

El Destino Humano

6

El destino último de la humanidad, tanto individual como corporativamente, era la meta de Adán pero era algo aún no dado en su creación. Cristo, no Adán, es el primer hombre pleno, verdadero y espiritual. Aún en el estado de integridad Adán era solamente el principio; Cristo es el “fin” de la humanidad, aquel que nos da la posibilidad de vida eterna imperecedera. El paralelo entre Cristo y Adán llevó a los teólogos a concebir el estado original de integridad en términos de un pacto, un pacto de obras. Esta doctrina está basada en la Escritura y es eminentemente valiosa. El pacto pertenece a la esencia de la verdadera religión, haciendo posible una relación entre el Creador y la criatura y subrayando la dependencia en Dios de los seres humanos racionales y morales. La doctrina Católica Romana del donum superadditum, aunque busca honrar la convicción de que la vida eterna es un don de gracia, de hecho reintroduce el tema de las buenas obras meritorias. En contraste, las perspectivas Luteranas exaltan el estado original de Adán como una posesión que ya gozaba de la bendición más elevada posible y tiende de esa manera al antinomianismo – Adán se encontraba ex lex, fuera de la ley. Pero, antes de la caída, nuestros primeros padres no gozaban aún del Sabbath celestial eterno; el estado de integridad no era aún el estado de gloria. La huma-

nidad plena y completa se encuentra en la comunidad; la humanidad como un todo es la imagen de Dios – en la creación y en la redención. Esto pone de relieve la noción de la representación federal: la de Adán sobre la creación, la de Cristo sobre la humanidad redimida. Este énfasis en la unidad orgánica de la raza humana también arroja luz sobre sus orígenes y propagación. La teoría de la preexistencia de las almas humana se halla arraigada en un dualismo pagano entre el espíritu y la materia, destruye la unidad de la humanidad, y borra la distinción entre los seres humanos y los ángeles. El debate entre el creacionismo y el traducianismo es menos concreto. Aunque ambos enfrentan dificultades insolubles, los teólogos Reformados junto con los Ortodoxos y los Católicos Romanos, abrazaron casi unánimemente el creacionismo mientras que el traducianismo encontró aceptación principalmente entre los Luteranos. Solo el creacionismo sostiene suficientemente la unicidad específica de la humanidad dado que rechaza tanto al panteísmo como al materialismo y respeta tanto la unidad orgánica de la raza humana y su totalidad como, al mismo tiempo, el valor y misterio de la personalidad individual de cada ser humano individual. El estado de integridad es una preparación para la gloria eterna cuando Dios será el todo en todos.

Aunque Adán fue creado a imagen de Dios, él no fue esa imagen inmediatamente en el sentido pleno, ni era esa imagen solo por él mismo. La imagen de Dios solo se nos presentará en toda su esplendorosa riqueza cuando el destino del hombre, tanto para esta vida como para la por venir, esté allí incluido. En 1 Corintios 15:45-49 Pablo contrasta las dos cabezas pactales, Adán y Cristo, el uno con el otro y las compara, no tanto (como en Rom. 5:21-22 y 1 Cor. 15:22) en términos de lo que hicieron sino más en términos de la naturaleza y persona de cada uno. La comparación alcanza aquí su más grande profundidad y penetra hasta la raíz de la distinción entre ellos. Todo Adán, tanto antes como después de la caída, es contrastado con Cristo en su integridad, tanto antes como después de la resurrección. En virtud de la creación el primer hombre fue hecho un “ser viviente” (*psychōsōsa*), “natural” (*psychikos*), “del polvo de la tierra” (*ek gēs choikos*); pero por su resurrección el segundo hombre se hizo “un espíritu que da vida” (*pneuma zōpoioun*), “espiritual” (*pneumatikos*), “del cielo” (*ex ouganou*).¹ Aunque Adán fue creado a imagen de Dios, puesto que era “de la tierra, terrenal,” dependía de la tierra. Él, después de todo, necesitaba alimento y bebida, luz y aire, día y noche, por tanto no tenía aún un cuerpo espiritual glorificado en un nivel que trascendiera todas sus necesidades. Su cuerpo natural no se había vuelto aún en un instrumento del espíritu de manera plena. Como tal, Adán, en comparación con Cristo, se hallaba en un nivel más bajo. Adán fue el primero; Cristo fue el segundo y último. Cristo presupone a

Adán y le sucede. Adán es la entidad menor e inferior; Cristo es el ser más grande y más alto. De allí que Adán señalara a Cristo; ya antes de la caída él era el tipo de Cristo. En la creación de Adán ya Cristo estaba a la vista. Toda la creación, incluyendo la creación del hombre, era infralapsariana. Lo natural vino primero, lo espiritual de segundo.

Lo que Pablo está presentando aquí con gran profundidad y anchura se fundamenta en Génesis 1 y en el mismo capítulo 2. El hombre, aunque espíritu (*pneuma*) y llevando un aliento de vida dentro de sí, se volvió un ser viviente (alma) como los animales. Les fueron dados los frutos de la hierba y de los árboles como alimento (Gén. 1:29), un paraíso como su morada (Gén. 2:8s.), una mujer como ayuda (Gén. 2:18s.), un mandamiento como guía (Gén. 2:16, 17), una amenaza de castigo en caso de transgresión (Gén. 2:17). Es evidente por este escenario que el primer hombre, a pesar de ser ubicado en un lugar tan alto, no poseía todavía la más alta humanidad. Hay una gran diferencia entre lo natural y lo neumático, entre el estado de integridad y el estado de gloria. Después de la resurrección tanto el estómago como el alimento serán hechos a un lado (1 Cor. 6:13), pero ambos fueron realidades para Adán. En el cielo los hijos de Dios ya no se casarán, sino que serán como los ángeles (Mat. 22:30); Adán, sin embargo, necesitaba la ayuda de una esposa.

El Pacto con Adán: Solamente el Comienzo

Adán, por consiguiente, se hallaba en el principio, no al final, de su “carrera.” Su condición era provisional y temporaria y no podía permanecer como era. Tenía que

1. Cf. W. Lütgert, “Der Mensch aus dem Himmel,” en Samuel Oetli, ed., *Greifswalder Studien* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1895), 207-28.

pasar hacia una gloria superior o al pecado y la muerte. La pena por transgredir el mandamiento era la muerte; la recompensa por guardarlo, por el contrario, era la vida: vida eterna. Nuestra conciencia común ya testimonia que en guardar los mandamientos de Dios hay gran recompensa y que la violación de estos mandamientos trae castigo, pero la Sagrada Escritura también expresa esta verdad una y otra vez. Ella resume todas las bendiciones asociadas con el hacer los mandamientos de Dios en la palabra “vida,” vida eterna. Tanto en el pacto de obras como en el de gracia la Escritura no conoce sino un ideal para un ser humano, y éste es la vida eterna (Lev. 18:5; Eze. 20:11; Sal. 9:12; Mat. 19:17; Luc. 10:28; Gál. 3:12). Por tanto, Adán aún se encontraba en el comienzo. Como aún no tenía esta recompensa de la vida eterna, sino que aún debía adquirirla; podía aún errar, pecar, caer y morir. Su relación con Dios era tal que podía gradualmente incrementar en compañerismo con Dios pero también podía caer de ella. En la Escritura esta relación única es quizás comparada con un pacto en *un* versículo. En Oseas 6:7 el Señor dice de Israel y de Judá que, a pesar de toda la labor invertida en ellos, ellos, como Adán, transgredieron el pacto (*k?âdâm ?âb?rû berît*, LXX *ôs anthrôpos* Vulg., *sicut Adam*). La traducción “como un hombre” adolece de la objeción de que en ese caso se dice de la gente en general que transgredieron el pacto. Además, la traducción “como [el pacto de] un hombre” requeriría en cualquier caso que la palabra *k?âdâm* fuese colocada después de la palabra *berît*, no después del sujeto *hçmâ*. De manera que, a menos que la palabra esté corrupta o se refiera a un nombre de lugar [“en Adán”], aún permanece la traducción “como Adán.” Se implica, entonces, que el

mandamiento dado a Adán era en el fondo un pacto porque tenía la intención, como el pacto de Dios con Israel, de transmitirle a Adán vida eterna en la forma de obediencia [pactal]. Esto es además reforzado por el paralelo que Pablo traza en Romanos 5:12-21 entre Adán y Cristo. Como la obediencia de un hombre, esto es, Cristo, y la gracia otorgada a la humanidad en Él, trajo absolución, justicia y vida, de la misma manera la transgresión y el delito de un hombre es la causa de la condenación, el pecado y la muerte para la humanidad como un todo. La relación entre nosotros y Adán es como la que hay entre nosotros y Cristo. De hecho permanecemos para con Adán en la misma relación. Él es un tipo de Cristo, nuestra cabeza, de quien la culpa y la muerte nos es imputada por causa de su transgresión. Él es la causa de la muerte de todos nosotros; todos morimos en Adán (1 Cor. 15:22). Aquí también la relación de Adán para con Dios es una relación de pacto, descrito ahora no tanto en la dirección de Dios como en la dirección de aquellos que están incluidos en ese pacto bajo Adán como cabeza.

Esta idea ricamente valiosa de la Escritura no siempre ha llegado a ocupar el lugar que se merece en la teología Cristiana. Una visión naturalista localizaba la imagen de Dios únicamente en la aptitud, el potencial manifiesto, la libertad de la voluntad, la personalidad formal e incluso contemplaba la muerte natural. La imagen o al menos la semejanza de Dios consistía mucho más en lo que los seres humanos tenían que adquirir por sus propios esfuerzos que en lo que les fue dado inmediatamente en la creación. La visión supranaturalista, por el contrario, se iba hacia el otro extremo, atribuyéndole un carácter totalmente sobrenatural al

estado de integridad. No solamente la justicia original era considerada un don sobrenatural; la inmortalidad era vista como un beneficio especial por parte del Creador, y a Adán le fue negada toda susceptibilidad al sufrimiento y al dolor.² Sin embargo, algunos como Gregorio de Nyssa, Juan de Damasco, Böhme, y otros, juzgaron que antes de la caída el hombre no tenía necesidad de alimento, viendo que era inmortal.³ En cualquier caso la excreción hubiese ocurrido sin ninguna mancha de indecoro.⁴ De acuerdo a la mayoría de padres de la Iglesia, Escolásticos, Católicos Romanos, Luteros, Disidentes y también ciertos teólogos Reformados como Zwinglio, Musculus, Mártir, Zanchius, Junius, Piscator y así sucesivamente, el alimento humano consistía solamente de plantas y no de carne. La procreación ocurría sin ningún placer sensual y los niños no nacían incapaces de hablar y llenos de necesidades, sino que muy rápidamente crecían hasta llegar a la adultez.⁵ Muchos, yendo aún más lejos, creían que la procreación ocurría totalmente aparte del coito;⁶ que los humanos fueron primero creados andrógenos, que la creación de la mujer, como tal, era prueba de la caída.⁷ De allí que las mujeres no participaran realmente de la imagen divina y de la naturaleza humana.⁸ Orígenes incluso

derivaba la corporalidad y toda desigualdad entre los hombres a una caída de almas preexistentes; otros le atribuían al hombre antes de la caída un cuerpo totalmente diferente del nuestro.⁹ En relación con todo esto el paraíso era a menudo interpretado en términos muy idealistas e incluso se interpretaba alegóricamente: allí los animales no morían; allí no existían animales salvajes o impuros; las rosas florecían pero no tenían espinas; el aire era mucho más limpio, el agua era más tersa y la luz más brillante.¹⁰

Aún así todos reconocen que Adán no poseía aún la humanidad más alta, una verdad implícita en el mandamiento probatorio, ni la libertad de escoger entre la posibilidad del pecado y de la muerte. Agustín especialmente hizo una clara distinción entre la habilidad de no pecar (*posse non peccare*) y la de no morir (*posse non mori*), que Adán poseía, y la inhabilidad de pecar (*non posse peccare*) y la inhabilidad de morir (*non posse mori*), dones que iban a ser concedidos junto con la glorificación del primer hombre en caso de obediencia y que son ahora concedidos a los elegidos por gra-

-
2. Agustín, *La Ciudad de Dios*, XIV, 26; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 97, art. 2.
 3. Petavius, *Opera Omnia*, “de sex dier. opif.,” 7.
 4. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 97, art. 3.
 5. Agustín, *Sobre los Méritos y la Remisión de Pecados*, I, 37, 38; P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 20; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 98, art. 1.
 6. Agustín, *Las Retracciones*, I, 10; Gregorio de Nyssa, *Sobre la Formación del Hombre*, 16, 17; Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 30.

-
7. Ya pensaban así los Judíos; cf. F. W. Weber, *System der altsynagogalen palastinischen Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1880), 202ss., y luego también J. S. Erigena, *La División de la Naturaleza*, II, 6, 10, 23, IV, 12, y muchos filósofos como Böhme, Oetinger, Baader, Scheelling, J. P. Lange, *Christliche Dogmatik*, 3 vols. (Heidelberg: K. Winter, 1852), II, 324ss.; F. Delitzsch, *Un Sistema de Psicología Bíblica* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1899), 102ss.; J. C. K. Hofmann, *Weisagung und Erfüllung im Alten und im Neuen Testamente*, 2 vols. (Nördlingen: C. H. Beck, 1841-44), I, 65ss.; idem, *Der Schriftbeweis*, 2ª ed., 3 vols. (Nördlingen: Beck, 1857-60), I, 403ss., enz.

cia.¹¹ La relación en la que Adán originalmente se encontraba para con Dios incluso fue descrita por Agustín como un pacto, un testamento, una alianza;¹² y la traducción de las palabras *k?âdâm* por “como Adán” condujo a muchos a una opinión similar.¹³ Materialmente, por tanto, la doctrina de lo que más tarde fue llamado “el pacto de obras” también ocurre en los padres de la iglesia. Incluida en la situación de Adán, como se interpretó por parte de los teólogos Escolásticos, los Católicos Romanos y los Luteranos, yacen todos los elementos que fueron más tarde sumariados especialmente por los teólogos Reformados en la doctrina del pacto de obras.¹⁴ La relación en la que los creyentes han llegado a ser colocados para con Dios por Cristo es repetidamente descrita en la Escritura con el término “pacto.” Zwinglio y Bucer ya echaban mano de estos pensamientos escriturales para defender la unidad del Antiguo y del Nuevo Testamento en contra de los Anabaptistas. Ahora, siguiendo el ejemplo de la Escritura, cuando la religión Cristiana

era descrita como un pacto, el paralelo de Cristo entre Adán y Cristo llevó a los teólogos a concebir también el estado de integridad como un pacto.

Para distinguirlo del pacto de gracia este entonces fue llamado el pacto de la naturaleza o de obras (*foedus naturae or operum*). Fue llamado “pacto de la naturaleza,” no porque se juzgara que fluía automática y naturalmente de la naturaleza de Dios o de la naturaleza del hombre; sino por causa del fundamento sobre el cual descansaba el pacto, es decir, la ley moral le era conocida al hombre por la naturaleza y porque fue hecha con el hombre en su estado original y porque podía ser guardada por el hombre con los poderes que se le habían concedido en la creación sin la asistencia de una gracia sobrenatural. Más tarde, cuando el término ocasionaba malos entendidos, fue reemplazado preferiblemente por el de “pacto de obras”; y llevaba este nombre en vista del hecho que en este pacto la vida eterna podía ser obtenida únicamente por el camino de las obras, es decir, por el camino de guardar los mandamientos de Dios. Ahora, este pacto, en paralelo al pacto de gracia, fue enseñado y desarrollado con especial predilección por los teólogos Reformados.¹⁵ Las Confesiones Reformadas no la mencionan usando de muchas palabras. Materialmente, sin embargo, se expresa en los artículos 14 y 15 de la Confesión Belga, donde leemos que la naturaleza total del

-
8. Cf. Agustín, *La Trinidad*, XII, 7; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 93, art. 4, qu. 99, art. 2; Buenaventura, *Sent.*, II, dist. 16, art. 2, qu. 2, dist. 20, art. 1, qu. 6; J. Gerhard, *Loci Theol.*, VIII, c. 6; J. Quenstedt, *Theologia*, II, 15; J. Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, 8 vols. (París: Librairie Plon, 1887-1911), VI, S. 395-97.
9. Orígenes, *Contra Celso*, I, 32, 33; idem, *Sobre los Primeros Principios*, II, 9; cf. K. Liechtenhau, “Ophiten,” en *PRE*³, XIV, 404-13 y también Böhme, *Ant. Bourignon*, Baader, et al.
10. Lutero sobre Génesis 3; cf. D. F. Strauss, *Die Christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der Moderne Wissenschaft*, 2 vols. (Tübingen: C. F. Osiander, 1840-41), I, 700ss.

-
11. Agustín, *La Ciudad de Dios*, XXII, 30; idem, *Admonición y Gracia*; idem, *Enchiridion*, 104-7; idem, *El Significado Literal del Génesis*, III, 2, VI, 25; idem, *Contra Juliano*, V, 58; VI, 5 enz.
12. Agustín, *La Ciudad de Dios*, XVI, 27.
13. J. Marck, *Historia Paradisi* (Ámsterdam: Gerardus Borstius, 1705), II, 6, 7.
14. Cf. P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 19, 20.

hombre fue corrompida por la transgresión de Adán del mandamiento de vida;¹⁶ en los Días del Señor 3 y 4 del Catecismo de Heidelberg se dice que el hombre fue creado a la imagen de Dios, para que pudiera vivir con Dios en felicidad eterna, pero totalmente es descrito como totalmente corrupto por la caída de Adán; y en el capítulo III/IV de los Cánones de Dort se declara que la corrupción de Adán se propagó a todos sus descendientes “por el justo juicio de Dios.” Formalmente, el pacto de obras está incorporado en los Artículos Irlandeses (1615), en la Confesión de Westminster (1647), en la Fórmula Helvética de Consenso (1675), y en los Artículos de Walcheren (1693).¹⁷ Aunque la doctrina del pacto de obras también encontró aceptación en algunos teólogos Católicos Romanos¹⁸ y Luteranos,¹⁹ se le opusieron vigorosamente los Disidentes y los Racionalistas.²⁰ Solo en tiempos modernos la doctrina del pacto de obras fue otra vez entendida y explicada por una cantidad de teólogos en su verdadero significado.²¹

objección contra la doctrina del pacto, tal y como ha sido desarrollada en la teología Reformada, de que fue demasiado detallada y tratada demasiado escolásticamente. Aunque más tarde los teólogos aún defendían la doctrina, ya no sentían su significado ni su importancia teológica y religiosa. Puesto que había perdido su vitalidad era fácil combatirla. Pero la doctrina del pacto de obras está basada en la Escritura y es eminentemente valiosa. Entre las criaturas racionales y morales toda la vida superior toma la forma de un pacto. Generalmente, un pacto es un acuerdo entre personas que voluntariamente se obligan y se vinculan las unas a las otras con el propósito de repeler un mal u obtener un bien. Tal acuerdo, sea que se haga tácitamente o que se defina con detalles explícitos, es la forma usual en términos en los cuales los humanos viven y trabajan juntos. El amor, la amistad, el matrimonio, lo mismo que toda cooperación social en los negocios, la industria, la ciencia, el arte, y así sucesivamente, se fundamenta en última instancia en un pacto,

Uno puede ciertamente levantar la

15. *Nota del Editor*: Bavinck refiere aquí a la literatura que se halla al principio de la sección del capítulo en la edición Holandesa. Revise los siguientes autores en la bibliografía: Boston, Brahe, Cloppenburg, Coccejus, Comrie, De Moor, Gomar, van den Honert, Junius, Marck, Maastricht, Olevianus, Polanus, Trelcatius, Trelcatius Jr., Ursinus, Vitringa, Walker, Wollebius.

16. En su versión original el art. 14 de la Confesión Belga dice que Dios formó al hombre “según su propia imagen y semejanza, bueno, justo y santo, *enteramente perfecto en todas las cosas (et tout parfait en toutes choses)*.” Estas palabras fueron omitidas más tarde y reemplazadas por “capaz, en todas las cosas, de asentir con agrado a la voluntad de Dios.”

17. *Nota del Editor*: Para una descripción de la Fórmula Helvética de Consenso (1675), vea P. Schaff, *Los Credos de la Cristiandad*, 6ª ed., 3 vols. (New York: Harper, 1919), I, 477-89. Los cinco Artículos de Walcheren (1693) fueron adoptados por las Clases Holandesas Reformadas de Walcheren en contra de las perspectivas liberales y racionalistas de Herman Alexander Roëll, Baltasar Bekker, y Johannes Vlæk. Se puede encontrar una discusión de los artículos y las opiniones de los tres rechazados en los respectivos ensayos de la *Christelijke Encyclopedie*, ed. por F. W. Grosheide y G. P. Van Itterzon (Kampen: Kok, 1961). El texto completo de los Artículos de Walcheren se encuentra en *Documenta Reformatoria*, ed. por J. N. Bakhuizen van den Brink et al. (Kampen: Kok, 1960), I, 460-70.

esto es, una fidelidad recíproca y una variedad de obligaciones morales generalmente reconocidas. Por tanto, no debería sorprendernos que también la vida texturizada más alta y más alta de los seres humanos, a saber, la religión, conlleve este carácter. En la Escritura el “pacto” es la forma fija en la que se describe y presenta la relación de Dios con su pueblo. E incluso donde la palabra no ocurre, no obstante vemos siempre las dos partes como si estuvieran en diálogo la una con la otra, tratando la una con la otra, con Dios llamando a la gente a la conversión, recordándoles sus obligaciones, y obligándose a sí mismo para proveer todo lo que es bueno. Más tarde, cuando discutamos el pacto de gracia, nos enfocaremos en el concepto bíblico de *berit*. Aquí nos limitaremos a recordarle al lector la idea general de pacto. Aún si el término “pacto” nunca ocurriera en la Escritura para la relación religiosa entre Adán y Dios, ni siquiera en Oseas 6:7, todavía la vida religiosa del hombre antes de la caída posee el carácter de un pacto. Los eruditos Reformados nunca fueron tan cerrados como para insistir en la palabra, si sólo el asunto mismo era cierto: uno puede dudar de la palabra, dando por sentado que el tema es seguro (*de vocabulo dubitetur, re salva*). Pero, oculta tras la oposición a la palabra se hallaba la oposición al tema mismo. Y nunca se debe claudicar en esto en vista el hecho que el pacto es la esencia de la verdadera religión.

18. M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, 4 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1933), II, 500; C. Pesch, *Praelectiones Dogmaticae* (Freiburg i.B.: Herder, 1916-25), III, 136.

19. J. F. Buddeus, *Institutiones Theologiae Moralis* (Leipzig: T. Fritsch, 1715), 527 y otros, cf. C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 242.

¿Por qué debiese ser esto así? Primero que todo, porque Dios es el Creador, el hombre, una criatura; y con esa declaración se da por sentada una infinita distancia entre los dos. Ningún compañerismo, ninguna religión entre los dos parece posible; solamente hay diferencia, distancia, una separación interminable. Si Dios permanece elevado por encima de la humanidad en su exaltación y majestad soberana, entonces no es posible ninguna religión, al menos ninguna religión en el sentido de compañerismo. Entonces la relación entre los dos es descrita de manera total con los términos “amo” y “siervo.” Entonces la imagen del alfarero y el barro es aún demasiado débil para describir esa relación porque el barro tiene existencia – y por tanto derechos – independientemente de y en contra del alfarero, pero los seres humanos no tienen nada y no son nada aparte de Dios. Por consiguiente, si verdaderamente ha de haber religión, ha de haber compañerismo entre Dios y el hombre, si la relación entre los dos ha de ser también (pero no exclusivamente) la de un amo para con su siervo, la de un alfarero para con el barro, lo mismo que la de un rey para con su pue-

20. S. Episcopius, *Inst. Theol.*, II, c. 2; P. van Limborch, *Theol. Christ.*, III, c. 2; J. Alting, sobre Hebreos 8:6 y *Opera Omnia Theologica* (Ámsterdam: Borst, s.f.), V, 392; Venema, *Korte Verdediging van zijn eere en leere* (Leeuwarden: van Desiel, 1735); N. Schiere, *Doctrina testamentorum et foederum divinatorum omnium* (Leovardiaw: M. Ingema, 1718); J. Vlak, *Eeuwig Evangelia* (1684) [Nota del Editor: Bavinck no da el título] quien es cuestionado por H. Brink, *Toet-Steen der Waarheid en anderen* (Ámsterdam, 1685); Incluso J. J. Van Oosterzee, *Dogmática Cristiana*, trad. por J. Watson y M. Evans, 2 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1874), §75, la miraba como una obra Judía de arte.

blo, la de un padre para con su hijo, la de una madre para con su niño, la de un águila para con sus crías, la de una gallina para con sus polluelos, y así sucesivamente; es decir, si no solo una relación sino todas las relaciones y todos los tipos de relaciones de dependencia, sumisión, obediencia, amistad, amor y así sucesivamente, hallan su modelo y alcanzan su plenitud entre los humanos en la religión, entonces la religión debe tener el carácter de un pacto. Pues entonces Dios debe descender de su majestuosa posición, condescender con su criatura, impartirse, revelarse y darse a Sí mismo a los seres humanos; entonces Él, que habita en la eternidad y que mora en un lugar alto y santo debe también morar con aquellos que son humildes de espíritu (Isa. 57:15). Pero este conjunto de condiciones no es otra cosa que la descripción de un pacto. Si la religión es llamada un pacto, es descrita, de ese modo, como la religión verdadera y genuina. Esto es lo que ninguna religión jamás ha entendido; todos los pueblos, ya sea de manera panteísta, rebajan a Dios hacia aquello que pertenece al rango de la criatura, o de manera deísta le elevan interminablemente por encima de ella. En ninguno de los casos uno llega al verdadero compañerismo, al pacto, a la religión genuina. Pero la Escritura insiste en ambas cosas: Dios es infinitamente grande y condescendientemente bueno; él es Soberano pero también Padre; él es Creador pero también Prototipo. En una palabra, él

es el Dios del pacto.

Es claro, en segundo lugar, que una criatura no puede presentar o poseer derecho alguno ante Dios. Eso es implícitamente – por la naturaleza del caso – imposible. Una criatura como tal le debe su existencia, todo lo que es y tiene, a Dios; no puede hacer ningún reclamo ante Dios y no puede jactarse de nada; no tiene derechos y no puede hacer demandas de ningún tipo. No hay tal cosa como mérito en la existencia de una criatura ante Dios, ni la puede haber puesto que la relación entre el Creador y una criatura elimina, de manera radicar y de una vez por todas, cualquier noción de mérito. Esto es verdad después de la caída pero no menos antes de la caída. Entonces también los seres humanos eran criaturas: sin prerrogativas, sin derechos, sin mérito. Cuando hemos hecho todo para lo cual hemos sido instruidos somos todavía siervos indignos (*douloi achreioi*, Lucas 17:10). Sin embargo, la religión de la Sagrada Escritura es tal que en ella los seres humanos pueden no obstante, por así decir, reivindicar ciertos derechos ante Dios. Pues tienen la libertad de venir ante él con oración y con acción de gracias, de dirigirse a él como “Padre,” de refugiarse en él en todas las circunstancias de angustia y muerte, de desear todas las cosas buenas de parte de él, incluso de esperar de él salvación y vida eterna. Todo esto es posible únicamente porque Dios en su condescendiente bondad otorga derechos a su criatura. Todo derecho asociado con la criatura es un beneficio dado, un don de gracia, inmerecido y no obligatorio. Toda recompensa por parte de Dios se origina en la gracia; no es posible ningún mérito, sea por condignidad (merecimiento) o por congruencia.²² La religión verdadera, por

21. A. Kuyper, *De Heraut*, 161ss.; Ch. Hodge, *Teología Sistemática*, 3 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1888), II, 117; G. Vos, “La Doctrina del Pacto en la Teología Reformada,” en *Historia Redentora e Interpretación Bíblica*, ed. por Richard B. Gaffin Jr. (Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 1980), 234-70.

consiguiente, no puede ser otra cosa que un pacto: tiene su origen en la condescendiente bondad de Dios y en su gracia. Tiene ese carácter antes, lo mismo que después, de la caída. Pues la religión, como a ley moral y el destino del hombre, es una. El pacto de obras y el pacto de gracia no difieren en su meta final sino únicamente en la manera que conduce a ella. En ambos hay un mediador; entonces un mediador de unión, ahora un mediador de reconciliación. En ambos hay una fe, entonces fe en Dios, ahora fe en Dios por medio de Cristo y ambos hay una esperanza, un amor y así sucesivamente. La religión es siempre la misma en esencia; difiere solamente en forma.

En tercer lugar los hombres y las mujeres son seres racionales y morales. Esa es la manera como Dios les creó y que, por lo tanto, es como Él los trata. Él sustenta lo que creó. Dios, por consiguiente, no coacciona a los seres humanos, pues la coerción es inconsistente con la naturaleza de las criaturas racionales. Él trata con ellos, no como criaturas irracionales, como plantas o animales, como bloques de madera, sino que trata con ellos como seres racionales, morales y auto-determinados. Él quiere que los seres humanos sean libres y que le sirvan en amor, libre y voluntariamente (Sal. 100:3). La religión es libertad; es el amor el que no permite ser coaccionado. Por esa razón debe, por su misma naturaleza, tomar la forma de un pacto en el cual Dios actúa, no coercitivamente, sino con consejo, admonición, advertencia, invitación, petición y en el que los humanos sirven a Dios, no bajo dureza ni violencia, sino

voluntariamente, por su propio libre consentimiento, movido por el amor para corresponder con amor. En el fondo la religión es una obligación pero también un privilegio. No es un trabajo con el cual le traemos provecho a Dios, o hacemos una contribución para él, y entonces obtenemos el derecho de recompensa. Es una gracia para nosotros la que se nos permite para que le sirvamos. Dios nunca está en deuda con nosotros, sino que nosotros estamos siempre en deuda con él por las buenas obras que hacemos (*Confesión Belga*, Art. 24). De su parte se encuentra siempre el don; por nuestra parte siempre hay gratitud y solamente eso. Por esa razón la religión es concebible únicamente en la forma de un pacto y llega a su plena realización únicamente en esa forma. Dios, por consiguiente, hizo tal pacto con los primeros seres humanos. Debemos hacer a un lado completamente el desarrollo fragmentario de esta doctrina. El asunto mismo es veraz. Después de crear a los hombres y las mujeres a su propia imagen, Dios les mostró su destino y la manera única en la cual podían alcanzarlo. Los seres humanos podían conocer la ley moral sin revelación especial puesto que fue escrita en sus corazones. Pero el mandamiento probatorio es positivo; no es algo dado por sentado en la naturaleza humana como tal pero podía ser dado a conocer a los seres humanos únicamente si Dios se los comunicaba. Ni era auto-evidente que guardar ese mandamiento produciría vida eterna. En ese sentido el “pacto de obras” no es un “pacto de la naturaleza.” Inicialmente la iglesia no entendió aún claramente esto²³ pero gradualmente se hizo obvio – y se enseñó como tal – que Dios de ninguna manera

22. *Nota del Editor*. Vea la nota 29 en el capítulo anterior.

23. F. Gomarus, *De Foedere*.

estaba obligado a otorgar la bendición celestial y la vida eterna a aquellos que guardaban su ley y quienes de esa forma no hacían ninguna otra cosa sino lo que estaban obligados a hacer. No hay ninguna conexión natural aquí entre obra y recompensa.²⁴

La Visión Reformada y otras Visiones del Destino Humano

Y *ésta* es la verdad que existe permanentemente e inseparablemente en la doctrina de Roma del don añadido (*donum superadditum*). La vida eterna es y sigue siendo un don inmerecido de la gracia de Dios. Pero debido a que Roma no conoce la doctrina del pacto de obras, infiere de este don misericordioso de la vida eterna que también la imagen de Dios en el hombre tiene que ser un don sobrenatural y, en virtud del poder sobrenatural concedido con la imagen de Dios, los humanos tienen una vez más el mérito de la vida eterna *ex condigno*. Bajo la apariencia de honrar la gracia, Roma, por lo tanto, introduce otra vez el carácter meritorio de las buenas obras. Pero los teólogos Reformados sostuvieron, por un lado, que la imagen de Dios en el hombre era natural y que el hombre, quien era esta imagen de

Dios, podía conocer, lo mismo que guardar, la ley moral sin poder sobrenatural; y, por otro lado, afirmaban firmemente que un estado más elevado de bendición que aquel que prevalecía en el paraíso en la tierra, nunca podría, por la naturaleza del caso, ser merecido, sino únicamente ser otorgado por una libre dispensación de Dios. Y combinaban estas dos ideas en su teoría del pacto de obras. Este pacto está arraigado en una dispensación libre, especial y misericordiosa de Dios. Procede de él y él decreta todas las partes del mismo: condición y cumplimiento, conformidad y recompensa, transgresión y castigo. Es monolateral (unilateral) en su origen y es añadido a la creación en la imagen de Dios. Los primeros seres humanos, por su parte, siendo creados a la imagen de Dios, descansaban en él y miraban en este pacto una revelación de un camino hacia una bendición más alta. Por consiguiente, el pacto de obras hace justicia tanto a la soberanía de Dios – que implica la dependencia de las criaturas y el carácter no meritorio de todas sus obras – como a la gracia y la generosidad de Dios que no obstante quiere darle a la criatura una bendición más alta que la terrenal. Sostiene tanto la dependencia lo mismo que la libertad de la humanidad. Combina a Schleiermacher [dependencia] y a Kant [libertad]. El mandamiento probatorio se relaciona con la ley moral como el pacto de obras se relaciona con la creación del hombre a imagen de Dios. La ley moral se levanta o cae en su totalidad con el mandamiento probatorio, y la imagen de Dios en la humanidad, y en su totalidad, se levanta o cae con el pacto de obras. El pacto de obras es el camino a la bendición celestial para los seres humanos que fueron creados a imagen de Dios y que todavía no habían caído.

24. J. Coccejus, *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei* (Frankfurt: J. M. A Sande, 1704), II, 23ss.; F. Burmann, *Syn. Theol.*, II, 8, 2, 4; J. marck, *Hist. Parad.*, 479; J. Cloppenburg, *Exerc. Theol.*, VI, disp. 5; idem, *De Foedere*, I, 8ss.; H. Witsius, *La Economía de los Pactos entre Dios y el Hombre* (Londres, 1763), I, 4 §§10-23; M. Leydekker, *Fax Veritatis* (Lugdun Batavorum: Daniel Gaesbeeck & Felicem Lopez, 1677), 399ss.; A. Comrie y N. Holtius, *Examen van het Ontwerp van Tolerantie*, 10 vols. (Ámsterdam: Nicolaas Byl, 1753), IX, 227ss.; X, 288ss., 318ss.; Brahe, *Aanm. Over de vijf Walch. art.*, 125ss. 261ss.

El pacto de obras, por consiguiente, incluye aún otro hermoso pensamiento. No solamente desarrolla la idea verdadera y plena de la religión; también da expresión al hecho que la humanidad antes de la caída, aunque creada a imagen de Dios, no poseía aún la bendición más alta posible. Sobre este punto hay una diferencia primordial con los teólogos Luteranos. En su opinión la creación a la imagen de Dios era la realización de la idea más alta del hombre. En Adán ese ideal fue plenamente alcanzado y no era posible un estado más alto. Adán no tenía que volverse alguna cosa; solamente tenía que seguir siendo lo que era, a saber, un participante de la plena morada misericordiosa de la Santa Trinidad. Por consiguiente, no estaba sujeto a una ley que le ordenara hacer alguna cosa positiva. La ley que se aplicara a él tenía únicamente un impacto negativo, y no fue sino hasta que el pecado apareció que fue traído bajo el dominio de la ley. Esa es la razón por la cual en las obras de los teólogos Luteranos, como en las de los padres de la iglesia, el estado original del hombre era frecuentemente representado de una manera muy exagerada. También es la razón por la cual el estado al que son elevados los creyentes en Cristo es esencialmente igualado con el de Adán antes de la caída. En referencia al creyente para el Luterano todo se enfoca en la justificación. Una vez que el creyente es justificado él o ella tiene lo suficiente y está completamente satisfecho y bendecido. La salvación coincide completamente con el perdón. No se siente necesidad de conectarla en retrospectiva con la elección eterna y hacia adelante con la totalidad de la vida Cristiana, las buenas obras y la vida eterna. Tampoco se necesita la predestinación ni la perseverancia. El creyente Luterano disfruta la

nueva vida en el presente y no siente necesidad de más.²⁵ Para el Reformado, que caminaba en los pasos de Agustín, las cosas eran diferentes. Según ellos Adán no poseía la clase más alta de vida. La clase más alta e vida es la libertad material que consiste de no ser capaz de errar, pecar o morir. Consiste en ser elevado absolutamente por encima de todo temor y terror, sobre toda posibilidad de caer. Esta vida superior es conferida inmediatamente por gracia por medio de Cristo a los creyentes. Ya no pueden pecar más (1 Juan 3:9) y ya no pueden morir (Juan 3:16) puesto que por fe reciben inmediatamente vida eterna e imperecedera. La de ellos es la perseverancia de los santos; ya no pueden perderse. Por tanto, Cristo no [meramente] restaura a los suyos al estado de Adán antes de la caída. Él adquirió y confirió mucho más, a saber, aquello que Adán hubiese recibido si no hubiera caído. Él nos posiciona no en el principio sino al final de la jornada que Adán tenía que completar. Él llevó a cabo no solo la obediencia pasiva sino también la obediencia activa requerida; no solamente nos libera de la culpa y del castigo, sino que por gracia nos otorga inmediatamente el derecho a la vida eterna.

25. Lutero en J. Köstlin, *La Teología de Lutero y su Desarrollo Histórico y Armonía Interna*, trad. por Charles E. Hay (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897), II, 361; M. Schneckenburger y E. Güder, *Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs*, 2 vols. (Stuttgart: J. B. Metzler, 1855), I, 90ss., 120ss.; II, 185ss.; A. F. C. Vilmar, *Handbuch der Evangelischen Dogmatik* (Gütersloh: Bertelsmann, 1895), I, 340; F. H. Frank, *System der christlichen Wahrheit* (Erlangen: A. Deichert, 1878-80), I, 375.

Sin embargo, Adán todavía no tenía este alto estado de bendición; todavía no tenía vida eterna. Recibió la posibilidad de seguir en esa posición (*posse stare*) pero no la voluntad (*velle stare*). Podía haberlo tenido si lo hubiese querido (*posse si vellet*) pero no tenía la voluntad para querer aquello que él era capaz de tener (*velle, quod posset*). Tenía la posibilidad de no errar, pecar o morir (*posse non errare, peccare, mori*), pero no tenía aún la imposibilidad de errar, pecar y morir (*non posse errare, peccare mori*). Todavía vivía en un estado de uno que podía pecar y morir, y se hallaba todavía por tanto bajo el temor y el terror. El suyo no era aún el amor perfecto e invariable que echa fuera todo temor. Por lo tanto, los teólogos Reformados correctamente señalaron que esta posibilidad, la de ser inconstantemente bueno, este estado de ser aún capaz de pecar y morir no era parte o componente de la imagen de Dios, sino su lindero, su limitación, su circunferencia.²⁶ Por tanto, la imagen de Dios tenía que ser desarrollada a plenitud – venciendo y nulificando así esta posibilidad de pecado y muerte – y relumbrar en gloria imperecedera. En virtud de esta visión del estado de integridad los teólogos Reformados, a diferencia de otros, fueron capaces de observar una encomiable sobriedad en su explicación del estado paradisiaco. Adán no era Cristo. Lo natural no era lo espiritual. El paraíso no era el cielo. Por más cuidadosos que debemos ser para resistir al naturalismo que niega el poder del pecado y que considera la muerte como natural, no menos de evitarse es el súper-naturalismo

que define la imagen de Dios como una añadidura sobrenatural a la naturaleza. El pecado, según los teólogos Reformados, estropeó y destruyó todo, pero porque no es una sustancia no podía alterar la esencia o sustancia de la creación. El ser humano, como pecador, es todavía un ser humano. Del mismo modo todas las otras creaciones (la tierra, el cielo, la naturaleza, las plantas, los animales), a pesar de la maldición el pecado y el dominio de la corrupción, esencial y sustancialmente permanecieron iguales. Como señalamos antes en el caso de la religión, así es también en el caso de todas las otras cosas: el pecado no hizo a un lado la sustancia de las cosas, y por lo tanto la gracia no restaura tampoco esa sustancia. La materia (*materia*) de todas las cosas es y sigue siendo la misma. Sin embargo, la forma (*forma*), dada en la creación, fue deformada por el pecado con el propósito de ser totalmente reformada otra vez en la esfera de la gracia.²⁷

Esta visión seria, y de lo más saludable, del estado paradisiaco sostenido por los Reformados llega a expresarse en incontables puntos. Contra los Luteranos y los Disidentes defendían la tesis de que, aparte del mandamiento probatorio, Adán se hallaba también totalmente unido a la ley moral. Él no se hallaba “sin-ley” (*exlex*, vinculado a ninguna ley), aún cuando la cumpliera sin ninguna coerción, por voluntad propia y por amor. Adán conocía la ley moral por medio de la naturaleza. De allí que no tuviera que serle revelada, como el mandamiento probatorio, de una manera especial. Es esencialmente la misma de los Diez Mandamientos pero difería en forma, pues la ley dada en el Sinaí presupone a un

26. H. Heppel, *Dogmática Reformada* (Grand Rapids: Baker, 1978 [1950]), 249-50; W. G. T. Shedd, *Teología Dogmática* (New York: Charles Scribner's Sons, 1888-89), II, 104, 150.

27. G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 776.

catálogo de pecados y por tanto casi siempre habla en sentido negativo (“No...”), y la ley moral antes de la caída era mucho más positiva. Pero precisamente debido a que en la vida de Adán anterior a la caída la ley moral era, por la naturaleza del caso, totalmente positiva, no aclaraba en la mente de Adán la posibilidad de pecar. De allí que, además de las *prescripciones* tenía que venir una proscripción y en adición a los mandamientos debía venir una ley positiva. Además de los mandamientos cuya naturaleza y calidad de razonable le eran obvias a Adán, este mandamiento era, en un sentido, arbitrario e incidental. En el mandamiento probatorio la totalidad de la ley moral le llegaba a Adán en un solo impulso, confrontándole con el dilema: o Dios o el hombre, la autoridad de Dios o la perspicacia propia, obediencia incondicional o investigación independiente, fe o escepticismo. Era una prueba tremenda que abría el camino hacia la bendición eterna o hacia la ruina eterna. Contra los Coceianos los teólogos Reformados sostenían que también el mandamiento del Sabbath pertenecía a aquella ley moral. Antes de la caída nuestros primeros padres aún no disfrutaban del eterno Sabbath celestial. Así como estaban sujetos a la alternancia de día y noche así también estaban obligados a la norma de seis de trabajo y uno de descanso. Un día de reposo y los días de labor eran por lo tanto también distintos antes de la caída. Entonces, también, la vida religiosa requería una forma y un servicio que le eran propios junto con la vida de la cultura. Los teólogos Reformados, con creciente unanimidad y decisión, rechazaron la noción mágica y teosófica de que los dos árboles en el jardín del Edén poseían el poder de matar o de dar vida por sí mismos, ya sea como parte de su naturaleza (Tomás,

Suárez, Pererius), o de una manera sobrenatural (Agustín, Buenaventura), sea por un único uso²⁸ o por el uso repetido.²⁹ Sin embargo, unos pocos, como Pareus, Rivet y Zanchius,³⁰ inicialmente aún asumían que el comer de la fruta tenía un efecto sobre la vida física del hombre.³¹ Esta opinión, aunque es consistente con la doctrina Católica Romana de los sacramentos, es, en parte por esa razón, inaceptable para la tradición Reformada puesto que hace a la vida y a la muerte independientes de la condición ética, esto es, del acto de obedecer o desobedecer el mandamiento de Dios. Más bien asume que los seres humanos continuarían viviendo incluso después de la caída si solamente hubieran *ex opere operato* comido del árbol de la vida. Implica así que la vida eterna podía efectuarse en la humanidad ya fuese de golpe o gradualmente por comer de un fruto físico, y de esta manera niega la distinción entre lo natural y lo espiritual. Por consiguiente, los teólogos Reformados preferían ver el árbol de la vida como signo y seña del pacto de obras que concedía vida de una manera sacramental.

Del mismo modo los teólogos Reformados unánimemente rechazaron,³² como algo contrario a la Escritura, todas las espe-

28. R. Bellarmine, *De Gratia Primi Hominis* (Heidelberg: Rosa, 1612), c. 14.

29. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 97, art. 4; cf. también A. Kuyper, *De Heraut*, 941 (5 Enero 1896): 1.

30. J. Zanchi, *Op. Theol.*, III, 501.

31. J. Calvino, *Institución*, IV, 14, 12, 18; idem, *Comentario sobre el Génesis*, trad. por John King (Grand Rapids: Baker, 1979), 115-18, 182-84 sobre Gén. 2:9, 3:22; J. Marck, *Historia Paradisi*, I, c. 17; cf. literatura adicional en C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 220ss.

32. J. Marck, *Historia Paradisi*, 279ss.

culaciones teosóficas concernientes a un ser andrógino, la ausencia del impulso sexual y la generación mágica. La creación de la mujer no presupone una especie de caída en la vida de Adán, ni tampoco nuevas especies emergieron en el reino animal o vegetal después de la entrada del pecado. Según Voetius, los animales salvajes y los que se arrastran habían sido ya creados al sexto día y eran anteriores a la caída.³³ Y, finalmente, Calvino y la mayoría de teólogos Reformados eran de la opinión de que el comer carne le estaba permitido a los humanos incluso antes del diluvio y la caída.³⁴ El hecho de que Génesis 1:29 no lo menciona expresamente no puede, como un argumento a partir del silencio, ser de utilidad aquí. En Génesis 1:30 solo el mundo de las plantas es dividido entre el hombre y el animal, nada se dice sobre el dominio del hombre – y su derecho – sobre el mundo animal. El mundo animal ya había sido colocado bajo el dominio humano en Génesis 1:28, un acto que ciertamente incluye, especialmente con respecto a los peces del mar, el derecho de matar y usar los animales. Inmediatamente después de la caída Dios mismo hizo prendas de pieles de animales (3:21) y Abel hizo un sacrificio que fue con seguridad seguido por una comida sacrificial. Es más, la práctica de comer carne estaba ciertamente en uso antes del diluvio y, si Dios no lo autorizó antes de Génesis 9:3, hubiese sido ilegal y pecaminoso antes de ese tiempo. Génesis 9:1-5 no presenta un nuevo man-

damiento, sino que renueva la bendición de la creación; un nuevo rasgo es solamente la prohibición de comer carne con su vida, es decir, su sangre. La base para la orden en contra de matar seres humanos (Gén. 9:5-7) no se halla presente en el caso de animales, pues ellos no fueron hechos a imagen de Dios. Incomprensible, finalmente, es el porqué de todas las veces que Dios le permitiría a la raza humana comer carne *después* de la caída y *después* del diluvio; uno esperaría lo contrario, a saber, que los derechos y dominio del hombre estarían restringidos después de la caída. Uno esperaría que, para contrarrestar el desorden y la degradación, el uso de la carne sería abolido y que el vegetarianismo sería considerado mucho más acorde con el estado de la humanidad posterior a la caída y posterior al diluvio que la práctica de comer carne.³⁵

En todos estos temas la teología Reformada fue capaz de hacer juicios sanos porque estaba profundamente empapada con la idea de que Adán no disfrutaba todavía del más alto nivel de bendición. Indudablemente que el pecado tiene significación cósmica. Como es evidente por el fenómeno de la muerte, el pecado también impacta nuestra existencia física y ha puesto a toda la tierra bajo la maldición. Sin el pecado el desarrollo de la humanidad y la historia de la tierra hubiesen sido muy diferentes – aunque aún inimaginables. Aún así, por otro lado, el estado de integridad no puede

33. G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 191.

34. J. Calvino, *Comentario sobre el Génesis*, 98-100, 291-93, sobre Génesis 1:29, 9:3; Heidegger, *de libertate Christianorum a re cibaria* (1662); Voetius, *Disp.*, IV, 387; V, 194; Coccejus, *S. Theol.*, XX, 17; J. Marck, *Historia Paradisi*, 341; B. De Moor, *Comm. Theol.*, III, 35-38 enz.

35. O. Zöckler, *Die Lehre vom Urstand des Menschen* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1870), 273ss.; *Köhler, *Biblische Geschichte*, I, 33ss.; R. Kraetzschmar, *Die Bundesvorstellung im Alten Testament in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Marburg: N. G. Elwert, 1896), 193ss.; V. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht der Genesis* (Regensburg: G. J. Manz, 1911), 65.

ser igualado con el estado de gloria. No podemos sacar conclusiones de lo primero por condiciones de lo postrero. Isaías 11:6 y 65:25 no pueden aplicarse más al estado de la vida humana antes de la caída que Marcos 12:25; Lucas 20:36; 1 Corintios 6:13 (etc.). Aunque la forma (*forma*) ha cambiado, la materia (*materia*) de la humanidad, de las plantas, los animales, la naturaleza y la tierra, es la misma antes y después de la caída. Todos los componentes esenciales que existen hoy también estaban presentes antes de la caída. Las distinciones y diferencias entre hombres y mujeres, padres e hijos, hermanos y hermanas, parientes y amigos; las numerosas instituciones y relaciones en la vida de la sociedad tales como matrimonio, familia, crianza de los hijos y así sucesivamente; la alternación de día y noche, días laborales y el día de reposo, trabajo y tiempo libre, meses y años; el dominio del hombre sobre la tierra por medio de la ciencia y el arte, y así sucesivamente – aunque todas estas cosas han sido indudablemente modificadas por el pecado y han cambiado en apariencia, sin embargo tienen su principio activo y su fundamento en la creación, en las ordenanzas de Dios, no en el pecado. El socialismo y el comunismo, también el socialismo y el comunismo de muchas sectas Cristianas, están en lo correcto al combatir las terribles consecuencias del pecado, especialmente también en la esfera de la sociedad. Pero estos sistemas no se detienen allí; también entran en conflicto con la naturaleza de las cosas, las ordenanzas de la creación, y por lo tanto adquieren consistentemente no un carácter reformador sino un carácter revolucionario.

El Destino Humano en Comunidad

Finalmente, la doctrina del pacto de obras contiene una tercera idea, una idea con el más rico significado religioso y ético. Adán no fue creado *solo*. Como hombre, y por sí mismo, estaba incompleto. Le faltaba algo que ninguna criatura inferior podía llenar (Gén. 2:20). Por consiguiente, como hombre, por sí mismo, tampoco era todavía la imagen plenamente desplegada de Dios. La creación de la humanidad a imagen de Dios fue únicamente completada en el sexto día cuando Dios creó tanto al hombre como la mujer en unión el uno con el otro (cf. *'wtm*, Gén. 1:27), a su imagen. Aún así esta creación del hombre y la mujer en conjunción a imagen de Dios no es el fin sino el comienzo de la jornada de Dios con la humanidad. No es bueno que el bueno estuviese solo (Gén. 2:18); ni es bueno que el hombre y la mujer estén solos. Inmediatamente Dios pronunció sobre los dos ellos la bendición de multiplicación (Gén. 1:28). No el hombre solo, ni el hombre y la mujer juntos, sino que únicamente la totalidad de la humanidad es la imagen plenamente desarrollada de Dios, su hijo, su descendencia. La imagen de Dios es demasiado abundante y rica para ser plenamente realizada en un solo ser humano, por más ricamente dotado que pueda ser ese ser humano. Únicamente puede ser un tanto desplegada en su profundidad y riquezas en una humanidad que consiste de billones de miembros. Así como los indicios de Dios (*vestigia dei*) están diseminados en muchas, muchas obras, tanto en el espacio como en el tiempo, así también la imagen de Dios únicamente puede ser manifestada en todas sus dimensiones y características distintivas en una humanidad cuyos miembros existen tanto de manera sucesiva como uno

después de otro y de manera contemporánea se hallan los unos junto a los otros. Pero así como el cosmos es una unidad y recibe su cabeza y amo en el hombre; y así como los indicios de Dios (*vestigia dei*) diseminados a través de todo el mundo son reunidos y levantados en la imagen de Dios en la humanidad, así también a su vez esa humanidad ha de ser concebida como un organismo que, precisamente como tal, es finalmente la única imagen plenamente desarrollada de Dios. No como un manojo de almas en un trozo de tierra, no como una amplia suma de individuos, sino como habiendo sido creados a partir de una sangre, como un hogar o una familia, así la humanidad es la imagen y la semejanza de Dios. Perteneciente a esa humanidad es también su desarrollo, su historia, su dominio siempre creciente sobre la tierra, su progreso en la ciencia y el arte, su subyugación de todas las criaturas. Todas estas cosas también constituyen el despliegue de la imagen y semejanza de Dios de conformidad con la cual fue creado el hombre. Así como Dios no se reveló a Sí mismo solo una vez en la creación, sino que continúa y expande esa revelación de día en día y de época en época, así también la imagen de Dios no es una entidad estática sino que se extiende y se despliega en las formas de espacio y tiempo. Es tanto un don (*Gabe*) como un mandato (*Aufgabe*). Es un don inmerecido de gracia que le fue dado al primer ser humano inmediatamente en la creación, pero al mismo tiempo es el principio y germen fundamental de un desarrollo totalmente rico y glorioso. Solo la humanidad en su totalidad – como un organismo completo, sintetizada bajo una sola cabeza, esparcida por toda la tierra, como profeta proclamando la verdad de Dios, como sacerdote dedicándose a sí mismo a Dios,

como gobernante controlando la tierra y toda la creación – solo ella es la plena imagen terminada, la semejanza de Dios más contundente y asombrosa.

La Escritura enseña claramente todo esto cuando dice que la iglesia es la novia de Cristo, el templo del Espíritu Santo, la morada de Dios, la nueva Jerusalén a la que será traída la gloria de las naciones. Este es un cuadro, por cierto, del estado de gloria que será ahora alcanzado atravesando lo más espeso del pecado; pero la religión, la ley moral, y el destino final del hombre son esencialmente los mismos tanto en el pacto de obras como en el pacto de gracia. En ambos la meta y fin es el reino de Dios, una santa humanidad, en la que Dios es el todo en todos.

Solamente un punto en esta presentación requiere un poco más de discusión. La humanidad no puede ser concebida como un organismo completo a menos que esté unida y personificada en una cabeza. En el pacto de gracia Cristo tiene esa posición y Él es la cabeza de la iglesia; en el pacto de obras esa posición es ocupada por Adán. Eva fue creada de Adán para que él pudiese ser el primer principio de toda la raza (*principium totius speciei*) y para que la unidad de la raza humana estuviese arraigada en la unidad de su origen. La mujer, por consiguiente, es una participante de la naturaleza humana y de la imagen de Dios, y ella representa esa naturaleza y esa imagen conforme a su propia naturaleza y en una manera que le es única; pero ella es una participante tanto de la naturaleza humana como de la imagen, no en contraposición sino junto a los demás y en solidaridad con el hombre. Ella es “del hombre,” “para el hombre,” y “la gloria del hombre,” y no

independiente del hombre pero también el hombre, aunque cabeza de su esposa y “la imagen y gloria de Dios” debido a que él, en primer lugar, es el portador del dominio, se halla no obstante incompleto sin la mujer, pues ella es la madre de todos los vivientes (1 Cor. 11:7-12; Efe. 5:22ss.). Pablo nos señala, por encima de todo, esta unidad de la humanidad cuando compara a Adán con Cristo (Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:22, 45-49). La raza humana no es solo físicamente de una sangre (Hch. 17:26), pues eso no sería suficiente para afirmar humanidad. La misma cosa es cierta, después de todo, de todas las especies animales creadas en el principio. Además, Cristo, el antitipo de Adán, no es nuestro ancestro; nosotros no descendemos físicamente de él. Él mismo es un descendiente de Adán con respecto a la carne. En este sentido Adán y Cristo no son semejantes. Pero la similitud consiste en el hecho que en el sentido jurídico y ético la humanidad permanece en la misma relación para con Adán y para con Cristo. Así como Cristo es la causa de nuestra justicia y de nuestra vida, así Adán es la causa de nuestro pecado y de nuestra muerte. Dios considera y juzga a toda la raza humana en una persona.

Ahora, los teólogos Reformados han expresado esta idea en su doctrina del pacto de obras. Solo en este pacto la unidad ética – no la física – de la humanidad llega a lucirse por cuenta propia. Y esta unidad ética es un requisito para que la humanidad sea un organismo. Generalmente hablando, la ley de la arquitectónica requiere por todas partes el sistema monárquico. Una obra de arte debe estar controlada por un solo pensamiento; un sermón debe tener un solo tema; una iglesia llega a estar completa con su campanario; el hombre es la cabeza

de la familia; en un reino el rey [o la reina] es el portador de la autoridad; como un todo orgánico, una comunidad ética, la raza humana no es concebible sin una cabeza. En el pacto de obras Adán tenía esa posición. El mandamiento probatorio es prueba de que él ocupaba un puesto totalmente excepcional. Él era no solamente el ancestro sino también la cabeza y representante de toda la raza humana y su conducta era decisiva para todos. Así como la suerte de todo el cuerpo descansa en la cabeza, la cual piensa y juzga y decide por todos los órganos; así como el bienestar de una familia depende del esposo y padre; así como un gobernante soberano puede ser una bendición o una maldición para miles y millones de sus súbditos, así el destino de la humanidad fue puesto en las manos de Adán. Su transgresión se convirtió en la caída de todos sus descendientes pero su obediencia también hubiese significado la vida de todos sus descendientes, como Cristo, su antitipo, lo demuestra. Si no hubiésemos sido sujetos a condenación en Adán sin nuestro conocimiento, tampoco hubiésemos sido aceptados en la gracia en Cristo sin nuestra participación. El pacto de obras y el pacto de gracia se levantan y caen juntos. La misma ley se aplica a ambos. Sobre la base de una descendencia física común se ha edificado una unidad ética que causa la humanidad – de conformidad con su naturaleza – para manifestarse como un organismo y unir a sus miembros de la manera más cercana posible, no solo por los vínculos de sangre sino también por la participación común en la bendición y la maldición, el pecado y la justicia, la muerte y la vida.

A partir de este punto ventajoso cae luz sobre la cuestión de la propagación de la raza humana. Las opiniones han estado

divididas en todos los tiempos sobre este tema. La teoría de la preexistencia de Pitágoras, Platón, Plotino, Filón y los Judíos de la posteridad hallaron poca aceptación entre los Cristianos,³⁶ pero fue revivida en una forma más o menos modificada en tiempos modernos,³⁷ y hoy, bajo la influencia el Budismo y de la doctrina de la evolución, aún tiene muchos fuertes partidarios.³⁸ Si no existe un Dios personal y ningún Creador, si la evolución solo puede desarrollar lo que ya es, y no puede producir absolutamente nada nuevo, y si por alguna razón uno quiere no obstante sostener la inmortalidad del alma, es natural pensar que las almas que continúan existiendo para siempre en el futuro también existieron eternamente en el pasado. Así como Haeckel, quien por falta de una explicación por medio de la teoría de la evolución hizo eternas a la materia y a la energía, al movimiento y a la vida, a la conciencia y al sentimiento, así también de la misma manera otros llegaron a la conclusión que las almas de los humanos no se originaron en ningún momento del tiempo sino que han existido siempre en el cosmos. Pero, debido a que la religión Cristiana surge de premisas muy diferentes y está basada en la confesión de la existencia personal de Dios y en su actividad creativa, no tiene espacio para esta doctrina de la preexistencia eterna de las almas. Tampoco es nuestra alma, en alguna manera, conciente de tal preexistencia y, en lugar de ver el cuerpo como una prisión y un lugar de castigo, se reduce ante el evento de la muerte. Además, la teoría de la preexistencia del alma está arraigada en un dualismo pagano

36. Orígenes, *Sobre los Primeros Principios*, I, 6, 2; 8, 3; II, 9, 2; idem, *Contra Celso*, I, 32, 33; H. More, *Mysterium pietatis* (1660).

entre espíritu y materia, destruye la unidad de la raza humana y elimina la distinción entre los seres humanos y los ángeles.³⁹

Creación y Traducianismo

En contraste, el argumento entre el traducianismo y el creacionismo permaneció sin determinarse en la teología Cristiana. En el período antiguo el primero tuvo muchos partidarios, tales como Tertuliano, Rufinus, Makarios, Eunomius, Apolinario, Gregorio de Nyssa, y, según una declaración posiblemente muy exagerada, por Jerónimo, incluso “por la mayoría de los Occidentales.” Más tarde, sin embargo, con unas pocas excepciones, solo fue abrazado por los Luteranos: por el mismo Lutero (aunque fue inicialmente un creacio-

37. G. E. Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts und andere Schriften* (Stuttgart: Reclam, 1997), §§91-95; I. Kant, *La Religión Dentro de los Límites de la Razón Sola*, trad. por T. M. Greene & H. H. Hudson (New York: Harper and Brothers, 1934), 145-51 [Nota del Editor: Para una más amplia nota bibliográfica sobre las opiniones de Kant de la preexistencia y la inmortalidad, vea R. Eisler, s.v. “Unsterblichkeit,” *Kant-Lexikon* (Berlín: Mittler & Sohn, 1930), 555-57]; F. W. Schelling, *Ausgewählte Werke* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968) IV, 329ss. (*Werke*, I/7, 385ss., “Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände”); I. H. von Fichte, *Anthropologie* (Leipzig: Brockhaus, 1860), 494; J. Müller, *La Doctrina Cristiana del Pecado*, 5ª ed., 2 vols., trad. por Wm. Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1868), cap. 3, par. 3; C. Secrétan, *La Philosophie de la Liberté*, 2 vols. (París: G. Balliere, 1849), II, 204; cf. también F. E. Daubanton, *Het Voortbestaan van het Menschelijk Geslacht* (Utrecht: Kemink, 1902), 4-54.

nista⁴⁰), luego por Melanchthon, Gerhard, Quenstedt (etc.).⁴¹ El creacionismo, que ocurre ya en Aristóteles, en la iglesia Cristiana recibió la aprobación temprana de Clemente de Alejandría, Lactancio, Hilario, Pelagio, Casiano, Gennadius, Teodoreto, atanasio, Gregorio de Nazianzu, Cirilo, Alejandrino, Ambrosio y otros, de manera que Jerónimo ya podía hablar de ella como una doctrina de la iglesia. Los teólogos escolásticos Griegos y los Católicos Romanos, por consiguiente, han adoptado todos el creacionismo,⁴² y solamente unos pocos, como Klee, muestran alguna simpatía por el traducianismo.⁴³ También los teólogos Reformados, con pocas excepciones,⁴⁴ optaron por el creacionismo.⁴⁵ Algunos, especialmente como Agustín y Gregorio el Grande, prefieren dejar la cuestión sin resolver,⁴⁶ y otros buscan una posición comprometida.⁴⁷

En realidad, en la fuerza de sus argumentos, el traducianismo y el creacionismo son casi iguales. El traducianismo apela a la creación de Eva de cuya alma no hay men-

ción especial y quien por tanto es llamada “desde” o “a partir del hombre” (*ex andreas*; 1 Cor. 11:8; Gén. 2:23); al lenguaje de la Sagrada Escritura que dice que los descendientes estaban incluidos y que brotaron de los lomos de sus padres (Gén 46:26; Heb. 7:9, 10); a la palabra *yd'*, conocer, el cual se dice que incluye un acto espiritual; a la finalización de la creación al séptimo día (Gén. 2:2); al hecho que también los animales pueden reproducirse según su propio género (Gén. 1:28; 5:3; 9:4; Juan 3:6); y especialmente a la transmisión hereditaria del pecado y toda clase de atributos psicológicos.⁴⁸ El creacionismo, por otra parte, deriva su apoyo de la creación del alma de Adán (Gén. 2:7); muchos textos tales como Eclesiastés 12:7; Zacarías 12:1 y especialmente Hebreos 12:9 (cf. Núm. 16:22), del cual incluso Franz Delitzsch dice: “Es difícil que haya un texto de prueba más clásico para el creacionismo”;⁴⁹ y sobre todo de la naturaleza simple, indivisible, inmortal y espiritual del alma.

Y así como tanto el traducianismo como el creacionismo promueven importantes argumentos para sus respectivas

38. Cf. esp. John McTaggart y Ellis McTaggart, *Algunos Dogmas de la Religión* (Londres: E. Arnold, 1906), 112ss.

39. F. E. Daubanon, *Het Voortbestaan*, 55-78.

40. J. Köstlin, *La Teología de Lutero*, II; 348.

41. J. Gerhard, *Loci Theol.*, VIII, c. 8; J. Quenstedt, *Theologia*, I, 519; D. Hollaz, *Examen Theol.* 414; F. A. Philippi, *Kirchliche Glaubenslehre* (Gütersloh: Bertelsmann, 1902), III, 103; A. F. C. Vilmar, *Handbuch der Evangel. Dogm.* (Gütersloh: Bertelsmann, 1895), I, 348; Frank, *System der Christliche Wahrheit*, I, 400; F. Delitzsch, *Un Sistema de Psicología Bíblica*, 106ss.; H. Cremer, “Seele,” en *PRE*², XIV, 27; A. Von Oettingen, *Lutherische Dogmatik*, 2 vols. (München: C. H. Beck, 1897), II, 370, 390ss.; W. Schmidt, *Christliche Dogmatik*, 4 vols. (Bonn: E. Weber, 1895-98), II, 260.

42. P. Lombardo, *Sent.*, II, 17, 18; T.

Aquino, *Summa Theol.*, qu. 90 y 118; idem, *Summa Contra Gentiles*, II, 86-89; R. Bellarmine, *De Amiss. gr. et Statu Pecc.*, IV, 2; M. J. Scheeben, *Dogmatik*, II, 172ss.; J. Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit*, 2^a ed. (Munster: Theissing, 1860), II, 583ss.; J. B. Heinrich y C. Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, 2^a ed. (Mainz: Kirchheim, 1881-1900), VI, 265-315.

43. H. Klee, *Katholische Dogmatik*, 2^a ed. (Mainz: Kirchheim, 1861), II, 313ss.

44. G. Sohn, *Opera Sacrae Theologiae* (Herborn: C. Corvin, 1593), II, 563; Justino Mártir, *Loci*, 81; W. G. T. Shedd, *Teología Dogmática* (New York: Charles Scribner's Sons, 1888-89), II, 22, 75; III, 250.

posiciones, así ambos son incapaces de resolver las dificultades presentes en este campo. El traducianismo tampoco explica el origen del alma ni la transmisión hereditaria del pecado. En cuanto a la primera dificultad hay dos posibilidades: la primera es terminar con la teoría de que el alma del niño existía ya en los padres y en sus ancestros – de allí que esto sea un tipo de creencia en la preexistencia – o que el alma estaba potencialmente presente en la simiente del hombre o de la mujer, o de ambos (i.e., llegar a una visión materialista). La segunda es que los padres mismos la producían de alguna manera (i.e., para una visión creacionista) con el agente humano en el lugar de Dios. En cuanto a la segunda dificultad el traducianismo no puede ayudar a resolverlo porque el pecado no es material, no es una sustancia, sino una cualidad moral, culpa moral y corrupción moral.⁵⁰ Para obviar estas dificultades Daubanton representa al nuevo cuerpo originándose como resultado de un contacto material entre los productos generadores, y a la nueva alma espiritual originándose similarmente como resultado de un contacto espiritual (metafísico) entre las poten-

cias psíquicas inherentes a los productos generadores. Tanto el ovario como el esperma se hallan “dotados de alma” antes de este contacto y ambos son portadores de vida psíquica. Ahora, cuando los dos se tocan y se penetran el uno al otro tanto física como psíquicamente (metafísicamente) en el cuerpo de la madre, tienen la capacidad no solo de producir un feto material sino también de producir en ese feto una nueva alma humana recientemente neumática.⁵¹ Este escenario, claro está, es [parcialmente] correcto.

[Es cierto que] en lo que respecta al óvulo y al esperma, en tanto que sean parte del cuerpo viviente, están “animados” [*bezieled*, lit. “dotados de alma,” ed.]. Pero la cuestión crucial aquí es cuál es la naturaleza de esa vida “animada.” Uno apenas puede imaginarse que en cada uno de los dos componentes, él óvulo y el esperma, haya un alma “espiritual inmortal,” como el mismo Daubanton describe la esencia del alma, pues entonces las almas serían pre-existentes, cada ser humano poseería incontables almas, y cada vez que el esperma y los óvulos se descompongan se perdería un alma. Daubanton, por consiguiente, no habla de almas sino de potencias psíquicas inherentes al esperma y al óvulo. Pero es difícil entender lo que significa esta expresión – “potencias psíquicas”; las capacidades y los poderes pueden ser potenciales en tanto que no comiencen a

45. J. Calvino, *Comentario a los Hebreos*, trad. por John Owen (Grand Rapids: Baker, 1979), 163-65, sobre Hebreos 12:9; J. Zanchi, *Op. Theol.*, III, 609; A. Polanus, *Syn. Theol.*, V., 31; G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 798; B. De Moor, *Comm. Theol.*, II, 1064, III, 289; J. Marck, *Historia Paradisi*, II, 4 §§7-9 enz.

46. Agustín repetidas veces hizo alusión al asunto del origen del alma (*El Significado Literal del Génesis*, I, 10; *Las Retracciones*, II, 45) pero siempre terminó con la declaración de que él no sabía. También León el Grande, Isidoro, Chemnitz, Buddeus, Musculus, Piscator, Maresius, Van Oosterzee, Böhl, et al., se abstuvieron de tomar una posición.

47. G. W. Leibniz y J. C. Gottsched, *Theodicee* (Leipzig: Foerster, 1744), I, 91; R. Rothe, *Theologische Ethik*, 5 vols., 2ª ed. rev. (Konigsberg: A. W. Unser, 1862-63), I, 327ss.; H. Martensen, *Dogmática Cristiana*, trad. por William Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1871), 164-70; F. E. Daubanton, *Het Voortbestaan*, 195ss.

actuar, pero una potencia psíquica es una noción imposible. Un alma, como Daubanton mismo la define, o existe o no existe. Se presume que la idea es que el esperma y el óvulo, ambos vivos y “animados,” poseen la capacidad de producir un feto que en sí mismo también está vivo y “animado.” Pero entonces se repite la misma pregunta, a saber, ¿cuál es la naturaleza de la vida que el feto posee en sus etapas iniciales? Si uno contesta que esa vida ya está presente gracias al alma individual espiritual e inmortal que habita el feto, uno enfrenta la pregunta ¿de dónde vino tal alma? No estaba presente ni en el esperma ni en el óvulo, ni puede producirla la unión de los dos. Si uno contesta que Dios le dio al esperma y al óvulo la *capacidad*, al unirse, de producir un alma que ninguno de los dos tenía antes de la unión pero que aún es espiritual e inmortal, entonces en realidad estamos tratando con otra forma de creacionismo. Pues entonces tanto el esperma como el óvulo poseen el poder *creativo* real para impartirle

existencia a un alma espiritual inmortal desde el interior de una vida que, aunque “animada,” carece de tal alma. Y si la respuesta de uno a la pregunta antes planteada es que el esperma y el óvulo poseen la capacidad, al unirse, de producir un feto que, aunque animado y vivo, todavía no posee un alma espiritual inmortal pero que está organizado de tal forma que después de un período de desarrollo puede alcanzar la posesión de un alma espiritual inmortal, entonces lo que uno ha hecho ha sido cambiar el núcleo de la dificultad. Pues entonces uno enfrenta inmediatamente las preguntas adicionales de *cuándo* y *cómo* el feto se vuelve un ser humano, *cuándo* y *cómo* la vida psíquica se convierte en vida neumática. Y luego uno puede contestar solamente en *una* de dos maneras. La primera es que esto ocurre gradualmente de conformidad con las leyes de la evolución. En ese caso, sin embargo, la diferencia *esencial* entre la vida psíquica y la neumática, entre el alma vital y el alma espiritual inmortal, entre el animal y el hombre, se desvanece. La alternativa es que el feto mismo tiene la capacidad en un momento dado de remontar la vida psíquica hacia un alma espiritual. Lo que tenemos entonces es otra forma de creacionismo, con la modificación de que ahora no es Dios sino un humano (o mejor, un feto aún) quien se convierte en el creador. Cuando el traducianismo sigue su propia lógica, o cae en el materialismo o introduce nuevamente de contrabando al creacionismo en su propia tienda con otra etiqueta.

Se debe añadir otra objeción. En el momento en que un alma espiritual inmortal

48. Todos estos argumentos son presentados extensamente por Daubanton, 125ss. Su principal objeción a creacionismo es que se encuentra estrechamente relacionada con la doctrina del pacto de obras, que para él es una invención jurídica ingeniosa (132, 141). Descarta muy fácilmente el creacionismo cuando escribe que “el teólogo de nuestro tiempo que no practica su disciplina en aislamiento de sus disciplinas hermanas como si estuviera en un claustro... ha acabado con su teoría. Le deja un lugar de honor en los archivos de la historia del dogma” (150). Cf. Bierens de Haan, *in loco*, 187.

49. F. Delitzsch, *Un Sistema de Psicología Bíblica*, 137-38.

50. Las objeciones al traducianismo y las bases para el creacionismo son desarrolladas extensamente por A. G. Honig, *Creationisme of Traducianisme?* (Kampen: J. H. Bos, 1906).

51. F. E. Daubanton, *Het Voortbestaan*, 194, 205 – 7, 211, 240.

tal habita en un organismo, allí existe un ser humano, un individuo, una personalidad, aunque sea solo germinalmente. Ahora, alguien dirá que ni el espermatozoide como tal, ni el óvulo como tal, ni el feto que se originó de la unión de los dos en los primeros días de su vida, es un ser humano que tiene una existencia que le es propia y que va a existir siempre. Así que tiene que haber un momento en el que el feto se vuelve un ser humano que tendrá su propia existencia independiente y continua. *Cuándo* pasa esto y *cómo* pasa esto es un misterio. La ciencia no tiene idea de cuándo o cómo ocurre esto, y la teología con su conjetura de los días cuarenta y sesenta está únicamente suponiendo. El creacionismo no puede explicar este misterio mejor que el traducianismo. Pero tiene la ventaja, sobre la última teoría, es que está preparada respetuosamente para dejar en paz este misterio y no someterlo a una explicación espuria. Esto último es el peligro al que el traducianismo se expone. Pues – como se dijo antes – si no vuelve a caer en el creacionismo bajo otro nombre, puede no obstante equipar al espermatozoide y al óvulo juntamente, o solo al feto, con un poder creativo, y de esa manera cae en una teoría evolucionista que implica que la vida animal puede, gradualmente y por sí misma, desarrollarse en vida humana. Pero aquí la teoría evolucionista, como en muchos otros casos, es totalmente incapaz de explicar los fenómenos. Esto ya se aplica en un sentido químico. Una unión de átomos o sustancias diferentes exhibe propiedades que son muy diferentes de aquellos que son únicas a las de cada uno de los componentes. Por esa razón – para citar un ejemplo – Sir Oliver Lodge declara: “no hay una justificación necesaria para asumir que un fenómeno exhibido por un agregado de partículas

debe ser poseída por los ingredientes de los que está compuesto; al contrario, pueden aparecer propiedades totalmente nuevas simplemente por agregación.”⁵²

Aún en criaturas inanimadas el proceso de combinar, unir o mezclar elementos produce ya algo nuevo y, por así decirlo, eleva la creación a un nivel superior. Esto es incluso más poderosamente cierto en el caso de seres animados y racionales. Ninguna persona, y particularmente ninguna persona como, digamos Goethe, puede ser explicada puramente por la genética a partir de sus padres o ancestros. “Ni la estatura física del padre de Goethe, ni la disposición hacia la alegría de su madre, nos dan indicación alguna para entender cómo es que se produjo esta extraordinaria personalidad. Y así como el genio hace su aparición súbitamente, así también pronto desaparecen sus huellas.”⁵³ De acuerdo, por años se ha hecho un estudio intenso de las leyes de la herencia, pero hasta ahora el resultado solo consiste en el conocimiento de que la herencia es una cuestión compleja. Las teorías e hipótesis que se han planteado en años recientes han arrojado poca o ninguna luz sobre la amplitud y manera de la transmisión hereditaria.⁵⁴ Nadie que tome en consideración la calidad única del alma humana y sus dones frecuentemente únicos y excepcionales será capaz, por tanto, de evitar reconocer – además y en relación con la verdad del traducianismo – un importante componente creacionista en la formación del alma. Esta

52. O. J. Lodge, *Vida y Materia*, 4ª ed. (Londres: Williams & Norgate, 1907), 49-50 y cf. además cap. 5 y 10.

53. * Lexis, “Das Wesen der Kultur,” *Die Kultur der Gegenwart*, I/1, 16.

54. W. H. Nieuwhuis, *Twee Vragen des Tijds* (Kampen: Kok, 1907), 76ss.

actividad creativa de Dios que, aunque no la conocemos, indudablemente hace sentir su poder en otras varias áreas de la naturaleza y también de la historia, verdaderamente concuerda, tan íntimamente como es posible, con lo que se considera un hecho dado en la tradición: al *crear*, dijo ya Lombardo, Dios las influenció y por influenciar las crea.⁵⁵ Él primero no crea un alma aparte del cuerpo con el propósito de introducirla luego en el cuerpo desde afuera sino que – en el tiempo apropiado⁵⁶ y de una manera incomprensible para nosotros⁵⁷ – él eleva la vida psíquica existente al nivel de una vida humana espiritual superior.⁵⁸ De conformidad con esto, por consiguiente, la transmisión hereditaria del pecado no puede ser explicada diciendo que el alma, aunque creada pura primero por Dios, es contaminada por el cuerpo,⁵⁹ pues en ese caso el pecado se materializaría. Más bien ha de entenderse en esta idea que el alma, aunque traída a la existencia como una entidad racional espiritual por un acto creativo de Dios, fue no obstante preformada en la vida psíquica del feto, esto es, en la vida de los padres y los ancestros, recibiendo de este modo su ser, no de arriba o del exterior

55. P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 17.

56. Cf. A. Polanus, *Syn. Theol.*, V, 31; Bucanus, *Inst. Theol.*, VIII, 26.

57. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 118, art. 2; idem, *Summa Contra Gentiles*, 59, 68.

58. También Rabus escribe que el “principio de vida psíquica del organismo sensorial – originalmente transmitido por generación” – solo puede ser elevado a la vida humana superior e independiente “por la suposición de un acto divino de creación,” en un artículo titulado: “Vom Wirken und Wohnen des göttlichen Geistes in der Menschenseele,” *Neue Kirchliche Zeitschrift* (Noviembre 1904): 828.

59. P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 31.

sino bajo las condiciones, y en medio, del nexo del pecado que oprime a la raza humana.⁶⁰

Aunque tanto el creacionismo como el traducianismo enfrentan dificultades insolubles, es sorprendente que los teólogos Ortodoxos Orientales, los Católicos Romanos y los Reformados casi unánimemente abrazaran la primera perspectiva, mientras que la segunda encontró aceptación solo entre los Luteranos. Esto no puede ser un accidente; debe haber una razón para ello. Esa razón se encuentra en una visión diferente de la naturaleza y el destino del hombre. Pues, en primer lugar, la teología Luterana ubica la imagen de Dios únicamente en una cantidad de cualidades morales, en la justicia original. Como siempre, aquí también limita su enfoque a la vida ético-religiosa de la humanidad y no siente necesidad de relacionar esta vida con la totalidad de la existencia cósmica y de verla como un vínculo dentro de todo el consejo de Dios. Como resultado la naturaleza humana llega a un estado que le es propio no con respecto a los ángeles ni con respecto a los animales. Pues si los seres humanos poseen esta imagen de Dios somos virtualmente iguales a los ángeles. La diferencia entre nosotros y ellos, en comparación con lo que tenemos en común, es insignificante. Los ángeles también portan la imagen de Dios. Y si los humanos carecen de esta imagen caen al nivel de los animales y se convierten en “bloques y piedras.”⁶¹ Aquello que todavía nos distingue de los animales tiene tan poco valor teológico y religioso que es casi insignificante. La distinción crucial,

60. G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 1097; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, IX, 12; B. De Moor, *Comm. Theol.*, III, 289.

después de todo, consistía en poseer la imagen de Dios, una imagen que la humanidad perdió totalmente. De allí que las fronteras entre los seres humanos y los ángeles y entre los seres humanos y los animales ya no sean trazadas aquí con nitidez. La justicia original lo es todo; todo lo demás en la humanidad es subordinado y virtualmente no tiene ningún valor teológico. Pero por esa razón es también un asunto de indiferencia para la teología Luterana el *cómo* se originó la raza humana. Más bien, es más correcto decir que lo que los seres humanos tienen en común con los ángeles, a saber, la imagen de Dios, la “justicia original,” puede y debe llegar a la existencia únicamente por un acto de creación. *Eso*, en un sentido absoluto, es un don. Pero todo lo demás que un ser humano posee es traspasado de una generación a la siguiente de la misma manera que en el mundo animal. Pero los teólogos Católicos Romanos y los Reformados, aún si algunas veces todavía denominaban a los ángeles como “imagen de Dios,” buscaron desde el principio la imagen de Dios en la naturaleza total y enteramente única de los seres humanos. Ciertamente que consistía de las virtudes del conocimiento, la justicia y la santidad pero estas cualidades, incluso en los seres humanos, conllevan sin embargo un carácter diferente del de los ángeles, y esta no solamente consistía de aquellas virtudes sino que se extendía a

toda nuestra humanidad. De allí que también consistía del hecho que el espíritu humano (*pneuma*) estaba desde el principio adaptado a la unión con un cuerpo humano (*sôma*) y que el cuerpo (*sôma*) estaba desde el principio diseñado para el espíritu (*pneuma*). Antes y después de la caída, en el estado de integridad y en el de corrupción, en el estado de gracia y el de gloria – los seres humanos siempre son y siempre siguen siendo esencialmente distintos de los ángeles y de los animales.

Si los seres humanos tienen la imagen de Dios entonces no se vuelven ángeles, y si la pierden no se vuelven animales. Por siempre y para siempre permanecen humanos y en ese sentido son por siempre y para siempre la imagen de Dios. Esta es la realidad que es suficientemente preservada solamente en el creacionismo. Debido a que los seres humanos *existen* como seres totalmente únicos, también se *originan* de una manera totalmente especial. Aunque relacionados con los ángeles y los animales son no obstante esencialmente diferentes de ellos. Difiriendo de ellos en su naturaleza, por consiguiente difieren también en su origen. La creación de Adán fue diferente de la de los animales y también fue diferente de la de los ángeles. Solo el creacionismo sostiene suficientemente la singularidad específica de la humanidad puesto que hace a un lado tanto al panteísmo como al materialismo y respeta las fronteras que existen entre la humanidad y los animales.

En segundo lugar, una consecuencia de la visión Luterana de la imagen de Dios es que la unidad moral de la raza humana tiene que ocupar una posición inferior a la descendencia física. Como resultado de la

61. *Nota del Editor*: La frase de Bavinck aquí es tomada de los *Cánones de Dordt*, III/IV, 16, que insiste en que “la regeneración no actúa en las personas como si fuesen bloques o piedras; ni deroga la voluntad y sus propiedades ni coacciona una voluntad renuente por la fuerza, sino que espiritualmente revive, sana, reforma y – de una manera que es a la vez agradable y poderosa – corrige.”

caída los seres humanos perdieron toda unidad espiritual y moral cuando perdieron la imagen entera de Dios. La religión natural y la moralidad natural, y similares, son casi de ninguna importancia. Solo la descendencia física los mantiene juntos y es al mismo tiempo la causa de su depravación moral. El pecado, que le ha robado a la humanidad toda religión y moralidad y la imagen entera de Dios, por esa misma razón no puede ser traspasado a todos los seres humanos por medios éticos sino solo por descendencia física. De acuerdo, no es una sustancia (aunque Lutero y otros, especialmente Flacius, usaban un lenguaje muy fuerte en relación con esto). Es aún principalmente una mancha, una forma de descomposición, que afecta la totalidad de un ser humano y sobre todo mata las facultades humanas religiosas y éticas. En respuesta y por contraste, la teología Católica Romana y Reformada, cada una a su propia manera, postularon que la unidad de la humanidad no era solo de una naturaleza física sino también de una naturaleza ética. La descendencia física, ciertamente, no es suficiente; si lo fuera, también las especies animales constituirían una unidad. La afinidad en virtudes morales, por sí misma, es también insuficiente; si fuese suficiente los ángeles entre ellos mismos y los ángeles colectivamente con la humanidad también constituirían una unidad. Las especies animales, aunque son físicamente de una sangre, no conforman un cuerpo moral (*corpus morale*); y los ángeles, aunque forman una unidad, no están relacionados por sangre. La singularidad humana, por lo tanto, requiere que la unidad de la humanidad sea tanto física como ética. Y debido a que el pecado original no es físico por naturaleza sino solamente ético, solo puede estar arraigado en la unidad ética y federal de la raza

humana. La descendencia física no es suficiente para explicarlo y corre el peligro de materializarlo. El así llamado realismo, digamos de Shedd,⁶² es inadecuado tanto como una explicación del pecado de Adán y como explicación de la justicia por la fe en Cristo. Se necesita otro tipo de unidad entre los seres humanos, uno que les provoque actuar unidamente como un cuerpo moral, conectados orgánicamente lo mismo que éticamente unidos. Y eso es una unidad federal. Ahora, se ha de construir una unidad ética sobre la base de una unidad física. Adán como nuestro ancestro no es suficiente: él debe ser también la cabeza pactal de la raza humana, así como Cristo, aunque él no es nuestro ancestro común en un sentido físico, es todavía capaz, como cabeza pactal, de otorgar justicia y bendición sobre su iglesia. Ahora, esta unidad moral de la raza humana solo puede ser sostenida sobre la base del creacionismo, pues tiene un carácter que le es propio, es distinto del de los animales lo mismo que de los ángeles, y por lo tanto también llega a existir a su propia manera, tanto por descendencia física como por un acto creativo de Dios, los dos ellos en conjunción el uno con el otro.

Finalmente, en tercer lugar, en virtud de su visión de la imagen de Dios, la teología Luterana no se complica mucho con respecto al destino humano. Adán tenía todo lo que necesitaba; solamente tenía que permanecer como estaba. La distinción entre la "capacidad de no pecar" (*posse non peccare*) y el "no ser capaz de pecar" (*non posse peccare*) tiene poco peso. La perseverancia no

62. *Nota del Editor*: Vea W. T. Shedd, *Teología Dogmática*, 3 vols., 3ª ed. (New York: Scribner, 1891-94), II, cap. 1, "Antropología."

es un bien superior otorgado en Cristo a los suyos. Así pues, Adán no tenía que adquirir ninguna otra cosa superior para sus descendientes. El traducianismo es suficiente para ese propósito; no hay lugar para un pacto de obras o para el creacionismo.

Una vez más, la teología Católica Romana y la teología Reformada pensaban diferente, argumentando – como lo hicieron – desde otra perspectiva. El destino del hombre consiste de la bienaventuranza celestial, la vida eterna, la contemplación de Dios. Pero únicamente puede alcanzar este destino por el camino de la obediencia. No hay proporción entre esta obediencia y el destino esperado. ¿Cómo entonces puede esa bienaventuranza celestial ser todavía otorgada al ser humano como una recompensa por sus obras? Roma dice: porque en la imagen de Dios a él o a ella se le otorga una gracia sobrenatural que le capacita para merecer la vida eterna *ex condigno*. El teólogo Reformado dice: porque Dios ha establecido un pacto con la humanidad y desea dar vida eterna, no en proporción al valor de las obras, sino según con su propia dispensación misericordiosa. Ambas partes, sin embargo, concuerdan en que el destino del hombre se encuentra en la bienaventuranza celestial y que esta bendición únicamente puede ser alcanzada por la obediencia moral, y que a favor de toda la raza humana Dios puso la decisión de este asunto en las manos de Adán. Y por esa razón estas dos partes también arribaron al creacionismo. Para este fin se necesitaba (1) que todos los seres humanos estuviesen incluidos bajo la cabeza pactal de Adán, y (2) que al mismo tiempo ellos mismos siguiesen siendo personas, individuos, teniendo su propia independencia y responsabilidad. La descendencia física sola

hubiese resultado en una situación donde el pecado que recibimos de Adán hubiese sido una suerte determinista, un proceso de la naturaleza, una enfermedad que no tenía nada que ver con nuestra voluntad y por tanto no implicaba ninguna culpa por parte nuestra. Eso no es lo que es el pecado. Ni es de esa naturaleza la justicia que Cristo, como el último Adán, nos confiere. Tanto el *pecado* como la *justicia* presuponen una relación federal entre la humanidad como un todo con sus cabezas.

Así, el creacionismo sostiene que cada persona humana es un miembro orgánico de la humanidad como un todo, y al mismo tiempo que, en ese todo, él o ella ocupan un lugar independiente que les es propio. Conserva la unidad de la raza humana en su integridad y al mismo tiempo la significación independiente de cada individuo. Los seres humanos no son especímenes, no son números de una clase, ni son individuos separados como los ángeles. Son partes de un todo y también son individuos: *pedras vivas* del *templo* de Dios. El creacionismo preserva la unidad orgánica – tanto física como moral – de la humanidad y al mismo tiempo respeta el misterio de la personalidad individual. Cada ser humano, mientras miembro del cuerpo de la humanidad como un todo, es al mismo tiempo una idea única de Dios, ¡con un significado y un destino eternos! Cada ser humano es, él mismo o ella misma, una imagen de Dios, ¡sin embargo esa imagen se halla solo totalmente desarrollada en la humanidad como un todo! Aunque en virtud de esa unidad la humanidad como un todo cayó en Adán, su progenitor y su cabeza, esa caída no obstante no es una suerte, un proceso natural, sino, por el contrario, se basa en una dispensación libre y soberana de Dios. Y esta

dispensación, no obstante libre y soberana, se halla sin embargo lejos de ser arbitraria y más bien presupone la conexión física de la humanidad, produce y mantiene su unidad ética, y es capaz de revelar y manifestar en todo su esplendor no solamente la severidad de Dios sino también las riquezas de su gracia. Pues cuando Adán cae Cristo está listo para tomar su lugar. El pacto de gracia puede reemplazar al pacto e obras porque ambos están basados en las mismas ordenanzas. Si no hubiésemos sido condenados en Adán, tampoco podríamos haber sido absueltos en Cristo. Por tanto, aunque el primer ser humano hubiese escogido, la creación no podía fallar su destino. En Génesis la cosmogonía inmediatamente pasa a ser geogonía y la geogonía en antropogonía. El mundo, la tierra y la humanidad son un todo orgánico. Se establecen, caen y son levantados juntos. Los rastros de Dios (*vestigia Dei*) en la creación y la imagen de Dios en la humanidad pueden ser destrozados y mutilados por el pecado del primer Adán; pero son esplendorosamente restauradas a su destino por el último Adán y su gracia re-creadora. El estado de integridad – sea a través de la caída o aparte de la caída – es una preparación para el estado de gloria en el cual Dios impartirá su gloria a todas sus criaturas para ser “todo en todos.”⁶³

63. *Nota del Editor*: La referencia a 1 Cor. 15:28 no es provista por Bavinck.