

3

El Brilla en todo lo Bello

En uno de sus sermones publicados, el teólogo anglicano Austin Farrer describe sus esfuerzos para reconciliar sus convicciones teológicas sobre el pecado y la incredulidad con sus encuentros cotidianos con verdaderos incrédulos. En sus días en la universidad de Oxford, solía asistir a uno de los servicios evangelísticos del campus que se realizaban regularmente para la comunidad universitaria. Ahí el predicador exponía típicamente un contraste marcado entre la creencia y la incredulidad. Debemos someternos sin reserva a las afirmaciones del evangelio, instaba el evangelista, no se permiten compromisos con la mundanalidad. Tal predicación tuvo una influencia poderosa en la manera en que Farrer veía la realidad. Le permitió “ver cuán bendito sería si pudiéramos vivir sólo para Dios. Comparado con la limpieza de tal vida, nuestra confusión actual de objetivos, nuestra autocomplacencia, nuestra mezquindad y nuestra vanidad [parecerían] realmente oscuras”.

Pero luego en su camino a casa después del servicio, se encontraba con un amigo no-cristiano que instaba a Farrer a tomarse una copa en el bar. Farrer

sabía que aceptar la invitación de la persona sería señal de una debilidad de su determinación espiritual. Pero su amigo persistía y Farrer de mala gana aceptaba. Y, efectivamente, Farrer pronto se encontraría disfrutando completamente esos momentos relajados. El humor del amigo era ciertamente irreverente, pero Farrer encontraría de hecho que tal humor era “de lo mejor por ser un poco perverso”. No que esta persona fuera un ateo absoluto, pero claramente caía en la categoría evangelística de un no-convertido. A medida que avanzaba la noche, las líneas claramente trazadas en la representación del evangelista comenzaron a borrarse en la mente de Farrer. Tales líneas no parecían encajar bien con el placer de la compañía de este amigo — tanto que Farrer estuvo tentado de decirse a sí mismo: “¡Qué absurdo! ¡El viejo Robin Johnson ciudadano del reino de las tinieblas! ¡Todo esto es una tontería! Toma otro trago”.⁴⁹

Farrer sabía, por supuesto, que un cristiano no puede simplemente dejarlo así, por lo que lucha por darle un sentido teológico a este tipo de experiencia. Cómo lidió Farrer con la tensión teológica no es suficiente para satisfacer mi alma calvinista: decidió que simplemente podía orar por la conversión de su amigo incluso mientras celebraba la bondad de la “mera humanidad” del pecador. Ese puede ser más o menos el lugar correcto para terminar, pero su forma de resolver la batalla me parece un poco rápida. Sin embargo, la tensión que describe es de hecho real. El viejo dicho: “Me gusta el cielo por el ambiente y el infierno por la compañía” puede exagerar

⁴⁹ Austin Farrer, “The Charms of Unbelief”, en *A Faith of Our Own* (Cleveland: The World Publishing Co., 1960), pp. 13-14.

el caso —y también puede deslizarse al borde de la blasfemia. Pero señala un conjunto de temas que deben ser abordados si algunos de nosotros queremos mantener nuestra cordura teológica y espiritual.

Evaluaciones Extra-Salvíficas

Aquí, entonces, está la cuestión que quiero ahora explorar. ¿Cómo tomamos con la mayor seriedad la necesidad de ser claros sobre las líneas de la creencia y la incredulidad, entre aquellos que viven dentro de los límites de la gracia salvífica y aquellos que no, mientras que al mismo tiempo mantenemos una apertura a — incluso un aprecio activo por — todo lo que es bueno, bello y cierto que tiene lugar fuera de dichos límites?

Ningún cristiano que intente responder esta pregunta puede fallar en prestar atención los temas estrechamente relacionados con las disposiciones de Dios a este respecto. Esta es ciertamente la entrada del calvinismo a la discusión. Nuestros gustos y disgustos deben ajustarse en conformidad a lo que Dios aprueba o desaprueba. Y cuando restringimos nuestro enfoque a asuntos salvíficos, los patrones básicos de lo que agrada o no agrada a Dios son muy claros. Seguramente Dios tiene una disposición favorable hacia los elegidos, al elegir misericordiosamente señalarles la dirección hacia un glorioso destino celestial. Y no tiene una disposición favorable hacia los no-elegidos, desde que, en palabras de los cánones de Dort, “ha resuelto dejarlos en la común miseria en la que por su propia culpa se precipitaron”.⁵⁰

⁵⁰ Canons of Dort, Capítulo I, Artículo 15, en Philip Schaff, ed., *The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes*, vol. III (Grand Rapids: Baker Books, 1996), p. 584.

No obstante, una pregunta crucial es si las categorías salvíficas son adecuadas para cubrir todas las disposiciones de Dios hacia los seres humanos, tanto redimidos como no-redimidos. Más específicamente, ¿es el destino final de los seres humanos la única cosa en que Dios piensa al evaluar lo que pensamos, sentimos y hacemos? ¿Le preocupan las acciones y logros de las personas no-elegidas de una manera que no está vinculada directamente con los problemas de la salvación individual? Estas preguntas están en el corazón de la idea de la gracia común.

Permítanme substituir la historia de Austin Farrer con una que tiene una relevancia más directa para los calvinistas. En su biografía de George Whitefield, informa Harry Stout que, durante su extenso tiempo en Norteamérica, el evangelista calvinista formó una profunda amistad con Benjamin Franklin. Cualquiera que sepa algo acerca de las convicciones de estos dos hombres tiene que estar un poco sorprendido por el hecho de esta amistad. Whitefield mostró todas las características que usualmente se asocian con el término “puritano”: una fuerte afirmación de las doctrinas calvinistas, una devoción a la rectitud moral y una conducta severa. Franklin por otro lado era bien conocido como un escéptico religioso dado a comentarios irreverentes, también tenía una reputación de ser un mujeriego.⁵¹ Aunque obviamente no tenemos suficiente información para simplemente etiquetar a Franklin como uno de los no-elegidos, a partir de la evidencia disponible, dio todos los indicios para catalogarlo en esa categoría.

⁵¹ Cf. Harry S. Stout, *The Divine Dramatist: George Whitefield and the Rise of Modern Evangelicalism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991), pp. 220-233.

Ni existe alguna razón para pensar que Whitefield tenía una valoración distinta del estado del alma eterna de Franklin. Tenemos que asumir, entonces, que la principal razón por la que el evangelista calvinista escogió pasar tiempo con el escéptico religioso era porque simplemente disfrutaba de su compañía.

Ahora bien, aquí está lo que considero una pregunta importante: ¿Aprobó Dios el hecho de que Whitefield disfrutara de pasar tiempo con Benjamin Franklin? En un sentido, por supuesto, cualquier calvinista podría permitir una respuesta afirmativa a esa pregunta: podía haber habido algún objetivo importante ordenado por Dios por el cual la amistad entre los dos tuviera un significado predestinado importante. Pero quiero enfocarme en la cuestión sobre la amistad en sí misma. ¿Aprobó Dios las formas en que Whitefield disfrutó su relación con Franklin? ¿Vio el Señor el amistoso dar y recibir entre ellos dos como una cosa agradable de contemplar? ¿Fue el *compromiso* de Whitefield hacia Franklin — su preocupación sobre el bienestar físico de su amigo, su deseo de permanecer en la casa de Franklin cuando visitó Filadelfia, su dolor sobre algunas de las fechorías específicas de Franklin — fue todo ello algo que Dios quería que pasara, simplemente porque Dios mismo se preocupa acerca de lo que sucede en una amistad, incluso cuando uno de los amigos no está contado entre los elegidos? De nuevo, ¿cómo tomamos con la mayor seriedad la necesidad de ser claros sobre las líneas entre la creencia y la incredulidad, entre aquellos que viven dentro de los límites de la gracia salvadora y aquellos que no, manteniendo al mismo tiempo una apertura y un aprecio activo por

todo lo que es bueno, bello y cierto que tiene lugar fuera de dichos límites? Y al comenzar a explorar esa pregunta, ya la he vinculado a una cuestión aún más básica: En nuestra apreciación, como pueblo elegido, de lo bueno, lo bello y lo cierto que tiene lugar fuera de esos límites, ¿estamos en algún sentido importante imitando el aprecio de Dios por tales cosas?

En el caso de que algunos calvinistas quieran evadir esta cuestión insistiendo en que realmente no hay nada fuera de los límites de la gracia especial que Dios pueda considerar correctamente como “bueno, bello y cierto”, entonces debo apresurarme a señalar que existen obvios contraejemplos de esta negación en el trato de Dios con la creación no humana. Por ejemplo, en el relato de la creación de Génesis 1, Dios creó multitud de cosas vivientes para nadar en las aguas y cuando terminó miró a estas multitudes y expresó satisfacción en lo que vio. No hace falta mucha imaginación para pensar que Dios realmente tuvo placer al ver al águila emprender el vuelo por primera vez, porque el salmista nos dice que el Señor se regocija en lo que ha hecho (Sal 104:31). Hay una buena razón para creer que el Señor se siente complacido por las puestas de sol resplandecientes y las olas del océano rompiendo en una costa rocosa y un cerezo en flor y la velocidad de un leopardo en persecución —y todo esto sin la necesaria interferencia de los seres humanos, elegidos y no elegidos.

Una Gloria Más Grande

No creo que esté estirando mucho los patrones calvinistas de pensamiento al presentar este ejemplo. Si Dios es glorificado por su creación no humana, que

parece ser una afirmación bastante modesta de respaldar, luego parece razonable asumir que Dios se deleita en esos fenómenos creados no humanos. Y luego parece bastante plausible asumir que Dios se deleite en los varios estados de cosas humanas, incluso cuando se manifiestan en las vidas de los seres humanos no-elegidos.

Aquí es donde encuentro al pensamiento de Herman Hoeksema (y las formulaciones de muchos otros supralapsarianos que discuten los propósitos creadores de Dios) muy desconcertantes. Aquí está el típico comentario de Hoeksema: “en el consejo de Dios todas las demás cosas en los cielos y en la tierra están diseñadas como medios para la realización tanto de la elección como de la reprobación, y por lo tanto, de la gloria de Cristo y su Iglesia”.⁵² Aquí está otro: “Todas las cosas de la vida presente no son sino un medio para un fin eterno”.⁵³ Así que el objetivo de llevar a los elegidos y a los reprobados a sus destinos eternos, para Hoeksema, es la meta divina, y todo lo demás objetivos aparentemente independientes deben ser vistos realmente como medios para el logro de esa única meta. Por lo tanto, Hoeksema está comprometido con una perspectiva en que los caminos del vuelo del águila y las olas del océano están ordenadas por Dios simplemente como medios para el objetivo de llevar a los seres humanos a sus destinos predeterminados, y en que el deleite divino en tales cosas está necesariamente

⁵² Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1966), p. 165.

⁵³ Herman Hoeksema, *The Protestant Churches in America: Their Origin, Early History and Doctrine* (Grand Rapids: First Protestant Reformed Church, 1936), p. 314.

conectado al papel que juegan en el cumplimiento del eterno decreto salvífico.

Encuentro esta creencia no menos desconcertante cuando la extiendo — como seguramente debe extenderse desde la perspectiva de Hoeksema — a las acciones de los seres humanos no-elegidos. Permítanme ser concreto: Pienso que Dios se deleita en el ingenio de Benjamin Franklin y en los golpes de Tiger Woods y en algunos párrafos narrativos bien elaborados en la novela de Salman Rushdie, incluso si estos logros son de hecho alcanzados por gente no-cristiana. Y estoy convencido de que el deleite de Dios en estos fenómenos no viene porque lleven a los elegidos a la gloria y a los no-elegidos a la separación eterna de la presencia divina. Pienso que Dios disfruta estas cosas por sí mismas.

Aprobación Moral

Los ejemplos que he dado hasta ahora puede incluirse, hablando generalmente, bajo la categoría de lo estético. Los anteriores ejemplos del deleite de Dios no involucran necesariamente la aprobación moral de la vida “interior” de la gente no-elegida. Cuando un poeta incrédulo hace uso de una metáfora adecuada, o cuando un jardinero de las grandes ligas mal hablado brinca alto en el aire para hacer una atrapada sorprendente, podemos pensar que Dios disfruta el evento sin aprobar necesariamente nada en los agentes involucrados — tal como podemos dar una alta calificación a una floritura retórica de un político cuyos puntos de vista sobre política pública despreciamos. Pienso que Dios también da valoraciones morales positivas a las personas no-elegidas.

Durante las protestas políticas radicales de la década de los 60, era común distinguir entre aquellos que tenían un interés particular en proteger “el sistema” y aquellos que estaban dispuestos a tomar una posición en contra del estatus quo político y económico. El escritor Norman Mailer caracterizó provocativamente a estos dos grupos como “alguaciles” y “forajidos” – con el último grupo manteniendo el tipo de moral y puntos de vista políticos que Mailer aprobaba. Cuando muchos de los amigos de Mailer recibieron la elección de John F. Kennedy a la presidencia con considerable entusiasmo, Mailer estaba convencido de que estaban engañados. No se dejen engañar, les advirtió; porque a pesar de todo el encanto personal de Kennedy y su entusiasta charla sobre “las nuevas fronteras”, él era todavía un alguacil que buscaba frustrar las causas de los forajidos. Pero recuerdo haber leído en algún lugar el relato de Mailer de cómo reaccionó a la muerte del presidente Kennedy: en las semanas después de que el presidente fue asesinado, Mailer informó que se sorprendió de encontrarse cayendo en una profunda depresión. Obviamente, a pesar del papel que había asignado a Kennedy en su esquema clasificatorio, había de alguna manera desarrollado una fuerte admiración por el joven presidente. ¿Pero cómo podía ser esto? ¿Por qué sentiría tal sentido de pérdida sobre la muerte de un poderoso alguacil? Mailer resolvió su interrogante creando una nueva categoría: Kennedy en efecto había sido un alguacil, pero Mailer decidió que Kennedy había sido “un alguacil fuera de la ley”.

Debo confesar que también encuentro necesario crear terceras categorías de forma regular. Como

calvinista, acepto la clasificación fundamental de humanidad en dos categorías, los elegidos y los no elegidos, y creo que mientras somos totalmente depravados, Dios capacita a su pueblo redimido para realizar actos de justicia que no serían posibles aparte de la gracia divina. Pero también soy testigo — regularmente, debo enfatizar — de actos de bondad de parte de los no-redimidos que claramente parecen estar en conformidad con los estándares de justicia revelados. Tampoco me inclino simplemente a desechar estos actos como nada más que obras de injusticia bien disfrazadas. Existe, por ejemplo, una gran diferencia moral entre los actos de los blancos valientes e incrédulos que arriesgaron, e incluso perdieron sus vidas, en la lucha de los derechos civiles americanos de los sesenta y los actos de aquellos incrédulos que cumplieron intencionalmente las ordenes de Hitler de exterminar a los judíos.

El reconocimiento de la necesidad de crear una tercera categoría no está ausente de las confesiones reformadas. Mientras que el Catecismo de Heidelberg hace el juicio sin reservas de que aparte de la gracia regeneradora de Dios somos incapaces de “cualquier bien”,⁵⁴ los Cánones de Dort introducen un matiz apropiado, diciéndonos que todos nosotros somos “por naturaleza hijos de ira, incapaces de cualquier bien salvador”⁵⁵ — dejando así abierta la posibilidad de obras que son moralmente loables sin mérito de salvación.

⁵⁴ Heidelberg Catechism, Pregunta y respuesta 8, en Schaff, *Creeds*, Vol. III, p.310, énfasis mío.

⁵⁵ Canons of Dort, Capítulos III y IV, artículo 3, en Schaff, *Creeds*, Vol. III, p. 588, énfasis mío.

También se sugiere una tercera categoría, aunque de manera cautelosa, en el tratamiento de la bondad moral de la Confesión de Westminster:

Las obras hechas por hombres no-regenerados, aun cuando por su esencia puedan ser cosas que Dios ordena, y de utilidad tanto para ellos como para otros, sin embargo, porque proceden de un corazón no purificado por la fe y no son hechas de la manera correcta de acuerdo con la Palabra, ni para un fin correcto, (la gloria de Dios); por lo tanto, son pecaminosas, y no pueden agradar a Dios ni hacer a un hombre digno de recibir la gracia de parte de Dios. Y a pesar de esto, el descuido de las obras por parte de los no-regenerados es más pecaminoso y desagradable a Dios.⁵⁶

A pesar del decididamente tono negativo de estos comentarios, los teólogos de Westminster están dejando espacio para una medida de aprobación divina con respecto a las obras realizadas por los no-regenerados que, sin embargo, se conforman a los estándares revelados de Dios. Ya que el “descuido de [tales obras] es más pecaminoso y desagradable para Dios”, tales buenas obras al menos desagradan menos a Dios. Aquí la implicación es que existe una categoría de actos morales realizados por los no-regenerados que son más agradables a Dios de lo que sería su incumplimiento.

Empatía Divina

Pero ahora quiero moverme a un territorio aún más amplio. Tanto defensores como oponentes de la idea de la gracia común la han descrito regularmente como involucrando una actitud de favor divino, aunque no necesariamente un favor salvador, hacia

⁵⁶ Westminster Confession of Faith, Capítulo XVI, Artículo 7, en Schaff, *Creeds*, Vol. III, p. 636.

los elegidos y no-elegidos por igual. Ahora quiero enmarcar los hechos en términos de la empatía divina. ¿Es plausible para nosotros pensar en que hay ocasiones que Dios mira favorablemente a los no-elegidos en el sentido de que tiene empatía por las experiencias muy reales de gozo y tristeza, tal como ciertamente lo hace por las de los elegidos?

Para mí esta pregunta tiene conexiones directas con algunos intereses prácticos que tengo al tratar de entender teológicamente lo que considero *ministerios de la gracia común*. Por ejemplo, un calvinista involucrado en ministrar a la gente en un programa de recuperación de alcoholismo auspiciado por un hospital, una vez me describió su situación de una manera muy conmovedora: “regularmente veo gente moverse de un tipo de esclavitud más bien desesperado a nuevas dimensiones de libertad en sus vidas. El cambio es a menudo muy dramático. Sin embargo, no es del todo obvio que al experimentar esta liberación de la adicción se hayan regenerado en el sentido clásico. Sus vidas han sido transformadas, pero no han llegado a conocer a Jesús. Quiero que se conviertan en cristianos. Sin embargo, también quiero celebrar lo que me parece que para para todo el mundo es un acontecimiento de ‘gracia’ en sus vidas. Mi teología reformada parece carecer de las categorías apropiadas para todo esto”.

Está en lo correcto. Ciertamente nuestras típicas formulaciones de una teología de la gracia común no aplican directamente a su situación. Las declaraciones cristianas reformadas de 1924, discutidas antes, abordan estas tres áreas: 1) bendiciones “naturales”, tales como la lluvia y el sol, 2) la restricción del mal en los asuntos humanos, y 3) actos positivos de

justicia cívica. Estas tres categorías tienen poco que ver con las aparentes ocurrencias de la gracia que muchos de nosotros vemos en las vidas de los no-cristianos.

Tomemos el caso de una terapeuta cristiana aconsejando a una pareja no-cristiana cuyo matrimonio había sido seriamente lastimado por una relación adúltera del marido. La terapeuta les ayuda a ser honestos sobre las heridas, los miedos y los enojos que rodearon la infidelidad. Finalmente, llega el momento cuando el esposo reconoce entre lágrimas el dolor que ha causado y le pide perdón a su esposa. Ella se acerca a él con una ternura recién descubierta. Se abrazan, ambos sollozando. Es claro que intentan construir una nueva vida juntos. No han sido “salvados” en el proceso, pero la terapeuta está convencida de que ella ha presenciado— y ha sido un instrumento humano privilegiado en —un despliegue poderoso de gracia sanadora. Siente que ha reforzado el tipo de comportamientos y actitudes que Dios quiere para los seres humanos.

Una vez más, esta terapia no se incluye dentro del resumen de las obras de la gracia común como se establece en las declaraciones de la Iglesia Cristiana Reformada de 1924. Ciertamente no entra bajo la categoría de bendiciones “naturales”, junto con el sol y la lluvia. Ni quiere verlas meramente como un caso de restricción del pecado. En las discusiones de la gracia común, la restricción del pecado a menudo ha sido ilustrado por el ejemplo de un perro rabioso al que se le impide hacer todo el daño que de otra manera pudiera hacer jalándole la correa. Ese tipo de imagen no satisfará el fuerte sentido de la terapeuta cristiana de que ha ocurrido algo

positivamente sanador en las vidas de la pareja casada. Su historia puede ser mejor ilustrada por aquella de un perro que comienza de repente a mover su cola y a lamer la mano de la persona a la que gruñó pocos minutos antes. La tercera categoría en la lista de los cristianos reformados, la que postula actos positivos de justicia cívica, se acerca más a describir su encuentro. Pero la plausibilidad de los casos usualmente asociados con esta categoría se ve reforzada en el pensamiento calvinista por su papel en el amplio esquema providencial de cosas: facilitan que la iglesia haga su tarea, o promueven el mantenimiento y la preservación del orden cívico. Los calvinistas se han enfocado en los temas cívicos al hablar sobre la gracia común porque históricamente los pensadores calvinistas han estado especialmente interesados en la promoción del orden social. Pero no considero que esos intereses sirvan para iluminar lo que está sucediendo en este ejemplo terapéutico. El asunto aquí no es primariamente la preservación del orden, ni cómo esta transacción particular entre un esposo y una esposa incrédulos contribuirá al bienestar de la comunidad cristiana. Este caso luce como algo muy bueno en sí mismo, y una situación en donde la gente cristiana puede suponer, con algún grado de confianza, que Dios está complacido con lo que está pasando.

Estoy enfocándome intencionalmente aquí en casos específicos que rara vez se consideran en las discusiones sobre la gracia común. ¿Qué diría un teólogo que niega la gracia común del caso que acabo de plantear? ¿La terapeuta cristiana simplemente se dejó llevar por emociones engañosas cuando derramó lágrimas de felicidad por estos

gestos de reconciliación? ¿Estaba equivocada al pensar que sus lágrimas eran lágrimas piadosas? ¿Estaba teológicamente confundida en su fuerte sentido de que el Señor mismo estaba involucrado en el gozo de esta reconciliación?

Pero una teología calvinista de la empatía también debe considerar cuidadosamente las emociones menos agradables. En pro de la claridad en algunas cuestiones importantes con respecto a esta empatía más negativa, quiero analizar un caso de lo que considero una crueldad indescriptible. No es el tipo de ejemplo que se presta a un análisis desapasionado, pero es importante, para el propósito de esta discusión, considerar honestamente un caso extremo de empatía negativa. Durante una masacre de “limpieza étnica” en Europa del Este, algunos soldados violaron a una mujer musulmana. En cuanto terminaron su malvado asunto, su bebe comenzó a llorar. Les rogó que no la mataran, sino que la dejaran en paz para que pudiera amamantar a su hijo. Uno de los soldados respondió agarrando a su bebe, cortando su cabeza y poniéndola sobre su pecho.

Una historia terrible que contar. Pero es precisamente nuestro sentido del horror, de coraje, lo que debemos mirar e intentar entenderlo teológicamente. Asumamos que esta mujer no era uno de los elegidos de Dios. Debo confesar que esta suposición no tiene absolutamente nada que ver con mi abrumador sentido de ira y tristeza cada vez que pienso sobre este terrible episodio. Ni puedo imaginar a algún calvinista, cual sea su particular teología sobre la gracia común, que no tenga el mismo tipo de reacción. Ciertamente nuestros corazones instintivamente están con la mujer. ¿Es un instinto

santificado? ¿Es algo que llegaremos a pensar y sentir diferentemente como calvinistas una vez que hemos pensado teológicamente? En un nivel más básico: ¿También se parte el corazón de Dios cuando algo así sucede? ¿Es sólo el destino eterno de la gente involucrada lo único que influencia la valoración de Dios cuando ve un incidente así? ¿Si esa es su única base para valorar su relación con la situación, entonces porque sentimos dicha empatía por la mujer? ¿A qué se debe nuestro profundo sentido de violación a favor de ella por la crueldad humana que ha sido infligido sobre ella y su hijo?

La Necesidad de una Explicación

Uno de los pocos escritores calvinistas de la gracia común que aborda los casos más íntimos que invocan la empatía que considero aquí es Abraham Kuyper. Él reconoce la necesidad de dar cuenta de este tipo de situaciones cuando distingue entre lo que etiqueta como las operaciones “interiores” y “exteriores” de la gracia común. La segunda etiqueta cubre los tipos de logros colectivos, tales como los avances en el conocimiento científico y el florecimiento de las artes. Sin embargo, el primero, “es operativo”, dice Kuyper, “donde quiera que se dé la virtud cívica, un sentido de domesticidad, amor natural, la práctica de la virtud humana, el mejoramiento de la consciencia pública, integridad, lealtad mutua entre la gente, y un sentimiento de vida piadosa.”⁵⁷

Los ejemplos que enumera Kuyper requieren

⁵⁷ Abraham Kuyper, “Common Grace”, en James D. Bratt, ed., *Abraham Kuyper: A Centennial Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 181.

una explicación teológica, y aquellos pensadores calvinistas que rechazan cualquier tipo de obra “interior” de la gracia en las vidas de los no-elegidos parecerían tener la tarea explicativa más desafiante. Ciertamente parece obvio — al menos para mí — que la manera más natural de ver estos casos es pensar que Dios juzga que los estados internos de la pareja incrédula que ha experimentado una reconciliación marital son mejores que los estados internos asociados con su alienación anterior, y que el amor de la madre musulmana por su hijo es mejor que la actitud de un padre que no se preocupa por el bienestar de su hijo. Insistir que todas las experiencias subjetivas de los no-elegidos son de igual valor a la vista de Dios requiere algunas explicaciones arbitrarias — muy parecidas a los argumentos de aquellos que insisten en que todos los actos humanos son completamente de motivación egoísta, de modo que arrojar una granada para salvar las vidas de los camaradas es egoísta en el mismo sentido y en el mismo grado que robar un banco y matar a todos los que presencian el crimen.

La insistencia de Kuyper de que existe una operación de gracia divina que opera en las vidas “internas” de los no-elegidos nos proporciona una interpretación calvinista plausible en al menos dos niveles. Primero, provee un fundamento para lo que parece ser una fuerte disposición cristiana no solo para hacer una evaluación positiva de muchas acciones “externas” de la gente no-cristiana, sino también para atribuir motivos “internos” loables para esas acciones. En esta visión, el marido no-cristiano que pidió perdón a su esposa pudo muy bien haber poseído un motivo moralmente apropiado para

hacerlo así— por ejemplo, pudo haber estado genuinamente arrepentido por violar la confianza que es necesaria para mantener una relación matrimonial.

Pero, en segundo lugar, Kuyper reconoce que cuando los pecadores operamos de hecho con motivos loables para hacer lo correcto, no podemos hacerlo mediante nuestras capacidades morales sin ayuda, sino sólo en virtud de una operación divina que obra dentro de nosotros. En la persona redimida esto es claramente posible por causa del poder regenerador y santificador del Espíritu Santo. En su extensa discusión de la doctrina del Espíritu Santo, Kuyper señala que sólo la tercera persona de la Trinidad puede efectuar “la formación del carácter, y la disposición de la persona completa” en la vida del creyente.⁵⁸ Si las personas no-redimidas, entonces, también exhiben los motivos “internos” que reconocemos como la obra del Espíritu en las vidas de los elegidos, aquí también el Espíritu Santo debe estar operando, ya que “la obra del Espíritu Santo consiste en guiar a toda la creación a *su destino*, al propósito final, que es la gloria de Dios”, y esta “gloria aparece en la creación en varios grados y formas”.⁵⁹ Esta obra más amplia del Espíritu Santo complementa los designios salvíficos de Dios en el mundo al obrar “independientemente para producir en todas sus dimensiones y en desafío a la oposición satánica y el pecado humano la manifestación plena de lo que Dios tenía en mente cuando plantó esos núcleos de desarrollo superior en nuestra raza”.⁶⁰

⁵⁸ Abraham Kuyper, *The Work of the Holy Spirit*, traducción Henri de Vries (New York: Funk y Wagnalls, 1900), p. 24.

⁵⁹ Kuyper, *Work of the Holy Spirit*, p. 22.

⁶⁰ Kuyper, “*Common Grace*”, p. 179.

John Bolt resume correctamente este aspecto sin duda misterioso de la obra del Espíritu en la forma de una serie de preguntas exploratorias:

Si podemos concebir teológicamente que el Espíritu Santo le dé el don de la vida a un incrédulo y aún más, que le dé a un incrédulo dones naturales (inteligencia, habilidad musical, un cuerpo sano y atlético), ¿por qué no podríamos concebir una obra de Dios el Espíritu Santo que influya providencialmente el corazón y la voluntad de un incrédulo para que él o ella realice actos constructivos y externamente virtuosos en vez de destructivos? ¿Cuál es el problema teológico, por ejemplo, al sugerir que el decreto del siervo ungido Ciro, de devolver a los judíos a su tierra natal, fue influenciado providencialmente por el Espíritu de Dios? ¿Cuál es el problema, particularmente si continuamos insistiendo que tales obras no son en absoluto “buenas” en el sentido del catecismo, sino que la obra del Espíritu de Dios es simplemente un medio por el cual nuestro Señor gobierna la historia humana, y así influye en la gente para realizar actos que aprueba porque “se refieren a un fin que Él [no sólo] aprueba” sino que de hecho ha decretado?⁶¹

“La Gracia está en Todas Partes”

En el poderoso final del “The Diary of a Country Priest” (*El Diario de un Sacerdote de Pueblo*), una novela de Georges Bernanos, el sacerdote, cuya vida y ministerio se relata a lo largo del libro, yace agonizante, y el compañero sacerdote que ha sido llamado para administrar los santos óleos todavía no ha llegado. Su amigo expresa pesar, pero cuando muere el sacerdote pronuncia estas palabras: “¿Importa? La

⁶¹ John Bolt, “Common Grace, Thenomy, and Civic Good: Temperations of Calvinist Politics”, *Calvin Theological Journal* 33, no. 2 (Noviembre 2000): 237.

gracia está en todas partes”.⁶²

Algunos calvinistas le han dado su propio significado a este motivo de la “gracia está en todas partes”. Abraham Kuyper, por ejemplo, vio la gracia no sólo como operando generalmente en los asuntos humanos; argumentó que también abunda en la naturaleza en general. La misma continuación de la creación como tal, insistió Kuyper, se debe al poder sustentador de Dios. Sin su directa actividad de apoyo, la creación se autodestruiría.

No todos los adherentes a la idea de la gracia común están de acuerdo con Kuyper sobre este punto. Henry Van Til, por ejemplo, se queja de que “Kuyper recurre a la especulación teológica cuando sostiene que, excepto por la gracia común, el mundo se habría derrumbado, como cuando un jarrón se estremece cuando uno le quita el soporte”.⁶³ Van Til está en lo correcto, por supuesto, al discernir aquí un elemento de especulación teológica. Pero es difícil defender su observación adicional de que el punto de vista de Kuyper en este tema “no es la mejor tradición del pensamiento teológico”.⁶⁴

Dado el fuerte énfasis que los calvinistas han colocado sobre la libertad soberana de Dios, no debe sorprendernos que hayan llevado a menudo este tema directamente sobre sus descripciones de la relación de Dios con el orden creado. En su ensayo notablemente lúcido sobre los “milagros”, por ejemplo, Henry Stob argumenta que, en el trato de Dios con

⁶² Geroges, Bemanos, *Diary of a Country Priest* (New York: Carroll and Graf Publishers, 1989), p. 298.

⁶³ Henry R. Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture* (Grand Rapids: Baker Book House, 1959), p. 230.

⁶⁴ Van Til, *Calvinistic Concept of Culture*, p. 231.

el orden natural, Dios “no está sujeto a reglas externas y no es responsable ante nadie más que a sí mismo”. Así, dice Stob, nuestras formulaciones humanas de lo que llamamos “‘las leyes de la naturaleza’... no son nada sino nuestras transcripciones de las formas acostumbradas de Dios. No son antes de, sino después de Dios; registran sus hábitos. Se ‘sostienen’ porque Dios suele viajar de la misma manera, pero no lo atan”.⁶⁵

Juan Calvino mismo prestó atención considerable a esta noción de que el orden creado se mantiene unido a cada momento por el decreto soberano de Dios. En su magistral estudio sobre la comprensión de Calvino de la relación de Dios con el orden creado, Susan Schreiner señala la centralidad de este tema:

El gozo que Calvino experimentó en las maravillas de la naturaleza ha sido bien documentado por los estudiosos de Calvino, pero es necesario recordar que este gozo presupone la fragilidad inherente de la creación; la naturaleza, en opinión de Calvino, no permanece ordenada en y por sí misma. Para Calvino, el carácter inherente de la creación no conducía al orden; sólo un gran poder divino podría preservar el gran orden que percibimos en el universo. La estabilidad de la naturaleza depende del “continuo regocijo de Dios en sus obras”.⁶⁶

Para Calvino, como señala Schreiner, el mundo está envuelto a cada momento “por un ‘diluvio de iniquidad’, que debe ser continuamente restringido por Dios para que no se precipite y se trague la

⁶⁵ Henry Stob, *Theological Reflections: Essays on Related Themes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), p. 24.

⁶⁶ Susan E. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), p. 28.

tierra".⁶⁷ La amenazante iniquidad no es aquí primariamente humana. Sin la actividad constante del "control" de Dios, toda la creación se deslizaría al desorden. Y Dios no solamente debe guardar las aguas del caos dentro de sus límites señalados, también debe continuamente "controlar a los animales para que no salgan y devoren a la gente, también debe controlar a la gente para que no se devoren unos a otros". Para Calvino, "el 'control de la divina providencia' frena a los malvados y al diablo para que no derrumben todo el orden y hagan la vida imposible de vivir".⁶⁸

Algunos comentaristas han sugerido que las preocupaciones de Calvino sobre la fragilidad del orden creado se derivan de un miedo muy personal al caos.⁶⁹ Si es así, todavía se podría argumentar que la neurosis del reformador ha resultado en una teología bastante sana. La noción de que el mundo como lo conocemos está, de una manera muy fundamental, al borde del caos puede no haber funcionado bien en los últimos siglos, cuando muchos pensadores dieron por hecho que la realidad exhibe un orden racional intrínseco. Pero en nuestro tiempo, cuando la misma idea de un cosmos ha sido "deconstruida", con el resultado de que el orden es a menudo visto como una creación humana más que una realidad a ser descubierta, haríamos bien en considerar de nuevo los beneficios explicativos de una perspectiva teológica que celebra el poder de un

⁶⁷ Schreiner, *Theater of His Glory*, p. 29.

⁶⁸ Schreiner, *Theater of His Glory*, p. 30.

⁶⁹ Ver William J. Bouwsma, *John Calvin: a Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988), especialmente su capítulo "Calvin's Anxiety", pp. 32-48.

Dios soberano que es el único que puede protegernos de una amenaza muy real del caos. El tenor de nuestros tiempos hace de la proclamación de la versión calvinista de la “gracia está en todas partes” un tema de especial importancia.

La Pregunta sobre la Gracia

En cuanto llega a la conclusión de su caso formulado cautelosamente en favor de una teología de la gracia común, Henry Van Til plantea la importante pregunta de si la gracia común es de hecho “gracia” en el sentido simple de la palabra. Decide que es mejor “colocar el término de ‘gracia común’ entre comillas”, porque parece un poco extraño equiparar lo que considera la muy real “bondad benéfica de Dios para los pecadores no-elegidos” con las redentoras “bendiciones que Dios concede a los pecadores elegidos en y a través de Jesucristo, el Mediador”.⁷⁰

Van Til tiene razón al plantear esta advertencia. En el corazón de toda la religión evangélica está la sensación de asombro ante los propósitos salvíficos de Dios que está capturada de forma emotiva en las preguntas expresadas elocuentemente de Charles Wesley:

*¿Y acaso podría recibir algún
Beneficio de la sangre del Salvador?
¿Murió por mí, yo la causa de su dolor?
¿Por mí, quien lo perseguía hasta la muerte?
¡Amor sublime! ¿Cómo puede ser
Que, Tú mi Dios, murieras por mí?*

⁷⁰ Van Til, *Calvinistic Concept of Culture*, p. 244.

Cuando nuestra teología de la gracia se enfoca de manera central en la maravillosa demostración de un favor inmerecido que ocurrió en el Calvario, cuando fijamos nuestra mirada en el evento maravillosamente incomprensible de, en palabras de Spurgeon, “el gobernante justo muriendo por el rebelde injusto”,⁷¹ ¿de verdad queremos también usar el término “gracia” para describir el poder que mantiene a las moléculas juntas, que supervisa los ciclos de las estaciones, que planta en los corazones no-redimidos la capacidad para componer melodías agradables, y que fomenta en la gente no-redimida una disposición para vivir pacíficamente con su vecinos?

Pienso que no debemos tomar esta pregunta a la ligera. Aquellos de nosotros que nos gusta emplear la noción de Bonhoeffer de “gracia barata” para criticar a los beneficiarios de la gracia de Dios que rechazan promover la causa de la justicia en el mundo, también necesitamos pensar sobre las formas en que depreciamos la gracia cuando afirmamos su presencia en actos de simple justicia sin un acompañamiento de suplicas de misericordia ante el trono de Aquel que es el único que emite decretos que son perfectamente verdaderos y justos. Hacemos bien, entonces, en prestar atención a las dudas de Van Til sobre cualquier discurso de la gracia común que no ponga al menos comillas mentales sobre la palabra “gracia”.

Sin embargo, es cierto que, en las disputas sobre la realidad de la gracia común, tanto defensores como críticos han identificado la idea de una actitud

⁷¹ Charles Spurgeon, *All of Grace*, http://www.spurgeon.org/all_of_g.htm, sección 5.

no-salvadora del favor divino como el tema central. En este sentido es significativo describir, por ejemplo, el mismo acto de la creación del mundo como una obra de la gracia. Dios no tuvo que crear nada. Todo lo que existe debe su realidad al hecho de que Dios consideró favorablemente su existencia. Y también tiene sentido pensar que Dios muestra su benevolencia activa a sus criaturas humanas no-elegidas. Existe una empatía divina que se evoca cuando una mujer no-cristiana es brutalmente violada, o cuando tiene lugar una reconciliación marital entre dos completos secularistas. También Dios tiene un interés positivo en cómo los incrédulos usan los talentos dados por Dios para realizar obras de belleza y bondad. A falta de un mejor término, el poder que está operando en estas situaciones merece ser pensado como un tipo de "gracia".

Múltiples Propósitos Divinos

El punto de vista subyacente que estoy respaldando aquí postula múltiples propósitos divinos en el mundo. Para decirlo claramente: insisto en que a medida que Dios desarrolla su plan para su creación, está interesado en más de una cosa. Junto con la clara preocupación de Dios sobre el destino eterno de los individuos están sus designios para la creación en general. Tanto Herman Bavinck, como Abraham Kuyper, fueron claros en este punto: Estaban convencidos de que la Biblia explícitamente nos anima a esperar una cosecha escatológica de los frutos de los trabajos culturales humanos. Un texto clave para su argumento fue Apocalipsis 21:24-26, donde el apóstol prevé que las naciones de la tierra caminarán a la luz de la santa ciudad, "y los reyes de

la tierra traerán su gloria y honor a ella... Y llevarán la gloria y la honra de las naciones a ella”.

Sin duda, el autor guiado por el Espíritu está señalando aquí a algo que está envuelto en misterio. ¿Cómo, según el estado actual de las cosas en nuestro presente, contribuirá a esta manifestación final de gloria? ¿Y cómo es posible que el honor y la gloria de culturas paganas puedan ser traídas a la ciudad donde “no entrará en ella ninguna cosa inmunda” (Ap. 21:27)? Y ¿hasta qué punto podemos usar y disfrutar en el aquí y ahora aquellas cosas de las cuales todavía no ha sido quitada la maldición?

Aquellos de nosotros que respaldamos la idea de la gracia común haríamos bien en reconocer las formas en que sus enseñanzas frecuentemente han fomentado un espíritu triunfalista que ha alentado falsas esperanzas de una prematura transformación de la cultura pecaminosa. Pero a pesar de todo esto, los teólogos de la gracia común han, sin embargo, estado en lo correcto en insistir que el Dios que está desarrollando sus múltiples propósitos en esta era presente también llama a su pueblo a ser agentes de esos diversos objetivos del reino. Es importante para nosotros en estos días difíciles cultivar un sentido calvinista apropiado de modestia y humildad en nuestros esfuerzos por la fidelidad cultural. Pero no podemos rendirnos en la importante tarea — que los teólogos de la gracia común nos han recomendado — de trabajar activamente en discernir los designios complejos de Dios en medio de nuestro mundo profundamente herido.

Este tema de los propósitos divinos múltiples es obviamente un punto de controversia entre los calvinistas. De hecho, estoy convencido de que es el

tema subyacente que está en juego en los largos debates intra-calvinistas entre “infralapsarianos” y “supralapsarianos”. Si bien esos argumentos a menudo se han descrito como un excelente ejemplo de cómo la discusión teológica puede desviarse hacia disputas inútiles, pienso que esa valoración es equivocada; las discusiones infralapsarianas-supralapsarianas en realidad abordan cuestiones fundamentales sobre los propósitos de Dios en el mundo. En el siguiente capítulo exploraré la relevancia de esos debates para nuestro entendimiento de las formas en que la gloria del Creador “brilla en todo lo que es hermoso”.