

DE LA SOMBRA A LA SUSTANCIA

*La teología del pacto de los
Bautistas (1642-1704)*



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

SAMUEL D. RENIHAN

Impreso en Lima, Perú

DE LA SOMBRA A LA SUSTANCIA: LA TEOLOGÍA DEL PACTO DE LOS BAUTISTAS (1642-1704)

Título original: Samuel D. Renihan, *From Shadow to Substance: The federal theology of the English Particular Baptist*, Centre for Baptist and Heritage Studies. Volume 16 (Oxford, Inglaterra: Centre for Baptist History and Heritage, 2018)

Autor: © Samuel D. Renihan.

Traducción: Jaime D. Caballero.

Revisión de traducción: Elioth Fonsesa.

Diseño de cubierta: Billy Jerry Gil Contreras.

Serie: Legado Bautista - **Volumen:** 03

Editado por:

©TEOLOGIPARAVIVIR.S.A.C

José de Rivadeneyra 610.

Urb. Santa Catalina, La Victoria.

Lima, Perú.

ventas@teologiaparavivir.com

<https://www.facebook.com/teologiaparavivir/>

www.teologiaparavivir.com

Primera edición: Enero de 2020

Tiraje: 1000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2020-XXXXX

ISBN: 978-XXX-XXXXX-X-X

Se terminó de imprimir en enero de 2020 en:

ALEPH IMPRESIONES S.R.L.

Jr. Risso 580, Lince

Lima, Perú.

Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin permiso escrito de la editorial. Las citas bíblicas fueron tomadas de las Versión *Reina Valera* de 1960, y de la *Nueva Biblia de los Hispanos*, salvo indique lo contrario en alguna de ellas.

TABLA DE CONTENIDOS

Dedicatoria	7
Prólogo	9
Agradecimientos	13
Abreviaturas	17
CAPÍTULO UNO: INTRODUCCIÓN	19
Revisión literaria	20
Metodología	25
Un resumen de los orígenes e identidad de los bautistas	26
CAPÍTULO DOS: UNIDAD Y DIVERSIDAD EN LA TEOLOGÍA DEL PACTO REFORMADA	37
Introducción	37
La Ley y el Evangelio: Dogmáticamente, Históricamente y en la Teología del Pacto	39
Heinrich Bullinger	45
Juan Calvino	51
Theodore Beza	53
Wolfgang Musculus	56
Zacharias Ursinus	59
Caspar Olevianus	63
Dudley Fenner	66
Thomas Cartwright	69
William Perkins	74
Amandus Polanus	77
Robert Rollock	80
John Cameron	84
William Ames	96

John Ball	99
Conclusión	108

CAPÍTULO TRES: EL PERÍODO PIONERO (1642-1644) 109

Introducción	109
Andrew Ritor	111
Un tratado sobre la vanidad y el bautismo infantil – volumen I	111
Un tratado sobre la vanidad y el bautismo infantil – volumen II	117
John Spilsbury	127
Christopher Blackwood	130
La Tormenta del Anticristo	133
Un Catecismo que Busca el Alma	140
Conclusión	143

CAPÍTULO CUARTO: LA PRIMERA GENERACIÓN DE ESCRITORES BAUTISTAS CONFESIONALES (1644-1659)

150

Introducción	150
La Primera Confesión Bautista de Londres de Fe (1644, 1646)	150
Contexto histórico	151
Teología del Pacto	154
Benjamin Coxe, William Kiffen, y Hanserd Knollys	162
Thomas Patient	179
Abraham Cheare y Robert Steed	193
Conclusión	203

CAPÍTULO CINCO: SOBRE REYES DEPUESTOS Y CONFESIONES (1660-1679) 209

Introducción	209
Edward Hutchinson	211
Thomas Delaune	232

La Segunda Confesión Bautista de Fe de Londres (1677)	242
Contexto histórico	244
El Pacto de las Obras	253
El Pacto de la Gracia	259
Conclusión	269

CAPÍTULO SEIS: JOHN OWEN Y EL DESARROLLO DE LA DIVERSIDAD EN LA TEOLOGÍA DEL PACTO REFORMADA

273

Introducción	273
La relación entre forma y sustancia en la Teología del Pacto Reformada	277
La relación entre forma y sustancia en la Teología del Pacto de John Owen	286
El Antiguo Pacto	291
El Nuevo Pacto	296
Tensiones en la Teología del Pacto de John Owen	298
El Pacto de la Gracia y el Pacto Abrahámico	298
Dos tipos de personas y promesas	302
El inquebrantable y eficaz Nuevo Pacto, y sus quebrantables administraciones externas	305
Conclusión	312

CAPÍTULO SIETE: LA TEOLOGÍA DEL PACTO DE NEHEMÍAH COXE

315

Introducción	315
Un panorama general de las relaciones de Pacto con Dios	323
El Pacto de las Obras	326
El Pacto de Redención y el Pacto de Gracia	330
El Pacto de Noé	335

El pacto de gracia revelado a Abraham	339
El Pacto de la Circuncisión	344
Del Respeto Mutuo de las Promesas Hechas a Abraham	363
Conclusión	367

CAPÍTULO OCHO: LA SEGUNDA GENERACIÓN DE ESCRITORES BAUTISTAS CONFESIONALES (1680-1704)

	371
Introducción	371
Philip Cary	377
Una disputa entre un médico y un boticario	377
Una llamada solemne y una respuesta justa	381
Hércules Collins	407
Benjamin Keach	419
El Pacto de las Obras y el Pacto de Gracia	424
El Antiguo Pacto y el Pacto de la Gracia	430
El Pacto de Redención y la Pacto de Gracia	437
Conclusión	444

CAPÍTULO NOVENO: LA TEOLOGÍA DEL PACTO DE LOS BAUTISTAS Y LA TRADICIÓN REFORMADA

Apéndice 1a	460
Apéndice 1b	463
Apéndice 2	466
Bibliografía	469
Índice de temas	536

Para mi amada esposa:

Mejillas sonrosadas y ojos ambarinos,
Ingeniosa, maravillosa y sabia,
A menudo afligida, pero nunca quebrada,
Siempre dando, pero nunca tomando
Apreciada madre, esposa y amiga,
Valorada ahora, y hasta el final.

PRÓLOGO

*En vez de tus padres serán tus hijos,
A quien harás príncipes en toda la tierra.
Salmo 45:16*

En la segunda mitad del siglo veinte, comenzó un regreso a las fuentes autoritativas de la literatura teológica bautista de los inicios, especialmente con referencia a los bautistas particulares ingleses. Comenzando con la reimpresión británica de la Segunda Confesión de Londres a finales de la década de 1950, el creciente interés en la identidad, creencias y prácticas de estas congregaciones iniciales ha producido varios estudios importantes y útiles. La obra de Samuel Renihan, *De la sombra a la sustancia: La Teología Federal de los Bautistas Particulares Ingleses, 1642-1704* continúa esta tendencia, profundizando nuestra comprensión de un precepto clave en la raíz de su teología: el pacto.

Las principales confesiones del puritanismo inglés del siglo XVII - la Confesión de Fe de Westminster (1647), la Declaración de Savoy (1658) y la Segunda Confesión de Londres (1677)- revelan una estructura común, profundamente enraizada en el pacto. La teología del pacto era la esencia de sus relaciones teológicas entre ellos. Pero el estudiante observador notará que estas tres grandes confesiones, aunque comparten un 'principio arquitectónico' (por tomar prestada la

útil frase de Benjamin Warfield) expresan sus convicciones de manera diferente. La teología del pacto de cada uno diverge, expresando fórmulas adecuadas a la fe y práctica de los presbiterianos, los congregacionalistas y los bautistas, en sus respectivas confesiones de fe.

Los minuciosos teólogos de cada campo eclesial comprendieron la naturaleza profundamente integradora de la formulación dogmática y articularon sus doctrinas en consecuencia.

Aunque la doctrina de la teología del pacto está presente es la primera Confesión Bautista de Londres 1644/46/51, no se expresa sistemáticamente. Tres décadas más tarde, la Segunda Confesión tomó este naciente federalismo y, siguiendo la claridad de la Confesión de Westminster y la Declaración de Savoy, la formuló con mayor precisión. Este estudio demuestra este proceso, comenzando con los primeros autores bautistas particulares conocidos y continuando a través de los años siguientes.

En una vuelta de tuerca sobre la vieja pregunta "¿Qué fue primero, la gallina o el huevo?" Esta obra demuestra que la reflexión cuidadosa sobre la naturaleza de la teología federal, moldeada y moldeada por el pensamiento contemporáneo en círculos teológicos reformados más amplios, produjo entre los bautistas particulares una doctrina de pacto robusta considerada por sus autores como un fruto lógico y teológico del arco doctrinal que se estuvo formulando entre los teólogos desde la Reforma. Ni el bautismo ni la teología del pacto tenían prioridad: se apoyaban entre sí. El doble sentido del título del libro es muy claro. En la historia de la redención, la tipología (sombra) produce sustancia, así también en el desarrollo de la expresión teológica. Los bautistas veían su trabajo como el producto necesario de la Reforma.

Parece extraño componer un prólogo para el trabajo académico de mi propio hijo, sin embargo, es con gran alegría que he escrito este prefacio. Lo hago como un padre orgulloso, pero más como un erudito agradecido que se regocija en la publicación de otro estudio serio de la

teología bautista del siglo XVII. Ha sido examinado por expertos de convicción credobautista y pedobautista y ha sido pronunciado claro y útil. Me regocijo en las evaluaciones dadas por otros, y oro para que este libro sea útil por muchos años. ¡Que la Reforma continúe!

James M. Renihan, Ph.D.
Escondido, California

AGRADECIMIENTOS

Estoy en deuda con mi supervisor de doctorado, el Prof. Dr. Henk Bakker, cuyos ánimos y entusiasmo se mantuvieron constantes desde el primer correo electrónico que le envié. Sin su voluntad de supervisar y asistir a mi disertación, este libro no sería una realidad. Las ideas y comentarios del Prof. Bakker fueron útiles para corregir y mejorar el estilo y el contenido. Él guió y promovió mi progreso de principio a fin. Mi co-supervisor, el Dr. Aza Goudriaan, también proporcionó los comentarios necesarios y muy apreciados sobre mi primer borrador completo. Sus contribuciones han sido inestimables.

Agradezco al comité de lectura, a W. van Vlastuin, William H. Brackney, Curtis W. Freeman, Larry J. Kreitzer y Michael A. G. Haykin. Sus críticas y consejos constructivos me proporcionaron un importante equilibrio y refinamiento en mi trabajo. Tengo especial consideración y gratitud a Larry Kreitzer por enseñarme pacientemente cómo realizar investigaciones en archivos clave, por señalarme fuentes importantes y por ayudarme a interpretar los resultados de mi investigación. No puedo pensar en un mejor tutor para tales esfuerzos que Larry, por lo cual estoy humildemente agradecido de que me haya dado tanto de su tiempo y me haya animado en la publicación de este libro.

Agradezco al personal de los Archivos Metropolitanos de Londres, los Archivos Nacionales, el Shakespeare Birthplace Trust, la Biblioteca Británica, la Biblioteca Lambeth Palace, los Archivos Bedfordshire, el

Bristol Baptist College y la Biblioteca Huntington por su ayuda en mi investigación.

Estoy agradecido por el querido y difunto Ron Baines quien me ofreció consejos útiles y me iluminó sobre varios aspectos de la historia bautista totalmente desconocidos para mí. Lamento que mi trabajo terminado no haya podido beneficiarse de su cuidadoso y útil discernimiento.

Agradezco a Richard Barcellos, Gatlin Bredeson, Jim Butler, Stefan Lindblad, Cameron Porter y mi hermano Micah Renihan por haber revisado los capítulos y por ofrecernos consejos útiles sobre estilo y legibilidad.

Estoy agradecido a mi iglesia, Trinity Reformed Baptist Church, por su paciencia y apoyo durante mis estudios de doctorado. Los miembros y mis co-animadores han sido un estímulo durante todo este tiempo.

Estoy agradecido a mi padre, James Renihan, por inculcar en mí el amor por la historia bautista. Me llevó en mi primer viaje de investigación al Reino Unido y me mostró Londres. Prestó numerosos libros. Respondió a numerosas preguntas. Corregía numerosos errores. Los recursos que me proporcionó para mis estudios, la guía que me dio y el conocimiento que compartió me hacen agradecer que él es mi Benjamin Coxe, o mi Edward Harrison, como yo soy su Nehemiah Coxe, o su Thomas Harrison. Es imposible medir o expresar la deuda de gratitud que tengo o la profundidad del amor que siento por mi padre.

Estoy agradecido a mi esposa, Kimberly, y a mi hijo pequeño, Owen, por su amor y apoyo en estos años. Kim persevera a pesar de muchas condiciones de salud que la afligen, y su perseverancia ha sido un modelo continuo de fortaleza y paciencia para mí. Mi trabajo, a veces, le ha pedido que sufra por mí. Lo ha hecho de buena gana y con amor. Sus padres han hecho lo mismo, proporcionándonos toda la

ayuda necesaria para mí y para mi familia en momentos de necesidad. Owen no ha entendido lo que es un doctorado, pero sabe que Nehemiah Coxe murió en 1689, lo que significa que todo mi trabajo ha dado sus frutos.

Sobre todo, estoy agradecido por mi Señor y Salvador Jesucristo y por el nuevo pacto eterno de gracia.

ABREVIATURAS

1LCF - Una Confesión de Fe de Siete Congregaciones o Iglesias de Cristo en Londres, las cuales son comúnmente (pero injustamente) llamadas anabautistas. Londres: 1644.

2LCF - Una Confesión de Fe Promovida por los Ancianos y Hermanos de Muchas Congregaciones de Cristianos (Bautizados por la Profesión de su Fe) en Londres y en el País. Londres: 1677.

ODNB - Oxford Dictionary of National Biography. En línea edn. Oxford University Press.

SD - Una declaración de la fe y el orden de propiedad y práctica en las iglesias congregacionales en Inglaterra acordada y consentida por sus ancianos y mensajeros en su reunión en el Savoy, el 12 de octubre de 1658. Londres: J.P., 1659.

WCF - El consejo humilde de la Asamblea de Divinos, ahora por la autoridad del Parlamento que se sienta en Westminster, con respecto a una confesión de fe, con las citas y los textos de la Escritura anexados. Presentado por ellos últimamente a ambas Cámaras del Parlamento. Londres: Compañía de Papelería, 1647.

La mayoría de las fuentes principales utilizadas en este trabajo provienen de la base de datos Early English Books Online. La ortografía

original, las mayúsculas y los acentos se han conservado en los títulos y las citas, a menos que se indique lo contrario.

CAPÍTULO 1: INTRODUCCIÓN

Este es un estudio en Teología Histórica, que describe la teología del pacto de los bautistas particulares ingleses entre los años 1642-1704. A principios del siglo XVII surgieron dudas sobre la práctica del pedobautismo entre un grupo de independentistas ingleses. Un número de aquellos que inicialmente cuestionaron el pedobautismo eventualmente lo rechazaron y llegaron a ser conocidos como bautistas particulares.¹ Desde el comienzo de su formación y a lo largo de su existencia, los bautistas particulares justificaron su desacuerdo sobre el punto del bautismo y la naturaleza de la iglesia apelando a la teología del pacto en libros, panfletos y confesiones de fe publicados.²

¹ “Puede ser apropiado observar aquí, que ha habido dos partidos de los bautistas ingleses en Inglaterra desde el comienzo de la reforma; aquellos que han seguido el esquema calvinista de doctrinas, y desde el punto principal, la elección personal, han sido llamados bautistas particulares: Y los que han profesado los principios arminianos o remonstrantes; y también la principal de esas doctrinas, la redención universal, han sido llamados Bautistas Generales”. Thomas Crosby, *The History of the English Baptists* (London: Printed for, and Sold by, the Editor, 1738), I:173.

² En este trabajo, los términos "teología federal" y "teología del pacto" son equivalentes. Algunos han distinguido la teología del pacto como un sistema teológico en el cual los pactos juegan un papel importante en oposición a la teología federal, un subconjunto de la teología del pacto en el cual se entiende que las figuras individuales

Al igual que sus confesiones de fe, la teología federal de los bautistas particulares no fue un rechazo generalizado de la de los pedobautistas, sino más bien una modificación y realineación concienzuda.³ En sus mentes, esto produjo una teología federal que era bíblicamente fiel y lógicamente consistente.

Reseña literaria

La erudición de la teología del Pacto Reformado ha visto un cambio en las últimas décadas, dejando atrás la sombra de las teorías de las "dos tradiciones" que habían gozado previamente de popularidad y aceptación en los siglos XIX y XX.⁴ Estas teorías redujeron el pensamiento de un determinado teólogo a un dogma central e interpretaron su teología del pacto en consecuencia.⁵ Típicamente, se

representan a un grupo de personas en pacto. Para más información, consulte el capítulo ocho.

³ Por "pedobaptistas" me refiero a aquellos que bautizaron infantes, es decir, la Iglesia de Inglaterra, los presbiterianos y los congregacionalistas.

⁴ Este análisis de la tesis de las "dos tradiciones" y sus críticos se basa en gran medida en los resúmenes de las tesis recientes, a saber, Won Taek Lim, "The Covenant Theology of Francis Roberts" (Tesis doctoral, Grand Rapids, MI: Calvin Theological Seminary, 2000), 3-28; Brandon C. Jones, "Baptist Sacramental Theology: A Covenantal Framework for Believer Baptism," (Tesis doctoral, Seminario Teológico de Calvino, 2010), 128-140. El mismo material se presenta en Brandon C. Jones, *Waters of Promise: Finding Meaning in Believer Baptism* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2012), 73-81.

⁵ La erudición en esta corriente de pensamiento típicamente identifica las siguientes obras como sus principales representantes: Heinrich Hepppe, *Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert* (Gotha: Perthes, 1857); Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth century* (1939; repr., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954), 395-97; y *Errand into the Wilderness* (Nueva York: Harper & Row, 1956), 54; Leonard J. Trinterud, "The Origins of Puritanism", *Church History* 20 (1951): 37-57; Jens Møller, "The Beginnings of Puritan Covenant Theology", *Journal of Ecclesiastical History* 14 (1963): 46-67; Richard L. Greaves, "The Origins and Early Development of English Covenant Thought" (Los orígenes y

identificó una tradición ginebrina y del otro lado del río Rin, representada por John Calvin en la primera parte y Huldreich Zwinglio y Heinrich Bullinger en la otra. La tradición de Calvino se caracterizó por la predestinación y la incondicionalidad, enfatizando la iniciativa de Dios en el pacto. La teología del pacto de Zwinglio y Bullinger se caracterizó por la reciprocidad y la respuesta del receptor del pacto. Más tarde, los teólogos fueron asignados a una de las dos tradiciones basándose en su supuesta conexión con los dogmas centrales de una u otra.

Richard Muller, Lyle Bierma y Peter Lillback, entre otros, reexaminaron las fuentes y criticaron la metodología de la erudición anterior.⁶ Argumentaban que la teología reformada en general, así como la teología del pacto en particular, no estaba construida sobre dogmas centrales ni debía ser analizada como tal. Más bien, una sola teología reformada se desarrolló diversamente en una amplia comunidad de ortodoxia definida por confesiones de fe. El trabajo de Andrew Woolsey es el más importante y completo para trazar las líneas de "unidad y continuidad" en la teología del pacto reformado desde su inicio hasta sus modelos posteriores y más desarrollados.⁷

el desarrollo temprano del pensamiento de alianza inglés), *The Historian* 31 (1968): 21-35.

⁶ Ver especialmente: Lyle Bierma, "Federal Theology in the Sixteenth Century: Two Traditions?" *Westminster Theological Journal* 45 (1983): 304-21; Richard Muller, "The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus A. Brakel," *Calvin Theological Journal* 29 (1994): 75-100; Peter Lillback, *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001).

⁷ Andrew Woolsey, *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012). Woolsey examina y critica la historiografía del siglo XIX y del siglo XX de la teología del pacto en general.

El resultado es una limpieza y un restablecimiento del campo de la nueva erudición dirigida a teólogos individuales y grupos de teólogos que pueden ser estudiados y descritos en relación con sus propias influencias. Esto allana el camino para la interrogante relativamente intacta de la identidad de la teología del pacto de los bautistas particulares y su relación con la tradición reformada.

Brandon Jones ha abierto un camino en esta dirección, completando una disertación sobre el federalismo bautista del siglo XVII.⁸ Él ubicó la tradición del pacto de los bautistas dentro de la diversidad existente de la teología del pacto reformado, usando a Thomas Grantham y Nehemiah Coxe como ejemplos de las posiciones básicas del pacto de los bautistas generales y particulares. Jones señaló al lector a otras fuentes como John Bunyan, John Tombes, Benjamin Keach, Philip Cary, Edward Hutchinson, Thomas Patient y John Spilbury. El alcance de Jones es muy amplio, y no tiene la intención de representar el desarrollo o la diversidad de la teología del pacto de los bautistas particulares.

Pascal Denault escribió una tesis de maestría sobre la teología del pacto bautista particular y la editó para su publicación.⁹ Denault arregló su trabajo teológicamente, sin enfocarse en el desarrollo histórico, la progresión o la diversidad de la teología del pacto de los bautistas particulares. Paul Fiddes escribió sobre la relación de la teología del pacto bautista con los pactos de la iglesia, en los que ofrece un breve retrato de la visión de los bautistas particulares del pacto de la gracia como el único pacto de salvación. Hace bien en señalar que los puntos de vista bautistas sobre el pacto han impactado consistentemente sus puntos de vista sobre la iglesia local y la cooperación con otras iglesias. Pero su obra no pretende presentar un

⁸ Jones, "Baptist Sacramental Theology."

⁹ Pascal Denault, *The Distinctiveness of Baptist Covenant Theology* (Birmingham, AL: Solid Ground, 2012).

tratamiento integral de la teología del pacto bautista particular del siglo XVII.¹⁰ Más bien sostiene la utilidad actual de los pactos como relaciones personales para la cooperación bautista moderna.¹¹

Entre las obras que abordan la teología del pacto de un bautista particular en específico, la mayoría limita su enfoque demasiado estrecho como para colocar el tema de estudio dentro del contexto más amplio de la tradición bautista.¹² Otros autores han ofrecido afirmaciones históricas incompletas o indocumentadas sobre el pensamiento federal de los bautistas particulares.¹³ Aunque Denault y

¹⁰ Ver: Paul S. Fiddes, “‘Walking Together’: The Place of Covenant Theology in Baptist Life Yesterday and Today” in *Pilgrim Pathways: Essays in Baptist History in Honour of B.R. White* (eds., William H. Brackney, Paul S. Fiddes, and John H.Y. Briggs; Macon, GA: Mercer University Press, 1999), 47-74. Sobre los debates entre los bautistas particulares y los pedobaptistas del siglo XVII, especialmente Philip Cary y John Flavel, ver Joel R. Beeke & Mark Jones, *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012), 725-741. Sobre Flavel y Cary, ver el capítulo ocho.

¹¹ Michael J. Walker publicó un artículo sobre el lugar de los infantes en el pensamiento bautista, en el que expuso algunos de los fundamentos del pensamiento del pacto bautista general y particular. La presentación de Walker es breve y no está diseñada para ofrecer una presentación completa de la teología del pacto bautista. Cf. Michael J. Walker “The Relation of Infants to Church, Baptism and Gospel in Seventeenth Century Baptist Theology” *Baptist Quarterly* 21.6 (April 1965): 242-262.

¹² Esto no es necesariamente una crítica. Sobre la teología del pacto de John Spilsbury: Matthew C. Bingham, “The Covenantal Theology of John Spilsbury” in *Journal of the Institute of Reformed Baptist Studies* (Palmdale, CA: Reformed Baptist Academic Press, 2016): 65-96. Sobre la teología del pacto de Hercules Collins, ver G. Stephen Weaver Jr., *Orthodox, Puritan, Baptist: Hercules Collins (1647-1702) and Particular Baptist Identity in Early Modern England* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 159-163. Sobre la teología del pacto de Benjamin Keach ver D.B. Riker, *A Catholic Reformed Theologian* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2009) y Jonathan W. Arnold, *The Reformed Theology of Benjamin Keach (1640-1704)* (Oxford: Regent’s Park College, 2013). Para un análisis del tratamiento de Riker y Arnold sobre Keach, véase el capítulo ocho. Los puntos de vista de Thomas Collier se mencionan de pasada en Brenton Clark Ferry, *Works in the Mosaic Covenant: A Reformed Taxonomy* (M.Th. thesis, Westminster Theological Seminary, 2009).

¹³ Por ejemplo, Mark Jones y Ted Van Raalte relacionaron la teología federal bautista particular con el dispensacionalismo. Cf. Beeke y Jones, *A Puritan Theology*,

Jones constituyen los tratamientos más significativos de la teología del pacto bautista particular del siglo XVII, se ha hecho poco trabajo para investigar el desarrollo histórico, la progresión y la diversidad de la teología federal de los bautistas particulares y sus raíces en la tradición reformada.¹⁴

Este libro busca llenar los vacíos de la investigación actual en la teología del pacto bautista. Un estudio de las condiciones actuales del tema nos lleva a hacer la pregunta de la investigación, ¿cuál fue la teología federal de los bautistas particulares, y cómo se comparó y contrastó con los puntos de vista prevalecientes de los escritores pedobaptistas en la tradición reformada? Con el fin de responder a la pregunta de la investigación, este libro investiga varias subpreguntas. ¿Qué unificó y diversificó la teología del pacto de la tradición reformada? ¿De qué manera la tradición reformada relacionaba los pactos de obras y gracia con los pactos antiguos y nuevos, y cómo la diversidad de la tradición en este punto clarifica las conexiones con la teología particular del pacto bautista? ¿En qué medida la hermenéutica jugó un papel en la diversidad de la teología del pacto reformado, especialmente en lo que se refiere a la tipología, y qué luz arroja esta diversidad sobre la relación de la teología del pacto bautista particular

740-741. En cuanto a los bautistas particulares, escriben: "Su posición está un paso más cerca de lo que más tarde se afirmaría en los círculos dispensacionalistas". Para más información, consulte el capítulo ocho. Sin ninguna apelación a fuentes contemporáneas o pertinentes, Greg Nichols afirmó que en la Segunda Confesión Bautista de Londres los bautistas particulares "se niegan a confesar el pacto de las obras". Ver Greg Nichols, *Covenant Theology: A Reformed and Baptist Perspective on God's Covenants* (Birmingham, AL: Solid Ground Christian Books, 2011), 326-327. Para más información al respecto, véanse los capítulos cinco y nueve. Estos ejemplos son indicativos de la necesidad de una investigación más profunda.

¹⁴ Brandon Jones comenta, "La mayoría de los relatos históricos de los orígenes y desarrollo de la teología del pacto durante el período post-reforma carecen de la adopción y contribución de los bautistas ingleses, haciendo que sus versiones de la teología del pacto sean ampliamente desconocidas hoy en día". Jones, "Baptist Sacramental Theology," 129.

con la tradición reformada? ¿Cuáles fueron los antecedentes históricos y teológicos de los bautistas particulares? ¿Cómo se desarrolló la teología del pacto de los bautistas particulares a lo largo del siglo XVII? ¿Hasta qué punto había unidad y diversidad en la teología del pacto de los mismos bautistas particulares?

Metodología

Para responder a las preguntas planteadas anteriormente, este libro lleva a cabo un estudio exhaustivo de las fuentes primarias y describe la teología del pacto de los bautistas particulares de 1642-1704. Cronológicamente, 1642 marca las primeras publicaciones de los bautistas particulares afirmando un argumento pactual, mientras que 1704 marca la muerte de Benjamín Keach, para entonces casi todos los líderes de la primera y segunda generación de bautistas particulares habían muerto. Estas fechas y los temas de este estudio se centran en los bautistas particulares de Londres asociados con la primera y segunda Confesión de Fe Bautista de Londres en 1644 y 1677. Un enfoque diacrónico es especialmente ventajoso para investigar un amplio y matizado conjunto de datos con el propósito de identificar el desarrollo y la diversidad dentro del pensamiento del pacto bautista particular a lo largo de seis décadas.

Para entender y apreciar los distintivos de la teología del pacto de los bautistas particulares, el segundo capítulo ofrece un modelo amplio del desarrollo de la teología del pacto reformado en su unidad y diversidad. Este modelo provee el contexto necesario para identificar el lugar de los bautistas particulares dentro de esa unidad y diversidad teológica. También provee un entendimiento básico de la lógica y hermenéutica que los bautistas usaron o rechazaron.

Los capítulos tres, cuatro y cinco describen la teología del pacto de los bautistas particulares en sus escritos individuales y colectivos desde

la década de 1640 hasta la década de 1670, comparando sus puntos de vista entre sí y con las corrientes más amplias de pensamiento del pacto en las que participaron. Cada capítulo anota puntos de conexión y partida con fuentes y conceptos que los bautistas particulares citaron como aprobados o deliberadamente rechazados.

El capítulo seis considera los desarrollos en la hermenéutica de la teología del pacto reformado para resaltar los rasgos distintivos de la teología del pacto de John Owen. Esto contextualiza y explica por qué los bautistas particulares apelaron a Owen como su aliado más cercano en el pacto. A su vez, la teología del pacto de Owen proporciona el contexto necesario para la de Nehemiah Coxe porque Coxe intencionalmente pasó por alto ciertos aspectos de la teología del pacto sobre la base de que Owen ya había escrito suficientes tratamientos del mismo.

Los capítulos siete y ocho describen la teología del pacto de los bautistas particulares en las décadas de 1680 y 1690.

El capítulo nueve resume la teología del pacto de los bautistas particulares y su relación con la unidad y diversidad de la teología del pacto reformada.

Un resumen de los orígenes y la identidad de los bautistas

Los orígenes bautistas particulares deben ser considerados desde una perspectiva amplia y angosta. En términos generales, sus orígenes se encuentran en el movimiento puritano de las universidades e iglesias locales de Inglaterra. Estrechamente, sus orígenes se encuentran en el surgimiento de la congregación de John Spilsbury de la llamada iglesia Jacob/Lathrop/Jessey.

La separación de la Iglesia de Inglaterra de Roma bajo Enrique VIII la liberó de los amarres teológicos externos. Establecer una centralización y estandarización interna de la fe y la práctica de la iglesia inglesa se convirtió en una tarea cada vez más complicada. Una iglesia separada de Roma estaba madura para la influencia de la teología de la Reforma continental que llegó a las costas inglesas y afectó a púlpitos y universidades.

Una de las fuerzas impulsoras de la Reforma Protestante fue el arraigo intencional de la fe y la práctica en la palabra escrita de Dios. Lo que se consideraba antibíblico entre las tradiciones de Roma fue reformado y retirado de la iglesia. Como estos principios fueron aplicados a la iglesia inglesa en diferentes grados, algunos sacerdotes rechazaron las ceremonias y doctrinas de la iglesia inglesa por ser contrarias a las enseñanzas de la Biblia. Se les conocía peyorativamente como puritanos por su insistencia aparentemente obstinada en la pureza moral y doctrinal.

Los puritanos tenían esperanzas de una reforma completa de la iglesia cuando se reunieron con James I en la Conferencia de Hampton Court en 1604 para proponer alternativas al episcopado para el gobierno de la iglesia. Pero James dejó claro que no tenía ningún deseo de ver una agenda opuesta establecida en la iglesia. Se le cita diciendo que el presbiterianismo "está de acuerdo tanto con la monarquía como con Dios y con el diablo".¹⁵ Los sueños truncados de una iglesia inglesa reformada significaban que los grupos con mentalidad reformista, sintiéndose "traicionados y amargados", tenían que elegir entre separarse de la iglesia inglesa o intentar llevar a cabo una reforma local sin llamar la atención de la jerarquía eclesiástica.¹⁶

¹⁵ Michael Watts, *The Dissenters: From the Reformation to the French Revolution* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 53.

¹⁶ Stephen Brachlow, *The Communion of Saints: Radical Puritan and Separatist Ecclesiology 1570-1625* (Oxford: Oxford University Press, 1988), 42. Sobre los

Entre los puritanos que consideraban la separación de la iglesia de Inglaterra estaba Henry Jacob (c.1563-1624), un graduado de Oxford y ministro pastoral de una congregación.¹⁷ Entre 1596 y 1599, Jacob interactuó a través de un debate con Francis Johnson, un puritano separatista que intentó convencer a Jacob de que la corrupción de la iglesia de Inglaterra era tan grande que no era una iglesia verdadera y debía ser abandonada.¹⁸ El pensamiento de Jacob se movió en esa dirección pero no llegó al mismo extremo que el de Johnson. El fracaso de las esperanzas puritanas en Hampton Court empujó a Jacob a aceptar que la Iglesia de Inglaterra no podía ser reformada, pero Jacob continuó manteniendo que era una verdadera iglesia.

Jacob y aquellos de su persuasión se convencieron del derecho de las iglesias locales a gobernarse a sí mismas de acuerdo con los dictados de las Escrituras. Después de intentos fallidos de pedir permiso a James I para establecer iglesias libres de la supervisión de cualquier sínodo,

orígenes del separatismo y su relación con el puritanismo, ver Brachlow, *The Communion of Saints*; Patrick Collinson, *The Religion of Protestants: The Church in English Society 1559-1625* (Oxford: Clarendon Press, 1992); M. M. Knappen, *Tudor Puritanism: A Chapter in the History of Idealism* (Chicago: University of Chicago Press, 1970); Peter Lake, *Moderate Puritans and the Elizabethan Church* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); Watts, *The Dissenters*; B. R. White, *The English Separatist Tradition: From the Marian Martyrs to the Pilgrim Fathers* (Oxford: Oxford University Press, 1971); Geoffrey F. Nuttall, *Visible Saints: The Congregational Way 1640-1660* (Oxford: Basil Blackwell, 1957). Sobre el puritanismo en Cambridge, ver H.C. Porter, *Reformation and Reaction in Tudor Cambridge* (Hamden, CT: Archon Books, 1972), 207-273. Sobre el puritanismo en Oxford, ver Crawford Gribben, *John Owen and English Puritanism: Experiences of Defeat* (UK: Oxford University Press, 2016), 23-43.

¹⁷ Ver: Stephen Wright, 'Jacob, Henry (1562/3–1624)', *ODNB*. Cf. also Walter Wilson, *The History and Antiquities of Dissenting Churches and Meeting Houses, in London, Westminster, and Southwark: Including the Lives of their Ministers, From the Rise of Nonconformity to the Present Time* (London: Printed for the Author, 1808), 1:36-40.

¹⁸ Sobre Johnson, ver Michael E. Moody, 'Johnson, Francis (bap. 1562, d. 1617)', *ODNB*.

presbiterio o prelatura, en 1616 Henry Jacob retiró a su iglesia de la Iglesia nacional de Inglaterra, aunque manteniendo lazos amistosos con ella. Esto se ha llamado "semiseparatismo", aunque Michael Watts advierte contra el uso de tal término, dado que habría sido rechazado por el propio Jacob. Watts sugiere el término "jacobita" como un reemplazo más apropiado dado que fue usado en los días de Jacob, y por el mismo Jacob.¹⁹

Los bautistas particulares del siglo XVII remontan sus orígenes a esta iglesia y a su historia. Esta iglesia a menudo ha sido llamada la iglesia Jacob/Lathrop/Jessey, nombrada por sus tres primeros pastores, Henry Jacob, John Lathrop (1584-1653), y Henry Jessey (1601-1663).²⁰ Las raíces de los bautistas particulares en el separatismo inglés los alejan de los anabautistas continentales y de los bautistas generales ingleses.²¹

El testimonio de sus comienzos se narra en un manuscrito titulado "Un manuscrito antiguo que da cuenta de los bautistas que se formaron por primera vez en distintas congregaciones o iglesias en Londres y que se

¹⁹ Watts, *The Dissenters*, 53. Entre los jacobitas había puritanos bien conocidos como William Bradshaw, Paul Baynes, Robert Parker y William Ames.

²⁰ Sobre Henry Jessey, ver Edward Whiston, *The Life and Death of Mr. Henry Jessey* (n.p., 1671); Jason G. Duesing, *Counted Worthy: The Life and Work of Henry Jessey* (Mountain Home, AR: BorderStone Press, 2012); Duesing, *Henry Jessey: Puritan Chaplain, Independent and Baptist Pastor, Millenarian Politician and Prophet* (Mountain Home, AR: BorderStone Press, 2015); Stephen Wright, 'Jessey, Henry (1601–1663)', *ODNB*.

²¹ Sobre el inicio y el desarrollo de los bautistas particulares ver: Stephen Wright, *The Early English Baptists, 1603-1649* (UK: Boydell, 2006); B.R. White, *The English Baptists of the Seventeenth Century* (Didcot, Oxfordshire: The Baptist Historical Society, 1996), 59-62; James M. Renihan *Edification and Beauty: The Practical Ecclesiology of the English Particular Baptists, 1675-1705* (Milton Keynes, UK: Paternoster, 2008), 1-36; Michael A. G. Haykin, *Kiffin, Knollys, and Keach* (Leeds: Reformation Today, 1996), 15-32.

encuentra entre ciertos documentos que me dio Benjamin Stinton, por el Sr. Richard Adams".²²

A partir de 1616, este manuscrito describe la historia de la iglesia a través de sus diversas fases de vida. En 1624, Henry Jacob dejó la iglesia para ir a Virginia, sucedido dos años más tarde por John Lathrop. La persecución del gobierno puso a Lathrop y a muchos de sus feligreses en la cárcel en 1632, y no fue hasta junio de 1634 que fue puesto en libertad con la condición de que dejara el reino para el nuevo mundo donde se estableció en Nueva Inglaterra.²³

Durante el encarcelamiento de Lathrop, en 1633, algunos miembros abandonaron la iglesia porque estaban "insatisfechos con el hecho de que ustedes, las iglesias que poseen las parroquias inglesas, fueran verdaderas iglesias".²⁴ Se registran salidas posteriores de la iglesia de Jacob/Lathrop en 1638, aunque las razones dadas son que los que se fueron estaban "convencidos de que el Bautismo no era para

²² ALRPCO D Stinton 1, Benjamin Stinton, *A Repository of Divers Historical Matters relating to the English Antipedobaptists* (1712), 10. Esto es comúnmente conocido como el "Manuscrito Kiffen" o "Memorando Kiffen". Este manuscrito está transcrito en Barrie R. White "Baptist Beginnings and the Kiffen Manuscript" *Baptist History and Heritage* 2 (Jan. 1967): 29-34; y Champlin Burrage, *Early English Dissenters in the Light of Recent Research (1550-1641)*, 2 vols. (New York: Russel & Russel, 1967 reprint), 2:292-305. Richard Adams fue co-pastor con Kiffen en Devonshire al inicio de 1690. Ver, W.T. Whitley, "Benjamin Stinton and his Baptist Friends," "Stinton's Historical Researches," "Records of the Jacob-Lathrop-Jessey Church 1616-1641," and "Debate on Infant Baptism, 1643" *Transactions of the Baptist Historical Society* 1.4 (January 1910): 193-245. Cf. También Whiston, *Mr. Henry Jessey*, 7. George W. Macalpine, "A.D. 1662 - Uniformity or Unity?" *Transactions of the Baptist Historical Society* 3.2 (October 1912):111-116.

²³ Stinton, *Repository*, 3-6. El manuscrito añade que unos 30 miembros partieron con Lathrop. Vea también Isaac Backus, *A History of New-England With particular Reference to the Denominations of Christians called Baptists*, vol. 1, (Boston: Printed by Edward Draper, 1777), 106-107; Wilson, *The History and Antiquities of Dissenting Churches*, I:36-41.

²⁴ Stinton, *Repository*, 10. Esto representa un movimiento del semi-separatismo al separatismo.

los niños sino para los creyentes profesos".²⁵ Estos miembros comenzaron una nueva iglesia bajo la dirección de John Spilsbury.²⁶ La iglesia de Spilsbury es considerada la iglesia bautista particular más antigua.

Al mismo tiempo, William Laud (1573-1645) subió al poder en la Iglesia de Inglaterra en la década de 1620, llegando al arzobispado en la década de 1630. Laud impuso a la iglesia una soteriología arminiana agresiva y una serie de ritos y rituales externos, precipitando una fuerte reacción en las escuelas e iglesias de Inglaterra. Los pastores y profesores que resistieron a Laud fueron perseguidos y expulsados de sus parroquias y posiciones.

Durante este tiempo, cuando los puritanos se separaron de la iglesia nacional, voluntaria o involuntariamente, "volaron y aterrizaron" a distintos grados de distancia del establecimiento anglicano. Varios "vuelos" pastorales desembocaron en Spilsbury y establecieron iglesias estrechamente relacionadas con Spilsbury. Hanserd Knollys, Benjamin Coxe, Samuel Fisher, Christopher Blackwood y Edward Harrison fueron entrenados en las universidades y ordenados en la iglesia de Inglaterra.²⁷ Formaron un núcleo de

²⁵ Ibid. Esta creencia se denomina "credobautismo" en el resto de esta obra.

²⁶ Ibid. Ver también, James Renihan, "John Spilsbury (1593-c. 1662/1668)" in *The British Particular Baptists*, vol. 1, (ed. Michael A. G. Haykin, Springfield, MO: Particular Baptist Press), 21-37.

²⁷ Hanserd Knollys, Edward Harrison, Benjamin Coxe, Henry Jessey, Daniel Dyke, Samuel Fisher, Christopher Blackwood y Thomas Hardcastle comenzaron sus carreras ministeriales como ministros ordenados en la Iglesia de Inglaterra. Los siguientes bautistas particulares, y otros estrechamente asociados con ellos, fueron graduados en la universidad: Christopher Blackwood (B.A., M.A., Cambridge), Benjamin Coxe (B.A., M.A., Oxford), Daniel Dyke (B.A., M.A., Cambridge), Samuel Fisher (B.A., M.A., Cambridge), Thomas Hardcastle (B.A., Cambridge), Edward Harrison (B.A., Cambridge), Cambridge, M.A., Oxford), Henry Jacob (B.A., M.A., Oxford), Henry Jessey (B.A., M.A., Cambridge), Hanserd Knollys (Cambridge), John Lathrop (B.A., M.A., Cambridge), John Pendarves (B.A., Oxford) y John Tombes (B.A., M.A., Oxford). Knollys fue ordenado en la Iglesia de Inglaterra como "letrado

liderazgo educado que trabajó junto con pastores laicos, como William Kiffen, que a menudo eran mercaderes o negociantes. Para 1644, siete iglesias, incluyendo la de John Spilsbury, compartían una confesión de fe común.²⁸

La iglesia original iniciada por Henry Jacob, de la que Spilsbury y otros se habían apartado, finalmente llegó también a las convicciones credobautistas. En 1637, un año antes de la formación de la

"; tenía formación universitaria pero no se había graduado con un título. Esto refuta la tergiversación de Daniel Neal sobre los bautistas particulares. Neal dijo: "Los defensores de esta doctrina eran, en su mayoría, del pueblo más miserable; sus predicadores eran generalmente analfabetos". Daniel Neal, *The history of the Puritans or Protestant non-conformists, From The Reformation To The Death of Queen Elizabeth* (London: Richard Hett, 1736), III:162. Crosby tomó nota de la declaración de Neal y respondió: "¡Qué calumnia tan maliciosa es ésta!... A mí me parece poco cristiana, sin fundamento, un hecho no examinado, un juicio formado sin que se haya producido ninguna autoridad para apoyar el hecho". Crosby, *The History of the English Baptists*, I:v. Sobre la educación profunda y la vida de un estudiante de Cambridge a principios del siglo XVII, ver Stephen J. Casselli, *Divine Rule Maintained: Anthony Burgess, Covenant Theology, and the Place of the Law in Reformed Scholasticism* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2016), 20-29. Sobre el equivalente, pero en Oxford, ver Gribben, *John Owen and English Puritanism*, 30-36.

²⁸ Stephen Wright ha argumentado que las líneas entre los bautistas generales y los bautistas particulares no deben trazarse tan estrecha o rígidamente antes de 1644. Wright, *The Early English Baptists*, 11. Christopher Hill ha expresado precauciones similares. Cf. Christopher Hill, "History and Denominational History" *Baptist Quarterly* 22.2 (April, 1967), 65-71. Matthew Bingham ha notado, sin embargo, que la literatura de los bautistas antes de 1644 indica que "incluso en una etapa anterior, la división entre los dos grupos bautistas estaba, al ritmo de Wright, muy impulsada por diferencias soteriológicas más que eclesiológicas". Matthew Bingham, "English Baptists and the Struggle for Theological Authority, 1642-1646" *The Journal of Ecclesiastical History* (2017): 9. Es cierto que los acontecimientos que tuvieron lugar entre 1638 y 1644 son bastante agitados, pero el grupo central establecido por Spilsbury señala una identidad teológica cualitativa definida a la que se añadieron posteriormente adiciones cuantitativas que condujeron a 1644. Además, Bingham ha demostrado que la Confesión de Fe de los Bautistas fue publicada en 1644 en respuesta a la Asamblea de Westminster. Ya existía un consenso y una identidad, pero el llamamiento de la Asamblea a la ortodoxia le dio visibilidad pública en 1644. Para más información, véase el capítulo cuatro.

congregación de Spilsbury, Henry Jessey fue nombrado pastor de la iglesia Jacob/Lathrop.²⁹ Durante los siguientes siete años, otros miembros se convencieron de que sólo aquellos que profesan la fe en Jesús deben ser bautizados. Durante este tiempo, Jessey mismo experimentó un desarrollo en su propia investigación del tema, pero la transición fue gradual.³⁰ En 1640 la iglesia ahora bajo Jessey se separó en dos por una "decisión mutua", la mitad permaneciendo con Praisegod Barebones, la otra mitad con Henry Jessey y Richard Blunt.³¹ La biografía de Jessey afirma que la razón principal de esta división fue que el tamaño de la iglesia la expuso a la persecución del gobierno.³²

A pesar de lo práctico de esta división en dos congregaciones, las diferencias doctrinales jugaron un papel en la partida de los miembros que fueron con Jessey. El manuscrito de Kiffen deja claro que Richard Blunt estaba convencido del bautismo de los creyentes, incluyendo el modo de sumergirlo. Jessey, sin embargo, no estaba convencido en ese momento. No fue hasta 1642 que Jessey llegó a la convicción de que la inmersión era el modo apropiado de bautismo, e incluso entonces no fue hasta 1644 que se convenció de que sólo los creyentes eran sus

²⁹ Crosby, *The History of the English Baptists*, I:309-310. Cf. Whiston, *Mr. Henry Jessey*, 8-9.

³⁰ El cambio de Jessey al credobautismo también se registra en Whiston, *Mr. Henry Jessey*, 83.

³¹ Stinton, *Repository*, 10.

³² "Esta Congregación siendo en este momento tan numerosa que no podían reunirse en un solo lugar, sin ser descubiertos por los *Nimrods* de la Tierra; después de muchas consultas entre ellos, y consejos tomados con otros, pero especialmente pidiendo consejo desde arriba; el día 18 del tercer mes llamado mayo de 1640. se dividieron por igual, y se convirtieron en dos Congregaciones, una de las cuales continuó con el Sr. Jessey, la otra se unió al Sr. Praise God Barebone, cada una de las Iglesias renovando su Pacto y eligiendo a distintos Oficiales propios de entre ellos mismos". Whiston, *Mr. Henry Jessey*, 10-11. [Notas del traductor. En el siglo XVII, aunque el calendario que se seguía era el mismo que el nuestro, la manera de contar los meses era diferente. El mes primero no era enero, sino el 25 de Marzo, el día de la anunciación. Esto debe tenerse en cuenta al leer una obra antigua. Jaime D. Caballero].

receptores apropiados.³³ En las etapas finales de su consideración de este asunto, Jessey consultó a teólogos tan eminentes como "el Sr. Nye, el Sr. T. Goodwin, el Sr. Burroughs, el Sr. Greenhill, el Sr. Cradock, el Sr. Carter, & con el Sr. Jackson, el Sr. Bolton, &c."³⁴ Al alcanzar la plena convicción credobautista, Jessey fue bautizado por Hanserd Knollys en 1645.³⁵

Una comprensión apropiada de la identidad de los bautistas particulares debe considerar el contexto de sus orígenes en el ala separatista del movimiento puritano en la Iglesia de Inglaterra. La adoración cristiana debe ajustarse a la palabra de Dios. Donde no hay verdadera adoración bíblica, se debe establecer una iglesia reformada. La congregación de John Spilsbury, que emerge del separatismo puritano, ofrece un linaje histórica y teológicamente identificable para los bautistas particulares. Era una iglesia construida sobre un gobierno eclesiástico independiente y el bautismo sólo de creyentes profesantes.³⁶ La congregación de Spilsbury sirvió como una fuente unificadora de liderazgo e identidad a la que otros puritanos se unieron, formando las iglesias que llegaron a ser conocidas como bautistas particulares.

Mientras confiaban en sus distintivos doctrinales, los bautistas particulares estaban ansiosos por establecer su legitimidad entre los presbiterianos y los independientes y al mismo tiempo por distanciarse de los arminianos, socinianos y anabautistas. Esto es evidente no sólo por su profuso uso y alabanza de los escritores reformados a través de sus obras, sino especialmente en los títulos, prefacios y contenido de sus

³³ Wright, *The Early English Baptists*, 78-79. Cf. Crosby, *The History of the English Baptists*, I:309-312.

³⁴ Stinton, *Repository*, 28.

³⁵ *Ibíd.* La biografía de Whiston de Jessey agrega "aunque la mayoría de su propia Congregación en ese tiempo estaba de acuerdo con el Bautismo Infantil". Whiston, Henry Jessey, página 83. Sobre Knollys, ver capítulo cuatro.

³⁶ Sobre la eclesiología práctica de los bautistas particulares ver James Renihan, *Edification and Beauty*.

confesiones de fe. La Primera Confesión Bautista de Londres, publicada en 1644, declaró claramente su identidad: *Una Confesión de Fe de Siete Congregaciones o Iglesias de Cristo en Londres, las cuales son comúnmente (pero injustamente) llamadas anabautistas*.³⁷ Esto era necesario porque "todo lo que tenía que hacer un opositor de los bautistas era mencionar el nombre de 'Münster', y todos los supuestos horrores de esa triste ciudad serían imputados a sus 'contrapartes' ingleses".³⁸ La confesión de fe de los bautistas particulares fue un intento de reivindicar su nombre a los ojos de los ortodoxos.³⁹

La Segunda Confesión Bautista de Londres, publicada en 1677, demostró la misma motivación, pero con una mayor continuidad en su contenido con los presbiterianos y los independientes. Después de explicar que estaban de acuerdo con el método y el asunto de la Confesión de Westminster y la Declaración de Savoy, declararon,

De igual manera concluimos que es mejor seguir su ejemplo haciendo uso de las mismas palabras con ambos, en estos artículos...donde nuestra fe y doctrina es la misma que la de ellos, y así lo hicimos, más abundantemente, para manifestar nuestro acuerdo con ambos, en todos los artículos fundamentales de la Religión Cristiana, así como con

³⁷ *A Confession of Faith of Seven Congregations or Churches of Christ in London, Which are Commonly (But Unjustly) Called Anabaptists* (London: 1644).

³⁸ Renihan, *Edification and Beauty*, 7. Aunque los acontecimientos de Münster se remontan a tiempos remotos y muy lejanos, pequeños panfletos propagaron el temor de que los mismos acontecimientos se produjeran en Inglaterra. Cf. Anon, *A Warning For England Especially For London in the Famous History of the Frantic Anabaptists* (n.p., 1642), 25. Después de detallar la espantosa historia de los anabautistas en Münster, el libro terminó con estas palabras: "Que perezcan todos los enemigos ficticios y sediciosos de la Iglesia y del Estado; pero que florezcan la corona sobre la Cabeza del Rey Carlos". Amén."

³⁹ Sobre los intentos de los bautistas particulares de ganar respetabilidad y credibilidad ortodoxa en las décadas de 1640 y 1650, ver Bustin, *Paradox and Perseverance*, 68-169.

muchos otros, cuyas confesiones ortodoxas han sido publicadas en todo el mundo; a favor de los Protestantes en diversas Naciones y Ciudades.⁴⁰

Hay un esfuerzo intencional para autoidentificarse como protestantes, reformados y bautistas.

La importancia primordial de examinar los orígenes y la identidad de los bautistas particulares es que su teología del pacto refleja los mismos patrones. Los bautistas particulares no desarrollaron su teología del pacto en forma aislada. Más bien, apelaron intencionalmente a la tradición reformada como base de sus creencias.⁴¹

Debido a la afinidad de los bautistas particulares con los pedobautistas, y a fin de colocarlos cuidadosamente dentro de ese contexto, es necesario comenzar este trabajo examinando la lógica y la hermenéutica de la teología del pacto reformado desde sus etapas tempranas hacia la década de 1640. Esto provee un paradigma de unidad y diversidad dentro del cual los bautistas particulares deben ser entendidos apropiadamente.

⁴⁰ *A Confession of Faith Put Forth by the Elders and Brethren of Many Congregations of Christians (Baptized Upon Profession of their Faith) in London and the Country* (London: 1677), iii-iv de un prefacio sin paginación.

⁴¹ Brandon Jones ha expresado esto de manera útil. "Aunque hay mucha literatura que defiende dos tradiciones de la teología del pacto durante el período, las reevaluaciones de las fuentes primarias revelan una sola tradición en la que hay mucha variedad en cuanto al número de pactos, la concepción de los mismos, las relaciones entre ellos y la terminología de los mismos a lo largo del siglo XVII. A la luz de estas reevaluaciones, la variedad dentro de esta tradición también debe extenderse a los relatos bautistas que tienen a los creyentes como los únicos sujetos apropiados del bautismo. Estas versiones bautistas de la teología del pacto continúan honrando lo que une todas las versiones de la teología del pacto: la creencia en un solo pueblo de Dios bajo la dirección de Cristo, con distinciones entre el antiguo y el nuevo pacto, entre las cuales se encuentra la creencia de que el bautismo es una señal del nuevo pacto y no del antiguo. Las versiones bautistas de la teología del pacto sólo contribuyen a la diversidad de la gran tradición al enfocarse en cómo la teología del pacto puede apoyar el bautismo de los creyentes". Jones, "Baptist Sacramental Theology," 128-129.