

La obra preservadora de Dios necesita ser diferenciada de la obra de creación aunque son inseparables. La preservación es una obra divina grande y grandiosa, no menos que crear nuevas cosas de la nada. La creación produce la existencia; la preservación es persistencia en la existencia. La providencia es conocida por toda la gente de alguna forma, aunque no como el cuidado misericordioso y cariñoso de un Padre Celestial. La providencia no es meramente presciencia sino que involucra la voluntad activa de Dios gobernando todas las cosas e incluye la preservación, la concurrencia y el gobierno. La noción de concurrencia fue desarrollada para prevenir el panteísmo por un lado y el Deísmo por el otro. En el primero la providencia coincide con el curso de la naturaleza como ciega necesidad; en el último la providencia es reemplazada por la pura casualidad y Dios es removido del mundo. De esta manera se hizo un intento por exaltar la autonomía humana; para que la humanidad tenga libertad Dios debe estar ausente o quedar sin poder. La soberanía de Dios es vista como una amenaza para la humanidad. Aunque la doctrina de la providencia de Dios cubre de manera lógica el alcance total de todos los decretos de Dios, extendiéndose a todos los tópicos cubiertos en la dogmática, es preferible limitar la discusión a la relación de Dios con su creación y sus criaturas. La providencia incluye el cuidado de Dios a través de la causalidad secundaria del orden de ley creado tal y como Él lo sustenta. Así pues un milagro no es una violación de la ley natural puesto que Dios no está menos involucrado en mantener el orden ordinario del mundo natural creado. Es el elevado respeto que el Cristianismo tiene por el orden natural de la creación lo que alentó a la ciencia y lo que la hizo posible. La postura Cristiana hacia el orden de la creación nunca es un fatalismo; la astrología es superstición vergonzosa. La providencia de Dios no anula las causas secundarias o la responsabilidad humana. El gobierno señala hacia la meta final de la providencia: la perfección del gobierno majestuoso del Rey. Aunque es correcto en ocasiones hablar de “permiso” divino, esto no debe interpretarse de tal manera que niegue la soberanía activa de Dios sobre el pecado y el juicio. Aunque quedan enigmas para el entendimiento humano de la providencia esta doctrina le ofrece al creyente consolación y esperanza. Dios es el Padre Todopoderoso: Él es capaz, y está deseoso, de hacer que todas las cosas obren para nuestro bien.

Cuando Dios completó la obra que había hecho al séptimo día, Él descansó al séptimo día de toda su obra (Gén. 2:2; Éxo. 20:11; 31:17). De esta manera la Escritura describe la transición de la obra de creación a la de preservación. Como la Escritura también aclara (Isa. 40:28), este descanso no fue ocasionado por la fatiga, ni consistía en que Dios estaba por allí haciendo nada. El crear, para Dios, no es trabajo, y el preservar no es descanso. El “descanso” de Dios únicamente indica que Él cesó de producir nuevas clases de cosas (Ecle. 1:9,10); que la obra de la creación, en el sentido limitado y verdadero de producir cosas de la nada (*productio rerum ex nihilo*), había terminado; y que Él se deleitaba en su obra completada con satisfacción divina (Gén. 1:31; Éxo. 31:17; Sal. 104:31).¹ La creación ahora pasa a ser preservación.

Las dos son tan fundamentalmente distintas que pueden ser comparadas como labor y descanso. Al mismo tiempo están tan íntimamente relacionadas y unidas la una con la otra que la preservación misma

¹ Agustín, *La Ciudad de Dios*, XI, 8, XII, 17; idem, *El Significado Literal del Génesis*, IV, 8ss.; P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 15; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 73; J. Calvino, *Comentario del Génesis*, trad. por J. King (Grand Rapids: Baker, 1979), 103-5 (sobre Gén. 2:2); J. Zanchi, *Op. Theol.*, III, 537.

puede ser llamada “creación” (Sal. 104:30; 148:5; Isa. 45:7; Amós 4:13). La preservación misma, después de todo, es también una obra divina, no menos grande y gloriosa que la creación. Dios no es un Dios ocioso (*deus otiosus*). Él siempre trabaja (Juan 5:17) y el mundo no tiene existencia por sí mismo. Desde el momento que llegó a ser ha existido solo en y a través y para Dios (Neh. 9:6; Sal. 104:30; Hch. 17:28; Rom. 11:36; Col. 1:15; Heb. 1:3; Apoc. 4:11). Aunque distinto de su ser no tiene una existencia independiente; la independencia equivale a la no-existencia. Todo el mundo con todo lo que es y ocurre en él está sujeto al gobierno divino. El verano y el invierno, el día y la noche, los años fructíferos y los no fructíferos, la luz y las tinieblas – todo es su obra y todo es formado por Él (Gén. 8:22; 9:14; Lev. 26:3s.; Deut. 11:12s.; Job 38; Salmo 8, 29, 65, 104, 107, 147; Jer. 3:3; 5:24; Mat. 5:45, etc.). La Escritura no conoce de criaturas independientes; eso sería una incongruencia. Dios cuida de todas sus criaturas: por los animales (Gén. 1:30; 6:19; 7:2; 9:10; Job 38:41; Sal. 36:7; 104:27; 147:9; Joel 1:20; Mat. 6:26, etc.), y particularmente por los humanos. Él las ve a todas (Job 34:21; Sal. 33:13, 14; Prov. 15:3); forma el corazón de todas ellas y observa todos sus hechos (Sal. 33:15; Prov. 5:21); todas ellas son la obra de sus manos (Job 34:19), el rico lo mismo que el pobre (Prov. 22:2). Él determina los límites de su habitación (Deut. 32:8; Hch. 17:26), inclina los corazones de todos (Prov. 21:1), dirige los pasos de todos (Prov. 5:21; 16:9; 19:21; Jer. 10:23, etc.), y trata, según su voluntad, a las huestes de los cielos y a los habitantes de la tierra (Dan. 4:35). Ellos son en su mano como barro en las manos de un alfarero, y como una sierra en la mano de quien la usa (Isa. 29:16; 45:9; Jer. 18:5; Rom. 9:20, 21).

El gobierno providencial de Dios se extiende muy particularmente sobre su pueblo. Toda la historia de los patriarcas, de Israel, de la iglesia, y de cada creyente, es prueba de esto. Lo que otras personas explican como malo en su contra, Dios lo volvió para su bien (Gén. 50:20); ninguna arma forjada contra ellos prosperará (Isa. 54:17); hasta los cabellos de su cabeza están todos contados (Mat. 10:30); todas las cosas obran para su bien (Rom. 8:28). Así todas las cosas creadas existen en el poder y bajo el gobierno de Dios; ni la casualidad ni la suerte son conocidas para la Escritura (Éxo. 21:13; Prov. 16:33). Es Dios quien hace que todas las cosas operen según el consejo de su voluntad (Efe. 1:11) y hace que todas las cosas estén al servicio de la revelación de sus atributos, para el honor de su nombre (Prov. 16:4; Rom. 11:36). La Escritura resume todo esto de manera hermosa al hablar repetidamente de Dios como un rey que gobierna todas las cosas (Sal. 10:16; 24:7, 8; 29:10; 44:5; 47:7; 74:12; 115:3; Isa. 33:22, etc.). Dios es Rey: el Rey de reyes y Señor de señores; un Rey que en Cristo es un Padre para sus súbditos y un Padre que es al mismo tiempo un Rey sobre sus hijos. Entre las criaturas, en el mundo de los animales, los humanos y los ángeles, todo lo que se encuentra en forma de cuidado, amor, y protección de los unos por los otros es una sombra leve del orden providencial de Dios sobre todas las obras de sus manos. Su poder absoluto y su perfecto amor, por consiguiente, son el verdadero objeto de la fe en la providencia reflejada en la Sagrada Escritura.

Sumado a este testimonio de la Escritura está el testimonio de todos los pueblos. La doctrina de la divina providencia es un “artículo mezclado,” conocido en parte por todos los humanos a partir de la revelación de Dios en la naturaleza. Es un artículo de fe en todas las religiones – incluso en la más corrupta. Alguien que la niegue desautoriza la religión. Sin ella, ya no queda lugar alguno para la oración y el sacrificio, la fe y la esperanza, la confianza y el amor. ¿Por qué servir a Dios – pregunta Cicerón² – si él no se preocupa en absoluto por nosotros? Por esa razón todas las religiones concuerdan con la declaración de Sófocles:³ “Todavía grande por encima de todo está Zeus, quien supervisa todas las cosas con soberano poder.” También la filosofía ha reconocido y defendido frecuentemente esta providencia de Dios.⁴ Sin embargo, la

2 M. T. Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, I, 2.

3 Sófocles, *Electra*, 173 [trad. por D. Grene (Chicago: University of Chicago Press, 1957)].

4 E.g., Sócrates en Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus*, I, 4; IV, 3; Platón, *Leg.*, X, 901; idem. *Rep.*, X, 613 A.; Aristóteles, *Eth. Nic.*, X, 9; *De Stoa* en M. T. Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, II; L. A. Séneca, *De Providentia*; idem, *De Beneficiis*; M. T. Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, I, 2; III, 26; Plutarco, *De Fato*; Plotino, *peri eivmaruenhs (Enneads*, III, 1), y *peri pronoias (Enneads*, III, 2, 3); Filón, *peri pronoias*, cf. E. Schürer, *La Historia del Pueblo Judío en la Era de Jesucristo (175 a.C. – 135 d.C.)*, vol. 3., rev. y ed. por Geza Vermes, Fergus Miller, y Matthew Black (Edinburg: T. & T. Clark, 1979 [1885]), 531ss.

doctrina de la providencia, en lo que toca a su expresión en la religión y en la filosofía pagana, no era idéntica con esa doctrina en el Cristianismo. Entre los paganos la creencia en la providencia era más teoría que práctica, más un asunto de opinión filosófica que de dogma religioso. Probó ser inadecuada en tiempo de aflicción y muerte y siempre oscilaba entre la casualidad y la suerte. Puesto que en Platón, por ejemplo, Dios no era el creador sino únicamente el que dio forma al mundo, su poder encontraba su límite en la materia finita.⁵ Aunque Aristóteles repetidamente menciona su creencia en la divina providencia, no obstante, para él ella coincide totalmente con las obras de las causas naturales; la deidad como “pensamiento que en sí mismo piensa” (*noesis noeseos*) existe en auto- contemplación solitaria fuera del mundo, carente tanto de voluntad como de acción; una criatura no debe esperar ni ayuda ni amor de su parte.⁶ En la enseñanza de los Estoicos la *presciencia* (*pronoia*) era idéntica con el *destino* (*eimarmenem*) y la *naturaleza* (*Phycis*) y, según Epicuro, la providencia era inconsistente con la bendición de los dioses.⁷ Mientras algunos, como Plutarco y Plotino, hacían su mejor esfuerzo para alejarse tanto de la casualidad como de la suerte, de hecho la suerte tomaba siempre una posición por detrás y por encima de la deidad, mientras que la casualidad hacía su aparición en las criaturas inferiores y en los eventos menores desde abajo. “Las cosas grandes que los dioses cuidan; son las cosas pequeñas que ignoran” (*magna Dii curant, parva negligunt*).⁸

Sin embargo, la creencia Cristiana en la providencia de Dios no es de ese tipo. Por el contrario, es una fuente de consuelo y esperanza, de confianza y de valor, de humildad y resignación (Sal. 23; 33:10ss.; 44:5ss.; 127:1, 2; 146:2ss. etc.). En la Escritura la creencia en la providencia de Dios no se basa de manera absoluta únicamente en la revelación de Dios en la naturaleza, sino mucho más en su pacto y en sus promesas. Descansa no solamente en la justicia de Dios sino, sobre todo, en su compasión y en su gracia y presupone el conocimiento del pecado (mucho más profundamente que en el caso del paganismo) pero también la experiencia del amor perdonador de Dios. No es una especulación cosmológica sino una gloriosa confesión de fe. Por consiguiente, Ritschl estaba en lo correcto al relacionar una vez más la fe en la providencia con la fe en la redención. En el caso del Cristiano la creencia en la providencia de Dios no es un principio de teología natural a la cual se le añade posteriormente, y de manera mecánica, la fe salvadora. En lugar de eso, es la fe salvadora que por primera vez nos provoca a creer de todo corazón en la providencia de Dios en el mundo, a ver su significado, y a experimentar su poder consolador. Por lo tanto, la creencia en la providencia de Dios es un artículo de la fe *Cristiana*. Para el ser humano “natural,” se pueden levantar tantas objeciones contra el gobierno cósmico de Dios que se puede adherir únicamente a él con dificultad. Pero el Cristiano ha sido testigo de la providencia especial de Dios en acción en la cruz de Cristo y la ha experimentado en la gracia perdonadora y regeneradora de Dios que ha venido a su propio corazón. Y desde el ventajoso punto de esta experiencia nueva y cierta en la propia vida de uno, el creyente Cristiano ahora analiza la totalidad de la existencia y todo el mundo y descubre en todas las cosas, no la casualidad o la suerte, sino la mano paternal rectora de Dios. Aún así, aunque todo esto ha sido desplegado por Ritschl con completa fidelidad, la fe salvadora no puede ser igualada con, o disuelta en, la fe en la providencia. La revelación especial es distinta de la revelación general y una fe salvadora en la persona de Cristo es diferente de una creencia general en el gobierno de Dios en el mundo. Es sobre todo por la fe en Cristo que los creyentes son capacitados – a pesar de todos los enigmas que les desconciertan – para aferrarse a la convicción de que el Dios que gobierna el mundo es el mismo Padre compasivo y amoroso quien les perdonó todos sus pecados en Cristo, les aceptó como hijos suyos, y les heredará bendiciones eternas. En ese caso la fe en la providencia de Dios no es una ilusión, sino segura y cierta; descansa sobre la revelación de Dios en Cristo y conlleva la convicción de que la naturaleza se halla

5 E. Zeller, *Bosquejos de la Historia de la Filosofía Griega*, 13ª ed., trad. por L. R. Palmer (New York: Humanities, 1969), 139, 147- 48.

6 Ibid., 180, 198.

7 Ibid., 217, 237.

8 M. T. Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, II, 167; cf. T. Pfanner, *Sist.. Theol. Gentilis Purioris* (Basel: Joh. Hermann Widerhold, 1679), c. 8; F. Creutzer, *Philosophorum Veterum Loci de Providentia Divina ac de Fato* (Heidelberg, 1806); R. Schneider, *Christliche Klänge aus den Griechischen und Römischen Klassikern* (1865), 231ss. [Leipzig: Siegismund & Volkening, 1877].

subordinada y al servicio de la gracia, y el mundo al reino de Dios. Así, a través de todas sus lágrimas y sufrimientos, mira con gozo hacia adelante, hacia el futuro. Aunque no se resuelven los misterios, la fe en la mano paternal de Dios siempre se levanta nuevamente desde las profundidades e incluso nos capacita para jactarnos en las aflicciones.⁹

El Lenguaje de la Providencia

Es notable, en relación con esto, que la Escritura no use la palabra abstracta “providencia.” Realmente se han hecho intentos para darle a esta palabra un carácter escritural apelando a génesis 22:8; 1 Samuel 16:1; Ezequiel 20:6; Hebreos 11:40. La palabra también sucede unas pocas veces con referencia a la previsión humana (Rom. 12:17; 13:14; 1 Tim. 5:8). Pero todo esto no altera el hecho que la Escritura, hablando de la providencia de Dios, usa muy diferentes palabras. No comprime la actividad de Dios, expresada por esta palabra, en un concepto abstracto y no discute sus implicaciones teológicas. Pero describe la actividad misma de la manera más espléndida y vital y nos la exhibe en la historia. La Escritura en su totalidad es, en sí misma, el libro de la providencia de Dios. Así, al describir esta providencia, se refiere a ella como creación (Sal. 104:30; 148:5), dar vida (Job 33:4; Neh. 9:6), renovar (Sal. 104:30), ver, observar, permitir (Job 28:24; Sal. 33:15); salvar, proteger, preservar (Núm. 6:24; Sal. 36:7; 121:7); dirigir, enseñar, regir (Sal. 25:5, 9; 9:31, etc.), obrar (Juan 5:17), sostener (Heb. 1:3), cuidar (1 Ped. 5:7). La palabra “providencia” se deriva de la filosofía. Según Laertius, Platón fue la primera persona en usar la palabra *pronoia* en este sentido.¹⁰ Los Apócrifos ya usan la palabra (Sabiduría 14:3; 17:2; 3 Mac. 4:21; 5:30; 4 Mac. 9:24; 13:18; 17:22) junto con *diaterein* (Sabiduría 11:25), *diakubernan* (3 Mac. 6:2), *dioikein* (Sabiduría 8:1, etc.). Los padres de la iglesia la retomaron y le dieron legitimidad en la teología Cristiana.¹¹

En el proceso, sin embargo, la palabra pasó por un cambio significativo en su significado. Originalmente “providencia” significaba el acto de prever (*providentia*) o saber de antemano (*pronoia*) aquello que iba a ocurrir en el futuro. “La providencia es aquello por medio de lo cual se mira algún evento futuro.”¹² Concebida así, la palabra no era absolutamente apropiada para abarcar todo lo que la fe Cristiana confesaba en la doctrina de la providencia de Dios. Como conocimiento anticipado del futuro la providencia de Dios se ubicaría, claro está, únicamente bajo el encabezado de “el conocimiento de Dios” y sería tratada ampliamente en el tema de los atributos de Dios. Pero la fe Cristiana no entiende la providencia de Dios como un mero pre- conocimiento (*nuda praescientia*); confiesa que todas las cosas no solamente son conocidas por Dios de antemano, sino que también son determinadas y ordenadas de antemano. Por esa razón la providencia no fue solamente, en una etapa temprana, atribuida al intelecto sino también a la voluntad de Dios y fue descrita por Juan de Damasco como “aquella voluntad de Dios por la cual todas las cosas existentes reciben una guía adecuada hacia su fin.”¹³ Entendida en ese sentido, la providencia de Dios pertenecería a la doctrina de los decretos de Dios y tiene que ser tratada allí. Pero una vez más la fe Cristiana confiesa más de lo que se indica por la palabra en ese sentido. Pues los decretos de Dios son llevados a cabo, y las criaturas que de ese modo llegan a existir no existen ni por un momento por cuenta propia sino que son sostenidos solamente, momento a momento, por la poderosa mano de Dios. El origen y existencia de todas las criaturas tiene su origen, no en el conocimiento previo, ni tampoco en el decreto, sino específicamente en un acto omnipotente de Dios. Así, de acuerdo a la Escritura y a la confesión de la iglesia, la providencia es ese acto de Dios por el cual, momento a momento, preserva y gobierna todas las cosas. No es solamente “pre- visión” (*Fürsehung*) sino también “pro- videncia” (*Vorsehung*).

9 Cf. *Ulrich, “Heilsglaube und Vorsehungsglauben,” *Neue Kirchliche Zeitschrift* (1901): 478- 93; *Invierno, *Neue Kirchliche Zeitschrift* (1907): 609- 31.

10 E. Zeller, *Bosquejos de la Historia de la Filosofía Griega*, 148.

11 J. C. Suicerus, s.v. *pronoia* en *Thesaurus Ecclesiasticus, e Patribus Graecis Ordine Alphabetico* (Ámsterdam: J. H. Wetsten, 1682).

12 “Providentia est, per quam futurum aliquid videtur.” M. T. Cicerón, *De Inventione*, II, 53.

13 Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 29.

Sin embargo, estos diferentes significados atribuidos a la palabra “providencia,” fueron la razón por la cual el lugar y el contenido de esta doctrina se mantuvieron moviéndose en la dogmática Cristiana y fueron sujetos a todo tipo de cambios. Algunas veces fue contada entre los atributos, luego una vez más entre los decretos (*opera Dei ad intra*), luego a las obras presentes de Dios (*opera ad extra*).¹⁴ Juan de Damasco la define como “la solicitud que Dios tiene por las cosas existentes,” y aunque la trata después de la doctrina de la creación, lo hace en relación cercana con la “presciencia” y la “predestinación.”¹⁵ Lombardo la discute en el capítulo sobre la predestinación pero antes de la creación.¹⁶ Tomás ofrece una exposición muy clara. Primero, describe la doctrina en general como “el ejemplo del orden de las cosas preordenadas hacia un fin” y la considera como la primera parte de la prudencia cuya tarea precisa es ordenar las otras cosas hacia un fin. Luego añade que “dos cosas pertenecen a la obra de la providencia, a saber, el *arquetipo* del orden, que es llamado ‘providencia’ y ‘disposición’, y la *ejecución* del orden, el cual es llamado ‘gobierno.’”¹⁷ A la par de estos y otros ejemplos la doctrina de la providencia fue tratada, ya sea en la teología Católica Romana junto con la predestinación bajo la voluntad de Dios,¹⁸ o solamente como “preservación” (*conservatio*) o “gobierno” (*gubernatio*), siendo cada una de ellos ulterior a la creación,¹⁹ o en su ámbito más amplio y su sentido más extendido después del *locus* de la creación.²⁰

De manera similar, en la teología de la Reforma la providencia fue algunas veces vista como un “consejo” (*consilium*) según el cual Dios gobierna todas las cosas,²¹ y luego una vez más como una obra externa de Dios.²² La diferencia, como señalaron correctamente Alsted y Baier,²³ tenía que ver más con el término que con la materia en sí misma. Si Dios realmente sustenta y gobierna el mundo, él debe tener conocimiento previo de él (*providentia*), tener disposición a ello, y ser capaz de cuidarlo (*prudentia*), y también en realidad preservarlo y gobernarlo en el tiempo para que el fin que tenía en mente pueda ser alcanzado. Tomada en este sentido amplio la providencia abarca (1) un acto interno (*actus internus*) que puede, además, ser diferenciada como “pre- conocimiento” (*prognosis*), un propósito o fin propuesto (*prótesis*), y un plan (*διοικησις*);²⁴ y (2) un acto externo (*actus externus*) que, como la ejecución de la orden (*executio ordinis*), fue descrita como preservación (*conservatio*), concurrencia (*concursum*) y gobierno (*gubernatio*). Sin embargo, el acto interno de esta providencia ha sido ya completamente tratado antes en la doctrina de los atributos y los decretos de Dios. Por tanto, aquí – después de la doctrina de la creación – la providencia puede ser discutida solamente como un acto externo, un acto de Dios *ad extra*. Aunque la providencia en este sentido nunca puede ser concebida en aislamiento del acto interno (el

14 Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, 336.

15 Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 29, 30.

16 P. Lombardo, *Sent.*, I, dist. 35.

17 T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 22, art. 1; cf. Buenaventura, *Sent.*, I, dist. 35 y Víctor Hugo, *Sent.*, tr. 1, c. 12.

18 D. Petavius, *Opera Omnia*, “de deo,” VIII, c. 1- 5; M. Becanus, *Summa Theologiae Scholasticae* (Rothmagi: I. Behovrt, 1651), I, c. 13; *Theologia Wirceburgensi (Theologia Dogmatica: Polemica, Scholastica et Moralis)*, 5 vols. (wirceburgensi: 1852- 53), III, 175; G. Perrone, *Praelectiones Theologicae*, 9 vols. (Louvain: Vanlinthout & Vandezande, 1838- 43), II, 233; C. Pesch, *Praelectiones Dogmaticae*, II, 158 [Freiburg i.B.: Herder, 1916- 25]; P. Mannens, *Theologiae Dogmaticae Institutiones* (Roermand: Romen), II, 105ss.

19 T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 103- 5; idem, *Summa Contra Gentiles*, III, 65; idem, *Commentatores op Sent.*, II, dist. 37; J. B. Heinrich y C. Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, 10 vols., 2ª ed. (Mainz: Kirchheim, 1881- 1900), V, 279.

20 J. Schwetz, *Teología Dogmatica Catholica* (Vienna: Congregatio Mechitharistica, n.d.), I, 405; P. C. A. Jansen, *Prael. Theol.*, II, 329; H. Th. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik*, 2 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1879- 80), 252; M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischer Dogmatik*, 4 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1933), II, 12; F. Dieringer, *Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, 4a ed. (Mainz: Kirchheim, 1858), 266ss.

21 *Segunda Confesión Helvética*, art. 6; Z. Ursinus, *Comentario del Catecismo de Heidelberg*, trad. por G. W. Willard (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), qu. 27; J. Zanchi, *Op. Theol.*, II, 425; S. Maresius, *Syst. Theol.*, IV, §19; J. Alsted, *Theol.*, 174.

22 J. Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, I, 16, 3, 4; A. Polanus, *Syn. Theol.*, VI, 1; F. Junius, *Theses Theologiae en Opuscula Theol. Select.*, XVII, 1, 2; *Synopsis Purioris Theologiae*, XI, 3; J. H. Heidegger, *Corpus Theologiae*, VII, 3 enz.

23 J. Alsted, *Theol.*, 175; J. W. Baier, *Comp. Theol.* (St. Louis, 1879), I, 5, 2.

24 J. Gerhard, *Loci Theol.*, VI, c. 2.

conocimiento previo, el propósito y el plan), *es* distinta de él, así como la ejecución de un plan es distinta de ese plan.

Con ello la palabra “providencia” pasó por una importante modificación. Por tanto, uno bien puede preguntar si la palabra aún puede servir para describir el asunto mismo. En el pasado, cuando la providencia aún era tratada en la doctrina de los atributos o los decretos de Dios, retenía su significado original; pero, desde que se ha entendido más y más como preservación y gobierno y fue discutida como subsiguiente a la creación, ese significado original se ha perdido casi totalmente. La providencia en este último sentido más estrecho no es ya más una verdadera *providentia*, no es el “modelo del orden de cosas preordenadas hacia un fin,” pues este la precede y es asumida por él. Esta, por consiguiente, fue más tarde definida en la dogmática como preservación (*conservatio*) o como gobierno (*gubernatio*) o como una combinación de los dos.²⁵

Más tarde, para rechazar al panteísmo y al deísmo, la concurrencia o la cooperación fue insertada entre los dos. Materialmente, esta doctrina siempre ha sido tratada como parte de la doctrina de la providencia²⁶ pero luego, también formalmente, adquirió un lugar propio entre la preservación y el gobierno.²⁷ Esto muestra que la palabra “providencia,” como un término para la ejecución de la orden, no era adecuado y fue más tarde definido como “preservación” y “gobierno.” Indudablemente estos términos son más precisos, más gráficos, y también más en conformidad con el uso escritural. Especialmente cuando la palabra “providencia” es usada abstractamente y puesta en el lugar de Dios, como Plutarco ya había comenzado a hacerlo,²⁸ siguiendo el ejemplo del racionalismo del siglo dieciocho, es que está abierta a la objeción. Aún así la palabra, que obtuvo legitimidad en el lenguaje de la teología y la religión, puede ser mantenida, siempre que el asunto descrito por ella sea entendido en el sentido escritural.

Los Competidores No- Cristianos

La doctrina Cristiana de la providencia como un acto omnipotente de Dios por el cual preserva y gobierna todas las cosas debe distinguirse no solamente de la “suerte” y la “casualidad” paganas sino también, por consiguiente, del panteísmo y el Deísmo, que se mantienen brotando en formas revividas a lo largo de los siglos de Cristianismo. Después de todo, “no hay sino tres alternativas para la suma de la existencia: la casualidad, el destino o la Deidad. Con la casualidad habría variedad sin uniformidad, con el destino uniformidad sin variedad, pero la variedad en la uniformidad es la demostración del diseño original y el sello de la mente creativa. En el mundo, tal y como este existe, hay una variedad infinita y una

25 L. C. Lactantius, *De Ira Dei* (1543) (Darmstadt: Gentner, 1957), cp. 10; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 103, 104; Buenaventura, *Breviloquium*, pt. II, *Confesión Belga*, art. 13; *Catecismo de Heidelberg*, Día del Señor 10; J. Zanchi, *Op. Theol.*, II, 425; *Synopsis Purioris Theologiae*, XI, 3.

26 Agustín, *La Trinidad*, III, 4; idem, *La Ciudad de Dios*, V, 8- 11; Teodoro, Obispo de Cyrhus, *Sobre la Divina Providencia*, X; Boethius, *La Consolación de la Filosofía*, IV y V; Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 29; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 48, 49, 104, art. 2, qu. 105, art. 5, I, 2, qu. 19, art. 4; idem, *Catecismo Romano*, I, c. 2, qu. 20; U. Zwinglio, *Sobre la Providencia y Otros Ensayos*, trad. por S. M. Jackson, ed. por W. J. Hinks (Durham, N.C.: Labyrinth, 1983), c. 3; *Op.*, IV, 86; J. Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, I, 16, 2; idem, *Tratados contra los Anabaptistas y los Libertinos* (C.R. 186), trad. y ed. por B. W. Farley (Grand Rapids: Baker, 1982), 242- 49; idem, “Providencia,” cap. 10 (C.R. 347- 66), *Con Respecto a la Predestinación Eterna de Dios*, trad. por J. K. S. Reid (Londres: James Clarke, 1961); J. Zanchi, *Op. Theol.*, II, 449; Justino Mártir, *Loci C.*, 56, 59; J. Wollebius, *Compendium Theologiae*, c. 30; *Synopsis Purioris Theologiae*, XI, 13; J. Gerhard, *Loci Theol.*, VI, c. 9 enz.

27 P. Van Mastricht, *Theologia*, III, 10, 10.29; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, VI, qu. 4; A. Comrie y N. Holthuis, *Examen van het Ontwerp van Tolerantie*, VI, 270; IX, 210. W. Brakel, *El Culto Racional del Cristiano*, XI, 6, trad. por B. Elshout (Ligonier, Pa.: Soli Deo Gloria, 1992); J. Marck, *Godg.*, X, 9; J. Quenstedt, *Teología*, I, 531; D. Hollaz, *Examen Theologicum Acroamaticum* (Rostock y Leipzig: Russworm, 1718), 421; J. F. Buddeus, *Institutiones Theologiae Moralis* (Leipzig: Lipsiae, 1715), 409.

28 Cf. H. Cremer, *Léxico Bíblico-Teológico del Griego del Nuevo Testamento*, trad. por D. W. Simon y William Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1872), s.v., *pronoia*.

uniformidad asombrosa.”²⁹

El Problema del Panteísmo

El Panteísmo no conoce distinción entre el ser de Dios y el ser del mundo, y de manera idealista, deja que el mundo sea consumido en Dios – y de manera materialista – deja que Dios sea consumido en el mundo. En esa posición no hay espacio para el [acto de] creación y por lo tanto, no hay espacio, en el sentido real, para la preservación y el gobierno. La providencia entonces coincide con el curso de la naturaleza. Las leyes de la naturaleza son idénticas a los decretos de Dios, y el gobierno de Dios no es otro que “el orden fijo e inmutable de la naturaleza” o “la concatenación de las cosas naturales.”³⁰ En esa visión no hay espacio para el milagro, la auto- actividad de las causas secundarias, la personalidad, la libertad, la oración, el pecado y la religión como un todo. Mientras que el panteísmo puede presentarse a sí mismo en una forma tan hermosa y seductora, en realidad lleva a sus adherentes de regreso hacia la adopción de un destino pagano. En sus premisas no hay otra existencia que la existencia de la naturaleza; no hay poder superior excepto aquel que opera en el mundo según la ley de hierro mezclada con barro; no hay otra vida mejor que aquella por la que están presentes los materiales en esta creación visible. Por un tiempo las personas pueden hacerse ilusiones con la esperanza idealista de que el mundo se perfeccionará a sí mismo por una serie inmanente de desarrollos, pero pronto este optimismo se transforma en pesimismo, y este idealismo se convierte en materialismo.

Era la tarea de la teología Cristiana, en contra de este panteísmo, mantener la distinción entre la creación y la preservación, la auto- actividad de las causas secundarias, la libertad de la personalidad, el carácter del pecado, la verdad de la religión. Hizo esto al rechazar el destino y esclareciendo con franqueza la confesión de la providencia de Dios en distinción a ese destino. La característica distintiva de la teoría del destino no es que todo lo que existe y ocurre en el tiempo se halla cimentado y determinado en el eterno consejo de Dios, sino que es la idea de que toda la existencia, y lo que ocurre, está determinado por un poder que coincide con el mundo y que, aparte de cualquier conciencia y voluntad, determina todas las cosas por medio de la necesidad ciega. Según Cicerón, el destino de los Estoicos era “un orden y una serie de causas con una causa produciendo una desde su mismo interior.”³¹ Se hizo una distinción más, aquella entre un destino *matemático* o *astral* cuando se pensaba que los eventos en la tierra estaban determinados por las estrellas y un destino *natural* cuando parecían estar determinado por los nexos de la naturaleza. Es en esta última forma en que la teoría del destino aparece en el presente en el panteísmo y en el materialismo. Sin embargo, es notable que en tiempos recientes también la creencia en el destino astral haya sido revigorizada y que tenga sus partidarios entusiastas.³² Ahora, la teología Cristiana de ninguna manera se opone a la idea de que todas las cosas fueron conocidas y determinadas por Dios desde la eternidad. En esa medida, incluso reconocía un “destino” y algunos teólogos creían que podía usar también la palabra en un buen sentido. Si recordamos, dice Agustín, que *fatum* (de donde proviene la palabra Inglesa *fate*, destino, suerte – N. del T.) es un derivado de *fari* y que describe la palabra eterna e incambiable por la cual Dios sustenta todas las cosas, entonces el nombre puede ser justificado.³³ Boethius se refería al destino como “una disposición inherente en las cosas cambiables por la cual la Providencia conecta todas las cosas en su debido orden.”³⁴ Y aún Maresius creía que podía hallarle un sentido

29 James Douglas en H. B. Smith, *Sistema de Teología Cristiana* (New York: Armstrong, 1890), 107.

30 B. Espinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, trad. por S. Shirley (Leiden: Brill, 1991), c. 3; cf. D. F. Strauss, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 2 vols. (Tübingen: Osiander, 1840- 41), II, 384; F. Schleiermacher, *La Fe Cristiana*, ed. H. R. MacIntosh y J. S. Steward (Edinburgh: T. & T. Clark, 1928), §46; cf. cap 1, antes.

31 M. T. Cicerón, *De Divinatione*, 1; cf. Séneca, *De Beneficiis*, IV, 7; idem, *Nat.*, II, qu. 36.

32 Cf. *Wetenschappelijke Bladen*, IV (1896): 453; *De Holl. Revue* (25 de Septiembre, 1905).

33 Agustín, *La Ciudad de Dios*, V, 9.

34 Boethius, *La Consolación de la Filosofía*, Bk. IV, 6.

Cristiano a la palabra.³⁵ Pero como regla general la gente era más cautelosa. La creencia en el destino, después de todo, provenía de la idea de que todas las cosas ocurren como resultado de una fuerza ciega irresistible que no tenía ni conciencia ni voluntad, y aquellos eventos fueron llamados *fatalia* que ocurren aparte de la voluntad de Dios y de los hombres por la pura necesidad de un cierto orden.³⁶ En este sentido, los teólogos Cristianos se opusieron al “destino” de la forma más firme, tanto por Agustín y sus seguidores y no menos por aquellos que defendían ardorosamente el libre albedrío. “Lejos de decir que todo ocurre por asunto del destino, decimos que nada ocurre por el destino.”³⁷ En la posición Cristiana, la única “necesidad de orden” es la sabia, omnipotente y amorosa voluntad de Dios. Esto no es negar, como aparecerá más tarde, que en el mundo de las criaturas hay un nexo de causas y consecuencias y que hay ordenanzas firmes. Sin embargo, el orden natural no se halla más allá y por encima, no fuera ni opuesta a, la voluntad de Dios, sino que se halla fundado en la voluntad de un Dios y Padre omnipotente y amoroso, gobernado por esa voluntad y al servicio de esa voluntad. Ni se encuentra, como un poder ciego y coercitivo, fuera de y en oposición a nuestra voluntad, pues “el hecho es que nuestras decisiones caen dentro del orden de las causas que son conocidas con certeza por Dios y que está contenido en su presciencia.”³⁸

El Problema del Deísmo

Al otro lado de este espectro se encuentra el Deísmo, el cual separa a Dios y al mundo. Esta posición es una en la que, de manera total o en parte, separa a las criaturas, una vez que han sido creadas, de Dios y entonces, nuevamente en mayor o menor parte, les permite existir y funcionar según sus propios poderes, poderes recibidos al momento de la creación. Así pues, el Deísmo revive básicamente la teoría pagana de la casualidad. Jerónimo declaró una vez – más o menos haciéndose eco de Aristóteles, Epicuro, Cicerón, los Saduceos,³⁹ y otros cuyo slogan era que “los dioses cuidan de las cosas grandes pero ignoran las pequeñas” – que el cuidado providencial de Dios no cubría a todos los insectos pequeños.⁴⁰ El Pelagianismo, como Cicerón,⁴¹ le atribuía virtud al poder y a la voluntad propia de la gente, mientras que el Semi-Pelagianismo dividía el trabajo, atribuyéndole algo a Dios y algo al hombre. Más tarde, cuando este sistema penetró en la teología Católica, se levantó una disensión no pequeña acerca de la cooperación de Dios en la providencia. Los Tomistas la concebían como una “predeterminación natural,” “una aplicación de energía con el propósito de ponerla a funcionar.”⁴² Los Molinistas, por otro lado, la entendían como una especie de “concurso simultáneo, una cooperación meramente formal, por la cual Dios – con la concurrencia de las otras – ejercía influencia sobre el mismo acto y efecto.”⁴³

El Socinianismo oponía lo infinito a lo infinito, de manera tan abstracta y dualista, que Dios no podía siquiera crear el mundo de la nada sino solo a partir de una sustancia finita eternamente existente. De acuerdo con esta visión también retiró una enorme área del mundo de la providencia de Dios, dejándola al juicio y al entendimiento independientes de la humanidad. La voluntad humana es, por naturaleza, tan libre

35 S. Maresius, *Sist. Theol.*, 149.

36 Agustín, *La Ciudad de Dios*, V, 3.

37 Ibid.

38 Ibid. y comentario siguiente en *Sent.*, I, dist. 35; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 116; idem, *Summa Contra Gentiles*, III, 93; Petavius, *de Deo*, VIII, 4; J. Gerhard, *Loci Theol.*, VI, 13; J. Calvino, *Inst.*, I, 16, 8; T. Beza, *Volumen Tractationum Theologicarum* (Ginebra, 1573- 76), I, 313ss.; J. H. Altling, *Theologia Elentica Nova* (Amsterdam, 1654), 290; J. H. Heidegger, *Corpus Theologiae*, VII, 2; Turretin, *Institutes of Elentic Theology*, VI, 2; C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 170, 177- 81; K. G. Bretschneider, *Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik* (Leipzig: J. A. Barth, 1841), 472.

39 Sobre los Saduceos, vea E. Schürer, *La Historia del Pueblo Judío*, II, 392ss.

40 Veá H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, 163.

41 M. T. Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, III, 36.

42 T. Aquino, *Summa Theol.*, I, 2, qu. 9, art. 6 a 3, qu. 79, 109; idem, *Summa Contra Gentiles*, III, 67- 70, 162.

43 Cf. Daalman, *Summa S. Thomae*, II, 286- 314; *Theologia Wirceburgensi*, I, c. 2; P. Dens, *Theologia Moralis et Dogmatica*, 8 vols. (Dublín: Richard Coyne, 1832), I, 66ss.; M. Liberatore, *Institutiones Philosophicae* (Roma, 1861), III, c. 4a. 1, 2; M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischer Dogmatik*, II, 22ss.; P. C. A. Jansen, *Prael.*, II, 334.

que Dios no puede siquiera calcular de antemano lo que una persona va a hacer en un caso dado. Solo cuando se ha hecho una decisión Dios adapta su acción conforme a ella. Las causas libres, por consiguiente, funcionan en independencia completa al lado y por fuera de Dios. La relación entre Dios y el mundo es como la que hay entre un ingeniero mecánico y una máquina. Después de construirla y hacerla funcionar la deja con sus propios dispositivos y solamente interviene si algo ha de repararse.⁴⁴ De igual manera, los Disidentes juzgaban que en la creación las criaturas fueron dotadas con poderes que les permitían vivir de manera independiente. La preservación, por tanto, era un acto negativo de Dios, implicando que él no deseaba destruir las esencias, poderes y facultades de las cosas creadas sino dejarlas según su propio vigor en la medida que fueran capaces de florecer y perdurar por el poder con el que habían sido dotadas por la creación – al menos esta opinión no era juzgada como incorrecta. En relación con esto, la concurrencia, definida como “una cierta influencia natural en todas las cosas que emana de la perfección de la naturaleza divina,” fue rechazada. Fue refutada la idea de la predestinación del número de personas, de matrimonios, del fin de la vida, de los elegidos y los perdidos, se defendió el libre albedrío y toda “providencia eficaz con respecto al pecado” fue reemplazada por una “permisividad” o “no obstruccionismo” negativo.⁴⁵ Aunque el Arminianismo fue condenado en Dordrecht y expulsado del ámbito Reformado, como tendencia intelectual encontró aceptación por todas partes y penetró todos los países e iglesias Cristianas.

El período que comenzó a mediados del siglo diecisiete se caracterizó por un poderoso esfuerzo por emancipar la naturaleza, el mundo, la humanidad, la ciencia, y así sucesivamente, de Dios y hacerlas auto-suficientes en relación con Él, el Cristianismo, la iglesia y la teología. En este sentido el latitudinarianismo, el Deísmo, el racionalismo y la Ilustración estaban todos de acuerdo.⁴⁶ Esta es la mejor de todas las palabras posibles; la humanidad, dotada de intelecto y voluntad, es auto-suficiente; la ley natural, la fuerzas de la naturaleza, la religión natural y la moralidad natural juntos conforman una reserva de energías con las que Dios dotó al mundo en la creación y que son ahora completamente adecuadas para su existencia y desarrollo. La revelación, la profecía, los milagros y la gracia son totalmente superfluos. El Deísmo no negaba la existencia de Dios, la creación o la providencia. Por el contrario, le encantaba referirse al “Ser Supremo” y disertar extensamente sobre la providencia. Pero ya no había ninguna vitalidad en esta creencia. El Deísmo en principio negaba que Dios trabajara en la creación en alguna otra manera más que en concordancia y a través de las leyes y fuerzas de la naturaleza. Así que era, de entrada, anti-sobrenaturalista. La preservación era suficiente; era innecesaria alguna especie de cooperación o influjo divino operativo junto con cada acto de la criatura.⁴⁷

En su forma adquirida en el siglo dieciocho este deísmo realmente pertenece al pasado. Pero en sustancia, tanto en teoría como en práctica, todavía influye en amplios círculos. Dado que, especialmente en el siglo presente [el diecinueve], nuestro conocimiento de la naturaleza se ha expandido grandemente y ha sido reconocida la estabilidad de sus leyes, muchas personas se sienten inclinadas a separar la naturaleza en su carácter incambiable y despiadado del gobierno de Dios, dejarla descansar de manera independiente en sí misma, y restringir la providencia de Dios al dominio de la religión y de la ética. Pero aquí, claro está, la providencia tampoco puede ser tomada de manera absoluta y encuentra su límite en la

44 J. Volkel, *De Vera Religione Libri Quinque* (Racoviae: 1630), II, c. 7; J. Crell, *De Deo et Ejus Attributis*, c. 2- 6; O. Fock, *Der Socinianismus* (Kiel: C. Schröder, 1847), 496ss.

45 S. Episcopius, *Inst. Theol.*, IV, sect. 4; idem, *Apol. Conf.; Conf. Remonstr.*, en S. Episcopius, *Op. Theol.*; P. van Limborch, *Theol. Christ.*, II, 25ss.

46 Sobre el deísmo, cf. G. V. Lechler, *Geschichte des Englischen Deismus* (Tübingen, 1814); idem, “Deismus,” *PRE*²; E. Troeltsch, “Deismus,” *PRE*³, IV, 532- 59; B. Pünjer, *Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation* (Bruselas: Impression Anastaltique Culture et Civilisation, 1880- 83), I, 209ss.; J. W. Hanne, *Die Idee der Absoluten Personlichkeit*, 2a ed. (Hannover: C. Rumpfer, 1865), II, 76ss.; T. Pesch, *Die Grossen Welträthsel*, 2 vols., 2a ed. (Freiburg i.B.: Herder, 1892), II, 534ss.; J. I. Doedes, *Inleiding tot de Leer van God* (Utrecht: Kemink, 1870), 80ss.

47 F. V. Reinhard, *Grundriss der Dogmatik* (Munich: Seidel, 1802), §61; J. A. L. Wegscheider, *Institutiones Gheologiae christianae dogmaticae* (Halle: Gebauer, 1819), §106.

libertad humana.⁴⁸ No es de sorprenderse que con tal visión la antigua doctrina de la “concurrancia” no fuese entendida ya más y haya sido hecha a un lado como superflua e incorrecta.⁴⁹

Sobre esas premisas lo que sigue es hacer naturalmente lo que los modernistas⁵⁰ “éticos” han hecho en nuestro país, a saber, yuxtaponer y contraponer el poder natural y la moral natural como si fueran dos deidades a la manera Maniquea. En esto se corre el riesgo de que el dominio de la última, como en la de los Nativos Americanos, se vaya reduciendo cada vez más y finalmente sea dominada completamente por fuerzas ciegas irracionales.⁵¹ Esta consecuencia es probablemente la objeción más seria contra el deísmo. Al separar a Dios del mundo, lo infinito de lo finito, y colocarlos de manera dualista uno al lado del otro, se convierte a los dos en poderes en competencia que se hallan continuamente en desacuerdo mientras rivalizan por conseguir la soberanía. El mundo toma aquello que se le adjudica a Dios. Mientras más se expande la providencia de Dios, más pierde la criatura su independencia y libertad, y, a la inversa, la criatura solamente puede mantener su auto- actividad si hace retroceder a Dios y si le priva de su soberanía. Por lo tanto, la paz entre los dos es únicamente posible bajo la condición de que haya completa separación.

El Deísmo es esencialmente irreligioso. Para el Deísta la salvación de la humanidad consiste no en la comunión con Dios sino en la separación de él. La mente del Deísta está a gusto solo en la indiferencia para con Dios, es decir, si puede ser un ateo práctico. Y debido a que se da cuenta que nunca puede liberarse de Dios, es una criatura temerosa, siempre con miedo de perder alguna parte de su dominio. Por esa razón en el Deísmo siempre hay categorías; las fronteras entre la actividad de Dios y las del mundo siempre están siendo trazadas de manera diferente. Hay Pelagianos completos, medio Pelagianos y tres cuartos de Pelagianos, y así sucesivamente, dependiendo de si el mundo y la humanidad se hallan, de manera completa o en mayor o menor grado, apartados del control de Dios. En principio el Deísmo es siempre el mismo: este desactiva a Dios, pero un Deísta irá por el camino un poco más lejos que otro. Un Deísta es una persona que en su corta vida no ha encontrado el tiempo para volverse ateo.⁵² Ahora, el área que el Deísmo aparta del control de Dios cae entonces bajo la influencia de otro poder, ya sea la suerte o la casualidad. También en este sentido el Deísmo constantemente entra en conflicto consigo mismo. Especialmente hoy, ahora que todos están tan profundamente convencidos de la estabilidad del orden natural, no hay espacio en él para la casualidad, y el Deísmo nuevamente cae en los brazos de la antigua suerte mientras que la casualidad se reserva principalmente para el ámbito de los intereses religiosos y éticos. Pero la doctrina de la casualidad no es mejor que la de la suerte. La “suerte” podría, como máximo, tener todavía un buen significado en la cosmovisión Cristiana; pero la casualidad (*casus*) y la fortuna (*fortuna*) son anti- Cristianas hasta la médula. Algo es “fortuito” a los ojos de las personas únicamente cuando en ese momento son ignorantes de su causa. Pero nada es o puede ser objetivamente “fortuito.” Todas las cosas tienen una causa y esa causa es, en última instancia, un componente en la voluntad todopoderosa y toda sabia de Dios.⁵³

48 Cf. G. Kreibitz, *Die Räthsel der göttlichen Vorsehung* (Berlin, 1886); W. Schmidt, *Die göttl. Vorsehung und das Selbstleben der Welt* (1887); W. Schmidt, *Christliche Dogmatik*, 4 vols. (Bonne: E. Weber, 1895- 98), I, 216ss.; W. Beyschlag, *Zur Verständigung über den christlichen Vortsetzungsglauben* (Halle: Eugen Strien, 1888).

49 R. Rothe, *Theologische Ethik*, 5 vols. 2a ed. rev. (Wittenberg: Zimmerman, 1867- 71), §54; J. Müller, *La Doctrina Cristiana del Pecado*, I, 318 [trad. por W. Urwick, 5ª ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1868)]; A. F. C. Vilmar, *Handbuch der Evangelischen Dogmatik* (Gütersloh: Bertelsmann, 1895), I, 255; R. L. Lipsius, *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik* (Braunschweig: C. A. Schwetschke, 1893), §397ss.; W. Schmidt, *Christliche Dogmatik*, II, 210ss.; J. J. Van Oosterzee, *Dogmática Cristiana*, trad. por J. Watson y M. Evans, 2 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1874), §59, 5, 7; cf. también F. Philippi, *Kirchliche Dogmatik*, 3a ed., II, 266, y J. Köstlin, “Concursus,” en *PRE*³, IV, 262- 67.

50 Nota del Editor: La referencia de Bavinck aquí es una escuela Holandesa intermedia de teología conocida como la “*Ethischen*.” Vea H. Bavinck, *De Theologie van Daniel Chantepie de la Saussaye* (Leiden: D. Donner, 1884).

51 Vea H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 510.

52 *Quack, *Port Royal*, 180.

53 Cf. Agustín, qu. 83, qu. 24 (*N. del E.*: Esta referencia es enigmática; Bavinck se puede estar refiriendo a la obra de

Un Intento de Definición

La providencia de Dios, distinguida así del conocimiento y el decreto de Dios y sostenida en contra del panteísmo y el deísmo, es – en las hermosas palabras del Catecismo de Heidelberg – “Es el poder de Dios, omnipotente y presente en todo lugar, por el cual, como con su mano, sustenta y gobierna el cielo, la tierra, y todas las criaturas de tal manera que... todas las cosas, no acontecen sin razón alguna, como por azar, sino por su consejo y por su voluntad paternal” (Día del Señor 10, P. 27). Incluso definida de esta manera, la doctrina de la providencia tiene un enorme alcance. En realidad abarca la completa implementación de todos los decretos que tienen relación con el mundo antes de haber sido llamado a la existencia en la creación. Si el acto de creación es exceptuado de ella, es tan plena como el libre conocimiento de Dios (*scientia libera*), los decretos de Dios, como todo lo que existe y ocurre en el tiempo. Se extiende a todo lo que se trata en la dogmática después de la doctrina de la creación e incluye tanto las obras de la naturaleza como de la gracia. Todas las obras *ad extra* de Dios, que son subsiguientes a la creación, son obras de su providencia. Únicamente que, el locus de la providencia no discute estas obras en sí mismas sino que describe en general la naturaleza de la relación en la que Dios se halla para con el mundo creado, el cual es siempre el mismo pese a las muchas obras diferentes que Él, en su providencia, realiza en el mundo. Por esa razón tampoco es deseable para nosotros traer a colación en este locus una vasta gama de tópicos tales como los milagros, la oración, el fin de la vida, la libertad de la voluntad, el pecado, la teodicea y así sucesivamente, pues en parte estos tópicos ya han sido tratados antes en el contexto de la doctrina de los atributos y los decretos de Dios, y en parte serán plenamente tratados en su propio lugar. La tarea de la teodicea no está confinada solo al locus de la providencia sino que descansa sobre todo el campo de la dogmática. De allí que, la doctrina de la providencia no incluya el material que será considerado en la siguiente sección sino que se limita a una descripción de la relación – una que sigue siendo la misma en todas las obras varias – en la que Dios se halla para con sus criaturas. Esa relación se expresa por las palabras “preservación,” “conurrencia,” y “gobierno,” que con el tiempo fueron vistas como aspectos de la providencia. Cualquier cosa que Dios haga, en la naturaleza y en la gracia, es siempre Él quien preserva todas las cosas, quien las enviste de poder por el influjo de su energía, y quien las gobierna por su sabiduría y omnipotencia. Por consiguiente, la preservación, la conurrencia y el gobierno no son partes o segmentos en las que se divide la obra de la providencia y las cuales, siendo material y temporalmente separadas, se suceden la una a la otra. Ni difieren la una de la otra en el sentido que la preservación se relaciona solamente con la existencia de las criaturas, la conurrencia solo con sus actividades, y el gobierno exclusivamente con la guianza hacia la meta final de estas criaturas. Pero están siempre integralmente conectadas; se entrecruzan todas las veces. Desde el mismo principio la preservación es también gobierno, y el gobierno conurrencia, y la conurrencia preservación. La preservación nos dice que nada existe, no solamente no hay sustancia, sino que también no hay poder, ninguna actividad, ninguna idea, a menos que exista totalmente a partir de, a través de y para Dios. La conurrencia nos hizo conocer la misma preservación como una actividad tal que, lejos de suspender la existencia de las criaturas, sobre todo la afirma y la sostiene. Y el gobierno describe a las otras dos como guiando todas las cosas de tal manera que la meta final determinada por Dios será alcanzada. Y siempre, desde el principio hasta el fin, la providencia es un poder simple, todopoderoso y omnipresente.

Concebida como tal poder y acto de Dios, la providencia se halla más íntimamente relacionada con la actividad de Dios al crear el mundo, pese a ser esencialmente distinta de esa actividad. El panteísmo y el

Agustín *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber*); idem, *Contra los Académicos*, I, 1; idem, *La Divina Providencia y el Problema del Mal*, I, 2; idem, *La Ciudad de Dios*, V, 3, T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 22, art. 2, qu. 103, art. 5; *Summa Contra Gentiles*, III, 72; J. Gerhard, *Loci Theol.*, VI, 3; J. Calvino, *Inst.*, I, 16, 2, 9; D. Chamier, *Panstratiae Catholicae* (Ginebra: Rouer, 1626), II, 2, 4ss.; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, III, qu. 12; P. Mastricht, *Teología*, III, 10, 30; J. Müller, *Sünde*, II, 34ss.; C. H. Weisse, *Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums*, 3 vols. (Leipzig: Hirzel, 1855- 62), I, 518; Kirchner, *Ueber den Zufall* (Halle: Pfeffer, 1888); G. Rümelin, *Ueber den Zufall, Deutsche Rundschau* (März, 1890), 353- 64; R. Eisler, “Zufall,” en *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, 3 vols. (Berlin: E. S. Mittler und Sohn, 1910); E. Dennert, *Natuurwet, Toeval, Voorzienigheid* (Baarn, 1906).

Deísmo, al dirigirse al problema que aquí está presente, buscan resolverlo negando ya sea la creación [el panteísmo] o la providencia [Deísmo]. Pero el teísmo sostiene ambas e intenta esclarecer, tanto por razones teóricas como prácticas, la unidad y la distinción entre las dos. Ser siempre un teísta en el pleno y verdadero sentido de la palabra, esto es, mirar el consejo, la mano y la obra de Dios en todas las cosas y de manera simultánea, realmente por esa misma razón, desarrollar todas las energías y dones disponibles para el nivel más alto de actividad – *esa es* la gloria de la fe Cristiana y el secreto de la vida Cristiana.

La misma Escritura toma la delantera al asumir este enfoque. Por un lado, describe la actividad de la providencia como una actividad de creación (Sal. 104:30), de vivificar (Neh. 9:6), de hablar (Sal. 33:9; 105:31, 34; 107:25; Job 37:6), o de enviar su Palabra y su Espíritu (Sal. 104:30; 107:26), de mandar (Sal. 147:15; Lam. 3:37), de trabajar (Juan 5:17), de sustentar (Heb. 1:3), de ejercer voluntad (Apoc. 4:11), de manera que todas las cosas sin excepción existen a partir de, a través de y para Dios (Hch. 17:28; Rom. 11:36; Col. 1:17). Dios nunca está ocioso. Nunca permanece al margen, de manera pasiva, como mero espectador. Él está siempre activo, con potencia divina, tanto en la naturaleza como en la gracia. Por lo tanto, la providencia es un acto positivo, no es un dar permiso para que haya existencia sino el causar la existencia y laborar momento a momento. Si consistiese únicamente de una postura de no- destrucción no sería Dios quien sustentara las cosas, sino que las cosas existirían en y por sí mismas, ya sea con el poder otorgado en la creación. Y esta es una noción absurda. Una criatura es por sí misma, por definición, un ser completamente dependiente: aquello que no existe *de* sí mismo no puede, ni por un momento, existir tampoco *por* sí mismo. Si Dios no hace nada, entonces nada existe y nada pasa. “Pues el poder y poderío del Creador, quien gobierna y abarca todo, hace que toda criatura subsista, y si este poder cesara alguna vez de gobernar a las criaturas, sus esencias se desvanecerían y toda la naturaleza perecería.”⁵⁴ Y así como la providencia es un poder y un acto, así es también un poder todopoderoso y omnipresente. Dios está inmanentemente presente con su ser en todas las criaturas. Su providencia se extiende a todas las criaturas; todas las cosas existen en Él. La Escritura postula, con la más absoluta certeza, que nada, no importa cuán insignificante sea, queda por fuera de la providencia de Dios. No solo todas las cosas en general (Efe. 1:11; Col. 1:17; Heb. 1:3), sino incluso los cabellos de nuestra cabeza (Mat. 10:30), los gorriones (Mat. 10:29) las aves del cielo (Mat. 6:36), los lirios del campo (Mat. 6:28), los polluelos de los cuervos (Sal. 147:9), son objeto de su cuidado. En cualquier caso, ¿qué cosa es para Él pequeña o grande, quien es el único grande? En el contexto del cosmos aquello que es pequeño es tan importante en su posición como aquello que es grande, tan indispensable como necesario, y a menudo de un significado aún más grande y de consecuencias más profundas.⁵⁵ Aunque la providencia pueda ser diferenciada como “general” (Sal. 104; 148:1- 3), “especial” (Sal. 139:15s.; Job 10:9- 12; Mat. 12:12; Luc. 12:7), y “aún más especial” (1 Tim 4:10), como poder de Dios, no obstante, abarca a todas las criaturas individuales. Aunque Habacuc (1:14) se queja de que Dios, por sus castigos, hace que las personas sean como los peces del mar que son capturados en una red o como reptiles que no tienen quién los gobierne (i.e., protegerles de sus enemigos), él no está diciendo por eso que la providencia de Dios no se extienda a todas sus criaturas. En defensa del enfoque limitado de la providencia de Dios la gente apela con mayor apariencia de veracidad a 1 Corintios 9:9 (“¿Tiene Dios cuidado de los bueyes?”). Pablo, no obstante, quien por todas partes toma la soberanía de Dios como absoluta (Hch. 17:28; Rom. 11:36; Col. 1:17), de ninguna manera niega aquí que el interés de Dios también incluya a los bueyes, sino que indica solamente que este dicho está incluido en la ley de Dios por causa de la humanidad, no por causa de los bueyes. También, este dicho con respecto a los bueyes está allí “por causa nuestra” (*di nuas*; vs. 10; cf. Rom. 4:23, 24; 15:4; 2 Tim. 3:16) para que podamos aprender de él que el obrero del evangelio es digno de su salario. Así pues, la providencia como una actividad de Dios es tan grande, todopoderosa y omnipresente como la creación; es una creación

54 Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, IV, 12; idem, *Confesiones*, IV, 17; cf. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 104, art. 1- 4; idem, *Summa Contra Gentiles*, III, 65ss.; J. Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, I, 16, 4; M. Leydekker, *Fax Veritatis* (1677), VI- II, 2; J. Alsted, *Theol.*, 304.

55 Cf. Calvino citado por Paul Henry, *La Vida y Tiempos de Juan Calvino*, trad. por Henry Stebbing, 2 vols. (New York: Robert Carter & Brothers, 1853), I, 358.

continua o una creación continuada. Las dos son un solo acto y difieren solamente en estructura.⁵⁶

Cuando los primeros teólogos usaban este lenguaje, no era su intención, de ninguna manera, borrar la distinción que existe entre la creación y la providencia, como Hodge teme.⁵⁷ La Escritura, por otro lado, presenta la providencia como un descansar de la obra de la creación (Gén. 2:2; Éxo. 20:11; 31:17), y más adelante como un ver (Sal. 14:2; 33:13), y observar (Sal. 33:15; 103:3), todo lo cual presupone la existencia, auto- actividad y la libertad de la criatura. Estas realidades dadas en la Escritura no pueden tampoco ser descuidadas. La creación y la providencia no son idénticas. Si la providencia significara un crear de nuevo a cada momento, las criaturas también tendrían que ser producidas de la nada a cada momento. En ese caso, la continuidad, la interrelación y el “orden de las causas” se perderían totalmente y no habría desarrollo o historia. Entonces todos los seres creados existirían solamente en apariencia y carecerían de toda independencia, libertad y responsabilidad. Dios mismo sería la causa del pecado. Aunque muchos teólogos llaman a la providencia una “creación continua,” de ninguna manera quisieron borrar la diferencia entre las dos. Todos consideraban la providencia más bien como un acto simultáneo de hacer que la creación persista en su existencia, como una forma de preservación que presupone la creación. Agustín, por ejemplo, escribe que Dios descansó en el séptimo día y ya no creó alguna especie nueva, y continúa describiendo la obra de providencia en distinción de la obra de creación de la siguiente manera: “Dios mueve la totalidad de su creación por un poder oculto... Es así que Dios extiende las generaciones que Él guardó en la creación cuando primero la fundó; y no serían enviadas a extender su curso si Aquel que hizo a las criaturas cesara de ejercer Su gobierno previsor sobre ellas.”⁵⁸ Por lo tanto, la providencia algunas veces puede llamarse una creación, pero se distingue siempre de la creación primera y real por el hecho que es una “creación continua.”

Así que las dos concuerdan en que es el mismo poder omnipotente y omnipresente de Dios que está operando tanto en la creación como en la providencia. El último acto no es inferior al primero dado que el poder, el divino poder, es requerido para ambos. También, la creación y la providencia no son naturalmente distintas en Dios mismo, y en Él, el Eterno, tampoco hay variación o sombra debidas a algún cambio. Él no pasó de un estado de no- crear al de crear, ni de crear a preservar. Él es invariablemente el mismo.⁵⁹ Por consiguiente, la creación y la preservación no son, objetiva y materialmente, distintas como actos de Dios en el ser de Dios sino solamente en la razón. Pero eso no es decir que la distinción es arbitraria y que solamente exista en nuestra mente. No: esa distinción se halla definitivamente fundamentada en la revelación de Dios y se deriva de ella por nuestro pensamiento. Hay una diferencia entre creación y preservación, pero esa diferencia no se encuentra en el ser de Dios como tal sino en la relación que Dios asume hacia sus criaturas. Lo que les ocurre a las cosas como resultado de la creación es una cosa; lo que ocurre con ellas como resultado de la preservación es otra. La relación en la que las criaturas de Dios son colocadas con respecto a Dios por estas dos acciones difiere en cada caso. Esta diferencia no puede indicarse diciendo que la creación es “de la nada” y que la preservación atañe a lo que existe. Más bien la creación llama a la existencia las cosas que no son, cosas que no tienen otra existencia que la de las ideas y los decretos en el ser de Dios. Por la preservación, con el mismo poder, Dios emplaza a aquellas cosas que han recibido una existencia que es distinta de su ser y que son, no obstante, de manera única y exclusiva, *de Dios, por medio de Dios y para Dios*. La creación produce la existencia, mientras que preservación es persistir en la existencia. La dificultad para la mente de sostener tanto la creación como la preservación siempre surge del hecho de que por la creación las criaturas de Dios han recibido su propia existencia única que es distinta del ser de Dios y que esa existencia nunca puede, ni por un momento, ser

56 Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, IV, 15; idem, *Confesiones*, IV, 12; idem, *La Ciudad de Dios*, XII, 17; T. Aquino, I, qu. 104, art. 2; J. Quenstedt, *Teología*, I, 351; Z. Ursinus, *Comentario del Catecismo de Heidelberg*, qu. 27; C. Vitrina, *Doctr. Christ.*, II, 183; H. Heppé, *Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*, 3 vols. (Gotha: F. A. Perthes, 1857), 190.

57 Charles Hodge, *Teología Sistemática*, 3 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1888), I, 577ss.

58 Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, V, 20.

59 Cf. arriba, p. 48.

vista como una existencia *de y por* sí misma, independiente de Dios.

Somos aquí confrontados por un misterio que sobrepasa en mucho nuestro entendimiento, y estamos siempre inclinados a hacer menos que justicia ya sea a una o a otra. Es esta inclinación la que subyace en el panteísmo y en el Deísmo. Estas dos tendencias, ambas, proceden del mismo error y oponen a Dios y al mundo, el uno frente al otro, como dos entidades en competencia. El primero sacrifica al mundo ante Dios, la creación a la providencia, y cree que la existencia de Dios puede únicamente ser una existencia divinamente infinita si niega la existencia del mundo, si lo disuelve en mera apariencia y permite que sea absorbido por la existencia divina. El último sacrifica a Dios ante el mundo, la providencia a la creación, y cree que las criaturas llegan a una existencia que les es propia en la medida en que se vuelven menos dependientes de Dios y se distancian a sí mismas de Dios. Sin embargo, el Cristiano confiesa que el mundo, y que toda criatura en él, han recibido su propia existencia, pero que aumenta en realidad, libertad y autenticidad en la medida que son más dependientes de Dios y existen, momento a momento, *desde, a través de y para* Dios. Una criatura es más perfecta en el grado que Dios más la habite y la impregne con su ser. En ese sentido la preservación es aún más grande que la creación, pues esta última solamente inició el principio de la existencia pero la última es la auto-comunicación progresiva y siempre creciente de Dios para con sus criaturas. La providencia es “la expresión progresiva en el universo de su divina perfección, la realización progresiva en él del ideal arquetípico de la sabiduría y el amor perfectos.”⁶⁰

Concurrencia: Las Causas Secundarias

Con eso hemos indicado hasta ahora la manera en la cual Dios ejerce su gobierno providencial en el mundo y que, en tiempos anteriores, fue expresado por la doctrina de la concurrencia. Esta es tan ricamente diversificada como la diversidad con que Dios distinguió a sus criaturas al momento de la creación. La variedad exhibida en la manera de gobierno de Dios es exactamente tan grande como aquella exhibida en su creación.⁶¹ Por medio de la creación Dios llamó a la existencia un mundo que simultáneamente merece ser llamado un “cosmos” (*cosmos*) y una “edad” (*aión*) y que, tanto en el espacio como en el tiempo es “el espejo más brillante de la gloria divina.”⁶² Ahora, la providencia sirve para llevar al mundo desde su principio y conducirlo a su meta final; entra en vigor inmediatamente después de la creación y comienza a desarrollar todo lo que fue dado en aquella creación. La creación, a la inversa, apuntaba a la providencia; la creación le confirió a las criaturas la clase de existencia que puede ser desarrollada en y por la providencia. Pues el mundo no fue creado en un estado de pura potencia, como caos o como una nube nebulosa, sino como un cosmos ordenado y los seres humanos fueron colocados en él no como niños pequeños indefensos sino como un hombre adulto y una mujer adulta. El desarrollo solo podía proceder de tal mundo ya preparado, y así es como la creación se lo presentó a la providencia. Además, ese mundo era un todo armonioso en el que la unidad estaba aparejada con la más maravillosa diversidad. Toda criatura recibió una naturaleza que le es propia y con ella una existencia, una vida y una ley que les son propias. Así como la ley moral fue increada en el corazón de Adán como la norma para su vida, así todas las criaturas llevaban en su propia naturaleza los principios y leyes para su propio desarrollo.

Todas las cosas son creadas por la palabra. Todas las cosas se basan en el pensamiento. Toda la creación es un sistema cimentado en las ordenanzas de Dios (Gen. 1:26, 28; 8:22; Sal. 104:5, 9; 119:90; 91; Ecl. 1:10; Job 38:10s.; Jer. 5:24; 31:25s.; 33:20, 25). Dios confirió un orden sobre todas las criaturas, una ley que no violan (Sal. 148:6).⁶³ En todas sus partes está arraigada en el consejo de Dios, un diseño que surge en las cosas grandes y pequeñas. Todo esto proviene del Señor de los ejércitos; él es maravilloso en consejo, y excelente en sabiduría (Isa. 28:23, 29).

60 S. Harris, *Dios el Creador y Señor de Todo* (Edinburgh: Clark, 1897), I, 532.

61 J. Alsted, *Theol.*, 315 (“Sicut creationis magna est varietas, ita et gubernationis”).

62 Cf. la sección anterior 259 (*GD*, 399ss.).

63 Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 307- 8.

Esta es la manera como la Escritura nos enseña a entender el mundo, y esta también es la manera como la teología Cristiana lo ha entendido. Agustín dijo que las “semillas ocultas” (*semina occulta*), los “principios originales” (*originales regulae*), las “razones seminales” (*seminariae rationes*) fueron implantadas en la creación, las cuales, ocultas en el vientre secreto de la naturaleza, son los principios de todo desarrollo. “Cualesquiera que sean las cosas, por nacer, se vuelven visibles para que nuestros ojos reciban los principios de su desarrollo de las semillas ocultas, y tomen los incrementos en tamaño apropiados para ellos, lo mismo que lo distintivo de sus formas como si viniesen de estas causas originales.”⁶⁴ El mundo, por consiguiente, está preñado con las causas de los seres. “Pues como las madres están preñadas con vástagos no nacidos, así el mundo mismo está preñado con las causas de los seres no nacidos, que no son creados en él excepto por aquella esencia más alta, donde nada nace o muere, comienza a ser o deja de ser.”⁶⁵

El mundo es un árbol de cosas (*arbor rerum*), produciendo ramas, flores y frutos.⁶⁶ Dios preserva así las cosas y trabaja de tal manera en ellas que ellas mismas trabajan con Él como causas secundarias. Esto no es decir que debemos detenernos allí. Al contrario, debemos siempre ascender a la causa de todo ser y movimiento, y esa es únicamente la voluntad de Dios. “La ‘naturaleza’ de cualquier cosa creada particular es precisamente lo que el Creador supremo de esa cosa quiso que fuera.”⁶⁷ Hasta ese punto la providencia no es únicamente un acto positivo sino también un acto inmediato de Dios. Su voluntad, su poder y su ser están inmediatamente presentes en toda criatura y en todo evento. Todas las cosas existen y viven juntas en Él (Hch. 17:28; Col. 1:17; Heb. 1:3). Así como él creó el mundo por sí mismo, así también lo preserva y lo gobierna por sí mismo. Aunque Dios trabaja a través de causas secundarias, esto no ha de interpretarse, a la manera del Deísmo, como queriendo decir que ellas brotan entre Dios y los efectos con sus consecuencias y que separan a estos de él. “La provisión inmediata de Dios sobre todo se extiende al arquetipo del orden.”⁶⁸

Por esa razón un milagro no es una violación de la ley natural y no es una intervención en el orden natural. Desde el lado de Dios es un acto que no tiene a Dios como su causa, de manera más inmediata y directa, que cualquier evento ordinario, y en el consejo de Dios y en el plan del mundo ocupa un lugar tan armonioso e igualmente bien ordenado como cualquier fenómeno natural. En los milagros Dios únicamente pone en vigor una fuerza especial que, como cualquier otra fuerza, opera en concordancia con su propia naturaleza y por lo tanto también tiene un resultado que le es propio.⁶⁹

Pero en la creación Dios incorporó sus leyes en los seres, creando un orden por el cual las cosas mismas están interconectadas. Dios no está en dependencia de las causas, pero las cosas sí dependen las unas de las otras. Esa interconexión es de muchos tipos. Aunque en general puede ser llamada “causal,” la palabra “causal” en este sentido de ninguna manera debe equipararse con “mecánica,” como el materialismo quisiera que lo hiciéramos. Una conexión mecánica es únicamente un modo en el que una cantidad de cosas en el mundo se relacionan unas con otras. Así como las criaturas recibieron una naturaleza propia en la creación y difieren entre ellas, así también hay diferencia en las leyes en conformidad con las cuales funcionan y en la relación en la cual se encuentran unas con otras.

Las leyes y las relaciones difieren en cada esfera: la física y la psicológica, la intelectual y la ética, la familia y la sociedad, la ciencia y el arte, los reinos de la tierra y el reino de los cielos. Es la providencia de Dios, la cual, entrelazándose con la creación, sostiene y produce el pleno desarrollo de todas estas

64 Agustín, *La Trinidad*, III, 7; idem, *El Significado Literal del Génesis*, IV, 33.

65 Agustín, *La Trinidad*, III, 9.

66 Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, VIII, 9.

67 Agustín, *La Ciudad de Dios*, XXI, 8; idem, *La Trinidad*, III, 6-9.

68 T. Aquino, *Summa Theol.*, I qu. 22, art. 3, qu. 103, art. 6, qu. 103, art. 2; *Summa Contra Gentiles*, III, 76ss.

69 Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 163; P. Mezger, *Räthsel des christlichen Vorsehungsglaubens* (Basel: Helbing & Lichtenbahn, 1904), 20ss.

naturalezas, fuerzas y ordenanzas distintas. En la providencia Dios respeta y desarrolla – y no nulifica – las cosas que él llamó a la existencia en la creación. “No atañe a la divina providencia el corromper la naturaleza de las cosas sino preservarla.”⁷⁰ Así pues, por tanto, él preserva y gobierna a todas las criaturas según su naturaleza, a los ángeles de una manera, a los humanos de otra, y a estos últimos de una manera que difiere de los animales y las plantas. Pero, en la medida en que Dios en su providencia mantiene las cosas en su relación mutua y hace que las criaturas se conviertan en instrumentos de la existencia y la vida de unas y de otras, esa providencia puede ser llamada mediata. “Dios inmediatamente provee para todas las cosas en lo que atañe al modelo del orden pero, en lo que atañe a la ejecución de la orden Él, con seguridad, provee a través de otros medios.”⁷¹ Así Él creó a todos los ángeles simultáneamente pero deja que los humanos procedan de una sangre; él preserva así a algunas criaturas individualmente y a otras como especies y familias. Entonces, en cada caso, él emplea todo tipo de criaturas como medios en sus manos para cumplir su consejo y alcanzar su meta.

La teología Cristiana no negaba estas cosas. Por el contrario, siguiendo el ejemplo de la Escritura, siempre ha sostenido enfáticamente el orden natural y el nexo causal de los fenómenos. No es cierto que el Cristianismo con su sobrenaturalismo fuese hostil al orden natural e hiciera imposible la ciencia, como Draper, por ejemplo, y otros han buscado demostrar con tal gusto.⁷² Mucho más acorde con los hechos es el juicio de Du Bois Reymond cuando escribió: “La ciencia natural moderna, no importa cuán paradójica pueda sonar, le debe su origen al Cristianismo.”⁷³ En cualquier caso, el Cristianismo hizo posible la ciencia – específicamente la ciencia natural – y preparó el terreno para ella. Pues mientras más son deificados los fenómenos naturales – como en el politeísmo – y vistos como las imágenes visibles y portadores de deidad, más se hace imposible la investigación científica puesto que se transforma automáticamente en una forma de profanación que perturba el misterio de la Deidad. Pero el Cristianismo distinguía a Dios del mundo y, por su confesión de Dios como el Creador de todas las cosas, separaba a Dios de los nexos de la naturaleza y le elevaba muy por encima de ella. Por lo tanto, el estudio de la naturaleza ya no es una violación de la Deidad. Al mismo tiempo, y por este mismo hecho, ha hecho libres a los seres humanos y les ha dado un status independiente con respecto a la naturaleza, como se demuestra claramente por la espléndida visión de la naturaleza que encontramos en los salmistas y los profetas, en Jesús y en los apóstoles. Para el creyente la naturaleza ya no es un objeto de adoración y de pavor.⁷⁴ Mientras que ante Dios se inclina con profunda humildad y es totalmente dependiente de Él, en relación a la tierra tiene el llamado de ejercer dominio sobre ella y de sujetar todas las cosas a sí mismo (Gén. 1:26). La dependencia en Dios es algo muy diferente a vivir de manera conformada a la naturaleza y a adaptarse uno mismo a las circunstancias. Muchos escritores argumentan de tal manera que le atribuyen todas las cosas y todos los eventos a la voluntad de Dios y consideran que la resistencia no es permisible, o limitan la providencia de Dios, y colocan muchas cosas en las manos de los humanos.⁷⁵

Sin embargo, la Escritura nos advierte tanto en contra del antinomianismo como de este Pelagianismo y

70 T. Aquino, *Summa Theol.*, II, 1, qu. 10, art. 4.

71 T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 22, art. 3.

72 J. W. Draper, *Historia del Conflicto entre Religión y Ciencia* (New York: D. Appleton, 1897).

73 E. H. Du Bois Reymond, *Culturgeschichte und Naturwissenschaft* (Leipzig: Veit, 1878), 28; cf. también F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1882), 129ss. [8a ed. Leipzig: Baedeker, 1908]; H. Martensen-Larsen, *Die Naturwissenschaft in ihrem Schuldverhältniss zum Christenthum* (Berlin, 1897); E. Dennert en W. H. Nieuwhuis, *Twee Vragen des Tijds* (Kampen: Kok, 1907), 9- 52; idem, *De Verdiensten der Kath. Kerk ten opzichte der Natuurwet*, prólogo, F. Hendrichs (Amsterdam, 1906).

74 “Los Hebreos miraban al mundo y a la naturaleza con una autoconciencia soberana – sin temor al mundo – pero también con un sentido de la más alta responsabilidad. Como representante de Dios la humanidad ejerce dominio sobre el mundo pero solamente como tal. Los seres humanos no pueden seguir sus impulsos arbitrarios sino solamente la voluntad revelada de Dios. El paganismo, en contraste, oscila entre un abuso impertinente del mundo y un temor infantil ante sus poderes.” R. Smend, *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte* (Freiburg i.B.: J. C. B. Mohr, 1893), 453.

75 Así, e.g., W. Beyschlag, *Vorstellungsglauben*, 24ss.

corta de raíz, por un lado, toda falsa resignación fatalista, y por el otro, toda auto- confianza presuntuosa. El inclinarse ante los poderes de la naturaleza es algo muy diferente de una sumisión – como la de un niño – ante Dios, y ejercer dominio sobre la tierra es un asunto de servicio a Dios. El capitán en alta mar que se fue a su camarote a orar y a leer la Biblia durante una tormenta se sometió al poder de los elementos, pero no a Dios.⁷⁶ Hay mucha más piedad real en el dicho de Cromwell: “Confía en Dios y mantén seca tu pólvora.” Además, es la confesión de Dios como el Creador del cielo y de la tierra la que inmediatamente trae con ella la única verdad absoluta y nunca contradictoria consigo misma, la armonía y belleza del consejo de Dios, y por tanto, la unidad del plan cósmico y el orden de toda la naturaleza. “Si de una manera libre y maravillosa, sobre la base del ámbito total de la naturaleza, uno le atribuye al único Dios una manera también unificada de trabajar, entonces la interrelación de las cosas en términos de causa y efecto no solo se vuelve concebible sino incluso una consecuencia necesaria de lo supuesto.”⁷⁷ La misma Escritura nos modela este reconocimiento de tal orden natural, de un amplio rango de ordenanzas y leyes para las cosas creadas. Y el milagro se halla tan lejos de ser una incursión en ese orden natural que este orden más bien lo presupone y lo confirma. En todos los tiempos la iglesia y la teología Cristiana han reconocido generosamente tal orden de las cosas. Agustín apelaba repetidas veces al dicho de Sabiduría 11:20: “Has dispuesto todas las cosas por medida, número y peso.” Al menos en el período inicial se opusieron enérgicamente a la terrible superstición que dominaba en los siglos tercero y cuarto, y batallaron especialmente contra la astrología.⁷⁸ La controversia que surgía a menudo no era un conflicto entre el Cristianismo y la ciencia natural; las alineaciones eran muy diferentes; generalmente era una batalla entre una cosmovisión anterior y una posterior, con Cristianos creyentes en ambos bandos.⁷⁹

Esta visión fundamentalmente correcta de la naturaleza que la teología Cristiana defendía se halla más claramente en evidencia en su doctrina de la “conurrencia” y de las “causas secundarias.” Esta doctrina no puede llegar a destacarse ni en el panteísmo ni en el Deísmo. En el primero ya no hay *causas* de ningún tipo y en el segundo no hay causas *secundarias*. En el panteísmo las causas secundarias, esto es, las causas inmediatas de las cosas dentro del círculo de las cosas creadas, se identifican con la primera causa, el cual es Dios. Entre las dos no hay distinción de sustancia y efecto. Tanto material como formalmente Dios es el sujeto de todo lo que pasa, por consiguiente también del pecado. En el mejor de los casos las así llamadas causas secundarias no son sino oportunidades e instrumentos pasivos para las obras de Dios. Aunque esta teoría salió a la superficie solo de manera esporádica en los primeros tiempos, en la filosofía más moderna de Descartes llegó a tener dominancia y condujo así al idealismo de Berkeley y de Malebranche, y al panteísmo de Espinoza, Hegel, Schleiermacher, Strauss y otros. Así Malebranche, por ejemplo, plantea que “hay solamente una causa verdadera porque únicamente hay un Dios verdadero; que la naturaleza y poder de cada cosa no es sino la voluntad de Dios; que todas las causas naturales no son causas *verdaderas* sino solamente causas *ocasionales*.” La causa verdadera solamente puede ser Dios porque solo él puede crear y no puede comunicarle ese poder a una criatura. Si las criaturas fuesen la verdadera causa de los movimientos y los fenómenos, ellas mismas serían dioses. Pero “todas estas divinidades paganas insignificantes y todas estas causas particulares de los filósofos son meramente quimeras que la mente infame trata de establecer para socavar la adoración del Dios verdadero.”⁸⁰ Por consiguiente, hay únicamente fenómenos, representaciones, y la única realidad, poder y sustancia tras estos fenómenos es la de Dios mismo.⁸¹

76 S. Harris, *Dios el Creador y Señor de Todo*, I, 545.

77 F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 130.

78 Agustín, *La Ciudad de Dios*, V, 1- 8; T. Aquino, *Summa Contra Gentiles*, III, 84ss.; J. Calvino, “Una Advertencia Contra la Astrología Judicial y otras Curiosidades en Boga,” trad. por Mary Potter, *Calvin Theological Journal* 18 (1983): 157- 89 (*Corpus Ref.*, 35, 509- 44); F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, VI, qu. 2; B. De Moor, *Comm. Theol.*, II, 435; C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 180 enz.; cf. también A. von Harnack, *La Expansión del Cristianismo en los Primeros Tres Siglos*, 2 vols., trad. por James Moffatt (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1904), I, 152- 80.

79 Cf. antes las páginas 106- 7 (*Los Seis Días de la Creación*, capítulo tres).

80 N. Malebranche, *La Búsqueda de la Verdad. Aclaraciones de la Búsqueda de la Verdad* (Columbus: Ohio State University Press, 1980), 448, 451.

81 Cf. J. Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit vertheidigt*, 2a ed. (Munster: Theissing, s.f.), II, 336- 47; Hodge, *Teología*

En el Deísmo, a la inversa, las causas secundarias son separadas de la causa primaria y se les hace independientes. La causa primaria está totalmente restringida a la creación, la comunicación de la posibilidad (*posse*), y totalmente excluida en el caso del “desear” (*velle*) y el hacer (*facere*), como en el Pelagianismo original. O las dos causas se conciben como causas asociadas que trabajan juntas, una al lado de la otra, como dos caballos alineados que halan un vagón, aún cuando uno sea quizás más fuerte que el otro, como en el Semi- Pelagianismo y el sinergismo. En esta visión la criatura se convierte en el creador de sus propios hechos. Sin embargo, la Escritura nos dice que Dios obra todas las cosas de manera que la criatura es solamente un instrumento en su mano (Isa. 44:24; Sal. 29:3; 65:11; 147:16; Mat. 5:45; Hch. 17:25, etc.) y que la providencia es distinta de la creación y presupone la existencia y la auto- actividad de las criaturas (Gén. 1:11, 20, 22, 24, 28, etc.). En conformidad con este testimonio, la teología Cristiana enseña que las causas secundarias están estrictamente subordinadas a Dios como la causa primaria y no obstante, en esa subordinación, permanecen las causas verdaderas. Uno que otro teólogo, claro está, discrepaba de esta posición, tal como el nominalista Biel en la Edad Media y Zwinglio en la época de la Reforma, quien creía que las fuerzas secundarias eran erróneamente llamadas así y prefería llamarlas instrumentos.⁸²

Sin embargo, la enseñanza constante de la iglesia Cristiana ha sido que las dos causas, aunque son totalmente dependientes de la causa primaria, son al mismo tiempo también causas verdaderas y esenciales. Con su tremendo poder Dios hace posible toda causa secundaria y está presente en ella con su ser en su comienzo, progresión y final. Es él quien la establece y hace que se ponga en acción (*praecursus*) y quien además la acompaña en su obrar y la conduce a su efecto (*concursum*). Él está en operación [en nosotros] tanto para querer como para hacer por su buena voluntad (Fil. 2:13). Pero esta actividad energizante de la causa primaria en las causas secundarias es tan divinamente grande que precisamente por esa actividad despierta esas causas secundarias hacia una actividad que les es propia. “La providencia de Dios no cancela sino que establece la causalidad secundaria.”⁸³ La concurrencia es precisamente la razón para la auto- actividad de las causas secundarias, y estas causas, sustentadas desde el principio hasta el fin por el poder de Dios, trabajan con una fuerza que es para ellas apropiada y natural. Tan poco es lo que la actividad de Dios nulifica de la actividad de la criatura que esta última es más vigorosa en el grado en que la primera se revela con más riqueza y plenitud. Por tanto, la causa primaria y la causa secundaria permanecen como dos causas distintas. La primera no destruye la segunda sino al contrario, le confiere realidad, y la segunda existe únicamente como resultado de la primera. Tampoco las causas secundarias son simplemente instrumentos, órganos, autómatas inanimados, sino causas genuinas con una naturaleza, vitalidad, espontaneidad, manera de trabajar y leyes que les son propias. “Satanás y los malhechores no son tan efectivamente los instrumentos de Dios de manera que no actúan también a su propio favor. Pues no debemos suponer que Dios opera en un hombre injusto como si fuese una piedra o un trozo de madera, sino que le usa como una criatura pensante, según la cualidad de su naturaleza, la cual Él le ha dado. Así, cuando decimos que Dios opera en los malhechores, eso no les impide que operen para su propio beneficio.”⁸⁴

Con relación a Dios las causas secundarias pueden compararse con instrumentos (Isa. 10:15; 13:5; Jer. 50:25; Hch. 9:15; Rom. 9:20- 23); con relación a sus efectos y productos son causas en el verdadero sentido. Y precisamente debido a que la causa primaria y la secundaria no se encuentran ni funcionan de manera dualista sobre senderos separados sino que la primaria opera a través de la secundaria, el efecto que procede de las dos es uno y el producto es uno. No hay división de trabajo entre Dios y su creación,

Sistemática, I, 592.

82 U. Zwinglio, *Sobre la Providencia y Otros Ensayos*, IV, 95ss.; cf. el teólogo Americano Emmons en A. H. Strong, *Teología Sistemática* (New York, 1890), 205 [Philadelphia: Griffith & Rowland, 1907- 09]; Ch. Hodge, *Teología Sistemática*, I, 594; H. B. Smith, *Sistema de Teología Cristiana*, 103.

83 J. Wollebius en H. Heppe, *Dogmática Reformada*, 258.

84 J. Calvino, *Tratados contra los Anabaptistas y Libertinos*, trad. por B. W. Farley (Grand Rapids: Baker, 1982), 245.

sino que el mismo efecto es totalmente el efecto de la causa primaria lo mismo que totalmente el efecto de la causa próxima. El producto es también, en el mismo sentido, totalmente el producto de la causa primaria lo mismo que totalmente el producto de la causa secundaria. Pero, debido a que la causa primaria y la causa secundaria no son idénticas y difieren esencialmente, el efecto y el producto son *en realidad* totalmente el efecto y producto de las dos causas, ciertamente, pero *formalmente* son únicamente el efecto y producto de la causa secundaria. La madera se quema y es solo Dios quien hace que se queme, pero formalmente el proceso de quemado no puede ser atribuido a Dios sino que debe ser atribuido a la madera como sujeto. Las personas humanas hablan, actúan y creen, y es solo Dios quien le suple a un pecador toda la vitalidad y fuerza que él o ella necesita para la comisión de un pecado. Sin embargo, el sujeto y autor del pecado no es Dios sino el ser humano. De esta manera la Escritura traza las líneas dentro de las cuales se ha de buscar la reconciliación de la soberanía de Dios con la libertad humana.

La Providencia como Gobierno

Implícitamente incluido en la providencia, concebida como preservación y concurrencia, se halla el gobierno divino. Uno que preserva de tal manera las cosas que él no solamente, por su voluntad y ser, sustenta los seres existentes sino incluso sus poderes y efectos, es absolutamente soberano: un verdadero rey. Por lo tanto, el gobierno no es un elemento nuevo, añadido a la preservación y a la concurrencia. Más bien es, como tal, como cada una de estas dos, la totalidad de la providencia de Dios, solo que considerada ahora desde la perspectiva de la meta final hacia la que Dios, por su providencia, está guiando todo el mundo creado. Es un pensamiento bello y evocador cuando la Escritura una y otra vez llama a Dios “rey” y describe su providencia como un tipo de gobierno. Hay muchas personas en nuestro tiempo que rechaza toda idea de soberanía en la familia, el estado y la sociedad y no quieren tener nada que ver con otra cosa que no sea la democracia y la anarquía. Bajo la influencia de esta visión están también aquellos quienes en la teología encuentran la idea de Dios como rey demasiado reminiscente del Antiguo Testamento, y anticuada, y quienes, en el mejor de los casos, todavía quieren hablar de Dios como Padre. Pero este juicio es superficial y falso. En primer lugar, el nombre “Padre” para Dios no está limitado al Nuevo Testamento sino que se usa también en el Antiguo Testamento e incluso entre los Gentiles. Puede que el Nuevo Testamento tenga un entendimiento más rico y profundo de ese nombre pero no fue el primero en concederle este nombre a Dios.⁸⁵ A la inversa, el nombre “rey” no es solamente usado repetidas veces para el ser divino en el Antiguo sino también en el Nuevo Testamento (Mat. 6:10, 13, 33; 1 Tim. 1:17; 6:15; Apoc. 19:6, etc.). Y en segundo lugar, el nombre “rey” no es menos adecuado para Dios que el nombre Padre. Toda *patria* (lit., “paternidad”) en los cielos y en la tierra deriva su nombre de Él quien es el Padre de nuestro Señor Jesucristo (Efe. 3:15). Todas las relaciones que existen entre las criaturas, entre las superiores y las inferiores, son analogías de aquella relación original en la que Dios se encuentra para con las obras de sus manos. Lo que un padre es para su familia, lo que un educador es para los jóvenes, lo que un comandante es para el ejército, lo que un rey es para su pueblo – todo eso y mucho más es lo que Dios es de una manera totalmente original para sus criaturas. No solamente uno sino todos sus atributos llegan a expresarse en el mundo y por lo tanto necesitan ser honrados por nuestra parte. Ahora, la “realeza” para uno también es una institución divina gloriosa. No solamente confiere sobre un pueblo una unidad simbolizada en una persona sino que, como una realeza hereditaria, también asume el carácter de originalidad, eminencia, independencia y constancia. En todo esto hay una bella imagen – aunque débil – de la realeza de Dios.

Toda soberanía en la tierra es derivada, temporal y limitada, y en el caso de abuso, es más una maldición que una bendición. Pero Dios es rey en el sentido absoluto y verdadero. El gobierno del universo no es democrático, ni aristocrático, ni republicano, ni constitucional, sino monárquico. A Dios le pertenece el único y total poder legislativo, judicial y ejecutivo. Su soberanía es original, eterna, ilimitada, abundante en bendición. Él es el Rey de reyes y el Señor de señores (1 Tim. 6:15; Apoc. 19:6). Su ámbito real es la totalidad del universo. Suyos son los cielos y la tierra (Éxo. 19:5; Sal. 8:2; 103:19; 148:13). Él posee todas

⁸⁵ Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, 118.

las naciones (Sal. 22:29; 47:9; 96:10; Jer. 10:7; Mal. 1:14) y es supremo en toda la tierra (Sal. 47:3, 8; 83:19; 97:9). Él es rey para siempre (Sal. 29:10; 1 Tim. 1:17); ninguna oposición tiene oportunidad alguna contra él (Sal. 93:3, 4). Su reino ciertamente vendrá (Mat. 6:10; 1 Cor. 15:24; Apoc. 12:10); su gloria será revelada y su nombre temido desde el nacimiento del sol hasta su puesta (Isa. 40:5; 59:19); él será rey sobre toda la tierra (Zac. 14:9). También en este gobierno Dios trata con cada cosa según su especie. “Dios gobierna sobre todas las cosas de manera conformada a sus naturalezas.”⁸⁶ Por consiguiente, ese imperio de Dios es representado variadamente en la Escritura y descrito con varios nombres. Por su dominio él sustenta el mundo y lo establece de manera que no será removido (Sal. 93:1); él ordena a la luz y a la oscuridad (Sal. 104:19, 20), manda la lluvia o la retiene (Gén. 7:4; 8:2; Job 26:8; 38:22s.), da la nieve, la escarcha y el hielo (Sal. 147:16), reprende y calma el mar (Nah. 1:4; Sal. 65:8; 107:29), envía maldiciones y destrucción (Deut. 28:15ss.). Todas las cosas cumplen su mandamiento (Sal. 148:8). Con igual poder y majestad soberana gobierna en el mundo de las criaturas racionales. Él gobierna entre los Gentiles y posee todas las naciones (Sal. 22:29; 82:8); considera las naciones como menos que nada y vacuidad (Isa. 40:17), trata con los habitantes de la tierra según su voluntad (Dan. 4:35) y dirige los corazones y los pensamientos de todos (Prov. 21:1).

Y este gobierno de Dios sobre sus criaturas racionales se extiende no solamente a las cosas buenas de las cuales Él es el Dador tanto en naturaleza como en gracia (Sant. 1:17); ni solamente a los beneficiarios de su favor, a quienes escoge, preserva, cuida y conduce a la eterna salvación, sino también a las malas y a aquellos que aman el mal y lo hacen. De acuerdo, Dios odia el pecado con todo su ser, como toda la Escritura testifica (Deut. 32:4; Sal. 5:5-7; Job 34:10; 1 Juan 5, etc.), y por medio de la prohibición del pecado en la ley y en la conciencia humana, lo mismo que en sus juicios, el gobierno de Dios da testimonio innegable de esta aversión. Al mismo tiempo toda la Escritura también enseña que el pecado, de principio a fin, está sujeto al gobierno de Dios.⁸⁷ En sus comienzos Dios actúa algunas veces para detenerlo (Gén. 20:6; 31:7), destruye el consejo de los malos (Sal. 33:10), da fuerza para resistir la tentación (1 Cor. 10:13), y siempre frustra al pecado en el hecho que prohíbe e inhibe al pecador por medio del temor y el temblor en su conciencia.

Pero esta prevención (*impeditio*) está lejos de ser la única forma en la que Dios gobierna el pecado. Muchas veces él permite que ocurra y no lo detiene. Él entregó a los Israelitas a la dureza de sus corazones, para que siguieran sus propios consejos (Sal. 81:12), dejó que las naciones caminaran de sus propias maneras (Hch. 14:16; 17:30), entregó a la gente a sus propias pasiones (Rom. 1:24, 28). Y puede decirse igualmente que Dios permitió la caída de Adán, el asesinato de Abel, la iniquidad de la gente antes del diluvio (Gén. 6:3), la venta de José (Gén. 37), la condena de Jesús, y así sucesivamente. Pero este permiso (*permissio*) es tan poco negativo en su naturaleza que incluso desde su mismo principio el pecado está sujeto al poder y la soberanía gobernante de Dios. Él crea y dispone las oportunidades y ocasiones para pecar para probar a los humanos, ya sea para fortalecerles o confirmarles o para castigarles y endurecerles (Gén. 27; 2 Crón. 32:31; Job 1, Mat. 4:1; 6:13; 1 Cor. 10:13). Aunque a primera vista un pecado dado no pareciera ser sino un acto arbitrario de los humanos, resulta más tarde que Dios tenía su mano en ello y que este ocurrió según su consejo (Gén. 45:8; 2 Crón. 11:4; Lucas 24:26; Hch. 2:23; 3:17, 18; 4:28). Materialmente incluso algunas veces es – aunque no formal ni subjetivamente – atribuido a Dios en sus inicios. Dios es el alfarero y los humanos son el barro (Jer. 18:5; Lam. 3:38; Isa. 45:7, 9; 64:7; Amós 3:6). Endureció y cegó a ciertas personas (Éxo. 4:21; 7:3; 9:12; 10:20, 27; 11:10; 14:4; Deut. 2:30; Jos. 11:20; Isa. 6:10; 63:17; Mat. 13:13; Mar. 4:12; Lucas 8:10; Juan 12:40; Hch. 28:26; Rom. 9:18; 11:8); dirigió el corazón de un hombre de manera que fue odioso y desobediente (1 Sam. 2:25; 1 Rey. 12:25; 2 Crón. 25:20; Sal. 105:24; Eze. 14:9). Envió un mal espíritu o un espíritu mentiroso (Jue. 9:23; 1 Sam. 16:14; 1 Rey. 22:23; 2 Crón. 18:22). Por medio de Satanás incitó a David a contar al pueblo (2 Sam. 24:1; 1 Crón. 21:1), provoca que Simei maldiga a David (2 Sam. 16:10), entrega a la gente a sus pecados, permite que llenen la plena medida de su iniquidad (Gén. 15:16; Rom. 1:24), envía un fuerte espíritu engañoso (2 Tes.

86 J. Alsted, *Theol.*, 301.

87 C. Clemen, *Die Christliche Lehre von der Sünde* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1897), I, 123- 51.

2:11), establece a Cristo para caída y levantamiento de muchos (Luc. 2:34; Juan 3:19; 9:39; 2 Cor. 2:16; 1 Ped. 2:8, etc.).⁸⁸

No solo desde el principio sino también en su continuación Dios mantiene el pecado bajo su control omnipotente. Él lo restringe o lo limita repetidamente, inhibe su ímpetu y le pone un alto por su juicio (Gén. 7:11; Éxo. 15; Mat. 24:22; 2 Ped. 2:9), pero también lo dirige en aquellos casos en que permite que continúe (Prov. 16:9; 21:1), y, ya sea perdonándolo o castigándolo, en última instancia hace que sirva al cumplimiento de su consejo, la glorificación de su nombre (Gén. 45:7, 8; 50:20; Sal. 51:6; Isa. 10:5-7; Job 1:20, 22; Prov. 16:4; Hch. 3:13; Rom. 8:28; 11:36).

Como el pecado (un mal culpable), así también el sufrimiento (un mal punitivo), están sujetos al dominio de Dios. Él es el creador de la luz y las tinieblas, del bien y del mal (Amós 3:6; Isa. 45:7; Job 2:10). La muerte, que fue el castigo de Dios y provino de su mandamiento (Gén. 2:17), y todos los desastres y adversidades, todas las penas y sufrimientos, todas las aflicciones y juicios, son impuestos sobre la humanidad por la mano omnipotente de Dios (Gén 3:14ss.; Deut. 28:15ss. etc.). Ya en los días de Israel la gente observaba la disonancia que existe en esta vida entre el pecado y el castigo, la santidad y la bendición (Sal. 73; Job; Ecl.). La fe batallaba con este terrible problema pero también levantaba una vez más su cabeza en victoria sobre él, no porque mirara su solución, sino porque seguía aferrándose al poder real y al amor paternal del Señor. La prosperidad de los malos es una mera ilusión y en cualquier caso es temporal, mientras que el justo, aún en su más profundo sufrimiento, todavía disfruta del amor y la gracia de Dios (Sal. 73; Job). El sufrimiento de los fieles frecuentemente se halla arraigado no en su pecado personal sino en el pecado de la humanidad, y tiene su meta en la salvación de la humanidad y la gloria de Dios. El sufrimiento sirve no solamente como retribución (Rom. 1:18, 27; 2:5, 6; 2 Tes. 1:2) sino también como prueba y castigo (Deut. 8:6; Job 1:12; Sal. 118:8; Prov. 3:12; Jer. 10:24; 30:11; Heb. 12:6ss.; Apoc. 3:19); como reafirmación y confirmación (Sal. 119:67, 71; Rom. 5:3-5; Heb. 12:10; Sant. 1:2-4); como testimonio de la verdad (Sal. 14:23; Hch. 5:41; Fil. 1:29; 2 Tim. 4:6); y para glorificar a Dios (Juan 9:2). En Cristo se abrazan la justicia y la misericordia; el sufrimiento es el camino a la gloria; la cruz apunta hacia una corona, y la madera de la cruz se convierte en el árbol de vida.⁸⁹ El fin hacia el cual todas las cosas están siendo conducidas por la providencia de Dios es el establecimiento de su reino, la revelación de sus atributos, la gloria de su nombre (Rom. 11:32-36; 1 Cor. 15:18; Apoc. 11:15; 12:13, etc.).

La Escritura trata con la providencia de Dios de esta forma consoladora. Queda una gran cantidad de enigmas, tanto en la vida de los individuos como en la historia del mundo y la humanidad. A partir de este punto en adelante el interés único de la teología sistemática es con los misterios que la providencia de Dios ha puesto a nuestro resguardo en el pecado, la libertad, la responsabilidad, el castigo, el sufrimiento, la muerte, la gracia, la expiación, la reconciliación, la oración y así sucesivamente, y por lo tanto no tiene que discutir aquí todos estos tópicos.

Pero Dios deja que la luz de su Palabra brille sobre todos estos enigmas y misterios, no para resolverlos, sino “a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras, tengamos esperanza” (Rom. 15:4). La doctrina de la providencia no es un sistema filosófico sino una confesión de fe, la confesión de que, a pesar de las consecuencias, ni Satanás o algún ser humano, o cualquier otra criatura, sino Dios y solo Él – por su todopoderoso y omnipresente poder – preserva y gobierna todas las cosas. Tal confesión puede salvarnos tanto de un optimismo superficial que niega los enigmas de la vida, como de un pesimismo impertinente que se desespera por este mundo y por el destino humano. Pues la providencia de Dios abarca todas las cosas, no solamente el bien sino también el pecado y el sufrimiento, las penas y la muerte. Pues si estas realidades fuesen removidas de la guianza de Dios, entonces ¿qué quedaría para que él gobernara? La

⁸⁸ Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, II, 306ss., y la literatura adicional sobre la actividad de Dios con relación a los hechos pecaminosos de los humanos en C. Vitranga, *Doctr. Christ.*, II, 196ss., 206ss.

⁸⁹ Más tarde revisamos nuevamente el problema del sufrimiento en la sección sobre el castigo del pecado, *Gereformeerde Dogmatiek*, III, 139-73.

providencia de Dios es manifiesta no solamente, ni primariamente, en los eventos extraordinarios de la vida y en los milagros sino igualmente en el orden estable de la naturaleza y en los acontecimientos ordinarios de la vida diaria. ¿Cuán empobrecida sería la fe si mirara la mano y el consejo de Dios desde lejos en unos pocos eventos memorables pero no la percibiera en la propia vida y caminar de una persona? Ella conduce todas estas cosas hacia su meta final, no en contra sino en conformidad con su naturaleza, no aparte de sino a través de los medios regulares; ¿pues qué poder habría en una fe que recomendara una indiferencia estoica o un consentimiento fatalista como piedad verdadera? Pero así, como el todopoderoso y omnipresente poder de Dios, nos hace agradecidos cuando las cosas van bien y pacientes cuando las cosas van en contra nuestra, nos induce a descansar con una sumisión infantil en la guianza del Señor y al mismo tiempo nos levanta de nuestra inercia a los niveles más altos de actividad. Nos da, en todas las circunstancias de la vida, buena confianza en nuestro fiel Dios y Padre, de que proveerá cualquier cosa que necesitemos para el cuerpo y el alma, y de que tornará para nuestro bien cualquier adversidad que nos envíe en este triste mundo, puesto que Él es capaz de hacer esto como Dios todopoderoso y desea hacer esto como un Padre fiel.⁹⁰

⁹⁰ Nota del Editor: Días del Señor 9 y 10, *Catecismo de Heidelberg*.