cual fue claramente para exponer el absurdo horrible, la santurronería, y orgullo espiritual de una oración, o más bien de acción de gracias, hecha en concordancia con la creencia de que uno está completamente santificado. Ahora, debo confesar, que una oración junto con objeciones y observaciones que sugieren la misma idea, han creado en mi mente un grado grande de alarma. Mucho me temo que muchos de nuestros ministros al contender por la doctrinas de gracia, han totalmente perdido de vista el significado del lenguaje que utilizan, y que tienen en realidad

más que muy poco entendimiento práctico de lo que se intenta por salvación por gracia, en oposición a la salvación por obras. Si esto no es el caso, no sé cómo responder por su sentir, y por establecer tal objeción como esta a la doctrina de la santificación completa.

Ahora bien, si entiendo la doctrina de salvación por gracia, tanto la santificación como la justificación son causadas por la gracia de Cristo a través de la fe. Si ésta es la verdadera doctrina de la Biblia, ¿qué objeción terrenal puede haber para nuestra confesión, profesión y agradecimiento a Dios por nuestra santificación, no más que nuestra justificación? Claro, es cierto que en nuestra justificación nuestra propia agencia no concierne, mientras que nuestra santificación sí. Pero entiendo la doctrina de la Biblia para ser, que ambas suceden por la gracia a través de la fe, y que no debemos ser antes santificados sin la gracia de Cristo de lo que debemos ser justificados sin ella. Ahora bien, ¿quién finge negar esto? Y sin embargo es verdad, ¿de qué peso es esa clase de objeciones a las cuales aludo? Éstas claramente se vuelven en contra de la idea, sin duda latente y asentada profundamente en la mente, que la santidad real de los cristianos, sea cual sea el grado que exista, de alguna manera, para atribuírsele algo de bondad que origina en ellos mismos y no en la gracia de Cristo. Pero permítaseme preguntar, ¿cómo es posible que los hombres que contemplan, real y prácticamente, las posiciones correctas sobre este tema, puedan por alguna posibilidad sentir, como si se probara concluyentemente la actitud farisea o santurrona para profesar y agradecer a Dios por la santificación? ¿Acaso no es entendido por todos que la santificación es por gracia y que el evangelio ha sido hecho provisión abundante para la santificación de todos los hombres? Esto es ciertamente admitido por quienes han establecido esta objeción. Ahora, si esto es así, ¿cuál es lo más honorable para Dios, confesar y quejarse de que nuestros pecados triunfan y ganan dominio sobre nosotros, o poder verdadera y honestamente agradecerle por habernos dado la victoria sobre nuestros pecados? Dios ha dicho, "Porque el pecado no se enseñoreará de vosotros; pues no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia" (Ro. 6:14).

Ahora bien, en vista de eso y de las multitudes de promesas similares, supóngase que vamos ante de Dios y decimos: "Ay Señor, has hecho estas grandes y preciosas promesas, pero en realidad no van de acuerdo con nuestra propia experiencia, pues el pecado tiene continuamente dominio sobre nosotros. Tu gracia no es suficiente para nosotros. Somos vencidos de continuo por la tentación a pesar de tu promesa de que en cada tentación nos darías la salida. Tú dijiste que la verdad nos haría libres, pero no somos libres. Somos todavía esclavos de nuestros apetitos y lujurias".

Ahora bien, ¿cuál, pregunto, es lo más honorable para Dios, continuar con una serie de confesiones y acusaciones de mí mismo, que son una completa contradicción a las promesas de Dios, y casi, por decir lo menos, una obra burlesca sobre la gracia del evangelio, o poder, mediante la gracia, confesar que hemos encontrado en ella la verdad en nuestra experiencia, que su gracia es suficiente para nosotros--que como es nuestro día así es nuestra fuerza, y que el pecado no tiene dominio sobre nosotros porque no estamos bajo la ley sino bajo la gracia?

A esto sé que será contestada, que en esta confesión de nuestros pecados no impugnamos la gracia o la fidelidad de Dios en la medida en que todas estas promesas están condicionadas en la fe, y consecuentemente, que la razón de

nuestra permanencia en pecado para ser atribuida a nuestra incredulidad, y no es por tanto menosprecio a la gracia de Cristo, sino pido que sea considerado debidamente que la fe misma es la operación de Dios--es ella misma producida por la gracia; y por tanto, el hecho de nuestro ser obligado a confesar nuestra incredulidad es una deshonra a la gracia de Cristo. ¿Es honorable o no honorable para Dios que debamos poder confesar que incluso nuestra incredulidad es vencida, y que podamos testificar desde nuestra propia experiencia que la gracia del evangelio es suficiente para nuestra presente salvación y santificación? Hay sin duda una vasta cantidad de santurronería en la iglesia que mientras se habla de gracia, realmente no significa nada por ella, pues para que un hombre vaya más allá para esperar es convertido, parece para muchas mentes saborear la santurronería. Ahora, ¿por qué es esto a menos que ellos mismos contemplen las nociones de santurronería referentes a la conversión? Muchas personas se sentirían escandalizadas por oír a un hombre en oración incompetentemente agradecer a Dios que hubiese sido convertido y justificado. Y ellos pueden de una vez sentirse escandalizados ante eso, y precisamente sobre el mismo principio, como para escandalizarse si deba incompetentemente agradecer a Dios que había sido santificado por su gracia.

Pero de nuevo, digo, que el mismo hecho de que un hombre se sienta escandalizado por oír a un alma convertida o santificada incompetentemente agradecer a Dios por la gracia recibida muestra que muy en el fondo de su corazón yace oculto la postura de santurronería de la forma de salvación, y que en su mente toda santidad en cristianos es una base de jactancia, y que, si las personas se han vuelto verdaderamente y plenamente santificadas, realmente tienen bases para jactarse ante Dios. No sé cómo más dar razón de este prejuicio increíble. De mi parte, no lo concibo que sea la evidencia más mínima de santurronería, cuando oigo a un hombre con sinceridad y de corazón agradecer a Dios por convertirlo y justificarlo por su gracia. Ni tampoco debo sentirme horrorizado o escandalizado o disgustado al oír a un hombre agradecer que Dios lo haya santificado totalmente por su gracia. Si en uno o ambos casos tengo la evidencia corroborativa de una vida aparentemente santa, debo bendecir a Dios, cobrar ánimo, y desear visitar la gloria de Dios por tal momento de su gracia gloriosa y excelente.

El sentimiento parece ser muy general de que tal oración o agradecimiento sea similar, de hecho, y en el principio sobre el cual descansa con la del fariseo aludido por nuestro Salvador. Pero ¿qué razón hay para esa suposición? Se nos informa claramente que esa fue la oración de un fariseo. Pero los fariseos eran santurrones que expresa y abiertamente rechazaban la gracia de Cristo. El fariseo entonces se jactó de su santurronería, originada y consumada por su propia bondad y no en la gracia de Cristo. De ese modo, no agradeció a Dios que la gracia de Cristo le haya hecho distinto a los otros hombres. Ahora, esa oración fue hecha para enseñarnos la insensatez abominable de cualquier hombre que pone en un reclamo la rectitud y la verdadera santidad independientemente de la gracia de Dios por Jesucristo. Pero ciertamente esto es una cosa infinitamente diferente del agradecimiento de un alma que plenamente reconoce la gracia de Cristo, y que atribuye su santificación completa a esa gracia. Y no puedo ver a un hombre, que se ha despojado él mismo de nociones fariseas con respecto a la doctrina de la santificación, pueda suponer que estas dos oraciones sean análogas en su principio y espíritu.

Capítulo 37

Santificación

Más objeciones respondidas

5. De nuevo se objeta que muchos que han abrazado esta doctrina realmente son orgullosos espiritualmente. A esto respondo:

(1.) Así muchos que han creído la doctrina de la regeneración han sido engañados e increíblemente inflados con la idea de que han sido regenerados cuando no lo han sido. Pero ¿es ésta una buena razón para abandonar la doctrina de la regeneración, o cualquier razón, por la que la doctrina no deba predicarse?

(2.) Permítaseme preguntar, ¿si acaso una simple declaración de lo que Dios ha hecho por sus almas no ha sido dada por sentada como evidencia suficiente a sí misma de orgullo espiritual, por parte de aquellos que abrazan esta doctrina, mientras no hubo ningún orgullo espiritual? Parece imposible con respecto a las posturas de la iglesia de que un individuo deba realmente obtener ese estado y profesar vivir sin conocer pecado de una manera tan humilde, a fin de no ser sospechoso, desde luego, de un gran orgullo espiritual. Esta consideración ha sido una trampa para algunos que han titubeado e incluso descuidado el declarar lo que Dios ha hecho por sus almas, para que no sean acusados de orgullo espiritual. Y esto ha sido un daño grave a su piedad.

6. Pero de nuevo se objeta que esta doctrina tiende a la censura. A esto respondo:

(1.) No se niega que algunos que han profesado creer en esta doctrina se hayan vuelto censorios, pero esto no condena a esta doctrina más que la condenación a la doctrina de la regeneración. Y que tiende a la censura, pues mejor de una vez que se inste contra cada doctrina aceptada de la Biblia.

(2.) Que cada cristiano cumpla con su deber en la iglesia y el mundo en su estado presente, que hable a ellos y de ellos como realmente son, y desde luego incurrirá de ser culpado de censura. Es por tanto de lo más irrazonable en el mundo suponer que en la iglesia en su estado presente no acuse de censura a ningún cristiano perfecto. La santificación completa implica cumplir con todo nuestro deber. Pero para hacerlo, debemos reprender el pecado en lugares altos y en lugares bajos. ¿Puede hacerse eso con toda la severidad que se necesite sin que en muchos casos se dé la ofensa y se culpe de censura? No, es imposible, y para mantener lo contrario sería poner en tela de juicio la sabiduría y la santidad de Jesucristo mismo.

7. Se objeta que los creyentes de esta doctrina bajan patrones de santidad a un nivel de su propia experiencia. A esto respondo: que ha sido común poner un patrón falso, y pasar por alto el espíritu verdadero de la ley, y representarlo como si requiriese algo más de lo que se requiere, pero esta noción no está confinada a aquellos que creen en esa doctrina. La ley moral requiere una sola cosa de todos los agentes morales, a saber, que sean universal y desinteresadamente benevolentes; en otras palabras, que amen al Señor su Dios con todo su corazón, y a su prójimo como a ellos mismos. Esto es lo que se requiere de cualquiera. El que ha entendido la ley como que se pide, ni más ni menos que eso, la ha entendido. El amor es el

cumplimiento de la ley. Pero debo referir al lector a lo que he dicho sobre este tema cuando se trate del gobierno moral.

La ley, como hemos visto anteriormente, nivela sus exigencias a nosotros como somos, y se toma en consideración una exposición justa de ella, como he dicho, de todas las circunstancias presentes de nuestro ser. Esto es indispensable para una aprehensión de lo que constituye la santificación completa. Puede haber, como los hechos muestran, peligro de una mala aprehensión en cuanto al verdadero espíritu y significado de la ley, en el sentido que, al teorizar y adoptar una filosofía falsa, uno puede perder de vista las afirmaciones más profundas de su razón en cuanto al verdadero espíritu y significado de la ley, y yo humildemente preguntaría: ¿si acaso el error no ha consistido en dar tal interpretación de la ley, como concebir naturalmente la idea tan prevalente que, si un hombre debe volverse santo, no puede vivir en este mundo? En una carta recibida hace poco de un ministro amado, útil y venerado del evangelio, mientras el escritor expresaba la gran adherencia a la doctrina de la consagración entera a Dios, y decía que él predicaba la misma doctrina a su gente cada sábado, pero con otro nombre, incluso añadió, que es repulsivo para sus sentimientos oír a cualquier hombre poner la exigencia de la obediencia a la ley de Dios. Ahora permítaseme preguntar, ¿por qué debe ser esto repulsivo a los sentimientos de la piedad? ¿No debe ser porque se supone que la ley de Dios requiere algo de los seres humanos en nuestro estado el cual no requiere y no puede requerir? ¿Por qué debe pensarse que un reclamo sea extravagante a menos que se piensen que las exigencias del Dios viviente son extravagantes? Si la ley de Dios realmente no requiere más de los hombres que lo que es razonable y posible, ¿por qué debe ser repulsivo a cualquier mente el oír a un individuo profesar haber obtenido la obediencia entera? Sé que el hermano a quien aludo sería casi el último hombre deliberada e intencionalmente en dar cualquier interpretación tensada de la ley de Dios, y sin embargo no puedo más que sentir que mucha de la dificultad que hombres buenos tienen sobre el tema ha surgido de una comparación de las vidas de santos con un patrón por encima de eso que la ley de Dios hace y puede demandar de las personas en todos los aspectos de nuestras circunstancias, o ciertamente de cualquier agente moral cual sea.

8. Otra objeción es que, de hecho, la gracia de Dios no es suficiente para asegurar la santificación completa de los santos en esta vida. Se mantiene que la cuestión de la obtenibilidad de la santificación completa en esta vida gira en sí misma, después de todo, en torno a la pregunta de que si los cristianos son santificados en esta vida. Quienes objetan dicen que nada es gracia suficiente que no asegure, de hecho, la fe, la obediencia y la perfección de los santos; y por tanto, que las provisiones del evangelio van a ser medidas por los resultados, y que la experiencia de la iglesia decide tanto el significado de las promesas, y la extensión de las provisiones de gracia. Ahora a esto respondo: si esta objeción es buena para cualquier cosa concerniente a la santificación completa, es igualmente verdadera al estado espiritual de cada persona en el mundo. Si el hecho de que los hombres no sean perfectos, prueba que ninguna provisión es hecha para su perfección, su ser no es mejor de lo que las pruebas son, de que no hay ninguna provisión mejor de las que son ellas, o que pudieron no haber apuntado a algo mejor con cualquier esperanza racional de éxito. Pero ¿quién, excepto un fatalista, admitirá una conclusión como

esa? Y sin embargo no se ve más que esa conclusión sea inevitable por tales premisas. Como también pueda un pecador impenitente abogar para que la gracia del evangelio no sea, de hecho, suficiente para él, porque no lo convierte: como tampoco pudiera él resolver todo en la soberanía de Dios, y decir, la soberanía de Dios debe convertirme, o no seré convertido, y como no soy convertido, es porque la gracia de Dios no ha probado ella misma ser suficiente para convertirme. Pero ¿quién excusará al pecador y admitirá esta petición de que la gracia y las provisiones del evangelio no son suficientes para él?

Permítase que los ministros alienten las exigencias de Dios tanto a los santos como a los pecadores. Déjenlos insistir que los pecadores pueden y deben inmediatamente volverse cristianos, y que los cristianos pueden y deben vivir completamente para Dios. Déjenlos alentar a los cristianos para que vivan sin pecado y ofrezcan la misma urgencia de mandamiento, y el mismo ánimo que la nueva escuela ofrece a los pecadores, y pronto encontraremos que los cristianos están entrando en la libertad del perfecto amor, como los pecadores han encontrado el perdón y la aceptación. Déjense a los ministros proponer el mismo evangelio para todos e insistan en que la gracia del evangelio es suficiente para salvar de todo pecado como una parte de él, y pronto veremos si la dificultad no ha sido que el evangelio ha sido escondido y negado, incluso que las iglesias se hayan mantenido débiles a través de la incredulidad. A la iglesia se le ha enseñado a no esperar el cumplimiento de las promesas para ellos; que es un error peligroso esperar el cumplimiento de ellas, por ejemplo la promesa en 1 Ts. 5:23-24: "Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo. Fiel es el que os llama, el cual también lo hará". Cuando Dios dice que él nos santificará completamente, y nos preservará irreprochables para la venida del Señor, los maestros en Israel nos dicen que esperar eso es un error peligroso.

9. Otra objeción a esta doctrina es que es contraria a las posturas de algunos de los más grandes y mejores hombres en la iglesia: que tales hombres como Agustín, Calvino, Doddridge, Edwards y demás eran de opinión diferente. A esto respondo:

(1.) Supóngase que sí eran; no vamos a llamar a ningún hombre padre en un sentido de rendir a él la determinación de nuestra postura de doctrina cristiana.

(2.) Esta objeción viene con una gracia defectuosa de aquellos que completamente rechazan las opiniones de estos ministros sobre algunos de los puntos más importantes de la doctrina cristiana.

(3.) Todos aquellos hombres sostuvieron la doctrina de la depravación moral física, la cual fue claramente el fundamento de su rechazo a la doctrina de la santificación completa en esta vida. Mantener, como parecen haberlo hecho, que las susceptibilidades constitucionales del cuerpo y de la mente eran pecaminosamente depravadas, la consistencia desde luego los llevó a rechazar la idea de que las personas pudieran estar completamente santificadas mientras estuviesen en el cuerpo. Ahora preguntaría ¿qué consistencia hay en citarlos en tanto rechazan la doctrina de la santificación completa en esta vida mientras la razón de este rechazo en sus mentes fue fundada en la doctrina de la depravación moral física, que la noción se niega rotundamente por aquellos que citan su autoridad?

10. Pero de nuevo, se objeta que si obtenemos este estado de consagración o santificación continuas, no podríamos saberlo hasta el día del juicio, y que el mantener su obtenibilidad es en vano, puesto que nadie puede saber si se ha obtenido o no. A esto respondo:

(1.) La conciencia de un hombre es la mejor y más alta evidencia del estado presente de su propia mente. Entiendo que la conciencia es el reconocimiento de la mente de su propia existencia y ejercicios, y que es la evidencia más elevada posible para nuestras mentes de lo que pasa en nosotros. La conciencia puede desde luego testificar solamente de nuestra santificación presente, pero...

(2.) Con la ley de Dios ante nosotros como nuestro patrón, el testimonio de la conciencia referente a que si la mente se conforma o no se conforma a ese patrón, es la evidencia más alta que la mente puede tener de un estado presente de la conformidad a esa regla.

(3.) Es un testimonio que no podemos dudar más de lo que podemos dudar de nuestra existencia. ¿Cómo sabemos que existimos? Respondo, por nuestra conciencia. ¿Cómo se que respiro, o amo, u odio, me siento, o me paro, o me acuesto, o me levanto, que estoy alegre o triste? En suma, ¿que yo ejerza cualquier emoción, o volición o afecto de la mente? ¿Cómo sé que peco, o me arrepiento, o creo? Respondo, por mi propia conciencia. Ningún testimonio puede ser tan directo y convincente como éste.

Ahora, a fin de saber que mi arrepentimiento es genuino, debo saber qué es el arrepentimiento genuino. De modo que si voy a saber si mi amor a Dios y mi prójimo, o la obediencia a la ley son genuinos, debo tener claramente ante mi mente el espíritu real, y el significado, y el llevar la ley de Dios. El tener la regla ante la mente, mi propia conciencia produce "la evidencia más convincente y directa posible", si mi estado presente de la mente se conforma a la regla. El espíritu de Dios nunca se emplea en testificar lo que mi conciencia enseña, sino en poner en una luz fuerte ante mi mente la regla a la que voy conformar mi vida. Es su competencia hacerme entender, inducirme a amar y obedecer la verdad; y es la competencia de la conciencia testificar a mi propia mente si obedezco o no obedezco la verdad cuando la aprehendo. Cuando Dios así presenta la verdad, como para dar seguridad a la mente, que entiende la mente y voluntad de Dios en cualquier asunto, la conciencia de la mente de su propio estado en vista de esa verdad, es la evidencia más elevada y directa posible de que si obedece o no obedece.

(4.) Si un hombre no puede estar consciente del carácter de su propia elección suprema o máxima, ¿en cuál elección consiste su carácter moral, cómo puede saber cuándo o de qué arrepentirse? Si ha cometido pecado del cual no está consciente, ¿cómo se puede arrepentir de eso? Y si tiene una santidad de la que no está consciente, ¿cómo puede sentir que tiene paz con Dios?

Pero se dice que un hombre puede violar la ley sin conocerla, y consecuentemente no tener conciencia de que pecó, pero que, después, un conocimiento de la ley puede declararlo culpable de pecado. A esto respondo, si no hubiese ningún conocimiento de que el asunto en cuestión estuviese mal, el hacer eso no fuese pecado, en tanto que algún grado de conocimiento de lo que está bien o mal es indispensable para el carácter moral de cualquier acto. En tal caso, puede haber una ignorancia pecaminosa, que puede involucrar toda la culpa de esas acciones

que fueron hechas en consecuencia de ella, pero la culpabilidad yace en ese estado del corazón que ha inducido eso, y no en la violación de la regla de la que mi mente estaba, en ese momento, totalmente ignorante.

(5.) La Biblia por todos lados da por sentado que podemos saber, y sin equivocación nos requiere saber, cuál es el estado moral de nuestra mente. Nos ordena examinarnos a nosotros mismos para saber y demostrarnos a nosotros mismos. Ahora, ¿cómo puede hacerse esto, más que llevar nuestros corazones a la luz de la ley de Dios, y luego tomar el testimonio de nuestra propia conciencia, si estamos o no estamos en un estado de conformidad a la ley? Pero si no vamos a recibir el testimonio de nuestra propia conciencia referente a nuestra santificación presente, ¿vamos a recibirla con respecto a nuestro arrepentimiento, o cualquier otro ejercicio de nuestra mente cual sea? El hecho es que pudiéramos engañarnos a nosotros mismos al descuidar compararnos a nosotros mismos con el patrón correcto. Pero cuando nuestros puntos de vista del patrón están correctos, y nuestra conciencia da testimonio de un estado mental correcto, decidido y sin equivocación, no podemos ser engañados más de lo que podemos ser engañados tocante a nuestra propia existencia.

(6.) Pero se dice que nuestra conciencia no nos enseña cuáles son el poder y las capacidades de nuestra mente, y que por tanto si nuestra conciencia no puede enseñar tocante al tipo de nuestros ejercicios, no puede enseñarnos tocante a su grado si son iguales a la capacidad presente de nuestra mente. Respondo a esto:

La conciencia como inequívocamente testifica si amamos o no amamos a Dios con todo nuestro corazón, como lo hace si lo amamos en lo absoluto. ¿Cómo un hombre sabe que levanta tanto como puede, o corre, o camina tan rápido como puede? Respondo: por su propia conciencia. ¿Cómo sabe que se arrepiente o que ama con todo su corazón? Respondo: por su propia conciencia. Ésta es la única forma posible en la que lo sabemos.

La objeción implica que no ha puesto dentro de nuestro alcance ningún medio posible para saber si lo obedecemos o no lo obedecemos. La Biblia no revela directamente el hecho a cualquier hombre si obedece o no obedece a Dios. Revela su deber, pero no revela el hecho de que si obedece. Se refiere para este testimonio para su propia conciencia. El Espíritu de Dios pone nuestro deber ante nosotros, pero no revela directamente a nosotros si lo cumplimos o no lo cumplimos, pues esto implicaría que cada hombre estuviera bajo inspiración contante.

Pero se dice que la Biblia dirige nuestra atención al hecho si obedecemos o no obedecemos externamente, como evidencia si estamos en el estado correcto de la mente no lo estamos. Pero yo preguntaría: ¿cómo sabemos si obedecemos o desobedecemos? ¿Cómo sabemos cualquier cosa de nuestra conducta sino por nuestra conciencia? Nuestra conducta, como es observada por otros, es para ellos evidencia del estado de nuestros corazones. Pero, reitero, nuestra conciencia de obediencia a Dios es para nosotros, desde luego, la evidencia de nuestro verdadero carácter.

Si la conciencia de un hombre no va a ser un testigo, a favor o en contra de él, otro testimonio nunca podrá satisfacerlo a él de la propiedad del trato de Dios con él en el juicio final. Hay casos de ocurrencia común, donde los testigos testifican de la culpa o la inocencia de un hombre, contrario al testimonio de su propia conciencia. En todos esos casos, desde las mismas leyes de su ser, rechaza todo otro

testimonio: y déjenme añadir, que rechazaría el testimonio de Dios, y desde las mismas leyes de su ser debe rechazarlo, si contradijera su propia conciencia. Cuando Dios culpa al hombre de pecado, no es por contradecir su conciencia, sino por poner la conciencia que tenía en ese momento, en la luz clara y fuerte de su memoria, causándole descubrir claramente, y recordar claramente qué luz tenía, qué pensamientos, qué convicciones, qué intención o plan; en otras palabras qué conciencia tenía en ese momento. Y esto, permítaseme añadir, es la única forma, en la que el Espíritu de Dios puede culpar a un hombre de pecado, y así llevarlo a condenarse a sí mismo. Ahora, supóngase que Dios deba dar testimonio contra un hombre, que en un tiempo dado hizo tal y cual cosa, y que tal y cual fueron todas las circunstancias del caso, y supóngase que al mismo tiempo la conciencia del individuo sin equivocación lo contradice. El testimonio de Dios en este caso no podría satisfacer la mente del hombre ni llevarlo a un estado de condenación de él mismo. La única forma posible en la que este estado pueda ser inducido sería aniquilando su conciencia en oposición, y culparlo simplemente sobre el testimonio de Dios.

(7.) Los hombres pueden pasar por alto lo que es la conciencia. Pueden errar la regla del deber, pueden confundir la conciencia con un estado meramente negativo de la mente, o en el que un hombre no está consciente de un estado en oposición a la verdad. Sin embargo, debe por siempre permanecer verdadero lo cual, para nuestras propias mentes, "la conciencia debe ser la evidencia más alta posible" de lo que pasa dentro de nosotros. Y si un hombre no sabe por su propia conciencia si hace lo mejor que puede, bajo las circunstancias--si tiene un vistazo de la gloria de Dios--y si está en un estado de consagración entera a Dios--no puede saberlo de cualquier manera cual sea. Y ningún testimonio cual sea, de Dios o del hombre, de acuerdo con las leyes de su ser no puede satisfacerlo, sea como convicción de pecado, por un lado, o de aprobación de uno mismo, por el otro.

(8.) Déjenme preguntar, ¿cómo aquellos de esta objeción saben que no están en un estado santificado? ¿Se lo ha revelado Dios a ellos? ¿Lo ha revelado en la Biblia? ¿Acaso dice la Biblia A, B., o por nombre, no estás en ese estado? ¿O acaso pone una regla a la luz de la cual su propia conciencia lleva ese testimonio contra él? ¿Acaso Dios ha revelado al hombre directamente por su Espíritu que no está en un estado? ¿O sostiene la regla del deber fuertemente en su mente, y así despierta el testimonio de la conciencia de que no está en ese estado? Ahora de la misma manera la conciencia testifica de aquellos que están santificados, de que están en ese estado. Ni la Biblia ni el Espíritu de Dios hace alguna revelación nueva o particular a ellos por nombre. Pero el Espíritu de Dios da testimonio a sus espíritus al poner la regla en una luz fuerte ante ellos. Induce aquel estado de mente que la conciencia pronuncia estar en conformidad con la regla. Esto está tan lejos como es posible de hacer a un lado el juicio de Dios en el caso, pues la conciencia, bajo estas circunstancias, es el testimonio de Dios, y la forma en la que convence de pecado por un lado, y de consagración total por el otro, y la decisión del conocimiento de nosotros nos es dada en conciencia.

Por algunos es aún objetado que la conciencia sola no es evidencia incluso a nosotros mismos de nuestro ser, o no ser, en un estado de santificación completa, que el juicio de la mente también se emplea en decidir el intento y significado verdaderos de la ley, y es por tanto tan absolutamente un testigo en el caso como es

la conciencia. La "conciencia", se dice, "nos da los ejercicios de nuestra propia mente, y el juicio decide si esos ejercicios de nuestra propia mente están en concordancia con la ley de Dios". De ahí que es el juicio en vez de la conciencia que decide si estamos o no estamos en un estado de santificación completa, y por tanto, si, en nuestro juicio de la ley, sucede que estamos errados de que nada es más común, en tal caso se nos engaña totalmente si pensamos de nosotros mismos en un estado de santificación completa. A esto respondo:

Efectivamente es nuestro juicio que decide en el intento y significado de la ley. Podemos errar en cuanto a su verdadera aplicación en ciertos casos, como respecta en la conducta externa, pero recuérdese que ni el pecado ni la santidad deben hallarse en el acto externo. Ambos pertenecen a la intención soberana. Ningún hombre, como se mostró anteriormente, puede equivocarse su deber real. Todos saben, y no pueden más que saber, que la benevolencia desinteresada es su deber. Esto es, y nada más, su deber. Esto puede saber, y sobre eso no necesita equivocarse. Y claro es que si el hombre puede estar seguro de algo, puede estar seguro con respecto al fin por el que vive, o con respecto a su intención suprema y soberana.

Niego que sea el juicio el que es para nosotros el testigo con respecto al estado de nuestras propias mentes. Hay varios poderes de la mente llamados al ejercicio para decidir en el significado, y en obediencia, de la ley de Dios, pero es la conciencia sola la que nos da cualquier ejercicio de nuestras propias mentes; esto es, no tenemos ningún conocimiento de cualquier ejercicio más que por nuestra propia conciencia. Supóngase entonces que el juicio es ejercido, la voluntad es ejercida, y todos los poderes involuntarios son ejercidos. Estos ejercicios son revelados a nosotros sólo y simplemente por la conciencia para que permanezca una verdad invariable, la cual es para nosotros el único testigo posible de lo que son nuestros ejercicios, y consecuentemente del estado de nuestras propias mentes. Cuando, por tanto, digo que por la conciencia un hombre puede saber si está en un estado de santificación, quiero decir, que la conciencia es la única evidencia y real que tenemos de estar en este estado.

Esta objeción está basada en una aprehensión equivocada de lo que constituye santificación completa o continua. Consiste, como se ha mostrado, en consagración permanente a Dios, y no como supone la objeción, en afectos y sentimientos involuntarios. Cuando se considera que la santificación entera consiste en una buena voluntad permanente a Dios y al ser en general, en vivir para un fin, ¿qué imposibilidad real puede haber en saber si estamos dedicados supremamente a ese fin o supremamente dedicados a nuestro propio interés?

11. De nuevo, se objeta, que si ese estado fuera obtenido en esta vida, sería el fin de nuestra prueba. A esto respondo que la prueba desde la caída de Adán, o aquellos puntos en los que estamos en un estado de prueba son:

(1.) Si nos arrepentimos y creemos el evangelio.

(2.) Si perseveramos en santidad al final de la vida.

Algunos suponen que la doctrina de perseverancia de los santos pone a un lado la idea de estar en lo absoluto en un estado de prueba después de la conversión. Razonan de este modo: si es cierto que los santos perseverarán, entonces su prueba se termina, porque la cuestión ya se arregló, no sólo que están convertidos, sino

que perseverarán hasta el fin, y la contingencia con respecto al evento es indispensable para la idea de prueba. A esto respondo: que una cosa puede ser contingente con el hombre que no está en lo absoluto con Dios. Con Dios, no hay, y nunca hubo ninguna contingencia, en el sentido de incertidumbre, referente al destino final de cada ser. Pero con los hombres casi todas las cosas son contingentes. Dios sabe con absoluta certeza si un hombre se convertirá y si perseverará. Un hombre puede saber si se convierte, y puede creer que por la gracia de Dios perseverará. Puede tener la certeza de esto en proporción a la fuerza de su fe. Pero el conocimiento de este hecho no es para nada consistente con su idea de su continuación en un estado de prueba hasta el día de su muerte, en la medida que su perseverancia dependa del ejercicio de su propia agencia voluntaria, y también porque su perseverancia es la condición de su salvación final.

De la misma manera, que si hemos obtenido un estado de santificación completa o permanente, ya no podemos estar en un estado de prueba. Respondo que la perseverancia en esto depende de las promesas y la gracia de Dios, así como de la perseverancia de los santos. En ningún caso no tenemos otra certeza de nuestra perseverancia que la de la fe en la promesa y gracia de Dios, ni ningún otro conocimiento de que continuaremos en ese estado que el que surja de una creencia en el testimonio de Dios, que nos perseverará sin tacha hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo. Si esto es inconsistente con nuestra prueba, no veo por qué la doctrina de la perseverancia del santo no sea igualmente consistente con ella. Si uno está dispuesto a mantener, que para nosotros tengamos cualquier juicio o creencia fundada en las promesas de Dios, en cuanto a nuestra perseverancia final, es inconsistente con un estado de prueba, todo lo que puedo decir es que sus opiniones sobre la prueba son muy diferentes a las mías, y hasta ahora como entiendo, de las de la iglesia de Dios.

De nuevo: hay un sentido muy alto e importante en el que cada ser moral permanecerá en prueba para toda la eternidad. Mientras bajo el gobierno moral de Dios, la obediencia debe por siempre permanecer una condición del favor de Dios. Y la obediencia continua dependerá por siempre de la fidelidad y la gracia de Dios, y sólo la confianza que podamos siempre tener, sea en el cielo o en la tierra, que continuaremos obedeciendo, debe estar fundado en la fidelidad y verdad de Dios.

De nuevo: si fuese verdad que el entrar en un estado de santificación permanente en esta vida fuese, en algún sentido, un final de nuestra prueba, eso no sería ninguna objeción a la doctrina, pues hay un sentido en el que la prueba a menudo termina mucho antes de la terminación de la vida. Donde, por ejemplo, por alguna causa Dios ha dejado a los pecadores para que llenen la medida de su iniquidad, retirando por siempre su Espíritu Santo de ellos, y sellándolos con la muerte eterna: esto, en un sentido muy importante, es el final de su prueba, y están tan seguros del infierno como si ellos ya estuvieran ahí. Así que por un lado, cuando una persona ha recibido, después de creer, el sello del Espíritu hasta el día de la redención, como una señal de su herencia, puede considerar, como está obligado a considerar esto como una promesa solemne de parte de Dios, de su perseverancia y salvación finales, y como ya no más dejar la cuestión final de su destino en duda.

Ahora se debe recordar que en ambos casos el resultado depende del ejercicio de la agencia de la criatura. En el caso del pecador abandonado de Dios, es seguro que no se arrepentirá aunque su impenitencia es voluntaria, y de ninguna manera algo

naturalmente necesaria. Entonces, por un lado, la perseverancia de los santos es cierta aunque no necesaria. Si en un caso u otro deba ser un cambio radical carácter, el resultado diferirá como corresponde.

12. De nuevo: mientras algunos admiten que la santificación entera en esta vida es obtenible, pero se niega que hay cualquier certeza de que será obtenida por cualquiera antes de la muerte, porque se dice que todas las promesas de la santificación completa están condicionadas en la fe, por tanto no asegura la santificación completa de nadie. Respondo a esto: que las promesas de salvación en la Biblia están condicionadas en la fe y el arrepentimiento, pero las promesas de que Dios convertirá y santificará a los elegidos, el espíritu, el alma y el cuerpo, y los guardará y salvará, debe cumplirse, y se cumplirá por la gracia gratuita atrayendo y asegurando la concurrencia del libre albedrío. Al respecto de la salvación de los pecadores, se promete que Cristo será una simiente para servirle a él, y la Biblia abunda con promesas para Cristo que aseguran la salvación de grandes multitudes de pecadores. De modo que las promesas, que la iglesia, como un cuerpo, en algún punto de su historia terrenal será completamente santificada, son en cuanto a la iglesia, incondicionales en el sentido de que definitivamente serán logradas. Pero, como he mostrado ya, en cuanto a los individuos, el cumplimiento de estas promesas debe depender del ejercicio de la fe. Con respecto a la salvación de los pecadores y a la santificación de los cristianos, Dios abundantemente prometió que acontecería la salvación de aquel, y la santificación del otro en la medida de su promesa a Cristo.

13. También se objeta que la santificación de los santos depende de la soberanía de Dios. A esto respondo, que tanto la santificación de los santos como la conversión de los pecadores son, en cierto sentido, dependientes de la gracia soberana de Dios. Pero ¿quién excepto un antinomiano, por esta razón, titubearía en instar a los pecadores a arrepentirse inmediatamente y creer el evangelio? ¿Pensaría alguien en objetar la doctrina o el hecho del arrepentimiento, que éste y la conversión de los pecadores fueran dependientes de la soberanía de Dios? Y sin embargo, si la soberanía de Dios puede justamente instar como un impedimento a la doctrina de la santificación completa, puede, que yo vea, con igual propiedad ser instada como un impedimento a la doctrina y el hecho del arrepentimiento. No tenemos ninguna controversia con nadie sobre el tema de la santificación completa que sostenga tan plena y tan firmemente el deber y la posibilidad, y la obtenibilidad práctica, de la santificación entera, como de arrepentimiento y salvación. Que ambos sean puestos donde la Biblia los ponga en el mismo fundamento en cuanto se refiere al deber y a la practicabilidad. Supóngase que cualquiera afirme que fuera irracional y peligroso paraqué los pecadores esperaran ser convertidos y santificados y salvados porque todo esto dependiera de la soberanía de Dios, y no sepan qué hará Dios. ¿Quién diría eso? Pero ¿por qué no también decirlo como hacer la objeción a la santificación que estamos considerando ahora?

Capítulo 38

Santificación

Observaciones

1. Hay algo importante que incluir en la santificación del cuerpo, que muy pocas personas parecen estar al tanto. En efecto, a menos que los apetitos corporales y los poderes consagrados al servicio de Dios--a menos que aprendamos a comer y beber, dormir, y despertar, trabajar y descansar para la gloria de Dios, la santificación permanente como algo práctico está fuera de lugar. Es claro que muy pocas personas están conscientes de la gran influencia que nuestros cuerpos tienen sobre las mentes, y de la necesidad indispensable de llevar y mantener nuestros cuerpos bajo sujeción.

Pocas personas parecen sostener el hecho fijamente en perspectiva, que si sus cuerpos no son correctamente manejados, serán una fuente de tentación tan intensa y arrolladora para la mente, que los llevarán al pecado. Si ellos se complacen a sí mismos en una dieta estimulante, y en el uso de esos condimentos irritantes y ásperos para el sistema nervioso, sus cuerpos serán, como curso de necesidad, la fuente de tentación poderosa e incesante de humores perversos y de afectos viles. Si las personas estuvieran conscientes de la gran influencia que el cuerpo tiene sobre la mente, se darían cuenta de que no pueden ser demasiado cuidadosos como para preservar el sistema nervioso de la influencia de cada artículo de comida o bebida, y preservar el sistema, como la niña de sus ojos, de toda influencia que afecte sus funciones. Nadie que tenga la oportunidad de adquirir información referente a las leyes de la vida y la salud, y los mejores medios de santificar todo el espíritu, alma y cuerpo, puede estar sin culpa si descuida esos medios de conocimiento. Todo hombre está sujeto a hacer de la estructura y leyes del cuerpo y del alma el asunto, mediante una investigación minuciosa como lo permitan sus circunstancias, de informarse sobre cuáles son los principios verdaderos de temperancia perfecta, y en qué forma se pueden aprovechar los poderes del cuerpo y de la mente para la gloria de Dios.

2. De lo que se ha dicho en estos capítulos, la razón del por qué la iglesia no ha sido enteramente santificada es muy obvia. Como un cuerpo de la iglesia no ha creído que tal estado sea obtenible hasta cerca del final de la vida. Y ésta es razón suficiente, y en efecto de más peso, de no haberla obtenido.

3. De lo que se ha dicho, es fácil ver que la verdadera pregunta tocante a la santificación en esta vida es: ¿es en realidad obtenible? Ahora algunos han pensado que la pregunta apropiada es: ¿son los cristianos completamente santificados en esta vida? Ahora, ciertamente ésta no es la pregunta que necesita ser discutida. Supóngase que se da por hecho que ellos no lo sean; este hecho es suficiente para dar razón de la consideración de que no lo saben o no creen que sea obtenible hasta el término de la vida. Si creen que es obtenible, puede que ya no más sea verdad que ellos no pueden obtenerla. Pero si la provisión realmente se hace para esta obtención, no equivale a nada, a menos que se reconozca y se crea. Lo que se necesita entonces es llevar a la iglesia a ver y a creer que ése es su privilegio y deber. No es suficiente, como se ha mostrado, decir que es obtenible, simplemente sobre la base de la habilidad natural. Esto es tan cierto del diablo, y de los perdidos en el infierno, como de los hombres en este mundo. Pero a menos que la gracia

haya puesto esta obtención muy a nuestro alcance como para que pueda ser el objetivo en el prospecto razonable de éxito, no hay, de hecho, más provisión de nuestra santificación completa en esta vida que haya para el diablo. Como se ha dicho, parece ser trivial con la humanidad meramente mantener la obtenibilidad de este estado sobre la base de solamente la habilidad natural, y al mismo tiempo decirles que ellos ciertamente nunca ejercitarán esa habilidad a menos que estén dispuestos a hacerlo por la gracia de Dios, y además, que es un error peligroso para nosotros esperar recibir la gracia de parte de Dios para asegurar este resultado; que pudiéramos por posibilidad natural hacer esta obtención, pero es un error irracional y peligroso esperar o tener la esperanza de hacerlo, o esperar recibir la gracia suficiente para asegurarla.

La pregunta real es ¿ha llevado la gracia esta obtención muy a nuestro alcance para que razonablemente podamos esperar al tenerla como meta para experimentarla en esta vida? Se acepta que con base en la habilidad natural los perversos y los demonios tienen el poder de estar enteramente santificados. Pero también se admite que su indisposición para usar el poder correcto es tan completa que en realidad nunca lo estarán a menos que sean influenciados a hacerlo por la gracia de Dios. Insisto por tanto que la pregunta verdadera es ¿si las provisiones del evangelio son tales que la iglesia plenamente entienda y se agarre de la gracia presentada para que pueda obtener ese estado? ¿Estamos plenamente autorizados para ofrecer esta gracia a los cristianos como estamos de la gracia del arrepentimiento y del perdón para los pecadores? ¿Podemos instar tan consistentemente a aferrarse de la fe santificada lo suficiente para mantenerlos del pecado como para instar a los pecadores que se agarren de Cristo para justificación? ¿Podemos insistir en uno tan verdadera y honestamente como en el otro?

4. Vemos cuán irrelevante y absurdo es la objeción que en realidad la iglesia no ha obtenido ese estado, y por tanto no es obtenible. Por qué, si no lo han entendido para que sea obtenible, no desaprueba su obtenibilidad, como tampoco el hecho de que los impíos no han abrazado el evangelio prueba que no lo harán cuando lo saben. Recuerdo que se pensó que era peligroso llamar a los pecadores al arrepentimiento y a creer el evangelio; y al contrario, los calvinistas les decían que no se arrepentirían, que debían esperar el tiempo de Dios, y se consideraba como un error peligroso que un pecador pensara que podía arrepentirse. Pero ¿quién no sabe que a través de la inculcación de una doctrina opuesta ha llevado a multitudes al arrepentimiento? Ahora el mismo modo necesita ser buscado por los cristianos. En vez de que se les diga que es peligroso esperar ser completamente santificados en esta vida, deben ser enseñados a creer de inmediato y asirse de las promesas de amor y fe perfectos.

5. Pueden ver la necesidad de predicar plenamente e insistir en esta doctrina, y llamarla por su verdadero nombre escritural. Es sorprendente ver hasta qué punto hay una tendencia entre los hombres de evitar el uso de lenguaje escritural, y añadiré al lenguaje de tales hombres como Edwards y otros grandes y buenos ministros. Objetan las formas de perfección y la santificación completa, y prefieren usar los términos de consagración completa, y otras formas como ha sido común en la iglesia.

Ahora, de ningún modo contendería por el uso de palabras, pero aún me parece de gran importancia que usemos el lenguaje de la escritura e insistir en los hombres de "sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto" (Mt. 5:48), y se santifique completamente el cuerpo, el alma y el espíritu (1 Ts. 5:23). Esto me parece ser la razón más importante que si usamos el lenguaje al que la iglesia ha estado acostumbrada en este tema, nos malentenderá, como lo ha hecho, y no entenderá lo que queremos decir realmente. El que esto sea tan así se manifiesta en el hecho de que una gran parte de la iglesia expresa preocupación en el uso de términos de perfección y santificación completa, que no expresa ni siente tal preocupación. Esto demuestra que no entienden estos términos y que significan lo mismo. Y aunque entiendo que significan precisamente lo mismo, pero me encuentro obligado a usar los términos de perfección y santificación completa para poseer sus mentes de su significado verdadero. Esto es lenguaje de la Biblia. Es lenguaje inobjetable. Puesto que la iglesia entiende la consagración entera significa algo menos que santificación completa o perfección cristiana, me parece de gran importancia que los ministros usen una fraseología que llame la atención de la iglesia a la doctrina verdadera de la Biblia sobre este tema. Con gran humildad propondría la pregunta a mis amados hermanos en el ministerio, ¿si no están conscientes de que los cristianos tienen una idea muy vaga de lo que se implica en la consagración completa, y si no es útil y mejor adoptar una fraseología para dirigirme a ellos para que pongan atención al significado real de las palabras que usan?

6. A los recién convertidos no les ha sido permitido mucho consentir el pensamiento de que podrían vivir incluso por un día totalmente sin pecado. No se les enseña como algo general el esperar vivir, incluso por un día, sin pecado, ni se les enseña el esperar un traslado inmediato del alma y cuerpo al cielo. Claro, no han sabido que no hay otro modo más que continuar en pecado, y no obstante lo escandalosa y angustiante les ha parecido la necesidad, en la pasión de su primer amor, aún lo han visto como un hecho inalterable, que el estar en gran medida en cautividad al pecado es algo cotidiano mientras vivan en este mundo. Ahora, con una ortodoxia así, con la convicción en la iglesia y el ministerio tan maduro, establecido y universal, que a lo sumo lo que la gracia de Dios pueda hacer por los hombres en este mundo es llevarlos al arrepentimiento, y dejarlos vivir y morir en un estado de pecado y arrepentimiento, ¿es del todo maravilloso que deba ser el estado de religión como ha sido?

Al ver los resultados de los cristianos, de predicar la doctrina en cuestión, me siento obligado a decir que en cuanto hasta donde pueda llegar toda observación, tengo la misma evidencia, que es verdad y como tal pertenece y es bendición de Dios para su conversión. Esta doctrina parece tan naturalmente calculada para elevar la piedad de los cristianos, y como para resultar de hecho en la elevación de su piedad, bajo la bendición de Dios, como aquellas verdades que he predicado a los pecadores fueron para su conversión.

7. Cristo en gran medida se ha perdido de vista en algunas de sus relaciones importantes para la humanidad. Él ha sido conocido y predicado como un Salvador que perdona y justifica, pero se le conoce muy poco como un Salvador que mora y que reina en el corazón. Yo quedé sorprendido con una observación hace unos años de un hermano en quien en aquel entonces amaba grandemente, quien por un

tiempo estuvo en un estado mental abatible, empujado con un gran sentido de su propia vileza, pero sin ver ninguna salida. En una reunión de la noche el Señor se le reveló a él para vencer completamente la fuerza de su cuerpo, y sus hermanos se vieron obligados a llevarlo cargando a casa. La siguiente vez que lo vi, exclamó con un patetismo que nunca olvidaré: "hermano Finney, la iglesia ha enterrado al Salvador." Ahora sin duda es verdad que la iglesia se ha vuelto enajenada de Cristo - ha perdido en gran medida un conocimiento de lo que es él y debe ser para ella, y muchísimos de sus miembros, tengo buena razón para saberlo, en diferentes partes del país, están diciendo con una emoción profunda "se han llevado a mi Señor, y no sé dónde lo han dejado".

8. Con toda su ortodoxia, la iglesia ha estado por mucho tiempo mucho más cerca del unitarianismo de lo que se ha imaginado. Esta observación puede escandalizar a algunos de mis lectores, y pueden imaginar que roza de censura. Pero amados, estoy seguro de que no lo digo en ese espíritu. Estas son las palabras de "verdad y sobriedad". Tan poco se ha sabido de Cristo que si no estoy completamente equivocado, hay multitudes en las iglesias ortodoxas quienes no conocen a Cristo, y quienes en su corazón son unitarios mientras que en teoría son ortodoxos. Nunca han conocido a Cristo en el sentido del que he hablado de él en este tratado.

He estado, por algunos años, profundamente impresionado con el hecho de que muchos profesantes de religión llegan a la convicción madura de que nunca han conocido a Cristo. Ha habido en este lugar casi desarrollos continuos de este hecho; y dudo, si hay un ministro en la país quien presente a Cristo como el evangelio lo presenta, en toda plenitud de sus relaciones oficiales a la humanidad, quien no se escandalice y agonice con desarrollos que le aseguren que la gran cantidad de profesantes de religión no conocen al Salvador. Ha estado en mi mente una pregunta dolorosa y seria de lo que debo pensar del estado espiritual de aquellos que saben tan poco del Jesús bendito. Me atrevo a decir que nadie de ellos se ha convertido, y aún de que han sido convertidos, temo decir. No apagaría por nada "el pábilo humeante, o quebraría la caña cascada", o diría cualquier cosa que haga tropezar o debilitar al más endeble cordero de Cristo; y sin embargo mi corazón está dolido, mi alma enferma, mis entrañas claman por la iglesia del bendito Dios. ¡Oh, la iglesia querida de Cristo! ¿Qué sabe ella de su estado presente del descanso del evangelio de aquella "gran perfecta paz" que tienen y cuyas mentes se quedan en Dios? La iglesia en este lugar se compone, en gran medida, de profesantes de religión de diferentes partes del mundo que han venido aquí para propósitos educacionales y de consideraciones religiosas. Y como dije, a veces he estado consternado por los descubrimientos que el Espíritu ha hecho del verdadero estado espiritual de muchos que han venido aquí, y que eran considerados por otros antes que llegaran, y por ellos mismos, como verdaderamente convertidos a Dios.

9. Si no estoy equivocado, hay un sentimiento extensivo entre los cristianos y ministros de que mucho de lo que debe saberse y puede saberse del Salvador no se conoce. Muchos están empezando a encontrar que el Salvador es para ellos "como raíz de tierra seca; no hay parecer en él, ni hermosura" (Is. 53:2); que el evangelio el cual ellos predicaban u oyen no es para ellos "poder de Dios para salvación" (Ro. 1:16) de pecado; que no es para ellos "buenas nuevas" (Lc. 1:19), que para ellos no es un evangelio que da paz; y muchos están sintiendo que si Cristo ha hecho por ellos todo eso que su gracia puede hacer en esta vida, el plan de salvación es

tristemente defectuoso; que Cristo no es después de todo un Salvador apto para sus necesidades; que la religión que ellos tienen no es apta para el mundo en el que viven; que no los hace libres y no los puede hacer libres, sino que los deja en un estado de cautividad perpetua. Sus almas están agonizadas, y lanzadas de aquí para allá sin un lugar de descanso. Multitudes empiezan a ver que hay muchos pasajes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos que no entienden, que las promesas parecen significar mucho más de lo que se hayan dado cuenta, y que el evangelio y el plan de salvación, como un todo, debe ser algo muy diferente de lo que ellos han aprehendido aún. Si no me equivoco hay grandes multitudes por todo el país que están indagando con más fervor que antes por el conocimiento de que Jesús salva a su gente de sus pecados.

Si la doctrina de estos capítulos es verdad, ustedes ven la inmensa importancia de predicarla clara y plenamente en avivamientos de religión. Cuando los corazones de los convertidos están calientes con su primer amor, entonces es tiempo de familiarizarlos plenamente con su Salvador, ponerlo en todos los oficios y relaciones, como para romper el poder de cada pecado--dirigirlos a romper por siempre la dependencia de sí mismos y recibir a Cristo como un salvador presente, perfecto y eterno, en cuanto esto pueda posiblemente hacerse con su experiencia limitada.

11. A menos que este curso se tome, la apostasía es inevitable. Ustedes pueden de una vez esperar que se reviertan las aguas del Niágara con su mano, como para decir que la marea de sus antiguos hábitos de mente, rodeados como son de tentación, sin una relación profunda, minuciosa y experimental del Salvador. Y si son arrojados en su propia observancia y recursos, para fortaleza contra la tentación, en vez de ser dirigidos al Salvador, seguro que ellos se desanimarán y caerán en cautividad lúgubre.

12. Pero, antes de que concluya estas observaciones, no debo omitir el señalar la necesidad indispensable de una disposición de hacer la voluntad de Dios a fin de entender correctamente esta doctrina. Si un hombre no tiene la disposición de rendir sus pecados, negar a sí mismo toda impiedad y toda lujuria mundana, si no tiene la disposición de ser apartado totalmente y para siempre para el servicio del Señor, rechazará esta doctrina toda junta, o sólo la admitirá intelectualmente sin recibirla en su corazón. Es ese estado mental claramente peligroso aprobar esto o cualquier otra doctrina y no reducirla a la práctica.

13. Mucho mal se ha hecho por quienes han abrazado decididamente esta doctrina en teoría, y rechazádola en práctica. Su espíritu y temperamento han sido tales que han llevado a aquellos que los ven a inferir que la tendencia de la doctrina en sí era mala. Y no es dudarse que algunos que han profesado haber experimentado el poder de su doctrina en sus corazones, hayan deshonrado grandemente la religión, al exhibir un espíritu muy diferente al enteramente santificado. Pero ¿por qué en tierra cristiana debe ser esto piedra de tropiezo? Cuando los impíos ven a las personas de las naciones cristianas que profesamente adoptan el sistema cristiano exhiben en sus costas, y en sus países, el espíritu que muchos de ellos tienen, infieren que ésta es la tendencia de la religión cristiana. A nuestros misioneros respondo que sólo son cristianos nominales, sólo especulativos, y no creyentes de verdad. Si miles de nuestros miembros de la iglesia van entre ellos, tendrán la misma razón para quejarse, y quizá respondan a los misioneros, éstos no solamente

son creyentes nominales, sino que profesan haber experimentado la religión cristiana en sus corazones. ¿Ahora qué responderían los misioneros? Por qué, para estar seguros, que eran profesantes de religión, pero que realmente no conocían a Cristo, que se estaban engañándose a sí mismos con un nombre para vivir, mientras que de hecho estaban muertos en sus transgresiones y pecados.

Con frecuencia ha sido asunto de sorpresa para mí que en tierra cristiana deba ser piedra de tropiezo para cualquiera, que algunos, o si se me permite, una mayoría de quienes profesan recibir y haber experimentado la verdad de esta doctrina deba exhibir un espíritu no cristiano, ¿Qué tal si la misma objeción deba ser llevada contra la religión cristiana, contra cada doctrina del evangelio, que la gran mayoría de todos los creyentes profesos y receptores de esas doctrinas fueran orgullosos, egoístas y mundanos y exhibieran cualquier otra cosa excepto un espíritu correcto? Esta objeción pudiera hacerse con verdad a los que profesan la iglesia cristiana. Pero ¿sería admitida la conclusión a tal objeción en tierras cristianas? Quien no sabe la pronta respuesta a tales objeciones como éstas que las doctrinas del cristianismo no sancionan una conducta así, y que no es la creencia real de ellos la que engendra cualquier espíritu o conducta, que la religión cristiana aborrece todas estas cosas objetables. Y ahora supóngase que se deba responder a esto, que un árbol es conocido por sus frutos, y que la gran mayoría de profesantes de religión no pueden exhibir ese espíritu a menos que fuese la tendencia del cristianismo mismo de producirlo. ¿Quién no responda a esto, que este estado de la mente y curso de conducta del que se quejan es el estado natural del hombre sin ser influenciado por el evangelio de Cristo; que, en estas instancias, debido a la incredulidad, el evangelio ha fallado en corregir lo que ya estaba mal, y que no se necesitaba la influencia de alguna doctrina corrupta para producir ese estado mental? Me parece que estos objetores en contra de esta doctrina debido al hecho de que algunos, y quizá muchos que han profesado recibirla han exhibido un espíritu incorrecto, dan por sentado que la doctrina produce ese espíritu, en vez de considerar que un espíritu incorrecto es natural a los hombres, y que la dificultad es que, a través de la incredulidad, el evangelio ha fallado en corregir lo que estaba mal antes. Razonan como si supusieran que el corazón del hombre necesitaba algo para engendrar dentro de él un espíritu malo, y como si supusieran, que una creencia en esta doctrina ha hecho perversos a los hombres, en vez de reconocer el hecho que antes eran perversos, y que mediante la incredulidad el evangelio ha fallado en hacerlos santos.

14. Pero que no se entienda que supongo o admito que la gran mayoría que han profesado haber recibido esta doctrina en sus corazones han exhibido un mal espíritu. Debo decir que ha sido de manera sobresaliente lo contrario hasta donde llega mi propia observación. Y estoy plenamente convencido que si he visto al cristianismo y al espíritu de Cristo en el mundo, ha sido exhibido por aquellos, como algo general, que han profesado recibir esta doctrina en sus corazones.

15. Cuán importantísimo es que el ministerio y la iglesia deban llegar plenamente al entendimiento correcto y abrazar esta doctrina. ¡Ah, sería como de muerte a vida! La proclamación de eso está ahora considerada por multitudes como "buenas nuevas". Desde cada rincón, recibimos la inteligencia feliz que las almas están entrando a un descanso profundo, y a la paz del evangelio, que están despertando a vida de fe y amor--y que, en vez de hundirse en antinomianismo, son de manera

sobresaliente más benevolentes, activos, santos y útiles que antes, que de manera relevante oran más, son más observantes, diligentes, mansos, mentalmente sobrios y celestiales en todas sus vidas. Éste es el carácter de aquellos, en gran medida, por lo menos, con quienes me he relacionado, que han abrazado esta doctrina, y profesado haber experimentado su poder. Digo esto por la razón de aliviar las ansiedades de quienes han oído reportes extraños y cuyos temores honestos han sido despertados referente a la tendencia de esta doctrina.

16. Muchas molestias se han tomado para demostrar que nuestras opiniones sobre este tema están mal. Pero en toda la discusión a este fin hasta ahora ha habido un gran defecto. Nadie de los oponentes a esta doctrina no nos ha mostrado "un camino aún más excelente" y dicho lo que es correcto. Es ciertamente imposible determinar lo que es incorrecto, en cualquier sujeto moral, a menos que tengamos ante nosotros un patrón de lo correcto. La mente ciertamente debe estar familiarizada con la regla de lo correcto antes de que pueda razonablemente pronunciar cualquier cosa incorrecta "porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado" (Ro. 3:20). Es por tanto ciertamente absurdo para los oponentes de la doctrina de la santificación completa en esta vida pronunciar esta doctrina incorrecta sin poder mostrarnos lo que es correcto. ¿Para qué propósito, entonces, digo, argumentan, quienes insisten en esta postura sobre el tema como incorrecto, mientras no intentan tanto en decirnos lo que es correcto? No se puede fingir que las escrituras no enseñan nada sobre este tema. Y la pregunta es ¿qué enseñan? Por tanto pedimos a los que denuncian esta doctrina, y creemos que la demanda es razonable, que nos informen definitivamente cómo cristianos santos pueden ser y se espera que sean en esta vida. Y que se entienda claramente que hasta que traigan la regla puesta en la escritura sobre este tema, sólo será arrogancia pronunciar cualquier cosa incorrecta, como si debieran pronunciar que cualquier cosa es pecado sin compararla con el patrón de lo correcto. Hasta que nos informen lo que enseñan las escrituras, debemos pedir ser excusados de suponer que nosotros estamos obligados a creer que lo que se enseña en estos capítulos está mal, o contrario al lenguaje y espíritu de inspiración. Esto es ciertamente una cuestión que no debe echarse en saco roto sin aclararse. Lo que busco es establecer una regla definitiva, explicar lo que suponemos son las enseñanzas reales y explícitas de la Biblia sobre este punto. Y no pensamos que es absurdo que los oponentes de esta postura deban intentar convencernos del error sin intentar tanto el mostrar lo que es la verdad sobre este tema. Como si fácilmente pudiéramos decidir con suficiencia lo que es contrario a lo correcto sin poseer cualquier conocimiento de lo correcto. Por tanto suplicamos a nuestros hermanos, al discutir este tema, que nos muestren lo que es correcto. Y si no es la verdad, que nos muestren un camino más excelente, y nos convenzan de que estamos mal al mostrarnos lo que está bien, puesto que no tenemos esperanza de ver que estamos mal hasta que veamos algo más que abogue que está bien en esta discusión.

17. Antes de que termine mis observaciones sobre este tema, no debo fallar en establecer lo que considero como el deber actual de los cristianos. Es mantener su voluntad en un estado de consagración a Dios y asirse de la promesas para la bendición prometida en pasajes como 1 Ts. 5:23-24: "Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo. Fiel es el que os llama, el

cual también lo hará". Éste es deber presente. Que esperen en el Señor en fe por esa limpieza de todo el ser que necesitan confirmar, fortalecer y establecer. Todo lo que pueden hacer, y todo lo que Dios requiere que hagan, es obedecerle en todo momento, y asirse de él para la bendición de la que he estado hablando, y estar seguros de que Dios traerá la respuesta en el mejor tiempo y de la mejor manera. Si creen, la unción que permanece será asegurada a su debido tiempo.

Capítulo 39

Soberanía Divina

En esta discusión trataré de mostrar:

I. Lo que no se intenta por el término soberanía divina cuando se aplica a Dios.

No se intenta, por lo menos para mí, que Dios, en cualquier instancia, quiera o actúe arbitrariamente, o sin buenas razones; razones tan buenas y tan de peso, que en ningún caso pudiera actuar de otro modo como lo hace, sin violar la ley de su propia inteligencia y conciencia, y consecuentemente sin pecar. Cualquier postura de la soberanía divina que implica arbitrariedad por parte de la voluntad divina, no sólo es contraria a la escritura, sino también es repulsiva y blasfema para la razón. Dios no puede actuar arbitrariamente, en el sentido de exceso, sin perversidad infinita. Para él ser arbitrario, en el sentido poco razonable, sería una perversidad mucho mayor de la que cualquier criatura es capaz de cometer, puesto que su razón o conocimiento es mayor que la de ellos. Esto debe ser evidente en sí mismo. Dios nunca debe por tanto representarse como un soberano en el sentido que implique que actúa por voluntad arbitraria u obstinación en vez de actuar por inteligencia infinita.

Muchos me parece representan la soberanía de Dios como si consistiese en un despliegue perfectamente arbitrario de eventos. Parecen concebir a Dios como que está totalmente por encima y sin ley o regla de acción, guiando su voluntad por su razón y conciencia infinitas. Parecen escandalizarse con la idea de Dios mismo que está el sujeto de la ley moral, y están prestos a preguntar ¿quién da a Dios la ley? Parece que nunca han considerado que Dios es, y debe ser, una ley para él mismo, de que es necesariamente omnisciente, y que la razón divina debe imponer ley en la voluntad divina, o prescribirla para ella. Parecen considerar a Dios como que vive totalmente por encima de la ley, y como dispuesto a hacer su propia voluntad en todo caso, razonable o no razonable, establecer su placer arbitrario como su única regla de acción, e imponer esta regla en todos los sujetos. Esta soberanía parecen concebir tan controladora y como deshaciéndose de todos los eventos, con fatalidad de hierro e intransigencia, inflexible, irresistible, omnipotente. "Del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad" (Ef. 1:11). Se basan mucho en este texto como enseñanza de que Dios dispone de todos los eventos absolutamente, no según su propia sabiduría infinita y discreción, sino simplemente según su propia voluntad, y como su lenguaje pareciera entender, sin referencia en lo absoluto a la ley universal de la benevolencia. No diré, que tal es la opinión que yace en la mente de ellos, sino sólo que por el lenguaje que usan, tal parecería que ésa es su idea de soberanía divina. Sin embargo, ésa no es la postura de este asunto el cual estableceré y defenderé en esta ocasión.

II. Lo que se intenta por soberanía divina

La soberanía de Dios consiste en la independencia de su voluntad, en consultar su propia inteligencia y discreción en la selección de su fin, y los medios para lograrla. En otras palabras, la soberanía de Dios no es nada más que la benevolencia infinita dirigida por conocimiento infinito. Dios no consulta a nadie con respecto a lo que él hará. No pide permiso para hacer, y requiere lo que su propia sabiduría le dicta. No

consulta a nadie más que a él mismo; es decir, su propia inteligencia infinita. Tan lejos está de ser arbitrario en su soberanía, en el sentido de ser poco razonable, que es guiado invariablemente por razón infinita. Sólo consulta su propia inteligencia, no desde una disposición arbitraria, sino porque su conocimiento es perfecto e infinito, y por tanto es seguro y sabio no tomar consejo de nadie más. Sería infinitamente poco razonable, y sería débil y perverso en Dios si pidiera permiso a cualquier ser para actuar en conformidad con su propio juicio. Debe tomar su propia razón su regla de acción. Dios es soberano, no en el sentido de que no está bajo la ley, o que está por encima de la ley, sino en el sentido de que él es una ley para él mismo, que no conoce sino lo que es dado a él por su propia razón. En otras palabras, la soberanía de Dios consiste en un despliegue tal de todas las cosas y eventos como para reunir las ideas de su propia razón, o las demandas de su propia inteligencia. "Hace todas las cosas según el designio de su voluntad", en el sentido de que forma y ejecuta sus propios planes independientemente, en el sentido de que consulta su propia discreción infinita; esto es, actúa según sus propios puntos de vista de propiedad e idoneidad. Esto hace, entiéndase claramente, sin hacer a un lado la libertad de los agentes morales. Su conocimiento infinito le permite seleccionar un fin y medios, que deben consistir e incluir la libertad perfecta de los agentes morales. Los sujetos de su gobierno moral son libres para obedecer o desobedecer y sufrir las consecuencias. Pero el ver con anticipación precisamente en todos los casos cómo deberían actuar, ha puesto su plan como corresponde a fin de sacar los resultados contemplados y deseados. En todos sus planes no consulta nadie más que a sí mismo. Pero esto me lleva a decir:

III. Que Dios es y debe ser un soberano absoluto y universal

Por absoluto quiero decir que su voluntad expresada, en obediencia a su razón, es ley. No es ley porque proceda de su voluntad arbitraria, sino porque es la revelación o la declaración de las afirmaciones y demandas de su razón infinita. Su voluntad expresada es ley porque es una declaración infalible de lo que es intrínsecamente idóneo, apto y correcto. Su voluntad no hace cosas que ordena, correctas, idóneas, aptas, obligatorias, en el sentido, que deba requerirla, lo opuesto a lo que él ahora requiere sería idóneo, apropiado, apto, obligatorio, pero en el sentido que no necesitamos ninguna otra evidencia de lo que en sí es intrínsecamente propio, idóneo, obligatorio, que la expresión de su voluntad. Nuestra razón afirma que lo que él dispone debe ser correcto, no porque lo disponga, sino que lo dispone porque es correcto, u obligatorio en la naturaleza de las cosas; esto es, nuestra razón afirma que dispone como lo hace, sólo con una condición, que su inteligencia infinita afirme que tal disposición es intrínsecamente correcta y por tanto deba disponer u ordenar sólo lo que él hace.

Él es soberano en el sentido de que su voluntad es ley, sea si podemos ver la razón de mandamientos o no, porque nuestra razón afirma que él tiene, y debe tener, suficientes y buenas razones para cada mandato, tan bueno y suficiente de que no podría hacer otra cosa más que requerir lo que hace, bajo las circunstancias, sin violar la ley de su propia inteligencia. Por tanto, no necesitamos otra razón más para afirmar nuestra obligación para querer y hacer eso que Dios requiere, porque siempre y necesariamente damos por sentado que lo que Dios requiere debe ser correcto, no porque arbitrariamente disponga, sino porque no dispone

arbitrariamente: al contrario de lo que tiene y debe tener en cada instancia, infinitamente buenas y sabias razones para cada requerimiento.

Algunas personas representan a Dios como un soberano, en el caso, de que su voluntad arbitraria es el fundamento de la obligación. Pero si esto es así, él podría en cada instancia hacer directamente el curso opuesto de lo que ahora él requiere como obligatorio. Pero esto es absurdo. Las personas mencionadas parecen pensar que, a menos que se admita que la voluntad de Dios es el fundamento de la obligación, se deducirá que no impone obligación, a menos que descubra las razones para sus requerimientos. Pero esto es un gran error. Nuestra propia razón afirma que la voluntad expresa de Dios siempre es ley, en el sentido de que invariablemente declara la ley de la naturaleza o descubre las decisiones de su propia razón.

Dios tiene y debe ser un soberano absoluto en el sentido acabado de definir. Esto aparecerá si consideramos:

1. Que su fin fue escogido y sus medios decididos cuando ningún ser más que él mismo existió, y desde luego, no había nadie a quien consultar más que a él mismo.
2. La creación y la providencia son sólo resultados y ejecución de sus planes establecidos desde la eternidad.
3. La ley de la benevolencia, como existió en la razón divina, debió haber demandado de él el mismo curso que ha tomado.
4. Su gloria y su bien más altos del ser universal demandan que debe consultar su propia discreción, y ejercer una soberanía absoluta y universal en el sentido explicado. La sabiduría y bondad infinitas deben desde luego actuar independientemente en la promoción de su fin. Si la sabiduría o conocimientos infinitos no es dar ley, ¿qué o quién lo dará? Los atributos y relaciones de Dios lo hacen obligatorio en él para ejercer sólo esa soberanía santa que hemos atribuido a él.

(1.) Esta soberanía, y no otra, él reclama para él mismo.

Sal. 115:3: "Nuestro Dios está en los cielos; Todo lo que quiso ha hecho".

Sal. 135:6: "Todo lo que Jehová quiere, lo hace, En los cielos y en la tierra, en los mares y en todos los abismos".

Is. 55:10-11: "Porque como desciende de los cielos la lluvia y la nieve, y no vuelve allá, sino que riega la tierra, y la hace germinar y producir, y da semilla al que siembra, y pan al que come, así será mi palabra que sale de mi boca; no volverá a mí vacía, sino que hará lo que yo quiero, y será prosperada en aquello para que la envié".

Mt. 11:25-26: "En aquel tiempo, respondiendo Jesús, dijo: Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste estas cosas de los sabios y de los entendidos, y las revelaste a los niños. Sí, Padre, porque así te agradó".

Ro. 9:15-18: "Pues a Moisés dice: Tendré misericordia del que yo tenga misericordia, y me compadeceré del que yo me compadezca. Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia. Porque la Escritura dice a Faraón: Para esto mismo te he levantado, para mostrar en ti mi poder, y para que mi nombre sea anunciado por toda la tierra. De manera que de quien quiere, tiene misericordia, y al que quiere endurecer, endurece".

Ef. 1:11: "En él asimismo tuvimos herencia, habiendo sido predestinados conforme al propósito del que hace todas las cosas según el designio de su voluntad".

(2.) De nuevo: Dios reclama para sí todas las prerrogativas de una soberanía absoluta y universal, en el sentido ya explicado. Por ejemplo, dice ser el legítimo y único propietario del universo.

1 Cr. 29:11: "Tuya es, oh Jehová, la magnificencia y el poder, la gloria, la victoria y el honor; porque todas las cosas que están en los cielos y en la tierra son tuyas. Tuyo, oh Jehová, es el reino, y tú eres excelso sobre todos".

Sal. 50:10-11: "Porque mía es toda bestia del bosque, Y los millares de animales en los collados. Conozco a todas las aves de los montes, Y todo lo que se mueve en los campos me pertenece. Si yo tuviese hambre, no te lo diría a ti; Porque mío es el mundo y su plenitud."

Sal. 95:5-7: "Suyo también el mar, pues él lo hizo; Y sus manos formaron la tierra seca. Venid, adoremos y postrémonos; Arrodillémonos delante de Jehová nuestro Hacedor. Porque él es nuestro Dios; Nosotros el pueblo de su prado, y ovejas de su mano. Si oyereis hoy su voz".

Sal. 100:3: "Reconoced que Jehová es Dios; El nos hizo, y no nosotros a nosotros mismos; Pueblo suyo somos, y ovejas de su prado".

Ez. 18:4: "He aquí que todas las almas son mías; como el alma del padre, así el alma del hijo es mía; el alma que pecare, esa morirá".

Ro. 14:8: "Pues si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así pues, sea que vivamos, o que muramos, del Señor somos".

(3.) De nuevo, Dios dice haber establecido las leyes físicas y naturales del universo.

Sal. 119:90-91: "De generación en generación es tu fidelidad; Tú afirmaste la tierra, y subsiste. Por tu ordenación subsisten todas las cosas hasta hoy, Pues todas ellas te sirven."

Pr. 33:19-20: "Jehová con sabiduría fundó la tierra; Afirmó los cielos con inteligencia. Con su ciencia los abismos fueron divididos, Y destilan rocío los cielos".

Jer. 31:35: "Así ha dicho Jehová, que da el sol para luz del día, las leyes de la luna y de las estrellas para luz de la noche, que parte el mar, y braman sus ondas; Jehová de los ejércitos es su nombre".

Jer. 33:25-26: "Así ha dicho Jehová: Si no permanece mi pacto con el día y la noche, si yo no he puesto las leyes del cielo y la tierra, también desearé la descendencia de Jacob, y de David mi siervo, para no tomar de su descendencia quien sea señor sobre la posteridad de Abraham, de Isaac y de Jacob. Porque haré volver sus cautivos, y tendré de ellos misericordia".

(4.) Dios reclama el derecho a ejercer autoridad suprema.

1 Cr. 29:11: "Tuya es, oh Jehová, la magnificencia y el poder, la gloria, la victoria y el honor; porque todas las cosas que están en los cielos y en la tierra son tuyas. Tuyo, oh Jehová, es el reino, y tú eres excelso sobre todos".

Sal. 47:7: "Porque Dios es el Rey de toda la tierra; Cantad con inteligencia".

Is. 33:22: "Porque Jehová es nuestro juez, Jehová es nuestro legislador, Jehová es nuestro Rey; él mismo nos salvará".

(5.) Dios reclama el derecho a ejercer su propia discreción al usar tales medios, y en ejercer una agencia tal tanto asegure la regeneración de los hombres, o no, como le parezca sabio a él.

Dt. 29:4: "Pero hasta hoy Jehová no os ha dado corazón para entender, ni ojos para ver, ni oídos para oír".

Jer. 5:14: "Por tanto, así ha dicho Jehová Dios de los ejércitos: Porque dijeron esta palabra, he aquí yo pongo mis palabras en tu boca por fuego, y a este pueblo por leña, y los consumirá".

Mt. 13:10-11: "Entonces, acercándose los discípulos, le dijeron: ¿Por qué les hablas por parábolas? Él respondiendo, les dijo: Porque a vosotros os es dado saber los misterios del reino de los cielos; mas a ellos no les es dado".

Ro. 9:22-23: "¿Y qué, si Dios, queriendo mostrar su ira y hacer notorio su poder, soportó con mucha paciencia los vasos de ira preparados para destrucción, y para hacer notorias las riquezas de su gloria, las mostró para con los vasos de misericordia que él preparó de antemano para gloria".

2 Ti. 2:25: "que con mansedumbre corrija a los que se oponen, por si quizá Dios les conceda que se arrepientan para conocer la verdad".

(6.) Dios reclama el derecho para tratar a sus criaturas por medio de la tentación.

Dt. 13:1-3: "Cuando se levantara en medio de ti profeta, o soñador de sueños, y te anunciare señal o prodigios, y si se cumpliere la señal o prodigio que él te anunció, diciendo: Vamos en pos de dioses ajenos, que no conociste, y sirvámosles; no darás oído a las palabras de tal profeta, ni al tal soñador de sueños; porque Jehová vuestro Dios os está probando, para saber si amáis a Jehová vuestro Dios con todo vuestro corazón, y con toda vuestra alma".

1 R. 22:20: "Y Jehová dijo: ¿Quién inducirá a Acab, para que suba y caiga en Ramot de Galaad? Y uno decía de una manera, y otro decía de otra. Y salió un espíritu y se puso delante de Jehová, y dijo: Yo le induciré. Y Jehová le dijo: ¿De qué manera? Él dijo: Yo saldré, y seré espíritu de mentira en boca de todos sus profetas. Y él dijo: Le inducirás, y aun lo conseguirás; ve, pues, y hazlo así".

Job. 2:3, 7: "Y Jehová dijo a Satanás: ¿No has considerado a mi siervo Job, que no hay otro como él en la tierra, varón perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal, y que todavía retiene su integridad, aun cuando tú me incitaste contra él para que lo arruinara sin causa? Entonces salió Satanás de la presencia de Jehová, e hirió a Job con una sarna maligna desde la planta del pie hasta la coronilla de la cabeza".

Mt. 4:1: "Entonces Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el diablo".

(7.) Dios reclama el derecho a usar todas las criaturas, y disponer de todas las criaturas y eventos para cumplir sus propios designios.

2 S. 7:14: "Yo le seré a él padre, y él me será a mí hijo. Y si él hiciere mal, yo le castigaré con vara de hombres, y con azotes de hijos de hombres".

2 R. 5:1: "Naamán, general del ejército del rey de Siria, era varón grande delante de su señor, y lo tenía en alta estima, porque por medio de él había dado Jehová salvación a Siria. Era este hombre valeroso en extremo, pero leproso".

Job. 1:15, 17, 21: "y acometieron los sabeos y los tomaron, y mataron a los criados a filo de espada; solamente escapé yo para darte la noticia. Todavía estaba éste hablando, y vino otro que dijo: Los caldeos hicieron tres escuadrones, y arremetieron contra los camellos y se los llevaron, y mataron a los criados a filo de espada; y solamente escapé yo para darte la noticia... y dijo: Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo volveré allá. Jehová dio, y Jehová quitó; sea el nombre de Jehová bendito".

Is. 10:5-7, 12, 15: "Oh Asiria, vara y báculo de mi furor, en su mano he puesto mi ira. Le mandaré contra una nación pérfida, y sobre el pueblo de mi ira le enviaré, para que quite despojos, y arrebate presa, y lo ponga para ser hollado como lodo de las calles. Aunque él no lo pensará así, ni su corazón lo imaginará de esta manera, sino que su pensamiento será desarraigar y cortar naciones no pocas. Pero acontecerá que después que el Señor haya acabado toda su obra en el monte de Sion y en Jerusalén, castigará el fruto de la soberbia del corazón del rey de Asiria, y la gloria de la altivez de sus ojos. ¿Se gloriará el hacha contra el que con ella corta? ¿Se ensoberbecerá la sierra contra el que la mueve? ¡Como si el báculo levantase al que lo levanta; como si levantase la vara al que no es leño!"

Ez. 25:14: "Y pondré mi venganza contra Edom en manos de mi pueblo Israel, y harán en Edom según mi enojo y conforme a mi ira; y conocerán mi venganza, dice Jehová el Señor".

Hab. 1:6, 12: "Porque he aquí, yo levanto a los caldeos, nación cruel y presurosa, que camina por la anchura de la tierra para poseer las moradas ajenas. ¿No eres tú desde el principio, oh Jehová, Dios mío, Santo mío? No moriremos. Oh Jehová, para juicio lo pusiste; y tú, oh Roca, lo fundaste para castigar".

(8.) Dios reclama el derecho de tomar la vida de sujetos pecaminosos a su propia discreción.

Gn. 22:2: "Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré".

Dt. 20:16-18: "Pero de las ciudades de estos pueblos que Jehová tu Dios te da por heredad, ninguna persona dejarás con vida sino que los destruirás completamente: al heteo, al amorreo, al cananeo, al ferezeo, al heveo y al jebuseo, como Jehová tu Dios te ha mandado; para que no os enseñen a hacer según todas sus abominaciones que ellos han hecho para sus dioses, y pequéis contra Jehová vuestro Dios".

1 S. 15:3: "Ve, pues, y hiere a Amalec, y destruye todo lo que tiene, y no te apiades de él; mata a hombres, mujeres, niños, y aun los de pecho, vacas, ovejas, camellos y asnos".

(9.) Dios declara que mantendrá su propia soberanía.

Is. 42:8: "Yo Jehová; este es mi nombre; y a otro no daré mi gloria, ni mi alabanza a esculturas".

Is. 48:11: "Por mí, por amor de mí mismo lo haré, para que no sea amancillado mi nombre, y mi honra no la daré a otro".

Estos pasajes descubrirán el estilo general de la escritura sobre este tema.

Observaciones

1. La Soberanía de Dios es soberanía infinitamente afable, dulce, santa y deseable. Algunos parecen concebirla como si fuese repulsiva y tiránica. Pero es infinitamente opuesta, y es perfección de todo lo que es razonable, bueno y amable.

Is. 57:15-19: "Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad, y cuyo nombre es el Santo: Yo habito en la altura y la santidad, y con el quebrantado y humilde de espíritu, para hacer vivir el espíritu de los humildes, y para vivificar el corazón de los quebrantados. Porque no contendere para siempre, ni para siempre me enojaré; pues decaería ante mí el espíritu, y las almas que yo he creado. Por la iniquidad de su codicia me enojé, y le herí, escondí mi rostro y me indigné; y él

siguió rebelde por el camino de su corazón. He visto sus caminos; pero le sanaré, y le pastorearé, y le daré consuelo a él y a sus enlutados; produciré fruto de labios: Paz, paz al que está lejos y al cercano, dijo Jehová; y lo sanaré".

2. Muchos parecen tener miedo de pensar o hablar de la soberanía de Dios, e incluso pasar por alto, con una lectura ligera, aquellos pasajes de la escritura que la declaran plenamente. Piensan que es imprudente y peligroso predicar sobre el tema, especialmente a menos que sea negar o explicar algo excepto la soberanía de Dios. Este temor en las mentes piadosas sin duda ha originado una mala interpretación de la naturaleza de esta soberanía. Han sido llevados por enseñanza falsa, o de algún modo, para concebir de la soberanía divina despotismo de hierro y poco razonable. Esto es, han entendido la doctrina de la soberanía divina que así representa a Dios. Por tanto le temen y la rechazan. Pero recuérdese y entiéndase por siempre, para el gozo eterno y la consolación inefable de todos los seres santos, que la soberanía de Dios no es nada más que amor infinito dirigido por conocimiento infinito, en un despliegue tal de eventos para asegurar el bienestar supremo del universo, que, en todos los detalles de la creación, de la providencia y de la gracia, no hay medida solitaria suya que no sea infinitamente sabia y buena.

3. Un entendimiento apropiado de la agencia y soberanía universales de Dios, de la sabiduría y benevolencia perfectas de cada medida de su gobierno, providencial y moral, es esencial para el mejoramiento de todas sus dispensaciones hacia nosotros, y hacia aquellos alrededor de nosotros. Cuando se entiende que la mano de Dios está directa o indirectamente en todo lo que ocurre, y que él es infinitamente sabio y bueno, e igualmente sabio y bueno en cada dispensación--que tiene un fin constante, y siempre, a la vista--que hace todo por el mismo fin soberano--y que este fin es el bien supremo de él mismo y del ser universal;--digo, cuando estas cosas se entienden y se consideran, hay una dulzura divina en todas sus dispensaciones. Hay entonces una razonabilidad y amabilidad y bondad, extendida como un manto ancho de amor infinito sobre todo su carácter, obras y caminos. El alma, al contemplar tal soberanía sagrada, universal y santa, toma una sonrisa dulce de complacencia encantadora, y se siente segura, reposa en paz perfecta, rodeada y sostenida por los brazos eternos.

4. Muchos tienen concepciones ruines de la soberanía divina. Manifiestamente la conciben como si procediese totalmente de ley independiente, y de segundas causas o medios. Con frecuencia usan un lenguaje que implica eso. Dicen, "si es la voluntad de Dios, no puedes obstruirla. Si Dios ha empezado la obra, él la terminará". De hecho, su lenguaje no quiere decir nada, a menos que supongan que en la dispensación por gracia todo es milagro. Con frecuencia representan una cosa tan manifiestamente de Dios, o tan providencial, porque fue o pareció estar, tan desconectada con los medios apropiados e instrumentaciones. En otras palabras, fue bastante milagroso.

Ahora, supongo que la soberanía de Dios se manifiesta a sí misma y por medios o segundas causas e instrumentación apropiada. Dios es tanto un soberano en el reino de la naturaleza como de la gracia. Supóngase que granjeros, mecánicos y tenderos deban adoptar, en práctica, esta postura absurda de la soberanía divina de la cual estoy hablando. Por qué, tendrían éxito en sus cultivos y negocios como aquellos cristianos y ministros que aplican sus posturas de soberanía a asuntos espirituales, hacen en las almas salvadas.

Esta traducción está basada en la edición del bicentenario de la Teología Sistemática de Finney publicada en 1976 por Bethany House Publisher's.

Traducción por David Camps