

Libro: Una Introducción al Arminianismo Clásico

Autor: RODRIGUES, Zwinglio. Es pastor de la Iglesia Bautista Vida, en Vitoria da Conquista, Bahía. Actualmente cursa Maestría en Educación en la Universidad Estatal del Suroeste de Bahía (UESB). Tiene especialización en Metodología de la Enseñanza Superior y Ciencias de la Religión y es formado en Pedagogía y Teología.

Título original: *Uma introdução ao Arminianismo Clássico: História, Doutrinas e Fundamentação Bíblica - Maceió: Editora Sal Cultural, 2015*

Como este material no se encuentra disponible en español, ha sido traducido por *Gabriel Edgardo L.Lugdar* con fines didácticos únicamente, para uso interno exclusivamente de *Diarios de Avivamientos* y *Diarios de Avivamientos Pentecostal* - 2018 - quedando prohibido su uso comercial.

CAPÍTULO 1

EL ARMINIANISMO CLÁSICO DISTINGUIDO DE LOS SISTEMAS PELAGIANO Y SEMIPELAGIANO

“Que ningún hombre vocifere contra el arminianismo a menos que sepa lo que él significa” John Wesley

El arminianismo clásico es comúnmente confundido con los sistemas teológicos pelagiano y semipelagiano. Esta confusión se deriva de dos razones: 1ª Desconocimiento absoluto de las premisas de los tres sistemas y, 2ª La selección arbitraria de opiniones de teólogos que abandonaron la soteriología original del arminianismo clásico. En cuanto a esta segunda razón, expresada en la introducción del libro, algunos estudiosos deberían dedicarse más a la agudeza intelectual honesta, evitando colocar en el mismo saco a los teólogos que negaron las primeras premisas del sistema arminiano clásico junto a los teólogos fieles a las mismas. No es honesto etiquetar a todos los calvinistas de liberales sólo porque Friedrich Schleiermacher (1768-1834), calvinista, y considerado el padre de la teología liberal, abandonó la ortodoxia, como argumenta Roger Olson. Como demostraremos por todo este trabajo, vincular el arminianismo clásico con el pelagianismo y el semipelagianismo se constituye en un fraude intelectual o, como mínimo, revela una ignorancia académica. No negamos las existencias de muchas denominaciones denominadas arminianas que no pasan de ser instituciones propensas a los discursos y prácticas francamente pelagianas y/o semipelagianas. Sin embargo, es de nuestro parecer que esas denominaciones vinculadas al espectro evangélico arminiano, semejantes en cuanto al

pensamiento teológico pelagiano y semipelagiano, se portan así debido al desconocimiento de las premisas fundamentales de los tres sistemas a ser discutidos brevemente en este capítulo. La razón de los equívocos es la ignorancia, que, según Confucio, "es la noche de la mente una noche sin estrellas y sin luna." Vamos a las consideraciones.

PELAGIANISMO

¿Qué es pelagianismo? El término deriva de Pelagio (360-420 d. C.), teólogo y maestro británico muy popular en Roma, y notable debido a su erudición y alto patrón moral. Pelagio era un hombre de carácter impoluto, dotado de mucha austeridad y temperamento equilibrado. No se sabe con certeza la fecha de su nacimiento y de su muerte. Posiblemente, él haya sido un monje, aunque sean grandes las incertidumbres en cuanto a algún monacato ejercido por él. Para el erudito J.N.D. Kelly (1909-1997), Pelagio no perteneció a ninguna orden religiosa. Sin embargo, Kelly atribuye a Pelagio el título de monje (*monachus*) como designación connotativa de "siervo de Dios." [KEELY, J.N.D. Patrística, 1994] "Sus doctrinas fueron expuestas primero en Roma, de 409 a 411 d.C. Él elaboró un sistema doctrinal controvertido incluyendo la defensa de la voluntad humana como siendo libre para escoger el bien, y la negación del pecado original. Para Pelagio, en lo que se refiere a la libre voluntad, Adán no poseía una santidad positiva, o sea, originalmente Adán no estaba en una condición de santidad o pecaminosidad, sino en un estado de neutralidad pudiendo inclinarse libremente en cualquier dirección que deseara, nos explica Louis Berkhof (1873-1957). [BERKHOF, Luis. Teología Sistemática]

El sistema teológico de Pelagio trataba la naturaleza humana diametralmente en oposición a las reflexiones de Agustín (354-430), obispo de Hipona, con quien libró una gran controversia. El historiador Alister McGrath [McGRATH, Alister. Teología Histórica, 2007] apunta los siguientes puntos principales involucrando la polémica entre Pelagio y Agustín:

- El concepto de libre albedrío
- El concepto de pecado;
- El concepto de gracia;
- El concepto de las bases para la justificación.

Para Pelagio, la voluntad humana después de la caída no tiene tendencia intrínseca de practicar el mal. No hay pecado original en el alma recién creada por Dios [1] - El alma no hereda la contaminación del pecado de Adán, pero ella es pura, intacta, incorrupta y dotada de condiciones, en caso de que el hombre quiera, de vivir en plena obediencia a Dios. La caída de Adán perjudicó sólo a él mismo. No hay vínculo orgánico

entre Adán y sus descendientes. No hay transmisión hereditaria. Entonces, no hay pecado original.

[1] [Pelagio se refiere al origen del alma. En su opinión, las almas son creadas por Dios en el momento de la concepción. Esta teoría se llama teoría creacionista. De acuerdo con esta teoría, el elemento inmaterial constituyente del ser del hombre es creado directamente por Dios. Es decir, siempre que haya la fecundación del óvulo por el espermatozoide, Dios crea un alma nueva e intacta. Se opone a esta teoría las teorías de la preexistencia y del traducianismo]

Si Pelagio hubiese considerado mejor que, por el simple hecho del hombre tener un "yo", la permanente posibilidad de egoísmo es inminente y eso debe volver al hombre al pecado original, pues, esto, según G. K. Chesterton (1874-1936), es "*una de las primeras cosas en las que creemos*". Pero el camino investigativo de Pelagio es otro, de ahí el reafirmar que el hombre es lo que es, debido a la desobediencia intencional. Es el hombre quien practica el bien o el mal, sentenciaba el teólogo británico. Su pecado contra Dios debe ser entendido como un acto deliberado y él es el responsable de sus decisiones. Es decir, el pecado es un acto y no existe fuera de él. Las personas sólo pueden ser llamadas de pecadoras después de que pecan. En esta base, Pelagio no dejaba de considerar el mal ambiente, con sus costumbres perniciosas en la deformación del niño inocente, como nos informa Paul Tillich (1886-1965) [TILLICH, Paul. História do Pensamento Cristão]

Según Kelly, Pelagio tenía la naturaleza humana post-caída en tan alta estima que enseñaba que era posible al hombre escapar del pecado (*impeccantia*). El poder para no pecar (*posse non peccare*) es un equipamiento humano dado al hombre desde la creación. La naturaleza humana, en esencia, es libre y no está debilitada por cualquier debilidad misteriosa. La caída adámica y el propio Satanás no pueden destruir eso. Admitir que al hombre le es imposible no pecar era un insulto a Dios. De acuerdo con McGrath, para Pelagio "*cualquier imperfección en un ser humano tendría un reflejo negativo sobre la bondad de Dios*." [MACGRATH, 2007, cita p.96]. Por lo tanto, para Pelagio, los hombres nacen sin deseos y tendencias para el mal en su naturaleza. Nacen inocentes como Adán.

Pelagio describe la capacidad del cristiano para vivir sin pecado:

"El cristiano es aquel que no lo es en palabras, sino en obras, aquel que imita y sigue a Cristo en todo, el que es santo, inocente, sin mancha, sin culpa, en cuyo corazón no hay maldad alguna, sino sólo piedad y bondad, el que se niega a injuriar o herir a cualquiera que sea, pero socorre a todos [...] Es cristiano aquel que, con justicia, puede decir: 'Yo no ofendí a nadie, he vivido correctamente para con todos'." [Citado en KELLY, 1994, p. 272.]

El teólogo británico citaba Escrituras como "*Santos seréis, porque yo [...] soy santo*" (Lv 19:2) y "*[...] sed vosotros perfectos como perfecto es vuestro Padre celestial*" (Mt 5:48) para sostener la doctrina de la *impeccantia*. Ahora bien, si Dios ordena al hombre que

no peque, pero haga el bien, se concluye que el hombre puede cumplir esa orden, razonaba. De hecho, para Pelagio, el hombre no necesita pecar, pero él no concebía una vida sin pecado obtenida de una vez por todas, mas defendía la posibilidad de la perfección, fruto de un esfuerzo extraordinario, y su mantenimiento fijado en una determinación creciente.

En su embate con Agustín, Pelagio se incomodaba con la siguiente oración del obispo de Hipona: "*Oh Dios, manda todo lo que quisieres, pero danos lo que mandas.*" Pelagio se turbó con ese tipo de oración porque le parecía una invitación a la pasividad, hacía del hombre una marioneta controlada por la gracia divina, y sugería un permiso para pecar hasta que el deseo pecaminoso desapareciese dándole al hombre la condición de vivir sin pecado. Reaccionando, Pelagio presenta la piedra de toque de su sistema: el libre albedrío. A través de ese instrumento, el hombre actúa volviéndose hacia el mal o hacia el bien de acuerdo a su entender -ya lo hemos dicho reiteradas veces- Pelagio no comprendió a Agustín. Roger Olson transcribe una respuesta de Agustín mostrando cuánto el teólogo británico entendió equivocadamente al obispo de Hipona: "*Aunque la gente haga buenas cosas que pertenecen al servicio de Dios, es él mismo quien hace que ellas hagan lo que Él ha ordenado.*" Es decir, la gracia de Dios auxilia al hombre en el cumplimiento de las exigencias divinas.

Para explicar la universalidad del pecado, Pelagio apuntaba a la debilidad de la carne humana. De acuerdo con el historiador Earle E. Cairns, el pensamiento pelagiano enseñaba que "*los pecados de las personas de la generación pasada debilitaban la carne de la generación actual.*" [CAIRNS, El Cristianismo a través de los siglos, 2008, p. 118.]

El extracto a continuación muestra cómo la antropología de Pelagio era optimista:

[En lugar de considerar los mandamientos de Dios un privilegio]... "¡Clamamos a Dios y decimos, "Esto es demasiado fatigoso, esto es demasiado difícil, no podemos hacerlo, sólo somos humanos, y la debilidad de la carne nos impide!" ¡Locura ciega, presunción ostentosa! Con esto acusamos a Dios del conocimiento de una doble ignorancia: ignorancia de la propia creación de Dios y de los propios mandamientos de Dios. Sería como si, olvidándose de la debilidad de la humanidad - su propia creación - Dios hubiera impuesto sobre nosotros mandamientos que somos incapaces de soportar. Y, al mismo tiempo -¡que Dios nos perdone!- atribuimos injusticia al Justo y crueldad al Santo; primero, nos quejamos de que Dios ha ordenado lo imposible, segundo, imaginando que algunos recibirán la condenación de Dios por algo que no son culpables, - ¡Oh, qué blasfemia! - Dios es tenido como Aquel que busca castigar, y no salvar... Nadie conoce la extensión de nuestra fuerza mejor que el Dios que nos dio esa fuerza... Dios no decidió ordenar nada imposible porque Dios es justo, y no condenará a nadie por lo que no es culpable, pues Dios es santo." [Cita en MACGRATH, 2007, p. 96-7.]

Pelagio sostenía su antropología, presentando figuras del Antiguo Testamento como

pruebas de la condición humana de vivir sin pecado. La cuestión para Pelagio era pragmática, pues era causa de asombro las excusas de los pecadores al atribuir la culpa de los pecados a la convaleciente naturaleza humana. Pelagio se quedaba estupefacto frente a las ideas consideradas pesimistas y desmoralizantes en relación a la naturaleza humana.

Después del inicio de su refriega con Agustín en 405 d.C., Pelagio sólo va a ser encontrado en los registros históricos cuatro años más tarde. Él consiguió algunas adhesiones episcopales a su construcción teológica, pero, como escribe el historiador Justo L. González, enfrentó un duro embate con Jerónimo *“que tronaba de su retiro en Belén, y hacía llover fuego y azufre sobre la cabeza de Pelagio”*. [J. L. GONZALEZ, 2004, vol. 2, p. 29.]

El pelagianismo fue condenado finalmente en el 437 d.C. en el tercer Concilio de Éfeso, el mismo que condenó el nestorianismo. Pero antes había recibido condenas en Cartago a principios de 412 d.C., siendo representado por Celestio, discípulo y amigo de Pelagio, en Cartago y Milevo, en el 416 d.C., y en Cartago nuevamente, en un gran concilio celebrado en esta ciudad en 418 d.C. Gradualmente, el pelagianismo fue perdiendo terreno en Occidente y Oriente. En la opinión de Olson, *“el pelagianismo todavía está muy vivo y activo – hasta en las mismas comunidades cristianas”*. [OLSON, Roger E. Historia de la Teología Cristiana, p.303]. Concordamos con esta asección. Vamos a un ejemplo.

El filósofo francés Jean Jaques Rousseau (1712-1778) se acercaba a los viejos conceptos antropológicos de Pelagio. Primando por conclusiones como la perfección de la naturaleza humana y la negación del pecado original, Rousseau atribuyó a las instituciones sociales la culpa por toda la enfermedad social, librando de culpa así al hombre, o, al "buen salvaje", concepto usado por él para presentar un impoluto ser humano. La antropología pelagio-rousseauiana está representada en la cristiandad, por ejemplo, por *la filosofía de la religión* emergiendo del liberalismo teológico protestante de Schleiermacher.

El cristianismo liberal considera la narración de la creación, del Génesis, un mito. Este concepto fue aplicado no sólo al relato de la creación del hombre, sino a todo acontecimiento milagroso registrado en la Biblia. Por lo tanto, Adán, Eva, la serpiente, la caída y el pecado original no pasan de ser mitos. Así, a causa de la caída, no necesitamos admitir una antropología pesimista. En su labor teológica y hermenéutica, el liberalismo teológico, con una variación u otra en cuanto a sus adeptos, propone la supresión y abandono del elemento sobrenatural que se encuentra en la Biblia. Hecho esto, el hombre no tiene un "gen" nefasto transmitido por cualquier pecado original, pero, en su interior, el hombre posee una chispa divina, y eso significa que el ser humano es bueno, necesitando sólo motivaciones para hacer lo correcto. Eso es el más puro pelagianismo.

Otros ejemplos de pelagianismo en la iglesia, son la creencia corriente de que el hombre puede efectuar algún bien espiritual sin el auxilio de la gracia sobrenatural divina o, entonces, cuando el hombre piensa poder decidir *per se*, usando su "libertad individual", estar a favor o en contra Dios – como comenta Roger Olson. Sí, el pelagianismo se puede encontrar en las iglesias cristianas.

A continuación, haremos un contrapunto entre los sistemas de Pelagio (pelagianismo) y Arminianismo clásico. Para ello, apuntaremos las distancias entre ambos en lo tocante a la antropología teológica y la *hamartiología* (doctrina del pecado). Las diferencias entre ellos en lo que concierne a aquellas disciplinas, tienen repercusión directa sobre el pensamiento soteriológico de cada uno.

1. 1. DISTANCIAS CONCEPTUALES ENTRE PELAGIO Y ARMINIO

Con respecto a la naturaleza humana, según lo dicho arriba, Pelagio no creía en el pecado original o en el "pecado heredado". Como dice el historiador Cairns: "*Para Pelagio [...] cada alma es una creación de Dios, no heredando por eso la contaminación del pecado de Adán*" [CAIRNS, 2008, p. 118]. Así, no existe una depravación humana total, ni en ningún otro sentido. De ese modo, entonces, para el teólogo británico, el hombre puede alcanzar la salvación sólo por medio de sus buenas obras. Por el propio esfuerzo el hombre puede dejar el hábito de pecar y vivir como fue creado, a saber: "*sin tendencias ni deseos malos en su naturaleza*" [BERKHOF, 1992, p. 120]. Tenemos entonces una antropología optimista.

La antropología de Arminio, por su parte, era altamente pesimista, pues él creía en la total depravación del hombre y su dependencia de la gracia divina para la fe. Él escribió:

[...] *Pero en su estado caído y pecaminoso, el hombre no es capaz, de y por sí mismo, pensar, desear, o hacer lo que es realmente bueno* [...] [The Works of James Arminius. Vol. 1, p. 174]

El contrapunto es claro. No sólo notamos la distancia entre los teólogos en cuanto a la antropología, sino también en cuanto a la *hamartiología* (doctrina del pecado). Para Arminio el hombre está caído y en estado de pecado como consecuencia de la Caída. Es decir, la naturaleza pecaminosa del hombre procede del pecado original. Arminio defendió que el pecado original expone al hombre a la ira de Dios, y francamente aceptaba el concepto agustiniano de pecado original. Por lo tanto, Arminio nunca resbaló en Pelagio. En el análisis de Richard Taylor, con el que concordamos, Arminio era agustino en cuanto al estado del hombre posterior a la caída adámica:

Jacobo Arminio (énfasis nuestro) y *John Wesley eran totalmente agustinos en los siguientes aspectos: (a) la raza humana es universalmente depravada como resultado*

del pecado de Adán; (b) la capacidad del hombre de querer el bien está tan debilitada que requiere la acción de la gracia divina para que pueda alterar su curso y ser salvo.

[Cita en COLLINS, K. J. Teología de John Wesley, p. 99.]

Agustín y Pelagio divergían abiertamente sobre la condición humana post-caída adámica. La creencia de ambos era antípoda. Agustín siempre renegó de la doctrina del pecado de Pelagio. Por lo tanto, siendo agustino, como dijimos, en ese asunto, Arminio jamás podría ser tachado de pelagiano.

González reunió nueve puntos destacados por Agustín relacionados con las doctrinas de Pelagio y su más prominente discípulo, *Coelestius* (Celestio). Se sigue una lista con algunos de esos puntos, los cuales, en todo el recorrido de este libro, serán negados por las creencias de Arminio. De esta manera, se demostrará tantas veces cuán inadecuado es el etiquetar a Arminio y al arminianismo clásico de pelagiano, y que sólo insisten en esta acusación personas ajenas a los sistemas teológicos de aquellos teólogos o que optan por la deshonestidad intelectual. Vamos a los puntos de Pelagio.

[Citado en J. L. GONZALEZ, 2004, vol. 2, p. 32.]

1. Que el pecado de Adán hirió solamente él mismo, y no toda la raza humana.
2. Que existieron algunos antes del tiempo de Cristo que vivieron sin pecar.
3. Que recién nacidos están en el mismo estado en que Adán estaba antes de su caída.
4. Que la totalidad de la raza humana no muere en la muerte o caída de Adán [...].
5. Que, si lo deseamos, podemos vivir sin pecado.
6. Sólo Adán fue herido por su pecado;
7. La humanidad no muere con él;
8. Los niños nacen en estado de pureza.

Un estudio cuidadoso de los escritos de Arminio no nos lleva a tales conclusiones. Para la contraposición a los puntos 6, 7 y 8, involucrando el alcance del pecado de nuestros primeros padres, transcribimos la siguiente declaración de Arminio: "*en Adán todos nosotros pecamos*" (Romanos 5:12). [ARMINIUS, vol. 1, p. 356]. Aquí Arminio niega tres tesis pelagianas una sola vez.

En cuanto al punto 8, para Arminio los niños no tienen sobre sí mismos imputado el pecado adámico, pues, debido a la muerte de Cristo, el pecado original es puesto de lado. Sin embargo, esto no significa exención de la corrupción resultante del pecado original, pues Arminio no niega el liderazgo federal de Adán sobre la raza humana. Rodríguez concluye: "*El pecado original según Arminio, es un acto, el acto de Adán y también un acto de todos y como tal **nadie está libre de la culpa y de la pena.***"

En su Disputa VII, vol. 1, p. 356, de sus Obras, Arminio confirma la enseñanza agustiniana de que la raza humana está bajo los lomos de Adán, triangulando las siguientes Escrituras: *"por cuanto todos pecaron"* (Rm 5:12); *"Son por naturaleza hijos de la ira"* (Ef 2: 3) y *"carecen de la justicia y santidad original"* (Rm 5:12, 18-19).

En cuanto a los puntos 2 y 5, al comentar exactamente sobre la (supuesta) impecabilidad humana, Arminio, en una de sus defensas, dijo nunca haber afirmado eso, pero dejó la cuestión en suspensión para averiguaciones posteriores. Aquí vieron en él señales de pelagianismo. Sobre esta acusación, él declaró:

"Hay mucha discusión con respecto a la perfección de los creyentes [...] en esta vida. Se dice que tengo una opinión inapropiada sobre este tema casi aliada a la de los pelagianos, a saber: 'que es posible para el regenerado en esta vida, vivir perfectamente los preceptos de Dios'. A esto respondo: que aunque esta fuese mi opinión, yo no debería ser considerado pelagiano, ya sea parcial o totalmente, pues ellos podrían hacer esto sólo por la gracia de Cristo y no de otra manera." [ARMINIUS, vol. 1, p. 178]

Arminio continúa su defensa: *"[...] declaro que este pensamiento de Pelagio es herético y está diametralmente en oposición a esas palabras de Cristo: 'sin mí nada podéis hacer' (Juan 15: 5)"* [ARMINIUS, vol. 1, p. 178]. Todavía explicándose ante los críticos, Arminio recordaba que Agustín defendía la posibilidad, de un hombre, de vivir sin pecado amparado por la gracia de Cristo.

Otra línea demarcatoria entre el teólogo británico y el teólogo holandés es el concepto de "gracia". Para Arminio la gracia es sobrenatural, es una Persona, es el Espíritu Santo. Para Pelagio, de acuerdo con Kelly, ella es, *"el propio libre albedrío o la posibilidad de no pecar con que Dios nos ha dotado en el momento de nuestra creación."* [KELLY, 1994, p. 273]. "Gracia" es la autonomía humana (libre albedrío) que fue conferida por Dios a la humanidad, concluyó Pelagio. Aunque Arminio creía en el libre albedrío, él no lo concebía como un equipo humano capaz de llevar al hombre a vivir de modo agradable a Dios sin el auxilio de la gracia divina. Defendiéndose nuevamente de la acusación de pelagianismo, Arminio respondió:

"En cuanto a la gracia y el libre albedrío, mi enseñanza está de acuerdo con las Escrituras y la posición ortodoxa: el libre albedrío es incapaz de iniciar o perfeccionar cualquier bien verdadero y espiritual, sin la gracia." [ARMINIUS, vol. 2, p. 333].

Una defensa suficiente. Vamos a un resumen de lo que discutimos en esta sección:

- La naturaleza del pecado, para Pelagio, prescinde de una propensión humana al pecado.

- Para Arminio la humanidad fue totalmente alcanzada por el pecado, una enfermedad pasada de generación a generación. Pelagio negó el concepto de transmisión hereditaria del pecado.
- Pelagio entendía la gracia como el libre albedrío. Arminio la entendía como una Persona, el Espíritu Santo.
- Arminio negaba la capacidad humana natural del hombre para volverse hacia Dios, o hacer el bien. Pelagio consideraba la naturaleza humana capaz de cumplir la voluntad divina por su propia elección.

Así, concluimos que las teologías de Pelagio y Arminio se sostienen en premisas diferentes, resultando de ahí en distanciamientos teológicos entre ambos. Arminio hizo hincapié en declarar la existencia de una abisal distancia entre él y Pelagio, y aún lo llamó de hereje, como mostramos. Por lo tanto, la acusación de que el sistema de Arminio (y el arminianismo clásico) es pelagiano, se funda en el error.

2. SEMIPELAGIANISMO

En cuanto al sistema semipelagiano, su principal representante fue el teólogo de la Alta Edad Media, Juan Cassiano (360-435). Cassiano fue un monje del sur de la Galia responsable de la introducción del monacato oriental en occidente. Después de la muerte de Agustín, aquellos que lo habían apoyado en su embate contra Pelagio no aceptaron sus doctrinas predestinacionistas y de la gracia irresistible. Cassiano fue el más notable teólogo de su tiempo en contestar las enseñanzas agustinas. De igual modo, se oponía al pelagianismo. El uso de la terminología "semipelagianismo" indica la adición de una forma modificada del sistema teológico pensado por Pelagio. Sin embargo, tal término es inexacto. Para González,

“los así llamados semipelagianos eran en realidad «semiagustinianos» que rechazaban las doctrinas de Pelagio y admiraban y respetaban a Agustín, aunque no estaban dispuestos a seguir al obispo de Hipona hasta las últimas consecuencias de su teología.” [GONZALEZ, 2004, Historia del Pensamiento Cristiano, vol. 2, p. 56.]

La aclaración anterior es importante, pues nos aleja de la sensación de que el semipelagianismo haya brotado del seno del pelagianismo. Como ha señalado González, el movimiento parte del núcleo agustiniano que, además de objetar contra las premisas de Pelagio, negaba algunas premisas de Agustín.

Colocándose entre la predestinación de Agustín y la visión optimista de la naturaleza humana según Pelagio, el semipelagiano Cassiano decía haber en el hombre fuerza volitiva remanente, post-caída, para poner en movimiento el inicio de la salvación. En

el hombre hay una condición residual que lo posibilita a realizar el movimiento inicial de fe.

Pasemos la palabra a Cassiano:

“A pesar de que, a veces, el primer impulso de una buena voluntad procede claramente de Dios, otras veces ella tiene su origen en la propia voluntad del hombre, y Dios la confirma y fortalece” [Citado en KEELY, 1994, p. 281.]

Escuchemos a Cassiano de nuevo:

“Tan pronto él [Dios] ve en nosotros el comienzo de una buena voluntad, él ilumina, estimula y dirige eso para la salvación, dando crecimiento a lo que él mismo plantó, o lo que él ha visto nacer de nuestro propio esfuerzo.” [Citado en GONZALEZ, 2004, vol. 2, p.57.]

Resumiendo, en la naturaleza humana hay capacidad para volver a Dios, sin embargo, esta capacidad sólo es operada por la acción divina. Para Cassiano, según el historiador Williston Walker (1860 - 1922), la voluntad humana permanece siempre libre. De ello, se desprende que la voluntad humana sólo se debilitó en la caída, pero no totalmente corrompida. La creencia en la acción de una buena voluntad humana hacia Dios, aparte de la manifestación previa de la gracia divina, fue condenada en el 529 d.C. en el Segundo Concilio de Orange, en Francia. [CAIRNS, 2008; GONZALEZ, 2004, vol. 2; OLSON, 2004.]

Este Concilio fue convocado para averiguar sobre el semipelagianismo en contraposición al agustinianismo. Como resultado de la reunión, el semipelagianismo no salió victorioso, pero el agustinianismo tampoco. La decisión del Concilio se describe en los siguientes términos por Olson:

“Los obispos allí reunidos afirmaron que incluso el comienzo de una buena voluntad para con Dios es una obra de la gracia de Dios. Sin embargo, condenaron igualmente cualquier fe en la predestinación divina para el mal o el pecado, y permitieron a los fieles cristianos creer en el libre albedrío que coopera con la gracia divina.” [OLSON, 2004, p. 387]

El Concilio, de acuerdo con Olson, Kelly y González, claramente contesta y rechaza enseñanzas del semipelagianismo y del agustinianismo. Leamos, respectivamente, el canon 7 y un trecho de la Conclusión del Concilio de Orange.

“Si alguien afirma que podemos formarnos alguna opinión correcta, o hacer cualquier elección correcta que se relacione con la salvación de la vida eterna como es conveniente para nosotros, o que podamos ser salvos, es decir, asentir a la predicación del evangelio a través de nuestros poderes naturales sin la iluminación e inspiración del Espíritu Santo, que hace que todos los hombres alegremente asientan y crean en la verdad, está desencadenado por un espíritu herético, y no entiende la voz de Dios que dice en el Evangelio, "Porque sin mí nada podéis hacer". (Juan 15: 5), y la palabra del

Apóstol, "No que seamos competentes, por nosotros, de pensar algo, como de nosotros mismos; pero nuestra competencia viene de Dios"(2 Corintios 3: 5)."

"[...] Nosotros no sólo no creemos que haya ningún mal pre-ordenado por Dios, sino que incluso declaramos con absoluta aversión que, si hay aquellos que desean creer en una cosa tan mala, sean anatemas [...]"

En el canon 7 tenemos la condena del semipelagianismo, y en la conclusión, leemos la condenación de la doctrina agustiniana de la predestinación divina hacia el mal. Otro canon, el 2, condena al pelagianismo:

"Si alguien asegura que el pecado de Adán le afectó solamente a él y no a sus descendientes también, o al menos si él declara que solamente la muerte del cuerpo es el castigo por el pecado, y no también aquel pecado, el cual es la muerte del alma, pasando a través de un hombre para toda la raza humana; hace injusticia a Dios y contradice al Apóstol, que dice, "Por lo tanto, como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, así también la muerte pasó a todos los hombres por lo que todos pecaron. "(Romanos 5:12)."

En lo que se refiere al agustinianismo, es bastante curiosa la siguiente declaración del historiador Jesse Lyman Hurlbut (1843-1930):

"[...] la teología de Agustín se convirtió en la regla ortodoxa de la iglesia. Sólo en los tiempos modernos, en los Países Bajos, bajo la dirección de Arminio (año 1600), y en el siglo dieciocho con Juan Wesley, la iglesia se alejó del sistema doctrinal agustiniano."
[HURLBUT, 1999, p. 82.]

¿Que el agustinianismo se convirtió en regla ortodoxa de la iglesia? ¿Y que recién después de unos mil doscientos años, es que las tesis de Agustín fueron confrontadas y abandonadas por la iglesia? Eso no es verdad. ¿Qué es "ortodoxia"? Palabra originaria del griego *orthós*, "recto" y *dóxa* "opinión". De ahí que "ortodoxia" signifique "creencia correcta". La palabra "ortodoxia" no está en la Biblia, sin embargo, su sentido etimológico se puede encontrar en Gálatas 2:14: "Cuando, sin embargo, vi que no **procedía correctamente** según la verdad del evangelio [...]" La palabra "correctamente" de la palabra griega *orthopodeo* compuesta de *orthós* "recto" y, figuradamente, "correcto", y *podeo*, "pie". La unión de esas palabras nos lleva a la sentencia "no procedían correctamente" o "no caminaban [pie] correctamente".

Ya en los Concilios del siglo IV y V, la palabra "ortodoxia" era usada para definir creencias como creencias correctas. Cuando las creencias divergían de los consensos eclesiásticos, eran tachadas de heterodoxas [del griego *heteródoxos* - opuesto a la ortodoxia: considerado herético, en principio]. Algunas enseñanzas de la teología agustiniana son heterodoxas. El problema con la afirmación de Jesse Lyman Hurlbut en relación a las doctrinas agustinas, es que ellas, *lato sensu* [es decir, en sentido general],

nunca fueron unanimidad en la historia de la Iglesia. Por ejemplo, las doctrinas de la gracia irresistible, doble predestinación y expiación limitada, enseñanzas caras a la soteriología agustiniana no son ortodoxas en el sentido apuntado por Hurlbut, pues ellas no se encuentran en los Padres griegos pre y post-nicénicos, [los mismos en los cuales Arminio se apoya en la defensa de su propia soteriología] y esas doctrinas agustinianas fueron negadas por el Concilio de Orange. Martín Lutero (1483-1546) creía en la expiación ilimitada. El reformador luterano Philip Melancthon (1497-1560) crea en la gracia resistible y rechazaba la predestinación incondicional, creyendo, del mismo modo en que Arminio creía, en una predestinación como contingente a la presciencia divina.

Hasta el mismo Próspero de Aquitania, representante del agustinianismo contra los semipelagianos, suavizó algunas de las doctrinas más radicales de Agustín, nos informa el historiador González. En fin, la teología de Agustín, así como su soteriología, no son reglas en cuanto a la totalidad de sus premisas. La iglesia nunca adoptó la soteriología agustina *in totum* [es decir, en su totalidad] en ningún momento. Haciendo referencia a Agustín, todavía vivo, Kelly escribe:

“Agustín no podía afirmar con justicia que su enseñanza distintiva fuera totalmente ratificada por la iglesia. En cuanto a Oriente, sus ideas no tuvieron, como veremos, ningún impacto perceptible. En Occidente, especialmente en el sur de la Galia, había muchas personas, incluyendo ardorosos defensores del concilio, que creían absolutamente ofensivas algunas de ellas. Entre ellas destacaban la sugerencia de que, aunque libre en su estado caído la voluntad es incapaz de escoger el bien, y el fatalismo que parecía inherente en su teoría de la predestinación.” [KELLY, 1994, p. 280].

Louis Berkhof, yendo en la misma dirección, comenta que sólo la doctrina de la salvación únicamente por la gracia prevaleció, mientras que la doctrina de la gracia irresistible y la doctrina de la predestinación doble fueron desplazadas.

Ahora bien, el importante Concilio de Orange fue convocado precisamente por la falta de unanimidad en torno de las tesis agustinas. Como se ha informado, el resultado del Concilio no consolidó todas las tesis de Agustín. Tanto en Oriente, como en Occidente, Agustín y algunas de sus enseñanzas fueron resistidas y rechazadas. (...) Espanta leer a Charles Hodge (1797-1878) diciendo que el sistema agustiniano fue "en todas las épocas [...] la vida de la iglesia" [HODGE, 2001, p. 727].

Siendo así, la acusación de heterodoxia que Hurlbut impone sobre Arminio (y Wesley) es un equívoco, pues Arminio, en cuanto a la soteriología, está en consonancia con la voz de la Iglesia en un sentido más amplio que Agustín. En el caso de que Hurlbut esté diciendo que Arminio contradecía la ortodoxia de los calvinistas (siglos XVI y XVII) fundadas en Agustín y, por eso, debe ser considerado un heterodoxo, no nos oponemos, pues, de hecho, Arminio se opone a algunas declaraciones de fe calvinistas.

Pero lo más honesto aquí es ver a Arminio como ortodoxo en lo referente a la Palabra de Dios, y asignar heterodoxia a la otra parte.

Otro nombre perteneciente a la escuela semipelagiana es Fausto de Riez (410-495) ardoroso expositor de las tesis antagónicas al agustinianismo. Él decía que el *initium fidei*, es decir, *el primer paso de la fe*, no es posible aparte de la libertad humana, sino depende totalmente. Incluso admitiendo la realidad del pecado original, Riez, según Walker, insistía concederle al hombre la posibilidad de “*esforzarse para la salvación*” [WALKER, 2006, p. 249.].

También encontramos con alguna relevancia, a Vicente de Lérins († antes de 450 d.C.), un monje de Lérins, en el sur de la Galia. Indirectamente, según Gonzalez, Lérins, debido a la soteriología agustina, llamó a Agustín y a sus seguidores de "Innovadores". Lérins comprendía las enseñanzas agustinas como divergentes de la doctrina eclesiástica. Es decir, tales enseñanzas no eran aquellas que los cristianos siempre creyeron. Lérins escribió: “[...] *debemos estar seguros de que conservamos aquello que siempre ha sido creído por todos y en todo lugar (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus).*” [GONZALEZ, 2004, vol. 2, p. 58]

En líneas generales, hemos hecho un esbozo de la soteriología semipelagiana. Arminio nunca la suscribió. Vamos a verlo.

2.1. DIFERENCIAS CONCEPTUALES ENTRE JUAN CASSIANO Y ARMINIO

En cuanto a una supuesta relación entre el pensamiento soteriológico de Arminio, Cassiano y demás representantes del movimiento semipelagiano, Albert Outler (1908-1989) dijo: “*Arminio defiende que el hombre tiene voluntad de volverse a Dios antes que la gracia lo incite [...]*” [Citado en COLLINS, 2010, p. 106]. Esta afirmación sugiere un Arminio creyendo en la habilidad innata del ser humano en ejercer buena voluntad hacia Dios. Outler no leyó Arminio. O entonces leyó, y no entendió. Leamos a Arminio:

“*Confieso que la **mente** de un hombre carnal y natural es oscura y sombría, que sus **afecciones** son corruptas y excesivas, que su **voluntad** es obstinada y desobediente, y que el hombre está muerto en pecados.*” [ARMINIUS, vol. 2, p. 333]

¿Cómo el hombre, en el estado descrito arriba, puede tener alguna voluntad de volverse hacia Dios sin la acción previa de la gracia? Pasemos a la palabra de Arminio una vez más:

“*En este estado [de caída], el libre albedrío del hombre está herido, mutilado, enfermo, curvado y debilitado para la realización de cualquier bien verdadero [...] está preso, destruido, y perdido. Sus habilidades están debilitadas y son inútiles a menos que sea*

[el hombre] asistido y estimulado por la gracia divina.” [ARMINIUS, vol. 1, p. 384]

Es evidente que en el ámbito soteriológico de Arminio el hombre nunca da el primer paso de la fe (*initium fidei*) y no tiene ninguna buena voluntad para con Dios sin el auxilio de Su gracia sobrenatural. Arminio no incurrió en el mismo error en el que cayó Agustín en su época primera. Este confesó: *“Me convencí también del error, cuando en él trabajaba, juzgando que la fe, que nos lleva a creer en Dios, no era don de Dios, sino que se originaba en nosotros por nuestra iniciativa”* [Agustín – La Predestinación de los santos] Sí, el germen del semipelagianismo se puede encontrar en un Agustín anterior. No se presupone en parte alguna de los escritos de Arminio la capacidad humana de dar el primer paso de la fe, ni la idea de la conservación intacta del libre albedrío humano después de la caída. La debilidad es completa (*impotentia*) [OLSON, Roger E. História da Teologia Cristã: 2000 Anos de Tradição e Reformas. São Paulo: Vida, 2001]

Kelly presenta cuatro ponderaciones del semipelagiano Cassiano contra la posición de Agustín. Citaremos tres de ellas ya rechazadas por Arminio conforme los textos presentados anteriormente. Vamos a ver.

- A pesar de que, a veces (por ejemplo, en los casos de Mateo y Pablo), el primer impulso de una buena voluntad procede claramente de Dios, otras veces (por ejemplo, en el caso de Zaqueo) tiene su origen en la propia voluntad del hombre y Dios la confirma y fortalece.
- A pesar de los efectos calamitosos de la caída, Adán mantuvo su conocimiento del bien.
- El problema de la voluntad humana no es tanto estar muerta, sino enferma [...] [KELLY, 1994, p. 281]

Compare las afirmaciones de Cassiano con las declaraciones de Arminio y responda: ¿Qué convergencia hay entre ellos? La soteriología, antropología y hamartiología de Arminio están diametralmente opuestas a las enseñanzas de los semipelagianos.

CONCLUSIÓN

En cuanto a lo que se ha dicho hasta entonces, comprendemos que son frívolas las acusaciones hechas contra Arminio y su teología cuando son equiparados, o aproximados, al pelagianismo y al semipelagianismo. Las premisas teológicas de las partes involucradas son antagónicas.

Mientras Pelagio predicaba contra la doctrina del pecado original, Arminio, en su tiempo, afirmaba una antropología altamente pesimista enseñando que no había ningún remanente de bondad en el hombre. Para Arminio el hombre es totalmente

depravado. En esta cuestión, Pelagio era anti-agustiniano, Arminio agustiniano. ¿Es necesaria una mayor distinción?

En cuanto a los semipelagianos, defensores del *initium fidei*, Arminio estaba en una posición distinta de la de ellos, pues, en su alcance doctrinal, no había espacio para la creencia en una especie de poder residual en el hombre después de la caída, que facilitara cualquier condición de ir a Dios independiente de la gracia divina. La acusación de que Arminio y el arminianismo clásico sostienen que la voluntad humana caída está libre no es más que una invención. Sólo para los teólogos desertores de las enseñanzas de Arminio, y que se acercaron al liberalismo teológico, la voluntad del hombre caído está libre.

Aunque existen teólogos calvinistas que acusan a Arminio y al arminianismo clásico de semipelagiano, por ejemplo Berkhof, que acusa a aquellos de "*suavizar la doctrina del pecado original*" [BERKHOF, 1992, p. 136]. Otros teólogos calvinistas, como Robert Peterson y Michael Williams, citados por Olson, optan por la verdad de los hechos. Ellos concluyeron:

- Arminio cree en la absoluta necesidad de la gracia.
- El arminianismo no es pelagiano y ni semipelagiano.
- Para Arminio, y arminianos clásicos, la voluntad humana está totalmente corrompida.

Y como dice la Escritura: "*La justicia del sincero enderezará su camino, pero el perverso por su falsedad caerá*" (Prv. 11: 5).

PARA FINES DIDÁCTICOS, PRESENTAMOS EL SIGUIENTE CUADRO COMPARATIVO.

Diferencias de los sistemas teológicos

DISCIPLINAS	PELAGIANISMO	SEMIPELAGIANISMO	ARMINIANISMO
Antropología	Optimista: el hombre nace con la voluntad libre, intacta.	Optimista: la voluntad humana no está muerta, sólo enferma.	Pesimista: el libre albedrío humano está destruido.
Hamartiología	La raza humana no muere con la caída de Adán.	A pesar de los efectos calamitosos de la caída, Adán mantuvo su conocimiento del bien.	La caída adámica ha alcanzado a toda la humanidad llevándola al estado de depravación total.
Soteriología	El progreso de la santidad del hombre y, por lo tanto, en última instancia, su salvación, se produce por los méritos humanos.	El hombre puede dar el primer paso (<i>initium fidei</i>) en dirección a la salvación.	El hombre no tiene mérito alguno en la salvación, pero la salvación del hombre, en todo, de principio a fin, depende de la gracia de Dios.

Diarios de Avivamientos