



Anglicanismo.com

RECURSOS CENTRADOS EN LA TRADICIÓN ANGLICANA

LA REGENERACIÓN BAUTISMAL

y la perseverancia final de los santos

JOHN DAVENANT

La presente edición en español estuvo a cargo de Nilton Pardo. Su publicación es posible gracias a los equipos de catolicismoreformado.com y anglicanismo.com.

Si encuentra algún error, por favor, escriba a nilton@catolicismoreformado.com.

Índice



Nota sobre el texto	1
Regeneración bautismal	5
Salutem in Christo	5
Parte I: Sobre lo que el bautismo no realiza	6
La primera proposición	6
La segunda proposición	7
La tercera proposición	9
La cuarta proposición	11
La quinta proposición	13
Parte II: Sobre lo que el bautismo sí realiza	17
La primera proposición	18
La segunda proposición	24
La tercera proposición	31
La cuarta proposición	33
La última proposición	34
Glosario	38
Atribución	43

Nota sobre el texto



Esta carta, compuesta presumiblemente en algún momento de finales de la década de 1620 o durante la de 1630, fue escrita por John Davenant (1572-1641), obispo de Salisbury, y enviada a su amigo y sucesor en la cátedra Lady Margaret de Teología en la Universidad de Cambridge, Samuel Ward (1572-1643). Tanto Davenant como Ward habían formado parte de la delegación inglesa en el Sínodo de Dort (1618-19), y ambos reflejaban un profundo compromiso con la herencia reformada y católica de la Iglesia de Inglaterra, y, en efecto, con la catolicidad dentro de la tradición reformada a escala internacional. Este compromiso resulta evidente en esta carta de Davenant, que se despliega como una serie de proposiciones sobre el tema de la regeneración bautismal de los infantes, y la relación (si es que existe alguna) entre ella y la perseverancia de los santos (doctrina tan enérgicamente defendida en Dort).

En respuesta a la acusación arminiana de que creer en una limpieza y adopción reales en el bautismo exige creer que un individuo puede perder su salvación (dado que muchos infantes se apartan una vez que han crecido), Davenant se propone primero aclarar aquello que, en su opinión, el bautismo no realiza para el bautizado. En particular, Davenant subraya que el bautismo no imparte ese nuevo nacimiento de la renovación de la voluntad, ni infusión alguna de fe, amor y

justicia. Esto lo argumenta con abundantes citas de los Padres, de los teólogos medievales, de católicos romanos contemporáneos y de teólogos reformados.

A continuación, Davenant pasa a defender aquello que el bautismo sí realiza. Clave para su comprensión es la distinción entre el estado del infante y el estado del adulto, en cuanto que el infante no puede ejercer su voluntad, y, por tanto, no es capaz de ofrecer impedimento alguno a la gracia ofrecida en el bautismo, la cual lava la culpa del pecado original; mientras que en el adulto se requiere la libre elección de la voluntad para recibir la gracia de Dios. El propósito de Davenant, por tanto, es subrayar que, si bien el infante es incapaz de ejercer su voluntad, y, por ello, incapaz tanto de cometer pecado actual como de resistir la acción de Dios, así también ha recibido todas las cosas necesarias para su salvación en su bautismo, si muriese en la infancia. Dios lo trata de manera diferente porque «no puede ejercer su razón». Sin embargo, aquella regeneración de la voluntad y el don de fe, amor y justicia (que es una regeneración cualitativamente distinta) es algo que jamás puede perderse y que solo reciben los elegidos. Davenant sostiene, por tanto, que «los infantes son en verdad colocados en un estado de salvación, pero solo con respecto a su edad y condición». En consecuencia, aquellos que mueren «en edad más avanzada» sin haber cumplido su voto bautismal, es decir, que mueren sin fe, «no pierden el estado de salvación que tenían en la medida en que los infantes son capaces de él; sino que pierden aquel estado infantil, el cual, una vez cambiado, deja por disposición divina de ser suficiente para la salvación del adulto, aun cuando era suficiente para la salvación del infante» (Parte II, prop. 3).

Davenant concluye la carta con una breve refutación de la acusación de estoicismo dirigida contra quienes sostienen la doctrina reformada de la perseverancia de los santos, reconociendo que, en lo que respecta al hombre, por la inconstancia de su voluntad le es enteramente posible apartarse, y, sin embargo, por la gracia divina es

preservado de llegar jamás a hacerlo en la realidad. Davenant articula la distinción clásica entre Dios y la criatura: «tal es la admirable operación del Todopoderoso, al efectuar la salvación de los predestinados, que permite que su voluntad actúe por sí misma, esto es, contingentemente; y, sin embargo, Él mismo lleva a cabo su salvación de manera infalible» (Parte II, proposición final).

La carta original de Davenant, escrita en latín, fue copiada, con permiso, por Thomas Bedford, quien más tarde la publicó en 1650 como prefacio a una edición de su tesis sobre teología sacramental, titulada *Vindiciae gratiae sacramentalis*, concluida en Cambridge bajo la dirección de Ward. Fue publicada de nuevo en 1654 por Thomas Gataker, junto con la respuesta de Gataker a la postura de Davenant. En 1864 fue traducida al inglés por Josiah Allport, quien también llevó a cabo las traducciones del comentario de Davenant sobre Colosenses (*Expositio epistolae D. Pauli ad Colossenses*), su obra sobre la justificación (*Disputatio de justitia habituali et actuali*), y su célebre obra sobre la expiación (*Dissertatio de morte Christi*).

En nuestra edición del texto principal, hemos seguido la traducción de Allport casi con exactitud, corrigiendo aquí y allá un pequeño número de errores, y, cuando ha sido necesario, editando la puntuación en aras de la claridad. También hemos retocado uno o dos pasajes de la traducción de Allport en los que nos pareció innecesariamente confusa, y para ello hemos recurrido al latín original (trabajando a partir de la edición de Gataker de 1654) para asegurar la exactitud. Hemos señalado en las notas los lugares donde esto ha ocurrido. En cuanto a las referencias, tanto la edición latina de Gataker como la traducción de Allport suelen dar las referencias a las diversas obras que Davenant cita de forma extremadamente abreviada. Por ello, nos hemos propuesto ofrecer referencias más completas para tantas como nos ha sido posible, con la mayor precisión posible. Como resultado, para casi todas las citas de Davenant el lector podrá ahora encontrar con facilidad la obra citada, si así lo desea. Hay, sin embargo, una o

dos referencias que no hemos podido determinar, y también esto se señala allí donde ocurre.

Aparte de estos puntos, nuestro propósito ha sido simplemente volver a presentar la traducción de Allport, y así hacer accesible a los lectores modernos este breve estudio de Davenant sobre este tema.

Sobre la regeneración bautismal y la perseverancia final de los santos

*Carta de John Davenant (1572-1641), obispo de Salisbury, a
Samuel Ward (1572-1643), catedrático Lady Margaret de
Teología, Universidad de Cambridge.*



SALUTEM IN CHRISTO

Mi muy querido Ward:

Aunque tú no exiges de mí que cumpla mi promesa, es justo que emplee en cumplirla el tiempo de ocio (poco es el que tengo) que ahora se me ofrece tan oportunamente. Recuerdo haber afirmado a menudo que el argumento tomado del caso de los infantes (del cual se sirven arminianos, papistas, e incluso algunos de los nuestros) para probar la apostasía de los creyentes o de los santos no solo es inconcluyente en sí mismo, sino del todo inaplicable a la presente controversia. Paso ahora a exponer algunas proposiciones, en cuyo establecimiento cada uno percibirá con claridad la verdad de mis afirmaciones.

PARTE I

Sobre lo que el bautismo no realiza



LA PRIMERA PROPOSICIÓN

En la controversia sobre la perseverancia o la apostasía de los creyentes o de los santos, la cuestión se refiere a aquella fe o gracia santificante que solo puede ser recibida, ejercida, retenida o rechazada por medio del libre albedrío o de algún ejercicio de este.

Esto es evidente, porque los arminianos se esfuerzan por probar en sus artículos 3.º y 4.º que la fe, la regeneración o la santificación se ofrecen a los hombres de tal modo y manera que estos pueden resistirlas¹. Y luego se esfuerzan por probar en su artículo 5.º que los creyentes y los santos perseveran de tal modo en su fe y justicia que el resultado de dicha perseverancia depende siempre de esta condición: «Si los hombres están preparados para el combate y no se abandonan

¹ Davenant se refiere a los Cinco Artículos de la Remonstrancia, formulados por los seguidores de Jacobo Arminio en 1610 (Arminio había muerto en 1609). A continuación cita el artículo 5.º. Los Artículos pueden hallarse fácilmente en la obra de Schaff, *Creeds of Christendom*, vol. 3, en neerlandés, latín e inglés. El texto original (TO) se refiere aquí también a «Collat. Hagiens, p. 114», es decir, la obra de William Ames, *Coronis ad Collationem Hagiensem*.

a sí mismos», lo cual equivale a decir que su perseverancia o apostasía (que es el punto en disputa) depende del buen o mal uso que hagan del libre albedrío, tanto en la adquisición como en la pérdida de la fe y de la justicia. El tratado de Bertius sobre la perseverancia y la apostasía de los santos muestra con claridad que la presente controversia concierne únicamente a quienes ejercen la razón y el libre albedrío al recibir, retener o rechazar la fe, la justicia, la santidad o la gracia regenerante². De ahí aquellos axiomas suyos: «La fe y la perseverancia no son dones que dependan de la predestinación, sino condiciones morales impuestas por el Todopoderoso al hombre; estos dones no pueden ser recibidos en primera instancia, ni admitir posteriormente incremento alguno, sino por medio de la voluntad; los dones del Espíritu se imparten a los regenerados a fin de capacitarlos para la lucha; el regenerado puede actuar desde uno u otro principio»; y otras sentencias de la misma índole.

Infiero, por tanto, que la presente indagación concierne únicamente a aquellos que por un tiempo están unidos a Cristo por la fe, y que, por un tiempo, han vivido justa y santamente, y que han tenido el poder, por su acto voluntario, de apartarse de la fe y de la justicia. Estas cosas no se aplican a los infantes; en consecuencia, la perseverancia y la apostasía que forman el objeto de nuestra presente indagación no tienen relación alguna con ellos. Por usar las palabras de Tertuliano: «Es regla muy propia en cualquier cuestión que la respuesta guarde relación directa con el objeto de quien pregunta»³.

LA SEGUNDA PROPOSICIÓN

En esta indagación sobre la pérdida de la fe o de la gracia inherente, regenerante o santificante, se presupone que aquellos de quienes se

² Petrus Bertius, *Hymenaeus desertor, sive de Sanctorum apostasia problemata duo*.

³ Tertuliano, *Contra Marcion* IV, cap. 38.

dice que han perdido la fe o han caído de la gracia habían recibido y poseído esa misma gracia que se presume después han perdido.

Nada puede ser más claro; pues es necio argumentar que aquel don, del que se niega haber sido conferido o mantenido en el bautismo, haya decaído o se haya retirado de algún modo. Pero los remonstrantes niegan rotundamente que los hábitos de fe y amor sean infundidos, como es evidente por sus escritos. Así Grevinchoven: «¿Quién no concedería que el hábito de la fe se adquiere mediante actos repetidos de fe? Lo que negamos es que el principio interno de la fe que se nos exige en el evangelio sea hábito alguno divinamente infuso, por cuyo influjo y eficacia se regule la voluntad. Y, por ello, negamos claramente, en primer lugar, que el hábito de la fe preceda al ejercicio; y en segundo lugar, que la voluntad esté físicamente dispuesta a actuar bajo el influjo de este hábito infuso»⁴. Corvino concede que «el acto de fe es producido primero en el hombre por la gracia, y que el hábito se alcanza mediante el ejercicio frecuente», pero niega totalmente que sea infundido⁵. Dice más en este mismo sentido⁶. Pero Episcopio habla más claramente que todos los demás: «El efecto u objeto del bautismo no es concesión alguna real de gracia, sino meramente una significación de la gracia divina y de nuestra profesión»⁷. Y en su decimoquinta disputación, dice que «un hábito de fe no puede ser infundido; esto es una nueva fantasía de los escolásticos»⁸.

Puesto que, entonces, parece que los actos de fe, amor y justicia no pueden hallarse en los infantes, y los arminianos niegan del todo los

⁴ Nicolaas Grevinchoven, *Dissertatio theologica de duabus quaestionibus* (Mathias Sebastiani, 1615), p. 324. Davenant cita de su *Dissertatione de electione*.

⁵ Johannes Arnoldi Corvinus, *Petri Molinaei novi anatomici mala encheiresis* (Erasmus Kempfer, 1622), cap. 33, p. 562.

⁶ *Ibid.*, cap. 44, p. 663.

⁷ Simon Episcopius, Disputatio XXIX: De Baptismo, Thesis VIII, en *Collegium disputationum theologicarum in Academia Leydensi privatim institutarum*.

⁸ Episcopius, Disputatio XV: De Praeceptis Novi Foederis, Thesis II, en *Collegium disputationum*.

hábitos infusos o inherentes, ¿qué fundamento posible pueden tener para probar la pérdida de la fe en los infantes, a quienes al mismo tiempo niegan que la hayan recibido jamás en el bautismo? Y después del bautismo tampoco dejan claro que aquellos que perecen la hayan recibido jamás.

LA TERCERA PROPOSICIÓN

Los autores papistas no reconocen como artículo de fe que los hábitos de fe o amor se impartan a los infantes en el bautismo, ni enseñan como artículo de fe que alguien sea hecho santo formalmente por una justicia y santidad habitual e inherente.

Si puedo probar esto, quedará claro que tampoco los autores papistas pueden alegar contra nosotros ejemplos de personas bautizadas que les permitan concluir que la fe y la gracia regenerante, una vez implantadas en el corazón humano, puedan perderse total y definitivamente, porque no es materia de fe que tal gracia sea infundida en tales infantes. Que la opinión que sostiene que la gracia y otras virtudes se infunden en los infantes en el bautismo no fue recibida por algunos de los antiguos escolásticos, lo admiten Buenaventura⁹, Aquino¹⁰ y Gersón¹¹. Y entre los modernos, Soto enseña expresamente que la infusión de estos hábitos en los infantes no fue reconocida tan antiguamente ni con tanta certeza como lo fue la fe católica¹².

⁹ Buenaventura, *Commentarius in I, II, III, IV librum Sententiarum*, lib. 4, dist. 4. El TO trae solo «lib. 4, dist. 4». Esta es nuestra mejor conjetura para localizar la referencia.

¹⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Pars III, qu. 69.

¹¹ El TO trae solo «Parte 2, fol. 126». Esto podría referirse a la parte 2 del *Tratado de teología mística* de Juan Gersón, dada la discusión de Gersón sobre el progreso hacia la virtud, aunque esto parece poco probable. Podría más bien tratarse de una referencia a la parte 2 de las *Opera Omnia* de Gersón.

¹² Domingo de Soto, *De natura et gratia libri III*, lib. 2, cap. 10. El TO identifica el capítulo 60; sin embargo, no existe capítulo 60 en el libro segundo. Además, el capítulo 10 del libro 2 trata de que la fe católica es anterior a la claridad eclesial sobre el efecto del bautismo infantil, por lo cual suponemos que esta es la referencia.

Estio¹³ reconoce con franqueza que esta infusión de justicia inherente constituyó una cuestión problemática entre los escolásticos, y que el Maestro de las Sentencias¹⁴ se inclinaba por la negativa. Aun así, no debe ocultarse que algunos escritores papistas más recientes afirman esta doctrina de la infusión bautismal con mayor autoridad de la que antes era habitual en aquella Iglesia (me refiero al Concilio de Trento, donde se definió sin más). Pero, con su venia, observaría que el Concilio de Trento no pudo lograr convertir en materia de fe aquello que durante tantos siglos no había sido así considerado. Y añadido que el Concilio de Trento tampoco resolvió el punto de esa manera, pues los pasajes de allí que cité para probar la infusión de las virtudes teologales o de la justicia habitual se refieren claramente a quienes son justificados mediante la intervención del ejercicio y actuar de su propia voluntad. Pero allí donde habla del efecto general del bautismo, tanto en infantes como en adultos, su doctrina es meramente que se imparte tal gracia que quita la culpa del pecado original, y elimina todo aquello que tiene la naturaleza propia del pecado¹⁵. Pero en cuanto a los hábitos de fe, amor y justicia infusos, no hay palabra alguna, de modo que aún no está decidido, ni siquiera entre los mismos escritores papistas, que el hábito ya sea de fe o de amor se infunda en los infantes en el bautismo. Lo que en verdad se definió fue que todos los infantes bautizados son hechos por tal medio gratos y aceptables ante Dios (sobre este punto, más adelante). Pero que esto se efectúe mediante tales hábitos infusos, o mediante

¹³ Guilielmus Estius. El TO da solo «in 4 tom., Dist. 4, p. 53». Esto presumiblemente se refiere al comentario de Estio sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo, titulado *In quatuor libros sententiarum commentaria*. No hemos podido localizar la cita en ninguna de las ediciones actualmente disponibles en línea, pero presumiblemente se halla en lib. 4, dist. 4.

¹⁴ Es decir, Pedro Lombardo.

¹⁵ Concilium Tridentinum, *Canones et Decreta*, Sessio 6, cap. 7; Sessio 5, Decretum de peccato originali, sec. 5.

cualidad inherente alguna creada por Dios en sus almas, sigue siendo materia de duda.

LA CUARTA PROPOSICIÓN

Los autores protestantes no admiten que la fe justificante, o el amor que une a Dios, o la gracia regenerante, que restaura todas las facultades del alma, se infunda en los infantes en el momento del bautismo.

Admitido esto, la pérdida de estos dones no puede probarse por el hecho de que algunas personas que fueron bautizadas en su infancia hayan sido condenadas al llegar a edad madura por su voluntaria impenitencia e incredulidad; pues nadie podría afirmar con certeza que estuvieran entre los justificados o regenerados, así llamados por haber recibido estos hábitos, o por haberse ejercido los actos de estas dotes.

Pero escuchemos a algunos de nuestros teólogos reformados. Calvino juzga que «ninguna ventaja presente en el bautismo de los infantes ha de esperarse más allá de la confirmación y sanción que este otorga al pacto que Dios ha contraído con ellos»¹⁶. Pero en cuanto a la fe y a aquella renovación del Espíritu que consiste en una nueva creación, o la restauración de todas las facultades mediante el otorgamiento de la justicia o santidad inherente; eso, considera él, vendrá después, en el momento que Dios estime oportuno. Pero «si algunos infantes elegidos, tras haber recibido la señal de la regeneración, mueren antes de llegar a la edad de discreción, Él los renueva por el poder de su Espíritu de un modo incomprensible para nosotros, y de una manera que solo Él puede llevar a cabo»¹⁷. Que también los antiguos escolásticos sostuvieron esta opinión lo recojo de Gersón¹⁸.

¹⁶ Juan Calvino, *Institutio Christianae Religionis*, lib. 4, cap. 16, sec. 21.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ El TO trae solo «parte 21, p. 146». No se ha determinado a qué se refiere esto, quizá de nuevo a su *Opera Omnia*, pero esto sigue siendo una conjetura.

Pues, aunque opuestos a la noción de hábitos infusos, con todo, admitían que, «si el alma de un infante bautizado deja el cuerpo inmediatamente después del bautismo, Dios, en el mismo instante de la separación, infunde en ella la fe y las demás virtudes». Beza concuerda con Calvino: «El poder del Espíritu», dice él, «que abole al viejo hombre, no comienza desde el mismo instante del bautismo, sino cuando comienza la fe»¹⁹. Consideramos absurdo decir «que los infantes son renovados antes de que puedan conocer y aprehender a Cristo por la fe»²⁰. Bucero reconoce: «Los infantes, en la medida en que son capaces, se hacen partícipes de la bondad divina en el bautismo», pero que tengan fe y amor lo niega, aunque puedan ser marcados por el Espíritu de Dios para salvación, y sean influidos tanto cuanto basta para su edad y estado²¹. Pedro Mártir afirma que «pueden hallarse numerosos casos de quienes han disfrutado del sacramento del bautismo por largo tiempo sin beneficio alguno, y que, sin embargo, siendo después convertidos a Dios, han sacado mucho provecho de él»²². Ni conozco a ninguno de nuestros teólogos que afirmara que la regeneración que consiste en la creación de cualidades (a la cual llamamos santificación, la justificación formal de los escritores papistas) se produce en el mismo instante del bautismo. Antes bien, todos ellos refieren esta regeneración o nuevo nacimiento espiritual al período de la edad adulta, en el cual la fe verdadera y viva es implantada en el corazón de la persona bautizada a partir de la simiente inmortal de

¹⁹ Teodoro Beza. El TO trae «Opusc. vol. 3, (Ginebra, 1582), ad quaest. 141, p. 344». Esto presumiblemente se refiere al vol. 3 de sus *Tractationes theologicae*, aunque hay pasajes que tratan el mismo asunto en los intercambios de Beza con Jacob Andreae en *Acta Colloquii Montis Belligartensis: I Quod habitum est, Anno Christi 1586* (Tubinga, George Gruppenbach, 1587), p. 432 y ss.

²⁰ *Acta Colloquii Montis Belligartensis: I Quod habitum est, Anno Christi 1586* (Tubinga, George Gruppenbach, 1587), p. 435. (El TO trae solo «Colloq. Mompel.»).

²¹ Según el TO, Davenant se refiere aquí al comentario de Bucero sobre Mateo en su *Enarrationes In Evangelia Matthaei, Marci, & Lucae*.

²² Pedro Mártir Vermigli. El TO trae «in III. Ad Roman, p. 175», refiriéndose presumiblemente a su *In epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*, específicamente sus comentarios sobre Romanos 3.

la Palabra, y por la operación del Espíritu. Nuestro Montagu traslada a su *Appeal*²³ estas palabras de la Confesión Belga: «Creemos que la fe verdadera plantada en cada uno de nosotros nos regenera y nos hace, por así decirlo, hombres nuevos, incitándonos a llevar una vida nueva». Y de la Confesión Francesa: «Creemos que nosotros, que por naturaleza éramos siervos del pecado, por medio de esta misma fe nacemos de nuevo a novedad de vida». Puesto que, por tanto, ni arminianos, ni papistas, ni protestantes reconocen que los infantes, por la mera recepción del bautismo mismo, se hagan partícipes de aquellas dotes habituales o cualidades espirituales que propiamente se supone constituyen a un hombre justo e inherentemente santo, nadie puede probar la pérdida de su fe o justicia, ni la apostasía de los santos, por argumento alguno derivado del caso de los infantes. Permítaseme añadir algunas cosas de los Padres.

LA QUINTA PROPOSICIÓN

Los Padres no reconocen que se otorgue a los infantes en el bautismo fe y amor, ya sean actuales o habituales. Enseñan, además, que la conversión o la creación del corazón nuevo, que propiamente se llama regeneración, se produce solo en aquellos que han llegado a esa edad de la vida en que existe la capacidad de ejercer la razón.

Agustín escribe que «el sacramento del bautismo, cuando se administra fielmente, aunque el infante no sea todavía constituido creyente por aquella fe que consiste en el acto voluntario de los que creen, sin embargo, ya es constituido creyente por el sacramento de esa fe»²⁴. Y de nuevo: «En los infantes bautizados, el sacramento de la regeneración precede, y si han de conservar la piedad cristiana, entonces sigue

²³ Richard Montagu, *Appello Caesarem: a just Appeale from two unjust Informers*, c. 7 (Londres: Humphrey Lownes for Mathew Lownes, 1625), p. 186.

²⁴ Agustín, Epístola 98, párrafo 10 (al obispo Bonifacio). El TO, trabajando a partir de un sistema de numeración/edición distinto de las cartas de Agustín, trae «Epist. 23».

también aquella conversión de sus corazones, cuyo símbolo había ya tenido lugar antes en su cuerpo»²⁵. Y: «Una cosa es el sacramento del bautismo, y otra la conversión del corazón», y luego, poco después, añade: «La una puede existir sin la otra en un infante. Si un hombre carece voluntariamente de cualquiera de las dos, ello lo envuelve en culpa»²⁶. De modo que Agustín enseña estas dos cosas: primero, que el sacramento de la regeneración sin la conversión del corazón puede darse en los infantes que aún no poseen razón ni libre albedrío; lo segundo, que esta falta de conversión, o de cambio de corazón, o de regeneración, no los envuelve en culpa, porque su edad, no su voluntad, es el impedimento. Además, Agustín señala que la regeneración de los infantes parece consistir meramente en una remisión plena de la culpa del pecado original; pero que la abolición del viejo Adán, y la restauración de la imagen del nuevo, lo cual requiere nuevas cualidades espirituales, es el progreso y la perfección de esta regeneración ya iniciada; y que solo la experimentan aquellos que pueden ejercer razón y libre albedrío. «Los niños», dice él, «que están enteramente corrompidos, a consecuencia de la corrupción restante de sus padres, engendrados en pecado, escapan de la condenación debida al viejo hombre por el sacramento de la regeneración y renovación espiritual. Y reclama nuestra particular atención, y debemos recordar, que solo una remisión plena y perfecta de todo pecado tiene lugar en el bautismo, no que el cambio se produzca de inmediato en el carácter del hombre mismo, sino que los principios espirituales, en aquellos que avanzan diariamente en ellos, producen tal cambio interno de lo que era carnalmente viejo, hasta que todo el hombre sea renovado»²⁷. De lo cual se desprende que el sacramento de la regeneración otorga a los infantes las primicias o el comienzo de la futura renovación, a saber,

²⁵ Agustín, *De Baptismo Contra Donatistas*, lib. 4, cap. 24.

²⁶ *Ibid.*, cap. 25.

²⁷ Agustín, *De Peccatorum Meritis Et Remissione Et De Baptismo Parvulorum*, lib. 2, cap. 27.

una remisión plena y una absolución de la culpa del viejo Adán; pero que no les transmite en el mismo instante la restauración misma del hombre nuevo a la imagen de Cristo, que consiste en justicia y verdadera santidad. Y en su libro decimocuarto sobre la Trinidad muestra «que la renovación bautismal se efectúa en un instante: ¿pero en qué sentido? Por la remisión de todos los pecados»²⁸. Y poco después compara la regeneración bautismal, mediante un elegante símil, con la extracción de un arma clavada en el cuerpo, en cuanto que en ella el pecado es arrancado, aunque con delicadeza; y la regeneración, de la cual son capaces después los adultos, la compara con la cura de la herida misma, la cual se efectúa en su restauración gradual a la imagen de Aquel que los creó. Gregorio Nacianceno observa esta distinción: «El bautismo», dice él, «es un sello para los que comienzan la vida; para los de edad más madura es una gracia, y la restauración de una imagen caída»²⁹. Jerónimo está tan lejos de admitir la infusión de gracias espirituales en los infantes en el momento del bautismo, que apenas la admite en general en los adultos: «Si el bautismo pudiera hacer de inmediato a alguien justo», dice él, «y lleno de toda justicia, entonces el Apóstol de ningún modo rechazaría a un neófito. Pero el bautismo borra los pecados viejos, aunque no confiere virtudes nuevas»³⁰.

¿Qué más ha de decirse? Si los infantes nacieran de nuevo y fueran hechos justos por la infusión de la fe y la santidad, ¿por qué habrían de recurrir los Padres, y especialmente Agustín, en todas partes a la fe de otros [es decir, de los padrinos]? Justino Mártir dice: «Los niños obtienen las bendiciones que fluyen del bautismo por la fe de

²⁸ Agustín, *De Trinitate*, lib. 14, cap. 17.

²⁹ Gregorio Nacianceno, *Oratio* 40, sec. 7. En *Patrologia Graeca* 35 este sermón se titula *In Sanctum Baptisma*. La traducción de Allport da como referencia «De Sancto Lavacro».

³⁰ Jerónimo, *Dialogus Adversus Pelagianos*, lib. 1, cap. 22. El TO da como referencia el capítulo 8, aunque puede haber estado trabajando a partir de una división de capítulos distinta de la actualmente reconocida.

quienes los presentan para ser bautizados»³¹. Y Bernardo afirma que «concuerta con el carácter y la benignidad de Dios que permita que la fe de otros aproveche a quienes, por causa de su edad, no pueden ejercer ninguna propia»³². Podemos, pues, afirmar con Casandro que «la regeneración ha de considerarse de manera distinta en los infantes que en los adultos»³³; y con nuestro Whitaker, que «los Padres jamás siquiera soñaron con aquella fe habitual de los papistas, la cual querrían que fuese infundida en los infantes por el mero acto del bautismo»³⁴. De ahí que todos puedan percibir cuán inválido es el fundamento para concluir que, porque muchos de los infantes bautizados perecen después en la incredulidad y la impenitencia, por tanto, la fe, la caridad y las demás gracias del Espíritu, producidas en los renovados, se pierden a veces³⁵.

³¹ *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, qu. 56. Esta obra pertenece en realidad al autor hoy conocido como «Pseudo-Justino».

³² Bernardo de Claraval, Epístola 77, cap. 2. Esta carta fue escrita a Hugo de San Víctor y es también conocida como *De Baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*.

³³ George Cassander, *De Baptismo infantium*, Secunda propositio (Birckmannus, 1565), p. 34.

³⁴ William Whitaker, *Prælectiones de Sacramentis in Genere et in Specie de SS. baptismo & eucharistia*, De Baptismo, qu. 4, cap. 6.

³⁵ Hemos reformulado la parte central de esta frase de la traducción de Allport en aras de la claridad y para reflejar mejor el original latino, que dice: *Multi ex infantibus baptizatis, postea pereunt in infidelitate ac impenitentia*. La traducción de Allport dice: «porque muchos infantes perecen en la incredulidad e impenitencia después de ser bautizados».

PARTE II

Sobre lo que el bautismo sí realiza



Hasta aquí hemos considerado principalmente lo que no se otorga a los infantes en el bautismo. Ahora, para que no parezca que negamos la eficacia de esta sagrada ordenanza, me esforzaré por explicar qué se da y qué se efectúa en él. Logrado esto, mostraremos al mismo tiempo que ningún argumento puede derivarse de ello contra la perseverancia de los santos; ni que aquellas gracias o dotes espirituales que se implantan en los justificados y en aquellos regenerados por el Espíritu a partir de la simiente incorruptible puedan perderse.

Y aquí me veo obligado a advertir de antemano, con palabras de Agustín, que «es difícil decir qué influjo santificador pueda tener sobre cualquier hombre un sacramento que se aplica corporalmente»³⁶; y si alguien se ofreciera a despejar esta cuestión de todas sus dificultades, yo (como Whitaker ya dijo antes que yo) lo escucharía con sumo gusto. Entretanto, debemos intentar algo por nosotros mismos.

³⁶ Agustín, *De Baptismo Contra Donatistas*, lib. 4, cap. 23.

LA PRIMERA PROPOSICIÓN

Todos los infantes bautizados son absueltos de la culpa del pecado original.

Y este es, en verdad, su efecto primario, del cual depende, como se ha dicho, su regeneración, justificación, adopción o admisión en el reino de los cielos.

Pues, por usar las palabras de Agustín, «ni la fe sana ni la sana doctrina considerarán excluido del beneficio de la remisión de los pecados a nadie que haya venido a Cristo por el bautismo»³⁷. Y el Concilio de Milevi³⁸ juzgó que «los infantes son, por tanto, bautizados para remisión de los pecados, para que lo que se contrajo por la generación pueda ser lavado en la regeneración». No es que allí se admita distinción alguna entre los elegidos y los no elegidos en cuanto a su participación en este efecto. Y de ahí que en las epístolas sinodales de los Exiliados de Cerdeña se observe: «Esaú, después de haber recibido el sacramento de la circuncisión, quedó libre de la culpa del pecado original»³⁹. Próspero concede también otro tanto en sus respuestas a los Capítulos de los Galos⁴⁰; y el Concilio de Valence es del todo de la misma opinión⁴¹.

Tanto teólogos papistas como protestantes sostienen esta doctrina de los Padres. Buenaventura escribe: «Los infantes reciben la materia del sacramento, que es la remisión del pecado original»⁴². Y el Maestro

³⁷ Agustín, *De Peccatorum Meritis Et Remissione Et De Baptismo Parvulorum*, lib. 1, cap. 8.

³⁸ La referencia aquí es al canon 2 del Concilio de Milevi (*Concilium Milevitanum*) del año 402 d. C.

³⁹ Fulgencio de Ruspe, Epístola 15, párrafo 9. Fulgencio escribió esta carta en nombre de los obispos africanos exiliados en Cerdeña. El TO da solo «Resp. 1, Sent. 2» como referencia.

⁴⁰ Próspero de Aquitania, *Responsiones Ad Capitula Objectionum Gallorum Calumniantium*, Pars II, sententia super cap. 2.

⁴¹ Davenant se refiere aquí al Concilio de Valence de 855, específicamente al canon 5.

⁴² El TO da solo «lib. 4, dist. 4». De nuevo solo podemos conjeturar que esto se refiere al *Commentarius in I, II, III, IV librum Sententiarum* de Buenaventura.

de las Sentencias afirma que «todos los infantes son partícipes tanto del sacramento como de sus beneficios al ser limpiados del pecado original»⁴³. El artículo 27 de nuestra propia Iglesia y el formulario del bautismo sostienen la misma opinión⁴⁴. Ni veo razón alguna por la que debamos limitar este beneficio solo a los elegidos, como, según Lombardo⁴⁵, algunos han hecho, y algunos hacen ahora, hasta donde puedo entender sus escritos. Abrigan dudas sobre este punto porque juzgan incongruente que alguien, en sentido alguno, en momento alguno, sea tenido por ordenado para la vida eterna, sin haber sido predestinado infaliblemente a alcanzarla. Pero esto no es de tanta importancia; pues es cierto que, en cuanto a los ángeles caídos y a Adán en su estado de inocencia, se ha considerado que fueron suficientemente ordenados para la vida eterna, de cierta manera y por cierto signo racional, aunque no estuvieran infaliblemente predestinados a obtenerla, ni por aquella ordenación ni por medio de aquel signo. Una ordenación temporal para la vida, por tanto, mediante la remisión del pecado original en los infantes, puede sostenerse sin el beneficio de la elección que infaliblemente destina y conduce a la vida eterna. Podemos admitir esto más fácilmente si consideramos que existe cierta ordenación para la muerte incluso contra los mismos elegidos, en razón de su condición presente (como en el caso de Pablo, cuando era blasfemo y no conocía a Cristo; o de David, cuando había cometido

⁴³ Pedro Lombardo, *Libri Quatuor Sententiarum*, lib. 4, dist. 4.

⁴⁴ Davenant se refiere, por supuesto, a los 39 Artículos de Religión de la Iglesia de Inglaterra, de los cuales el 27.º trata del bautismo y dice: «El bautismo no es solo un signo de profesión y marca de diferencia por la cual los hombres cristianos se distinguen de los que no son bautizados, sino que es también un signo de regeneración o nuevo nacimiento, por el cual, como por un instrumento, quienes reciben rectamente el bautismo son injertados en la Iglesia; las promesas del perdón del pecado y de nuestra adopción como hijos de Dios por el Espíritu Santo quedan visiblemente signadas y selladas; la fe se confirma y la gracia se acrecienta en virtud de la oración a Dios. El bautismo de los niños pequeños ha de retenerse en todo caso en la Iglesia, por ser lo más conforme a la institución de Cristo». Se refiere también a la liturgia bautismal del Libro de Oración Común (1559).

⁴⁵ Pedro Lombardo, *Libri Quatuor Sententiarum*, lib. 4, dist. 4.

adulterio, y no se había arrepentido de ello), aunque entretanto su elección para la vida eterna permanezca firme.

Permítaseme ahora ilustrar la última cláusula de nuestra Proposición. He dicho que la remisión del pecado original (en lo que respecta a los infantes) es el efecto primario del bautismo, y que otras bendiciones se siguen de ella y son como su resultado; pues:

1. Que se diga que son justificados en el bautismo procede de esta remisión del pecado original. «Los infantes», dice Vázquez, «son bautizados solo para que puedan ser liberados del pecado original, y ser justificados de él»⁴⁶. Y Buenaventura ha observado que «los infantes son justificados por el bautismo de la culpa contraída, no de la actual»⁴⁷. La justificación de los infantes, por tanto, no difiere en realidad de la expiación o remisión del pecado original, puesto que el pecado actual no se halla en los infantes, del cual habrían de ser justificados. Y lo que algunos papistas sostienen, que la justificación de los infantes no puede sostenerse sin justicia infusa o inherente, esa noción están obligados a sostenerla por haber decidido que la causa formal de la justificación es siempre algo en la persona justificada que la hace digna del cielo o de la vida eterna. Sin embargo, no ha de esperarse que quienes hemos expresado nuestro aborrecimiento de esta doctrina en la controversia sobre la justificación de los adultos la adoptemos en el caso de los infantes.
2. Además, la opinión de que los infantes son regenerados en el bautismo depende también de esta remisión del pecado original, de tal modo que resulta casi imposible distinguir entre ambas. Como afirma Agustín: «La renovación en el bautismo se produce por la remisión de todos los pecados»⁴⁸. Y Casandro, en el mismo sentido, dice: «La regeneración en los infantes consiste enteramente en

⁴⁶ Gabriel Vázquez, *Commentaria Ac Disputationes*, en 3 vols., qu. 68, disp. 154, cap. 2.

⁴⁷ El TO da solo «in sent. 4, d. 4». De nuevo suponemos que se refiere a su *Commentarius* (véase n. 9 más arriba).

⁴⁸ Agustín, *De Trinitate*, lib. 14, cap. 17.

la eliminación de la culpa y la aceptación para la vida eterna»⁴⁹. Lo mismo ha de decirse también del traslado de los infantes del viejo Adán, y su implantación e incorporación en el nuevo; pues esto también va unido a la remisión del pecado original. Y tan pronto como se elimina de un infante la culpa que contrajo en el primer Adán, se le considera *ipso facto* perteneciente a la familia del segundo. De donde Beza ha unido correctamente ambas cosas⁵⁰. «Los infantes», dice él, «al ser bautizados y morir antes de poder ejercer la fe, obtienen con ello una entrada en el pacto y la remisión de sus pecados». Y Agustín dice que este traslado a la familia de Cristo va siempre unido a la remisión del pecado original: «No está sujeto a las obligaciones de las deudas de su padre» (habla de los infantes bautizados) «quien ha cambiado a su padre y su condición de heredero»⁵¹.

3. Además, lo que se llama la santificación de los infantes bautizados consiste casi enteramente en esta eliminación del pecado original; pues así como su inmundicia, por entera que sea, surge de la contaminación del pecado, así también debe ser su limpieza. Y así como se los considera habitualmente contaminados mientras no se elimine la culpa de este pecado, así también, cuando ello se efectúa, pueden propiamente considerarse santificados. Aunque de ningún modo negaría yo que son santos o santificados en otros aspectos; tales como haber sido dedicados a la Santísima Trinidad (pues ser dedicado a Dios es, en cierta medida, ser santificado), haber sido rociados en el bautismo con la santísima sangre de Cristo para obtener la remisión del pecado que mora en ellos, tener al Espíritu Santo habitando en ellos, aunque no por la fe como en una persona

⁴⁹ George Cassander, *De Baptismo infantium*, Secunda propositio (Birckmannus, 1565), 34.

⁵⁰ De nuevo el TO se refiere a «Opus. vol. 3», ahora «quaest. & resp. 128, p. 346». De nuevo esto podría referirse a sus *Tractationes theologicae*.

⁵¹ Agustín, *Contra Julianum*, lib. 6, cap. 26.

adulto, sino de un modo secreto y desconocido para nosotros; pues, como dice Agustín, «el Espíritu Santo habita en los infantes bautizados, aunque ellos no lo saben»⁵²; y la morada donde toma asiento un huésped tan santo debe, según su capacidad, ser por ello santificada. Y, en fin, pueden justamente ser llamados santos y santificados aquellos que, aunque no hayan sido hechos partícipes de fe, justicia o gracia infusas, ni en hábito ni en acto, tienen al Autor de la Santidad, que produce en ellos, de manera inefable, todo lo que se requiere para que puedan ser tenidos por santos por tales medios. Pero qué sea esto, o cómo pueda explicarse, si alguien piensa que lo entiende, que lo demuestre. Confieso mi propia incompetencia para hacerlo.

4. La adopción, o aquella aceptación en el reino de los cielos (privilegio concedido indistintamente a todos los infantes bautizados, a causa de su condición presente) se funda en esta remisión del pecado original, o al menos se sigue de ella como consecuencia⁵³. Pues, no siendo esta adopción sino la aceptación para la vida eterna según la condición presente del infante, el lavado del pecado original (al eliminar el único obstáculo por el cual los infantes se veían impedidos de entrar en el cielo) los constituye, por ese mismo medio, justificados, y los hace aptos para participar de esta herencia celestial.

Esta era la opinión de los Exiliados de Cerdeña en su epístola sinodal: «En el bautismo se suelta la cadena del pecado original, y se recobra la adopción perdida de los hijos»⁵⁴. Es, en efecto, la opinión común de

⁵² Agustín, Epístola 187, cap. 8 (párrafo 26). Esta carta es un tratado enviado a Dárdano y se titula también *De Præsentia Dei*, que es como se la cita en el texto original latino. La traducción de Allport dice erróneamente «De Praed. Dei», lo que sugeriría algún tratado de Agustín sobre «La Predestinación de Dios», lo cual podría inducir a los lectores a confundirlo con su tratado *De Praedestinatione Sanctorum* (enviado a Próspero e Hilario), que no es a lo que Davenant se refiere aquí.

⁵³ El TO incluye una referencia a «Radam. controuv., part 3, contr. 5, art. 2, p. 147». A qué se refiere esto sigue siendo un misterio.

⁵⁴ Fulgencio de Ruspe, Epístola 15, párrafo 16.

los teólogos, que el bautismo, al quitar la culpa del pecado original, en virtud de la pasión de Cristo, elimina el impedimento que vedaba a los infantes la entrada al cielo, y en esa medida los hace herederos del reino. De ahí que Cayetano diga: «El bautismo abre eficazmente un camino al cielo para toda persona bautizada, al quitar tanto la culpa personal como la natural»⁵⁵. El Cartujano escribe también que «para abrir el reino de los cielos no falta otra cosa sino que se quite el impedimento a causa del pecado original, el cual prohibía la entrada a todo el género humano»⁵⁶. Añade luego: «Esto en particular tiene lugar, igualmente por lo que respecta a uno u otro, porque el mérito y la eficacia de la pasión de nuestro Señor se les aplica en el bautismo».

Estas cosas pueden bastar en cuanto a esa adopción o aceptación en el reino de los cielos, la cual reconocemos gustosamente que se otorga a todos los infantes bautizados. Y puesto que la mayor parte de estos son llevados de aquí antes de que puedan suponerse capaces de ejercer la razón y el libre albedrío, no dudo en decir con Bucero que «ninguna edad ha presentado jamás tantos ciudadanos al cielo»⁵⁷.

A estas consideraciones añado ahora, por ser conforme a mi presente propósito, que así como la justificación, regeneración, adopción o santificación de la cual hemos venido hablando surge del perdón del pecado original, por la sangre de Cristo aplicada a los infantes en el bautismo; y puesto que su remisión de pecado permanece la misma en edad más avanzada, y no puede perderse, aunque no vaya acompañada de aquellos efectos que (según las disposiciones de Dios) se limitan a la edad sujeta únicamente al pecado original; ¿quién no

⁵⁵ La referencia del TO aquí es a «Aq. Part 3, quest. 69, art. 7», refiriéndose probablemente a la *Commentaria in summa St Thomae et Quodlibetales Questiones* de Tomás Cayetano, Pars III, qu. 69, art. 7.

⁵⁶ Esto parece referirse a Dionisio el Cartujano (1402-1471) y su *In Sententiarum quatuor libros Comentariorum*, lib. 4, dist. 4, q. 2. El TO se refiere a «In Sent. 4, d. 4, q. 2».

⁵⁷ Davenant se refiere aquí a los comentarios de Martín Bucero sobre Mateo 19 en su *Enarrationes In Evangelia Matthaei, Marci, & Lucae*.

ve que es razonamiento erróneo inferir del ejemplo de los infantes la posibilidad de perder la justificación o santificación, una vez poseída, en el caso de los adultos?

Pero, para hacer el asunto aún más claro, añado algunas proposiciones que pueden servir para explicarlo más plenamente.

LA SEGUNDA PROPOSICIÓN

La justificación, la regeneración y la adopción que reconocemos como privilegio de los infantes bautizados no son exactamente las mismas que aquella justificación, regeneración y adopción que, en la cuestión de la perseverancia de los santos, sostenemos que jamás pueden perderse.

1. La justificación no es de la misma especie; pues la justificación de los infantes no requiere el oír la palabra, ni la fe, ni acto personal alguno de aprehender la causa de la justificación, ni autoaplicación alguna de ella; sino que es el mero acto de Dios solo, que aprehende a los infantes y les aplica la causa justificante. De modo que Aquino juzgó rectamente: «Los niños pueden ser justificados sin ejercer su propia voluntad, pues no tienen el poder de volverse hacia la causa justificante»⁵⁸. La causa de la justificación, es decir, la muerte de Cristo, les es aplicada por la ordenación de Cristo. Pero todos aquellos que pueden ejercer la razón y el libre albedrío son justificados claramente de otra manera, a saber, oyendo y creyendo el evangelio, aprehendiendo a Cristo, como dice el Apóstol (Rom. 3:25-26; y Rom. 5:1). De ahí que los escolásticos consideren que la conversión a Dios de los niños (cuando tienen edad suficiente para usar su razón) es requisito para su justificación. Que una persona que es justificada de esta manera por la fe y que de este modo ha obtenido paz con Dios pueda perder de tal modo su estado de jus-

⁵⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Pars I-II, qu. 113, art. 3.

tificado que llegue realmente (pues que lo merece, lo confesamos) a hacerse enemigo, o a caer en un estado de condenación, esto lo negamos rotundamente. Por tanto, así como la justificación del adulto presupone el acto del creyente, y la justificación del infante es la mera recepción pasiva del acto de otro, no pueden en realidad ni en razón ser consideradas de la misma especie. Por consiguiente, si nuestros oponentes probaran (lo cual jamás podrán) que esta justificación de los infantes, que es solo remisión del pecado original (y de naturaleza del todo distinta de la justificación de los adultos), pudiera perderse, aun así no ganarían nada, porque no estarían disputando sobre la misma cosa.

2. En segundo lugar, tampoco lo que se llama la regeneración de los infantes es de la misma especie que esta nueva creación, o nuevo nacimiento espiritual en los adultos, la cual sostenemos que jamás puede ser totalmente abolida o perdida una vez producida en el corazón regenerado por el poder del Espíritu Santo. Es axioma común que «el mismo sujeto no admite más de un accidente de la misma especie»; pero el infante cristiano que es regenerado en el bautismo adquiere otra regeneración cuando, siendo adulto, cree el evangelio; nace, pues, dos veces de nuevo, o bien esta regeneración bautismal no es la misma que la de los adultos, de la cual habla Santiago (1:18): «De su propia voluntad nos engendró por la palabra de verdad, para que fuésemos como primicias de sus criaturas». Y San Pedro (1 Pedro 1:23): «Siendo renacidos, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre». Y San Pablo (Efesios 4:24): «Vestíos del nuevo hombre, creado según Dios en justicia y santidad verdadera». Esta regeneración, que se designa con el nombre de «nueva criatura», y por la cual la infusión de dones espirituales en los creyentes restaura y repara la imagen, santidad y justicia que habíamos perdido, es aquella que contemplamos en la cuestión referente a la perseverancia de los renovados o de los

santos. Y en cuanto a la regeneración de los infantes, diría yo lo mismo que Agustín dice de su fe: que no es aquella regeneración que consiste en una renovación de la voluntad, sino el sacramento mismo de la regeneración, el cual hace regenerado al infante⁵⁹. Es, por tanto, un esfuerzo vano por parte de quienes se oponen a la perseverancia de los santos en un estado de regeneración una vez obtenido, el sostener que la regeneración de los infantes en el sacramento (que no es de la misma especie) se pierde realmente en todos aquellos que, al llegar a una edad capaz de reflexión, perecen en su incredulidad e impenitencia. Pues tales personas no perecen porque hayan perdido la regeneración sacramental propia de ellos en cuanto infantes regenerados, sino porque nunca fueron partícipes de aquella otra regeneración por la simiente de la Palabra y la eficacia del Espíritu Santo, la cual es necesaria para la regeneración eficaz de los adultos.

3. Por último, debemos decir lo mismo al hablar del estado de adopción, o de la aceptación entre los hijos del reino, que dijimos concerniente a su justificación y regeneración. Pues aquella adopción que concedemos a todos los infantes bautizados no es precisamente la misma que sostenemos, en la cuestión de la perseverancia de los santos, que sea perpetua y jamás perdida. Los hombres, por tanto, o son extraviados por términos equívocos, o intentan engañar a otros, quienes, a partir de aquella adopción de los infantes conferida en el bautismo, argumentan contra aquella adopción de los adultos obrada por la fe, de la cual habla San Juan (Juan 1:12): «Mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios». Es opinión de los ortodoxos que esta adopción es permanente y lleva al cielo a todos los que la disfrutan; y esto está sostenido por el

⁵⁹ La cita del TO aquí («Epist. 23») sugiere otra cita directa de la Epístola 98 de Agustín, pero parece más bien que Davenant está simplemente parafraseando su cita anterior del párrafo 10 de aquella carta.

testimonio expreso de las Sagradas Escrituras: «Y si hijos, también herederos» (Rom. 8:17). Y estos hijos son quienes «permanecen en la casa de su Padre para siempre» (Juan 8:35). Todo cuanto se diga en favor de la adopción de los infantes en el bautismo, a menos que se pruebe que aquellos adoptados por la fe en el Hijo de Dios pueden apartarse y perecer, no solo deja incólume nuestro juicio sobre la perseverancia de los santos, sino que ni siquiera toca la cuestión.

Para que este punto pueda quedar aún más claro, debemos observar que los hombres son llamados hijos adoptivos de Dios de muchas maneras:

1. Algunos son llamados hijos en cuanto al propósito eterno, inmutable y secreto de Dios de llevarlos a una herencia celestial. De esta adopción habla el Apóstol (Efesios 1:5): «Nos predestinó para adopción de hijos»; y San Juan cuando dice (Juan 11:52) que Cristo «no solamente murió por la nación judía, sino también para juntar en uno a los hijos de Dios». De esta adopción debe entenderse que habla San Agustín cuando dice: «Los hijos de Dios aún no nacidos están predestinados y no pueden perecer»⁶⁰. Y si alguien se ofreciera a probar que alguno de estos hijos adoptivos de Dios pudiera llegar a apostatar y perecer, más merece ser ridiculizado por todos que refutado por alguien; pues «sin duda reinarán con Cristo aquellos a quienes Dios mismo, por su propia buena voluntad, ha predestinado para el reino»⁶¹. Si alguno de estos pereciera, Dios sería vencido o engañado; ninguna de las dos cosas es posible⁶².
2. Se llaman hijos de Dios, o nacidos de Dios, aquellos a quienes, al creer en su propio Hijo, Dios reviste con la prerrogativa de los

⁶⁰ Agustín, *De Correptione et Gratia*, cap. 9 (párrafo 23).

⁶¹ Fulgencio de Ruspe, *De Fide Seu De Regula Verae Fidei Ad Petrum*, cap. 3 (párrafo 42).

⁶² Davenant parafrasea aquí a Agustín, *De Correptione et Gratia*, cap. 7 (párrafo 14).

hijos, es decir, el Espíritu de adopción, que clama en sus corazones, «Abba, Padre», los renueva y los restaura a la imagen de Dios, y por último los sella para el día de la redención. Esta adopción es (por así decirlo) el fruto genuino de aquella secreta, la cual, ahora traída a la luz por su efecto en el tiempo, da testimonio de aquella adopción eterna. De ello dice Rada con acierto: «Aunque Dios no adopta por un nuevo acto, sí lo hace por un nuevo efecto»⁶³. Esto es lo que, una vez obtenido o recibido, sostenemos que jamás después puede ser abolido o abrogado. Ambrosio enseña lo mismo: «¿Puede Dios Padre», dice él, «retirar aquellos mismos favores que Él mismo otorgó, y desterrar de sus benignos y paternales afectos a aquellos a quienes ha adoptado?»⁶⁴ Así también Agustín enseñó la misma verdad, tanto cuando niega que alguno de los hijos de la promesa pueda perecer, como cuando enseña «que aquellos que se apartaron de sus compromisos no estaban en el número de los hijos, aun cuando sostenían la fe de los hijos»⁶⁵. Incluso el propio Biel, uno de los escolásticos, al hablar de esta adopción, niega «que alguno de los que perecen estuviera entre los hijos adoptivos de Dios», opinión que sostiene por esta razón, que «tales jamás fueron predestinados por la voluntad de Dios para una herencia celestial»⁶⁶. Los autores protestantes son muy unánimes en pensar que ninguno de los que alguna vez alcanzan esta adopción perecerá después. Bucero afirma que aquellos que en algún momento cayeran de Cristo jamás habían alcanzado el espíritu de hijos⁶⁷; y afirma también que «nadie cree de tal modo que llegue a ser hijo

⁶³ Juan de Rada, *Controversiae theologiae inter S. Thomam, et Scotum; super quatuor sententiarum libros*, pars 3, controversia 5, art. 2 (p. 204 en el tercer volumen impreso por Ioannem Guerillum, 1618).

⁶⁴ Ambrosio, *De Jacob et Vita Beata*, lib. 1, cap. 6.

⁶⁵ Agustín, *De Correptione et Gratia*, cap. 9.

⁶⁶ Gabriel Biel. El TO da solo «in 3, dist. 10». Presumiblemente esto se refiere a sus *Commentarii doctissimi in IV Sententiarum libros*, lib. 3, dist. 10.

⁶⁷ Davenant se refiere a los comentarios de Martín Bucero sobre Mateo 7 en su *Enarrationes In Evangelia Matthaei, Marci, & Lucae*.

de Dios, sino aquel a quien Dios ha escogido desde el principio para esto»⁶⁸. Calvino sostiene que «los réprobos jamás fueron dotados del Espíritu de adopción»⁶⁹. Pedro Mártir es de la misma opinión: «Toda la causa de nuestra adopción», dice él, «depende de la elección»⁷⁰. Lutero dice, en general, de los adoptados, que son herederos de Dios, iguales en dignidad y honor a Pablo y a Pedro, y a todos los santos, porque la fe va acompañada de adopción y herencia, tan ciertamente como lo va de regeneración⁷¹. Melancthon confiesa que se hacen tales, no por naturaleza, ni por sus propios méritos; y, poco después, «solo son hijos de Dios los que son escogidos por Dios»⁷². Chemnitz muestra que esta adopción está unida al alcance infalible de una herencia celestial⁷³. «La mayor dignidad de preeminencia», dice él, «que Cristo otorga a los creyentes está en hacernos hijos de Dios. Ni es este un título sin realidad; pues si somos hijos, entonces tenemos un Padre propicio para con nosotros; somos entonces herederos de Dios, hermanos de Cristo, y partícipes de su herencia, la cual no puede faltarnos más, ni ser quitada a Cristo nuestro hermano; y en esa confianza clamamos, “Abba, Padre”», etc. Cuando nuestros teólogos defienden la perseverancia y el alcance infalible de la salvación, en cuanto

⁶⁸ Esta vez se refiere a los comentarios de Bucero sobre Juan 1:12 en su *Enarratio in evangelion Johannis*.

⁶⁹ Juan Calvino, *De aeterna Dei praedestinatione*.

⁷⁰ Davenant se refiere a los comentarios de Pedro Mártir Vermigli sobre Romanos 8 en su *In epistolam S. Pauli Apostoli ad Romanos*.

⁷¹ Davenant se refiere al comentario de Lutero sobre 1 Pedro, específicamente el capítulo 1. La cita del TO da «Tom. 5, in 1 Pet. 1», refiriéndose probablemente a una edición de las *Opera Omnia* de Lutero.

⁷² Davenant parece referirse aquí a la obra de Felipe Melancthon de 1540, *Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos*, específicamente a sus comentarios sobre Romanos 9:6 y ss., aunque en ligera paráfrasis. Puede hallarse esta sección en la p. 185 de una edición reeditada en Leipzig en 1861 por B. G. Teubneri. El TO trae, sin embargo, como referencia, «Dispos. ep. ad Rom.», lo que sugeriría la *Dispositio orationis in epistola Pauli ad Romanos* de Melancthon. Sin embargo, esto parecería ser un error.

⁷³ Martín Chemnitz, *Harmoniae Evangelicae*, cap. 1, al exponer las palabras del Evangelio de Juan *Ex Deo nati sunt*.

a los adoptados, es manifiesto que se refieren con ello a la adopción que hemos venido describiendo.

3. Se llama a los hombres «hijos de Dios» por alianza externa con Él, o por ser contados entre el pueblo visible de Dios. En este sentido, todos los israelitas que entraron en pacto con Dios, por el sello de la circuncisión, son llamados hijos de Dios (Éxodo 4:23) e hijos del reino (Mateo 8:12), incluso aquellos que serían desterrados de ese reino y arrojados a las tinieblas de afuera. En este sentido, todos los cristianos son por pacto hijos de Dios, aunque la mayor parte de ellos, por sus vidas, se demuestren hijos del diablo. Tanto individuos como naciones enteras pueden caer de esta adopción externa y apostatar, como es evidente en el caso de quienes han abandonado el cristianismo por el mahometismo. Pero esta no es la adopción a la cual atendemos cuando tratamos de la perseverancia de los santos, los verdaderos hijos de Dios⁷⁴.
4. Se llama «hijo adoptivo de Dios» a todo aquel que está suficientemente dispuesto, según su condición presente, para la consecución del reino de los cielos, aunque no esté predestinado por Dios, ni sellado por el Espíritu de adopción para su futura posesión. Adán, en el estado de inocencia, era tal hijo adoptivo de Dios, porque estaba suficientemente preparado, según su condición de entonces, para la consecución de la vida eterna. Lo mismo puede decirse de los ángeles no elegidos, considerados en su estado de creación. Y de esta manera son aceptados o adoptados por Dios casi todos los infantes bautizados, porque «Dios ha querido que sean bienaventurados, si permanecen en su estado presente, y los pecados subsiguientes no forman impedimento»⁷⁵. Pero esta

⁷⁴ Allport suple aquí la palabra «verdaderos» para ayudar a ilustrar el punto de Davenant sobre la diferencia cualitativa entre los distintos sentidos en que se denomina a alguien «hijo de Dios».

⁷⁵ Gabriel Biel. El TO da solo «Biel in 1, dist. 17, qu. 1». De nuevo suponemos que esto se refiere a su comentario sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

adopción (como se ve) es limitada; no aquella absoluta, eterna e infalible adopción fundada en la elección, la cual Aquino confiesa que jamás falla⁷⁶. Ni es esta una mera imagen de aquella adopción eterna, que el Espíritu Santo imprime y sella en los corazones de los creyentes. Nada prueban, por tanto, quienes pretenden refutar nuestra opinión sobre la perseverancia de los santos, o de los hijos de Dios regenerados por la fe (opinión que se refiere solo a la primera y segunda clase de adopción), mediante los ejemplos de aquellos que se consideran adoptados según la tercera y cuarta clase, y que, sin embargo, se apartan de Dios y del pacto divino, y así perecen eternamente; pues nunca afirmamos la salvación infalible de aquellos que están así adoptados.

LA TERCERA PROPOSICIÓN

La justificación, regeneración y adopción de los infantes bautizados los coloca en un estado de salvación en cuanto son capaces de ello.

Pues la buena voluntad de Dios, al liberarlos de la culpa del pecado original y abrazarlos con su favor, basta para colocarlos en un estado de salvación sin infusión inmediata alguna de gracia inherente. Vázquez reconoce ingeniosamente que «aunque hábitos de esta clase se imparten» a los infantes en virtud del bautismo, es indudable, sin embargo, que no se les imparten como medio necesario para su salvación⁷⁷. Malderus nos concede que «el hombre, sin don inherente

⁷⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Pars III, qu. 23, art. 1. Davenant parece referirse aquí a la afirmación de Tomás de que «la predestinación de Dios no es ineficaz», en referencia a la acción de adopción de Dios. La traducción de Allport hace referencia a Pars I, qu. 23, art. 1, sección de la Summa que también trata de la predestinación, aunque de forma menos específica en cuanto a su incidencia sobre la adopción en Cristo. Hemos seguido la referencia dada en la edición latina de la carta, la cual parece corresponder más de cerca con la invocación que Davenant hace aquí de Aquino.

⁷⁷ Gabriel Vázquez, *Commentaria Ac Disputationes*, vol. 3, qu. 68, disp. 154, cap. 1.

alguno, puede ser aceptado por Dios incluso para la vida eterna»⁷⁸. Y de ahí que nuestros Padres y teólogos, aunque difieren de los papistas en cuanto niegan que la justificación, regeneración o aquella santificación que constituye la nueva criatura, mediante la infusión de gracias espirituales, se adapten a los infantes, sin embargo, todos concuerdan en esto: que los infantes, según sus circunstancias, son de tal modo justificados, regenerados y santificados en el bautismo, que si murieran en ese estado de infancia, no habría duda alguna ni de su elección ni de su salvación. Ciertamente Agustín enseña en todas partes que los infantes bautizados, si parten de esta vida de inmediato, sin duda pasan a la vida eterna⁷⁹. Y por esta tan pronta partida es manifiesto que estaban en el número de los hijos predestinados de Dios⁸⁰. Fulgencio establece la regla en general en cuanto a todos los infantes bautizados: «El sacramento de la fe, que es el santo bautismo, mientras la edad es incapaz de razón, basta para su salvación»⁸¹. La opinión de los antiguos es, sin embargo, bien conocida. Podemos pasar ahora a nuestros propios escritores, quienes conceden libremente que se transmite a los infantes en el bautismo un estado de salvación de tal modo que cuantos mueren en la infancia obtienen por él el beneficio de la salvación. Bucero escribe: «No tengo la menor duda de que aquellos que son llevados de aquí en la infancia serán, por el sacrificio de Cristo, salvados»⁸². Y de nuevo: «Aquellos que abandonan este mundo tempranamente, en cuanto pertenecen

⁷⁸ Johannes Malderus, *In Primam Secundae D. Thomae Commentaria* (Amberes: ex officina Plantianiana, 1623), p. 574.

⁷⁹ Este es un comentario algo general sobre la opinión de Agustín, pero puede hallarse explícitamente en la Epístola 98, párrafo 10 (carta citada antes por Davenant, véase n. 24).

⁸⁰ El texto de Allport remite también a los lectores a la obra de William Whitaker, *Defensio contra Confutationem Ioannis Duraei*, lib. 8, sec. 73.

⁸¹ Fulgencio de Ruspe, *De Fide Seu De Regula Verae Fidei Ad Petrum*, cap. 30 (párrafo 73).

⁸² Comentarios de Bucero sobre Mateo 19 en *Enarrationes In Evangelia Matthaei, Marci, & Lucae*.

a Cristo, serán también bienaventurados en Él». La Iglesia de Inglaterra sostiene la misma opinión: «Y para que nadie piense que algún detrimento vendrá a los niños por diferir su confirmación, sepa como verdad que es cierto, por la palabra de Dios, que los niños que han sido bautizados tienen todas las cosas necesarias para su salvación, y son sin duda salvos»⁸³.

De todo esto resulta muy evidente que los infantes son en verdad colocados en un estado de salvación, pero solo con respecto a su edad y condición. De modo que aquellos que perecen en edad más avanzada sin haber cumplido su voto bautismal no pierden el estado de salvación que tenían en la medida en que los infantes son capaces de él; sino que pierden aquel estado infantil, el cual, una vez cambiado, deja por disposición divina de ser suficiente para la salvación del adulto, aun cuando era suficiente para la salvación del infante⁸⁴. Es, por tanto, del todo necio y frívolo buscar argumentos contra la perseverancia final de los santos a partir del caso de los infantes: esto lo haremos aún más evidente.

LA CUARTA PROPOSICIÓN

Aquellos que en el bautismo, según la condición común de los infantes, fueron verdaderamente justificados, regenerados y adoptados, al llegar a la edad de discreción, no continúan justificados, regenerados o adoptados en cuanto adultos, a menos que por el arrepentimiento,

⁸³ Davenant se refiere aquí a la rúbrica al comienzo del Orden de Confirmación en el Libro de Oración Común (1559). La carta de Davenant fue escrita originalmente en latín, y parece que Allport tradujo de vuelta al inglés la propia traducción latina que Davenant había hecho de la rúbrica del BCP. En la presente traducción hemos optado por verter directamente al español la rúbrica original de 1559 (en su forma modernizada), en lugar de retraducir la retraducción de Allport, por claridad y para evitar cualquier confusión innecesaria.

⁸⁴ Hemos editado la traducción de Allport de la segunda mitad de esta frase con el fin de reflejar mejor el original latino de Davenant y expresar con mayor claridad su sentido.

la fe y la renuncia prometida cumplan el voto que sobre ellos se tomó en el bautismo.

Pues aunque tanto en lo que respecta a los infantes como a los adultos, la justificación, regeneración y adopción manifiestan una acción divina; sin embargo, estos movimientos celestiales, en cuanto se refieren a los infantes, no requieren en ellos ejercicio previo alguno del libre albedrío. Pero en los adultos esto debe considerarse un prerrequisito por ordenación divina. Y si aquellos efectos espirituales que se dan en los infantes no se hallan también en los adultos, la justificación, regeneración y adopción de estos de ningún modo pueden subsistir⁸⁵. Pero esto se mostró en nuestra segunda proposición; aquí, pues, no es necesario más.

Solo cabe observar que quienes argumentan que la fe, la justificación y la adopción (según San Pablo entiende el asunto) de los adultos pueden en algún momento perderse, porque la justificación y regeneración de los infantes, por la forma peculiar del pacto, cesó de tener eficacia salvífica en los adultos por el quebrantamiento de sus compromisos, argumentan de manera inconsecuente y, a la vez, incurren en un manifiesto equívoco.

A estas proposiciones, que muestran suficientemente que la pérdida de la fe y de la justicia (o de la justificación, santificación y aquella adopción que sigue a la fe en Cristo) no puede probarse a partir del caso de los infantes, añadiré solo una más, en refutación de las calumnias de nuestros oponentes respecto a aquella impasibilidad o estoicismo que suelen achacarnos.

LA ÚLTIMA PROPOSICIÓN

Cuando enseñamos la perseverancia de los santos en un estado de justificación una vez obtenido, no negamos que la cualidad, o el ejer-

⁸⁵ Hemos reformulado ligeramente esta sección en aras de la claridad.

cicio, del hombre fiel o justo sea mudable o pueda perderse, por razón del sujeto; pero afirmamos que el amor especial de Dios no permite que aquel que, creyendo en Cristo, haya sido justificado y adoptado como hijo de Dios, al perder aquella fe y santidad, deje de ser hijo de Dios y perezca para siempre.

Pues el don de la perseverancia se concede a aquellos que verdaderamente creen, son adoptados y sellados con el Espíritu de adopción, precisamente para este fin: que, considerando la posibilidad de caer por la inconstancia de su voluntad, sean, no obstante, por la eficaz operación de la gracia divina, preservados de llegar jamás a hacerlo en la realidad.

La razón es evidente, porque el llamamiento eficaz, que trae consigo la justificación, santificación y adopción, fluye de la predestinación (Rom. 8:30). Y tal es la admirable operación del Todopoderoso, al efectuar la salvación de los predestinados, que permite que su voluntad actúe por sí misma, esto es, contingentemente; y, sin embargo, Él mismo lleva a cabo su salvación de manera infalible. Así escribe Aquino: «El orden de la predestinación es cierto, y, sin embargo, la voluntad produce su efecto solo contingentemente. Una persona predestinada puede perecer, si se considera su propio poder; no puede, si se considera el decreto que deriva de la predestinación de Dios»⁸⁶. Cuando, por tanto, afirmamos que la justificación, la santificación, la adopción y la glorificación son fruto o efecto de la predestinación absoluta (y ciertamente permanente), y, sin embargo, no determinamos con ello que la voluntad sea compelida a creer y a perseverar en la fe y en la obediencia a Dios, sino que es poderosamente, aunque a la vez dulcemente, inclinada por Dios y movida a todo acto vinculado a su salvación conforme a la ordenación divina, se nos acusa injustamente de sostener una necesidad o un hado estoicos.

⁸⁶ Tomás de Aquino, *Quaestiones Disputatae de Veritate*, sec. 6 (De Praedestinatione), art. 3.

Y en este sentido, Padres, escolásticos y nuestros propios teólogos, más aún, las mismas Sagradas Escrituras, sostienen que es imposible que alguno de los hijos elegidos de Dios, justificados y adoptados, falle jamás en cuanto a la salvación. Enrique de Gante ha explicado muy bien este asunto, donde indaga si Pablo no podría haber sido muerto antes de su conversión⁸⁷. La suma de ello es que «el efecto de la predestinación puede ser impedido, aunque no sobre la base de que fue predestinado». O, de esta manera: «En cuanto a Dios, es inmutable; en cuanto a la criatura, es contingente o mudable, aunque jamás será cambiado». Tal es su declaración. Percibo que el obispo Montagu, aunque imputa odiosamente muchas cosas a quienes sostienen la predestinación absoluta a la vida eterna por necesidad divina, sin embargo, apartado del calor de la controversia, reconoce aquella misma imposibilidad de perecer, en lo que respecta a los elegidos, que nosotros les atribuimos. En su *Answer* afirma llanamente que «no era posible que David pereciera en su pecado, a causa del benigno propósito de Dios de salvarlo»⁸⁸; y en su *Appeal* reconoce que «Pedro no podía caer finalmente»⁸⁹. Si, pues, la imposibilidad de perecer, cuando se considera a Dios, no implica en absoluto necesidad, compulsión o hado alguno, en cuanto a la salvación de los elegidos, tampoco la imposibilidad de que se aparten supone necesidad alguna, ni cosa semejante, en cuanto a su perseverancia.

Pero no corresponde a mi presente propósito tratar toda esta controversia de la perseverancia. Basta lo hecho para mostrar que es argumento débil, y en verdad pueril, el que pretendiera derivar del caso de los infantes (quienes no pueden ejercer su razón) prueba

⁸⁷ Enrique de Gante, *Quodlibeta Theologica*, IV, qu. 18 (*Utrum beatus Paulus potuit occidi ante suam conversionem*).

⁸⁸ Richard Montagu, *A Gagg for the new Gospel? No: a Nevv Gagg for an Old Goose... or An Answer to a Late Abridger of Controversies*, c. 20 (Londres: 1624), p. 163.

⁸⁹ Richard Montagu, *Appello Caesarem: a Just Appeale From Two Unjust Informers*, c. 2 (Londres: Thomas Snodham for Matthew Lownes and William Barret, 1625), p. 17.

alguna contra nuestra opinión. Pero debo desistir: no hay necesidad de que diga más, al menos a ti, para quien basta una palabra.

Adiós, mi muy docto hermano; y que por largo tiempo adornes la cátedra mediante la constante profesión de una fe ortodoxa.

Cordialmente tuyo,
JOHN SARUM.

Glosario



Davenant escribe en el lenguaje técnico de la escolástica reformada, y varios de sus términos pueden resultar hoy poco familiares. El argumento sobre el bautismo de los infantes y la perseverancia de los santos depende de algunas distinciones precisas: entre *hábito* y *acto*, entre la gracia como *favor* de Dios y como *cualidad infundida* en el alma, o entre justicia *imputada* e *inherente*.

Este glosario reúne esos términos y los explica en lenguaje llano. Las definiciones se adaptan del *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* de Richard A. Muller, que se cita en cada entrada.

Adopción (lat. *adoptio*). Ser hecho hijo de Dios por gracia; en la teología reformada, corolario de la justificación por la fe y fruto de la unión mística con Cristo. *En la carta*, Davenant distingue cuatro clases: (1) por el decreto eterno de Dios; (2) por la fe y el sello del Espíritu; (3) por pacto externo (pertenecer al pueblo visible); (4) por disposición presente (como Adán inocente o el infante bautizado). Solo las dos primeras son imperdibles. — *Muller, s.v. adoptio*.

Causa formal (lat. *causa formalis*). Una de las cuatro causas aristotélicas: la esencia o forma que determina qué es una cosa, lo que hace que algo *sea* lo que es (junto a la eficiente, la material y la final). *En la carta*, Roma hace de la justicia inherente la causa formal de la justificación (algo *en* la persona que la hace digna de la vida eterna);

los reformados lo rechazan, pues la justificación descansa en la justicia imputada de Cristo. — *Muller, s.v. causa (causa formalis)*.

Contingente, contingencia (lat. *contingentia*). Lo que existe pero podría no existir, o podría ser de otro modo: ausencia de necesidad. No es azar, sino el obrar libre de las causas segundas (incluido el libre albedrío, *liberum arbitrium*). Dios, con todo, conoce lo contingente con certeza infalible (*necessitas infallibilitatis*). *En la carta* (proposición final), la voluntad del predestinado obra contingentemente (podría no creer) y, sin embargo, Dios efectúa su salvación de manera infalible. — *Muller, s.v. contingentia; necessitas infallibilitatis; liberum arbitrium*.

Edad de discreción (lat. *aetas discretionis; usus rationis*, «uso de razón»). El umbral en que el niño empieza a usar la razón y a responder por sí mismo; la Iglesia lo toma como la edad en que el bautizado en la infancia recibe instrucción y hace profesión de fe. *En la carta*, a partir de esa edad ya no basta la recepción pasiva propia del infante: se requiere la fe personal (oír y creer el evangelio) para la justificación. — *Muller, s.v. confirmatio*.

Facultades del alma (lat. *facultates animae*). Las potencias del alma racional: el entendimiento y la voluntad (no dos cosas separadas, sino dos modos de una misma alma indivisible). Con la voluntad, el ser humano puede aplicarse a la gracia (*facultas se applicandi ad gratiam*) o rechazarla (*facultas aversandi gratiam*). *En la carta*, el infante todavía no ejerce la voluntad y por eso no opone impedimento a la gracia; el adulto sí puede oponerlo. — *Muller, s.v. facultates animae; facultas se applicandi ad gratiam; facultas aversandi gratiam*.

Gracia (lat. *gratia*). Tiene dos sentidos. (1) El favor benevolente de Dios hacia el pecador y su poder que lo regenera (*favor Dei*; la *gratia salvifica* es «el favor gratuito de Dios por causa de Cristo»). (2) La gracia como cualidad infundida en el alma (*habitus gratiae*), don creado que pasa a ser parte de la persona. Los reformados prefieren el primer sentido: la gracia es favor y poder de Dios, nunca posesión inherente del hombre. *En la carta*, basta el favor de Dios para salvar al

infante, sin infusión de gracia inherente. — *Muller, s.v. gratia; favor Dei; gratia salvifica; habitus gratiae.*

Hábito de fe / principio interno (lat. *habitus fidei*). La capacidad espiritual, dada por Dios, para creer: disposición infundida en la mente y la voluntad, previa al acto de fe y que lo hace posible. Como la caída destruyó esa capacidad, Dios ha de instilarla de nuevo. *En la carta*, los remonstrantes (Grevinchoven) niegan precisamente esto: para ellos el «principio interno» de la fe no es hábito infuso, sino que el hábito se adquiere por actos repetidos. — *Muller, s.v. habitus fidei.*

Hábito y acto (lat. *habitus; actus*). El *habitus* es una disposición estable alojada en una facultad (mente o voluntad) que inclina a obrar, como una virtud; el *actus* es su ejercicio, la puesta en acto de esa disposición. Una facultad no puede actuar si le falta el hábito correspondiente. *En la carta*, se debate si la fe se recibe primero como hábito infuso o solo se adquiere «en acto», por actos repetidos. — *Muller, s.v. habitus; actus; actus fidei.*

Infuso, infusión (lat. *infusio; gratia infusa*). Dicho de la gracia, la fe o una virtud: «vertida» o infundida directamente por Dios en el alma como cualidad estable, en vez de adquirirse por actos propios repetidos. *En la carta*, toda la Parte I niega que el bautismo infunda tales dones en el infante. — *Muller, s.v. gratia infusa; iustitia infusa; habitus infusus.*

Inherente (lat. *inhaerens*). Se dice de una cualidad (gracia, justicia, pecado) que reside o mora en el sujeto mismo, frente a lo que se le imputa o cuenta desde fuera. Así, la *iustitia inhaerens* es la justicia infundida que habita en el creyente; el *peccatum inhaerens*, el pecado que reside en el corazón caído. *En la carta*, Davenant niega que el bautismo cree en el infante una justicia o santidad inherente. — *Muller, s.v. gratia inhaerens; iustitia inhaerens; peccatum inhaerens.*

Justicia (lat. *iustitia*). Rectitud ante Dios. La *iustitia imputata* es la justicia de Cristo contada al creyente desde fuera, perfecta y completa: sobre ella descansa la justificación (*iustificatio*), acto forense

que *declara* justo, no que *hace* justo. La *iustitia inhaerens* o *habitualis* es la justicia infundida que reside en el alma como cualidad, fruto de la santificación y siempre imperfecta. *En la carta*, Davenant niega que una justicia inherente sea la base de la justificación del infante. — *Muller, s.v. iustitia; iustitia imputata; iustitia inhaerens; iustitia habitualis; iustificatio.*

Ordenación (lat. *ordinatio*). El acto de ordenar o disponer algo hacia un fin. Frente a la predestinación (decreto eterno e infalible), designa aquí una disposición temporal y revocable. *En la carta*, la «ordenación temporal para la vida» del infante bautizado (por la remisión del pecado original) lo dispone hacia la vida eterna sin garantizarla y puede revocarse; no es la predestinación infalible. — *Muller, s.v. ordinatio; praedestinatio.*

Pecado original (lat. *peccatum originale*). No una sustancia ni algo positivo, sino un defecto de la naturaleza humana causado por la caída: la pérdida virtual de la *imago Dei* y la ausencia de la justicia original. Comprende la culpa heredada y la corrupción heredada de Adán. Se opone al *peccatum actuale*, la transgresión efectiva, que el infante todavía no puede cometer. *En la carta*, la justificación del infante es solo la remisión del pecado original, pues no hay en él pecado actual del que ser justificado. — *Muller, s.v. peccatum originale; peccatum actuale.*

Perseverancia de los santos (lat. *perseverantia sanctorum*). Doctrina reformada de que los elegidos, aunque tras la justificación sigan sufriendo tentación y pecado, nunca caerán más allá del poder de la gracia de Dios; y si el ejercicio de la fe llega a cesar, será solo por un tiempo. *En la carta*, es la tesis que Davenant defiende: lo verdaderamente imperdible es la justificación, regeneración y adopción del adulto creyente. — *Muller, s.v. perseverantia sanctorum.*

Predestinación y elección (lat. *praedestinatio; electio*). *Predestinación*: el decreto eterno e inmutable por el que Dios asigna a cada criatura racional su fin último (vida o muerte eternas), para manifestar

su misericordia y su justicia. *Elección*: su vertiente positiva, por la que Dios escoge en Cristo a quienes serán suyos para siempre; su reverso es la *reprobación* (*reprobatio*). *En la carta*, de la predestinación fluye el llamamiento eficaz, y solo lo fundado en la elección es imperdible. — *Muller, s.v. praedestinatio; electio; reprobatio*.

Regeneración (lat. *regeneratio*). El nuevo nacimiento de la mente y de la voluntad que el Espíritu Santo obra por gracia al comienzo del orden de la salvación (*ordo salutis*). *En la carta*, Davenant (con Agustín) distingue dos cosas que comparten el nombre: la regeneración sacramental del infante (que no renueva su voluntad) y la verdadera «renovación de la voluntad» del adulto creyente, la «nueva criatura», que jamás se pierde. — *Muller, s.v. regeneratio; renovatio; conversio*.

Sacramento de la fe (lat. *sacramentum fidei*). Nombre tradicional del bautismo. Un sacramento es un rito santo que es a la vez signo y medio de gracia: signo visible de una gracia invisible. El bautismo es el sacramento de la regeneración (*sacramentum regenerationis*) y de la iniciación (*sacramentum initiationis*), pórtico de la vida en la Iglesia. *En la carta*, Davenant lo aplica con Agustín y Fulgencio («el sacramento de la fe, que es el santo bautismo») para afirmar que hace «creyente» al infante sin acto propio de fe. — *Muller, s.v. sacramentum; sacramentum regenerationis; sacramentum initiationis*.

Santificación (lat. *sanctificatio*). Obra de la gracia del Espíritu que, apoyándose en la fe y en la justificación, saca al creyente de su corrupción hacia la santidad de vida. Es un cambio real en la persona, y por eso se distingue de la justificación, que es solo forense (una declaración de justicia, no una infusión). — *Muller, s.v. sanctificatio*.

Atribución



Transcrito y editado por David J. Elliott para New Whitchurch Press, sobre la traducción inglesa de Josiah Allport (1864).

El texto de Davenant en la traducción de Allport es de dominio público; la introducción y las notas de David J. Elliott se publican bajo licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0), disponibles en <https://newwhitchurch.press/davenant/baptism>. Por ser obra derivada, la presente edición española se distribuye bajo esa misma licencia: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.



SOLI DEO GLORIA



ANGLICANISMO.COM

CATOLICISMO REFORMADO

Una Fe, un Señor, un Bautismo

CATOLICISMOREFORMADO.COM