

ANTI-PELAGIANISMO Y LA RESISTIBILIDAD DE LA GRACIA

El Modelo de la Ambulancia

Autor: Raúl Jaramillo de Lira.

Cuando uno piensa en el debate entre la Soberanía de Dios y la responsabilidad genuina del hombre, comúnmente se presentan dos posturas con las cuales alguien puede identificarse, el Calvinismo y el Arminianismo [1]. En general, estas perspectivas son caracterizadas por enfatizar (o sobre-enfatizar) en la Soberanía de Dios y la Libertad del Hombre respectivamente.

Este ha sido uno de los intereses que he tenido desde que comenzó mi inquietud por la apologética y la teología. ¿Cómo dar sentido a la soberanía de Dios y a la libertad del hombre en el proceso de la salvación? Estudiando esto recientemente, me encontré con un artículo por el Dr. Richard Cross en donde analiza varias posturas o modelos de la gracia sin la presuposición de que la gracia es irresistible, pero a la vez rechazando el Pelagianismo. Dada la longitud de tal estudio, no me es posible compartirlo de manera completa aquí, pero anexo abajo el artículo completo que he escrito dando un análisis a cada una de las posturas expuestas por Cross.

El motivo de este artículo es explicar el modelo que yo encuentro más persuasivo de todos los modelos explicados por Cross. Este modelo ha sido popularizado en el libro *Salvation & Sovereignty* del Dr. Kenneth Keathley, aunque la analogía de la ambulancia fue original de Cross, de ahí el nombre. Me arriesgaré a decir que es la teoría más popular en el ámbito Molinista, dada a que parece ser que la doctrina logra sustentar de la manera más efectiva la soberanía de Dios en la salvación mientras al mismo tiempo, logra sustentar la libertad libertariana de los seres humanos.

El motivo principal de esta teoría se remonta hasta Agustín, el cuál pretendía formular una postura que rechazara a la de su contemporáneo Pelagio, sin hacer de los seres humanos meros utensilios en las manos de Dios, robándonos la personalidad que él nos dotó. Agustín buscaba formular un modelo que nos permitiera darle todo el crédito a Dios por la salvación y al mismo tiempo situar toda la culpa por la condenación en la persona.

En la perspectiva cuatro parece ser que Cross nos indica que, al menos, es posible que el agente quiera* [2] hacer *A*. Pero, nuevamente, el determinista apuntará de inmediato hacia la depravación radical del hombre.

Así que esta perspectiva de la ambulancia y nos dice,

La acción misma *A* es simplemente producida por Dios, sin ningún origen causal en la persona, o en un acto interno de la voluntad. La persona creada no quiere* ni *A* ni *no-A*; la persona simplemente es indiferente a *A*. [3]

Es decir, aquí no querer* *A* no significa querer* *no-A* sino simplemente ser indiferente a *A*. Si suponemos que *A* es la aceptación de la gracia, entonces Dios es quien produce en nosotros *A*, pero esto en el caso en el que nosotros seamos indiferentes a la gracia, es decir, en el caso en el que nosotros **no** aceptemos la gracia (querer* *A*) pero **tampoco** la rechazemos (querer* *no-A*).

Dios mueve a la persona como marioneta: Dios produce los movimientos completos en los cuales consiste la acción *A*. A diferencia de la perspectiva 4, la persona movida no hay acto de la voluntad propia. No hay acción en la criatura. Pero el movimiento divino puede ser suficiente a menos que sea impedido. Ya que *previo* a *A*, la criatura puede querer*, escoger o hacer *no-A*. [4]

A decir verdad, la parte inicial de la anterior cita puede ser problemática para cualquier cristiano que no sea determinista. ¿Mover a la persona como marioneta? Estamos cayendo precisamente en lo que queremos refutar. Pero la analogía de la ambulancia nos ayuda a ver por qué este no es el caso:

“Supongamos... que me despierto para encontrar que estoy viajando en una ambulancia. Supongamos también que en todo momento en el que estoy consciente de estar en la ambulancia, tengo la opción de no estar ahí. Tal vez puedo simplemente pedirle al conductor que se detenga y me permita salir. Si no hago esto, entonces yo no impido la acción que se me está haciendo –transportándome al hospital, o cualquier otra cosa. Pero por la misma moneda— Yo no contribuyo a ello, más que contrafácticamente (es decir, al no impedirlo). ¿No impedir *A* se reduce a querer o hacer *A*? No generalmente, dada la coherencia de la noción de un acto interior de la voluntad... Si no hago algo, permanezco en la ambulancia. Pero sería extraño describir este caso como yo yendo al hospital o [yo transportándome al hospital] (en contraste con yo siendo traído al hospital).” [5]

La analogía claramente refleja lo que previamente se dijo, si la persona se encuentra dentro de la ambulancia puede bajarse en cualquier momento de ella, pero si no se baja no significa que *ella se transportó a sí misma al hospital*. Pero no hemos de confundir “no hacer *no-A*” con “querer o hacer *A*”, dado que no hay un ejercicio de la voluntad positivo hacia *A*. Entonces, si bien, inicialmente se movió a la persona “como marioneta” para introducirla a la ambulancia, la persona puede en cualquier momento bajarse de ella, y por lo tanto, no es determinismo.

Eleonore Stump ofrece otra analogía que nos puede ayudar a entender porque, a pesar de que Dios es la causa última y final de la salvación en la persona, el modelo no es determinista. Aunque para esto, es necesario definir algunos conceptos acerca de las voliciones de los seres humanos. “Una volición es un deseo efectivo, es decir, un deseo que es traducido en una acción si nada externo lo impide. Una volición **de primer orden** es la voluntad dirigiendo a alguna facultad o al cuerpo a hacer algo. Una volición **de segundo orden**, en contraste, es una voluntad de querer* algo... Cuando la voluntad se manda a sí misma, su acción es de segundo orden”. [6] La clave que nos interesa aquí son las voliciones de segundo orden. Para entender esto, imaginemos que alguien tiene una volición de primer orden de comer carne, sin embargo, también tiene la voluntad de ser vegetariano. Ello implicaría que es posible que existan conflictos entre las voliciones de primer orden y las voliciones de segundo orden. Supongo que esto incluso está bíblicamente sustentado por las palabras del apóstol Pablo en Romanos 7:19 “Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no

quiero, eso hago”. Podríamos decir que Pablo, como todos los seres humanos, tenemos esa inclinación y deseo de caer en la tentación, pero Pablo habiendo conocido la verdad, no deseaba caer sino hacer lo correcto ante los ojos de Dios. De manera que sus deseos de primer orden estaban en conflicto con sus deseos de segundo orden. Entendiendo esto, veamos la analogía de Stump:

“Supongamos que Smith quiere reformarse y dejar de fumar; él quiere una voluntad que no quiera fumar. Pero su deseo de segundo orden está en conflicto con un deseo muy poderoso de primer orden de fumar, y el conflicto es usualmente ganado por ese deseo de primer orden... Ahora supongamos que existe algún dispositivo de ciencia ficción que opera en la voluntad y que puede ser empleado para hacer que la voluntad no desee fumar. Por cuestiones de simplicidad, supongamos también que el dispositivo es tal que Smith puede ponérselo o quitárselo en cualquier momento que él quiera. El dispositivo opera en la voluntad con eficacia causal pero únicamente mientras permanezca conectado a la persona; y en cualquier momento dado depende de la persona si el dispositivo está conectado o no. Digamos que sea el caso para propósitos del ejemplo que el mundo no está causalmente determinado y que las acciones de la voluntad de Smith son indeterminadas en circunstancias ordinarias...” [7]

La pregunta entonces es “¿es la decisión de Smith de dejar de fumar libre?” o “¿actúa libremente Smith cuando él *desea** no fumar?” La respuesta es “Si”. Dado que depende de Smith si el dispositivo está conectado o no y, por lo tanto, cumple con las tres condiciones del libertarismo establecidas previamente [8]. Esto incluso si el deseo de primer orden fuera irresistible y Smith fuera incapaz de generar una volición de primer orden de no fumar. [9]

Entonces, aunque Dios o el dispositivo mueva a la persona a la persona *como marioneta*, aún es posible afirmar el Libertarismo y el modelo de la ambulancia no es determinista.

Concedido, creo que la terminología que usó Cross es confusa, pero si reflexionamos acerca de esta teoría, creo que es una de las más verosímiles hasta ahora. Si reconocemos que la persona tiene la capacidad de resistir el movimiento divino, entonces las implicaciones deterministas de la frase “Dios mueve a la persona como marioneta” comienzan a disiparse. Ya que previo a *A*, es posible para la persona querer, escoger y realizar *no-A* sin que Dios la mueva o determine a hacerlo. [10]

¿Por qué algunos creen?

Cross reconoce que este es un punto crucial porque se origina la pregunta ‘¿por qué algunos creen y otros no?’, puesto que, si asumimos que Dios envía a gracia a todos los seres humanos, entonces la diferencia entre el creyente y el no creyente permanece en la persona misma.

Se puede pensar que la concesión de que una persona puede impedir que Dios produzca *A* en ella al preventivamente hacer *no-A* de alguna manera hace que su salvación dependa de ella después de todo, dado que si Dios hace *A* aún depende que ella no haga *no-A*. [11]

Es decir, si todo depende de si la persona realiza o no realiza *no-A*, entonces la salvación sigue estando en las manos de la persona. Algunos dirán que “no hacer *no-A*”, es decir no resistirse, es una noción problemática y puede reducirse a una elección por parte de la persona. Y por lo tanto, volvemos al sinergismo. Sin embargo, no se está hablando de que la persona debe hacer una acción sino abstenerse de hacer una acción. Es decir, no resistirse a la acción *A* de Dios.

Nuevamente, la argumentación de Stump entra a explicarnos esto. Recordemos que lo que se busca es formular una manera en la que podamos “*sostener que los seres humanos son capaces, por sí mismos, de rechazar la gracia sin que Dios sea en última instancia responsable de que lo hagan. De manera que la voluntad de fe [12] sería un don de Dios, pero dependería de una persona humana si tiene tal voluntad o no*”. Después de examinar varios intentos de Agustín en tratar de formular una perspectiva coherente al respecto, Stump nos indica que una posible solución sería adoptar la psicología moral de Aquino [13], quien sostiene que la voluntad puede **asentir** a algo o **rechazarlo**, pero también puede simplemente **no hacer nada**. [14] “*Si esta perspectiva está en lo correcto, entonces hay tres posibilidades para la voluntad con respecto a la gracia: la voluntad puede asentir a la gracia, puede rechazar la gracia o puede ser quiescente a la gracia*”. [15]

Esto puede llevarnos a una discusión muy interesante acerca de lo que podría ser considerado como una causa y qué no. Quiero decir, ¿si alguien **no-resiste** una acción, está realizando una acción?, ¿es la ausencia de resistencia una causa de algún evento? [16]

Un buen número de filósofos están de acuerdo en que las omisiones de acciones no son causas eficientes de los eventos. [17] El trabajo de Phil Dowe nos puede ayudar a ilustrar esto [18]: si un padre falla en prestar atención en su hijo, ¿es culpable de que éste haya corrido hacia la carretera? Nuestra primera reacción es responder afirmativamente puesto que, si el padre hubiera prestado la atención adecuada, entonces el accidente no hubiera sucedido. Sin embargo, el padre no causó que el niño corriera, tampoco que el carro viniera a exceso de velocidad. “Lo que queremos decir es que su fracaso en vigilar a su hijo es la causa [del accidente] en el sentido en el que si él lo hubiera cuidado, el accidente no habría ocurrido... queremos decir que era posible para él haber prevenido el accidente”. [19] Por lo tanto, **las omisiones no son causas eficientes de los eventos** sino contrafácticos de causas genuinas, es decir, cuasi-causas. [20]

Aún puedo escuchar al determinista presionando la objeción de que a pesar de la no-causalidad de las omisiones, la salvación bajo esta perspectiva sigue estando en las manos de la persona. Esta objeción es solucionada con una interesante diferencia que el Dr. Kevin Timpe realiza al reflexionar acerca de esto, “las omisiones son cuasi-causales” en el sentido en el que **controlan** los eventos, pero no **causan** eventos. [21] Se dice que “un agente únicamente puede ser responsable de un evento sobre el cual tiene control”, es decir, “Un agente *S* es moralmente responsable por un evento *e* únicamente si *S* tiene (o en algún punto tuvo) control sobre la ocurrencia de *e*”. [22] Esto no niega los momentos en los cuales una persona causa directamente un evento o acción. Pero Timpe nos indica que podemos llamar a estos casos como casos de ‘control directo’. Sin embargo, “Si las omisiones no son causas es posible que la causación genuina y el control puedan separarse - un agente puede controlar un evento incluso si éste no lo causa en realidad. Él puede controlarlo en virtud de cuasi-causarlo. Llamemos a esto ‘control indirecto’”. [23] Entonces puede que yo tenga control si permanezco en la ambulancia o si mantengo el dispositivo anti-fumadores conectado en virtud de no

bajarme de la ambulancia o de no retirar el dispositivo, pero ello no significa que yo causé el traslado hacia el hospital o que causé mi volición de no querer* fumar.

Esto es lo que parece ser a lo que se refiere el Dr. William Lane Criag cuando dice, “Nuestro propio destino eterno se encuentra en nuestras manos. Es una cuestión de nuestra elección dónde pasaremos la eternidad”. [24] Lo cual puede considerarse como muy cercano al sinergismo, no obstante, como hemos visto, no es sinergismo ni Pelagianismo. Por la ley de identidad, “cercano o similar al Pelagianismo” no es igual a “Pelagianismo”. Mientras entendamos que Dios es la causa suficiente y única de la gracia salvífica y que nosotros lo único que podemos hacer es resistirnos o no hacer nada.

De manera que en esta propuesta,

[La personal haciendo *no-A* en el tiempo *t* simplemente previene que Dios produzca *A* en ella en *t* siempre y cuando Dios no la previene de manera coercida de hacer *no-A*. Esto se reduce a una clase de Augustinianismo: la condenación es, y la salvación no, algo que es producido por la criatura. [25]

Como me explicaba mi amigo Tim Stratton por mensaje personal, “Dios no está bajo ninguna obligación de salvar a nadie. No hay nada que el hombre pueda hacer para llegar al cielo. Es únicamente por gracia que el cielo es posible”. Es decir, no es que tú ‘resistencia’ detenga a Dios de hacer algo, sino que Dios soberanamente ha establecido no hacer *A* si tú realizas *no-A*, es decir, Dios no te salvará si tú te resistes y rechazas su gracia.

Explicado esto, Cross continúa,

¿Es esta perspectiva en la que *una persona puede impedir la acción de Dios al “llegar primero”* una perspectiva verosímil de resistencia? Lo es, en el sentido de que no hacer *no-A* es necesario para que Dios realice *A*; y lo que es necesario en este caso solo es que la criatura *se abstenga* de actuar. [26]

Como mencionábamos arriba, Cross lo vuelve a repetir, la cuestión no es si la criatura realiza una acción, sino que “la criatura se abstenga de realizar una acción causal”, en este caso, una acción de resistencia.

Mientras el defensor más popular del modelo de la ambulancia, el Dr. Kenneth Keathley, es Molinista, hay un Arminiano que sostiene una perspectiva muy similar. El Dr. Roger Olson, en [su conferencia acerca del Arminianismo](#) expone algunas distinciones entre los sistemas soteriológicos más conocido, en los cuales habla del modelo Arminiano. Para el Dr. Olson, una de las doctrinas centrales del Arminianismo es la gracia preveniente [27], la cual es resistible. Para explicar de una manera más clara Olson hace uso de lo que él llama, *La ilustración de los Pozos*:

“Estamos en el fondo del pozo con depravación total, totalmente incapaces de hacer algo. Dios envía una *cuerda* que representa la ley, pero nosotros no podemos hacer nada con ella, no podemos usarla para subir.

Pero Dios no quiere bajar a salvarnos a menos que nosotros hagamos una decisión de aceptarle. Así que arroja agua al fondo del pozo y dice ‘Mi agua te subirá, únicamente permite que mi gracia (agua) te suba’.

En otras palabras, somos salvos no porque *hicimos* algo para ayudar (cooperar) con la gracia de Dios. Nosotros únicamente *no nos resistimos* a la gracia de Dios. Nosotros no podemos jactarnos o enorgullecernos porque nosotros no hicimos algo para salir del pozo sino que el agua hizo todo para sacarnos”. [28]

Olson no lo menciona, pero, si la persona por cualquier razón escoge no salir del pozo y nadar hacia abajo, se diría que ella es la culpable de su muerte en el fondo del pozo. Mientras que la persona que sale del pozo no puede decir “Yo me saqué a mí mismo del pozo”. [29]

Por lo que queda claro que el agua o la ambulancia en representación de la gracia vencedora [30] de Dios “debería y será eficaz para todos. La única cosa que podría detenerla es si, inexplicablemente, una persona decide rechazarla” [31]. Como el Dr. Robert Picirilli lo expone “[esta gracia] está tan relacionada a la regeneración que *inevitablemente* lleva a la persona a la regeneración a menos que sea resistida” [32]. Lo cual Keathley destaca que es uno de los beneficios del modelo, ya que “desplaza el mal de la no-creencia de Dios hacia el incrédulo” [33]. Es decir, la pregunta ya no es “¿Por qué algunos creen?”, ya que creen por la gracia vencedora, sino que la pregunta es “¿Por qué no todos creen?” o “¿Por qué tal persona no creyó?”. Dejar eso en el misterio para mí es mucho mejor que el misterio de la “predestinación determinista” que nos vende el Calvinismo.

Obras Meritorias

Quiero responder a la objeción del **mérito** que siempre surge en discusiones acerca del libre albedrío y la salvación. Recordemos que en la primera perspectiva refutamos esta objeción mencionando que nada en nuestras acciones las catalogan de tal forma que “*merecen*” salvación. Pero aun así alguien puede seguir objetando que la no resistencia es un acto de la voluntad hacia la gracia. Pero nuevamente Timpe nos proporciona más reflexión al respecto: “*Esta objeción no toma en cuenta el punto central de la perspectiva, es decir, que uno no merece crédito por permanecer quiescente precisamente porque la quiescencia no es una acción positiva o buena de la voluntad—sino que es una carencia de una acción de la voluntad. Pero tampoco el deseo * de ser quiescente con respecto a la gracia divina es algo de lo cual el agente merezca crédito mientras ese deseo * con respecto a la gracia sea distinto a querer * aceptar la misma gracia...*”. [34] La respuesta a la objeción puede resumirse así:

1. No se ha dicho nada hasta ahora que haría que algo en el ser humano lo haga merecedor de la salvación.
2. Ser quiescente con respecto a la gracia no es una acción causal, es la ausencia de una acción, por lo que no hay mérito en una acción que no existe.
3. Incluso si existe un deseo o volición en segundo grado de ser quiescente, esta volición tampoco es meritoria porque una volición de ser quiescente es distinta a una volición de aceptar la gracia. [35]

Conclusión

La perspectiva de la ambulancia parece ser la que encaja mejor con los parámetros bíblicos acerca de la imposibilidad del hombre de desear algo bueno y este siendo radicalmente depravado. Bajo esta perspectiva, existen tres posibles respuestas a la gracia divina: aceptarla, rechazarla o no hacer nada. Debido a nuestra depravación radical y a un rechazo por el Pelagianismo, la primera es imposible para un ser humano sin ayuda de la gracia. Por lo que únicamente podemos rechazar la gracia o no hacer nada y permanecer quiescentes. Lo cual nos permite evadir el Pelagianismo ya que la persona no hace acción alguna con respecto a la gracia y si no la rechaza, esta gracia inevitablemente la llevará a la regeneración. Pero si la gracia es resistida, entonces, la persona no será salva. Esto nos permite situar toda la responsabilidad de la salvación en Dios y toda la culpabilidad de la condenación en la persona. La diferencia entre controlar y causar es esencial en este aspecto, dado que la resistencia o ausencia de resistencia está en manos de la persona. Ello le permite a la persona tener un control contra-fáctico sobre su estado eterno sin brindarle mérito alguno por la salvación final de su alma.

Notas

[1] Sin embargo, se ignora el hecho que existen otras perspectivas que buscan solucionar el problema, como el Molinismo y el Teísmo Abierto. Personalmente, me identifico como Molinista y rechazo el Teísmo Abierto como una postura que atenta contra la Grandeza Máxima de Dios.

[2] El verbo aquí es “to will” que no tiene traducción literal en español. “To will” expresa un ejercicio de la voluntad o una inclinación hacia algo, no meramente “querer algo”. La confusión se origina dado que existen dos palabras en inglés que se traducen como “querer” o “desear”, “to want” y “to will”. La primera de éstas, es lo que conocemos como “querer algo” en el sentido de tener un deseo por ello. Mientras que la segunda puede especificarse como una volición del agente. Por simplicidad, siempre que me refiera a “querer” o “desear” en el sentido de un ejercicio de la voluntad agregaré un (*) para el lector.

[3] Cross, R. Anti-Pelagianism and The Resistibility of Grace, Faith and Philosophy Vol. 22. Núm 2, Abril 2005. Pág. 206.

[3] *Ibíd.*

[4] *Ibíd.*

[5] *Ibíd.* pág. 207.

[6] Stump, Eleonore. Augustine on free will. Cambridge University Press, (2006), pág. 126.

[7] *Ibíd.* pág. 127.

[8] *Ibíd.* pág. 127-129. Las condiciones del libertarianismo:

(L1) un agente actúa con libre albedrío, o es moralmente responsable por una acción, únicamente si la acción no está en última instancia causalmente determinada por cualquier cosa o ser fuera del agente.

(L2) un agente actúa con libre albedrío, o es moralmente responsable por una acción, únicamente si pudo actuar de forma contraria.

(L3) un agente actúa con libre albedrío, o es moralmente responsable por una acción, únicamente si su propio intelecto y voluntad son las causas únicas y finales de su acción

Algunos consideran que no es necesario sostener (L2) para afirmar el libertarismo.

Para ver más detalles sobre el libertarismo, ver documento Anti-Pelagianismo y la Resistibilidad de la Gracia.

[9] *Ibíd.*, pág. 129 -130. Incluso si asumimos que “sin el dispositivo el deseo de primer orden es irresistible”, el caso sigue cumpliendo con las tres condiciones del libertarismo. “A pesar de que la voluntad de Smith está determinada por su deseo vehemente [de fumar], él tiene el dispositivo disponible para él, y él puede usarlo si así lo desea”. Alguien podría argumentar que si la volición de primer orden es irresistible, entonces Smith no podría desear dejar de fumar; sería imposible que su volición de segundo orden controle su volición de primer orden de dejar de fumar. Pero el deseo de segundo orden puede ser eficaz en hacer algo diferente a controlar su deseo de primer orden; y eso diferente puede ser eficaz al menos en prevenir que el deseo de primer orden sea transformado en una acción (algo diferente como usar el dispositivo).

Dado que está abierto para Smith fumar o no fumar, cumple con (L2).

Si Smith fuma, fue porque él quiso no usar el dispositivo y permitir que su deseo tomara su curso; si Smith quiere no fumar es porque él ha querido usar el dispositivo. De manera que su voluntad ha sido determinada en última instancia por su propio intelecto y voluntad, y en consecuencia no ha sido determinada en última instancia por algo fuera de Smith. Por lo que cumple con (L1) y (L3).

[10] En algún sentido de previo, ya que si la criatura realiza no-A, no habrá un acto con respecto al cual se es previo.

[11] Cross, R. pág. 206.

[12] La ‘voluntad de la fe’ o ‘voluntad de fe’ se refiere a una volición de segundo orden a tener fe o a dejar de rechazar la gracia. Es decir, un deseo de la voluntad a querer tener fe salvífica. Esta voluntad de fe no es suficiente para querer fe salvífica porque nuestras voliciones de primer orden no desean esa fe. Agustín describe estas voliciones de segundo orden como una aceptación de la gracia, un deseo por una voluntad recta, una voluntad de creer o incluso meramente como fe. Stump, Eleonore. *Agustine on free will*. Cambridge University Press, (2006), pág. 136.

[13] Stump, Eleonore. *Agustine on free will*. Cambridge University Press, (2006), pág. 126. Timpe, Kevin. *Grace and Controlling what we do not Cause*. *Faith and Philosophy*, (3 de Julio 2007), pág. 287.

[14] *Summa Theologiae* Parte I-IIae Cuestión 9 – Artículo 1.

[15] Stump, Eleonore. *Agustine on free will*. Cambridge University Press, (2006), pág. 140.

[16] Este argumento por parte de los reformados, “la no-resistencia es una causa” me recuerda al error que el físico ateo, Lawrence Krauss comete cuando intenta argumentar acerca del [universo comenzando a existir desde la nada](#). (Ver vídeo min. 0:52 – 1:26). “La nada es inestable”, él nos dice, “la nada siempre va a producir algo”. Tristemente para Krauss y para el conjunto de incrédulos que le siguen, [eruditos en física y en filosofía han refutado una y otra vez](#). (Ver vídeo min 6:15 en adelante). Cuando él dice que el universo pudo venir desde la nada, no está usando la palabra ‘nada’ como lo haría una persona común, sino que él se refiere a un espacio vacío con una estructura física, no es ‘nada’. Nada, entendida correctamente, es la ausencia de cualquier cosa. De la misma forma, ¿será que estemos llamando a la no-resistencia como una causa? De ser así, estaríamos cometiendo la misma falacia de equivocación que comete Krauss.

[17] P Dowe, “A Counterfactual Theory of Prevention and ‘Causation’ by Omissions,” *Australian Journal of Philosophy* 79:2 (June 2001): 216-26; J. J. Thomson, “Causation: Omissions,” *Philosophy and Phenomenological Research* 66:1 (January 2003): 81-103; y S. McGrath, “Causation by Omission: A Dilemma,” *Philosophical Studies* 123 (2005): 125-48.”

[18] P Dowe, “A Counterfactual Theory of Prevention and ‘Causation’ by Omissions,” *Australian Journal of Philosophy* 79:2 (June 2001): 216-26. Del mismo autor ver también capítulo 6 de *Physical Causation* (Cambridge University Press, 2000).

[19] Dowe, *Physical Causation*, pág. 125.

[20] Aquí está el análisis de Dowe sobre la “causación por omisión”, donde A y B son eventos positivos y x es una variable que oscila entre estos eventos:

no-A cuasi-causa a B si B ocurriera y A no, y sucede una x tal que

(O1) x causó a B, y

(O2) si A hubiera ocurrido entonces A hubiera prevenido B al interactuar con x.

(Tomado de *Physical Causation*, pág. 124).

[21] Ver Timpe, “Controlling What We Do Not Cause,” 290-99.

[22] *Ibíd*, 291. Aunque esto no está afirmando que meramente “tener control” sobre un evento es suficiente para que un agente sea moralmente responsable de un evento. – ciertamente hay otras condiciones que son necesarias para la responsabilidad moral. En pocas palabras, el control es una condición necesaria pero no suficiente. El punto simplemente es que su control sobre un evento es requerido para responsabilidad moral, y hay dos maneras en la que una persona puede ejercer tal control.

[23] *Ibíd*.

[24] Ver: <http://www.reasonablefaith.org/how-can-christ-be-the-only-way-to-god> (Inglés)

[25] Cross, R. pág. 206.

[26] *Ibíd.* pág. 207.

[27] Sin embargo, en el modelo Arminiano descrito por Olson afirma que la gracia preveniente habilita al hombre depravado a responder positivamente al evangelio. Sin esa gracia preveniente, nadie sería capaz de responder al evangelio. Lo cual no refleja específicamente la intención del modelo de la ambulancia, sino que tiene mayor similitud con las perspectivas (1), (2) o (3). Pero cuando Olson describe su modelo de manera gráfica, con algunas modificaciones, parece ser que se conlleva las mismas implicaciones que el modelo de la ambulancia de Cross y Keathley.

[28] Cabe mencionar que el uso de analogías es meramente ilustrativo. Ninguna analogía es perfecta y debemos procurar entender la analogía mediante el punto que se intenta explicar.

[29] Hay claras distinciones entre el Arminianismo y el Molinismo, aspectos que van más allá de este escrito. Sin embargo, es sorprendente la similitud de las implicaciones de analogías que se usan para explicar la gracia resistible y cómo evadir la acusación de Pelagianismo.

[30] Gracia Vencedora, es el nombre que Kenneth Keathly acuñó al modelo. Esta vendría siendo la “O” en su acrónimo R.O.S.E.S., de “Overcoming Grace”, la cual se refiere a una gracia que vence nuestra obstinación y rebelión que poseemos los seres humanos sin Dios.

[31] Keathley, Kenneth. *Salvation & Sovereignty: A Molinist Approach*. Ed. B&H Publishing Group (2010), pág. 77.

[32] R. Picirilli, *Grace, Faith, Free Will* (Nashville: Randall House 2002), 156. Énfasis añadido.

[33] Keathley, K. pág. 77.

[34] Timpe, “Controlling What We Do Not Cause,” Referencia (49) 298.

[35] Aun así, el reformado presionará diciendo “Pero es mejor no resistir a resistir, por lo tanto, la persona puede jactarse”. Pero Timpe nos recuerda que los superlativos no presuponen positivos. Es decir, únicamente porque algo es mejor que otra cosa, no implica que lo primero sea algo positivo por lo cual jactarse. Por ejemplo, supongamos que Joe tiene la oportunidad de robar \$100 pesos de su jefe, pero únicamente roba \$20. La acción de Joe es mejor de lo que hubiera sido, pero no significa que Joe merece algún mérito moral por la acción que sí hizo.