

TÓPICOS EN TEOLOGÍA PASTORAL

—

VOL. III



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

LA ERA DE LA REFORMA (1500- 1600)

JAIME D. CABALLERO (ED.)

IMPRESO EN LIMA,
PERÚ

TÓPICOS EN TEOLOGÍA PASTORAL – VOL. III: LA ERA DE LA REFORMA (1500-1600)

Autor: © Jaime Daniel Caballero

Traducción: Jorge De Sousa

Revisión de traducción: Jaime Daniel Caballero

Diseño de cubierta: Billy Jerry Gil Contreras.

Revisión de estilo y lenguaje: Jorge De Sousa

Serie: Tópicos en Teología Pastoral - **Volumen:** 03

Editado por:

©TEOLOGIAPARAVIVIR.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: Noviembre 2021

Tiraje: 1000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2021-12792

ISBN Tapa Blanda: 978-612-5034-15-1

Se terminó de imprimir en noviembre de 2021 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
INTRODUCCIÓN	9
A. EL LEGADO NEGATIVO DE LA ERA DE LA ILUSTRACIÓN	10
CARACTERÍSTICAS DEL LIBRO Y RELEVANCIA PARA EL CONTEXTO LATINO	12
SOBRE LA COLECCIÓN <i>TÓPICOS EN TEOLOGÍA PASTORAL</i>	14
SOLA SCRIPTURA: LA RESPONSABILIDAD Y NECESIDAD DE SU DEFENSA EN EL EVANGELICALISMO	19
1. INTRODUCCIÓN	20
2. MARTÍN LUTERO Y LA SOLA SCRIPTURA	22
3. ¿QUÉ ES LA SOLA SCRIPTURA?	34
4. EL DESAFÍO POR LOS EVANGÉLICOS INERRANTISTAS LIMITADOS O PARCIALES.....	40
5. EL DESAFÍO POR LA CIENCIA.....	56
6. CONCLUSIÓN: ¿A DÓNDE VAMOS DESDE AQUÍ?	60
SOLA FIDE: LA JUSTIFICACIÓN POR SOLA FE Y LA JUSTIFICACIÓN POR OBRAS	63
1. INTRODUCCIÓN	64
2. SOLO POR FE: LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN	64
3. LA JUSTIFICACIÓN EN BASE A LAS OBRAS Y LA <i>SOLA FIDE</i>	70
4. LA FE SOLA Y LA JUSTIFICACIÓN POR OBRAS	75
5. REFLEXIONANDO SOBRE SANTIAGO.....	87
SOLA GRATIA: LA PALABRA DE DIOS COMO MEDIO DE GRACIA	91
1. INTRODUCCIÓN	92
2. UNA TEOLOGÍA DEL HABLAR DE DIOS	94
3. LA PALABRA PREDICADA Y LA GRACIA DE DIOS	101
4. LA PREDICACIÓN Y LA PALABRA ESCRITA	103
5. PALABRA Y ESPÍRITU	108
6. CONCLUSIÓN	113
SOLUS CHRISTUS: LO QUE ENSEÑARON LOS REFORMADORES Y POR QUÉ TODAVÍA IMPORTA	117
1. INTRODUCCIÓN	118
2. <i>SOLO CRISTO</i> : EL CENTRO DE LAS <i>SOLAS</i> Y DE LA TEOLOGÍA CRISTIANA.....	119
3. EL DESAFÍO DE CONFESAR <i>SOLO CRISTO</i> AYER Y HOY	122

4. ¿CÓMO ESTABLECEMOS Y DEFENDEMOS <i>SOLUS CHRISTUS</i> HOY EN DÍA?	129
5. DIOS COMO EL TRINO CREADOR-SEÑOR DEL PACTO	134
6. EL REQUERIMIENTO DE LA OBEDIENCIA PACTUAL	141
7. EL PECADO HUMANO Y EL PERDÓN DIVINO	143
8. DIOS MISMO SALVA A TRAVÉS DE LA OBEDIENCIA DE SU HIJO	149
SOLI DEO GLORIA: REGRESANDO AL PUNTO CENTRAL DE LA REFORMA..	159
1. INTRODUCCIÓN	159
2. UNA DIFICULTAD Y UNA DISTORSIÓN	161
3. SOLO A DIOS LA GLORIA: EL PATRÓN DE LA ENSEÑANZA REFORMADA ORTODOXA..	163
4. SÓLO A DIOS LA GLORIA: EL MODELO BÍBLICO	166
5. CONCLUSIÓN	183
MARTIN LUTERO Y JUAN CALVINO: SU IMPACTO EN LA REFORMA	185
1. EL ÚNICO ESTUDIANTE DE LUTERO	186
2. MARTIN LUTERO SOBRE JUAN CALVINO	188
3. LA TEOLOGÍA DE LUTERO	195
4. LUTERO, CALVINO Y EL LUTERANISMO	203
5. CONCLUSIÓN	207
JUAN CALVINO Y LA RESPONSABILIDAD DE LOS CREYENTES PARA CON LAS AUTORIDADES CIVILES	209
1. INTRODUCCIÓN	210
2. LA RESPONSABILIDAD DEL CREYENTE PARA CON EL GOBIERNO.....	213
3. LOS TIRANOS Y EL DEBER DEL CREYENTE	216
4. DESOBEDIENCIA CIVIL	225
5. LA TEOLOGÍA DE LA SUMISIÓN A LAS AUTORIDADES DE CALVINO DESPUÉS DE LAS <i>INSTITUCIONES</i>	227
6. CONCLUSIÓN	235
CONSEJOS PRÁCTICOS PARA ESPOSAS DE PASTORES A PARTIR DE LA VIDA DE IDELETTE CALVINO	237
1. INTRODUCCIÓN	237
2. ETAPA DE CORTEJO.....	239
3. CARÁCTER	242
4. PRUEBAS Y PERSEVERANCIA	246
5. LA MUERTE DE IDELETTE.....	249
6. CONCLUSIÓN	251
JOHN KNOX SOBRE EL MINISTERIO PASTORAL.....	253
1. INTRODUCCIÓN	254
2. LA FORMACIÓN DE UN CORAZÓN PASTORAL EN JOHN KNOX.....	259

3. JOHN KNOX COMO CONSOLADOR PASTORAL.....	268
4. JOHN KNOX COMO CONSEJERO PASTORAL.....	276
5. JOHN KNOX COMO EXHORTADOR PASTORAL A LA PIEDAD.....	283
6. LECCIONES FINALES DEL MINISTERIO PASTORAL DE KNOX.....	287
MARTÍN LUTERO SOBRE CÓMO MORIR DE MANERA PIADOSA	291
1. INTRODUCCIÓN	292
2. LA MUERTE EN LA EDAD MEDIA	294
2. ANÁLISIS DE OBRAS PUBLICADAS	297
3. ESCRITOS PASTORALES Y TEMAS CLAVE DESTACADOS	306
4. CONCLUSIÓN	314
JUAN CALVINO Y LA IMPORTANCIA DE LOS PADRES DE LA IGLESIA PARA UNA LITURGIA EVANGÉLICA REFORMADA	317
1. INTRODUCCIÓN	318
2. LA REFORMA Y LA IGLESIA PRIMITIVA.....	319
3. LA LITURGIA DE CALVINO	333
4. LAS PRIMERAS LITURGIAS DE LA IGLESIA	336
5. CONCLUSIÓN	344
GIROLAMO ZANCHI Y LA IMPORTANCIA DE LA UNIÓN CON CRISTO PARA EL MINISTERIO PASTORAL	347
1. INTRODUCCIÓN	348
2. AFIRMACIONES RECIENTES SOBRE CALVINO Y LA UNIÓN CON CRISTO	349
3. LAS OBRAS CLAVE DE ZANCHI PARA ESTUDIAR LA UNIÓN CON CRISTO	354
4. LA UNIÓN CON CRISTO EXAMINADA.....	366
5. CONCLUSIÓN	377

DEDICATORIA

BRYCE CARLAW

Pastor, amigo y compañero en el ministerio

INTRODUCCIÓN

Jaime D. Caballero

Ningún movimiento de renovación teológica a lo largo de la historia ha estado libre de errores y problemas. La era de la reforma no es la excepción. Como consecuencia es poco sabio idealizar una era como dorada y otra era como completamente oscura. Lo mejor que podemos hacer es comparar las fortalezas de un periodo histórico particular de la iglesia con las debilidades de otro, y viceversa. Y aún al hacer esto debemos ser cuidadosos, pues aquello que consideremos como una fortaleza o debilidad de un periodo particular de la historia dependerá enteramente de los parámetros o categorías elegidas para evaluar dichas fortalezas y debilidades.

En otras palabras, lo que para un historiador puede ser una fortaleza para otro puede ser una debilidad. Las categorías o parámetros usados para medir los puntos fuertes y débiles de la iglesia en un periodo histórico particular dependerán enteramente de la metodología usada por el historiador, así como las presuposiciones a partir de las cuales realiza su análisis y juicio crítico. Un análisis historiográfico detallado de la era de la reforma protestante sale fuera de los límites y propósito de este libro. Sin embargo, procederemos de manera breve a comparar la teología pastoral producida durante la era de la reforma protestante (1500-1600), con la producida durante la era de la ilustración (1688-1800)

a. El legado negativo de la era de la ilustración

Hay muchos puntos rescatables de la era de la ilustración, que abarca aproximadamente desde finales del siglo XVII hasta inicios del siglo XIX. Sin embargo, uno de los legados negativos de esta era, y que perduran hasta el día de hoy, es la dicotomía en el estudio teológico entre los estudios académicos y los pastorales. Fue el teólogo alemán y padre del liberalismo teológico, Friedrich Schleiermacher (1768-1834), quien popularizó la dicotomía entre estudios teológicos académicos y estudios pastorales.

Los estudios académicos debían llevarse a cabo en las universidades, libres de cualquier tipo de construcción dogmática-teológica del pasado, credo, o confesión de fe. Esta manera de estudiar la revelación de Dios estaba en directa contradicción con la manera como la iglesia desde su inicio mismo había afirmado que el estudio teológico debía llevarse a cabo. Teólogos tanto católicos romanos como protestantes habían afirmado que para poder comprender la revelación divina es necesario creer en ella. En otras palabras, el pre-requisito para el estudio teológico serio era acercarse a las Escrituras como la divina inspirada palabra de Dios. La frase latina *Credo et intelligam* (creo para poder comprender) sintetiza bien la esencia misma del estudio teológico durante la era patristica, medieval, reforma y puritana.* El estudio teológico desde su inicio mismo es un acto de fe y adoración.

Durante la era de la Ilustración el *Credo et intelligam* se perdió en su mayoría. La pérdida de la teología dogmática tuvo como consecuencia en el mejor de los casos una atomización de la Biblia, dando como resultado una exegesis profunda de textos bíblicos, pero sin una conexión teológica entre ellos. En el peor de los casos el estudio de las Escrituras terminó siendo una subdivisión de la antropología y la

* La mayoría de los historiadores coloca el fin de la era puritana en 1689 con la revolución gloriosa y publicación de la segunda confesión de Londres. Otros en 1714 con la muerte de Matthew Henry. Lo que es certero es que la era puritana culminó en algún momento entre 1689 y 1714, justo antes del inicio de la Ilustración.

sociología; no se estudiaba las Escrituras directamente, sino la manera como la comunidad de interpretes había interpretado y entendido un texto particular en un tiempo específico. En su punto de mayor declive, el oficio de teólogo, tradicionalmente entendido como un estudioso de la dogmática, fue reemplazado por el antropólogo y sociólogo.

Los estudios pastorales debían llevarse a cabo casi de manera disociada de la parte académica, con una mayor preocupación por el aspecto existencial, y experiencial de la religión, sin un énfasis en el estudio teológico o bíblico serio. Las consecuencias de esta dicotomía fueron nefastas. No solo produjo un anti-intelectualismo disfrazado de piedad, sino también una creciente reducción de parte de los evangélicos creyentes de todo estudio académico serio por considerarlo en el mejor de los casos poco útil, y en el peor de ellos como perjudicial para la espiritualidad y salud de la Iglesia.

La mayoría de la teología y evangelización en Latinoamérica se ha dado bajo categorías derivadas de la ilustración, aun entre aquellas iglesias y denominaciones evangélicas conservadoras. Nuestras iglesias y seminarios evangélicos latinoamericanos fueron formados durante el siglo XX bajo el legado de la ilustración. Lemas como “la letra mata”, ilustran esto. El poco valor del estudio de la teología e historia para el ministerio pastoral son un legado de la ilustración, así como la proliferación de antropólogos y sociólogos cubriendo las cátedras de teología.

Por otro lado, aunque podríamos señalar varias debilidades del periodo de la reforma protestante (1500-1600), no había una dicotomía entre estudios académicos y estudios pastorales. Todo pastor era un teólogo, y todo teólogo era pastor, aunque no en el mismo grado. Todo pastor era un teólogo en el sentido en que los estudios teológicos formales eran un requisito indispensable para el ministerio pastoral, así como un dominio de los idiomas bíblicos originales y la historia de la iglesia. Por otro lado, todo académico era un pastor, en el sentido de que la idea de que alguien se dedicara por completo a los estudios teológicos separado del contexto del servicio de la iglesia local era un

concepto completamente ajeno a la era de la reforma. Era impensable. Todo teólogo o profesor de teología era también pastor o anciano en una iglesia local. Cada teólogo renombrado de los siglos XVI y XVII cuyas obras son reconocidas hasta el día de hoy fue también un pastor. Es difícil encontrar una excepción a esta regla.

Este es un factor de suma importancia al momento de analizar los escritos de los reformadores y puritanos. La teología que escribían era profundamente académica, devocional, enraizada en los credos y confesiones principales de la iglesia, pero sobre todo era una teología con el propósito de servir a la iglesia, y no a la academia. Esto no significa que no se escribieran obras académicas que eran leídas solo por un grupo reducido de eruditos. Pero incluso en este tipo de controversias era la salud de la iglesia la que se tenía en cuenta.

Estos volúmenes recogen lo mejor de la teología pastoral de la reforma. Una teología desarrollada para la vida de la iglesia, pero con raíces profundas en la exégesis de las Escrituras, y el obrar de Dios a lo largo de la historia.

Características del libro y relevancia para el contexto latino

Los ensayos seleccionados para estos volúmenes (volumen 3 y 4 de esta colección) poseen cuatro características distintivas:

a. La era de la reforma (siglo XVI)

Los ensayos cubren el periodo histórico conocido como la era de la reforma. Este periodo se extiende durante todo el siglo XVI. En los volúmenes 1 y 2 de esta serie hemos cubierto la era de la ortodoxia reformada que cubre el siglo XVII.

b. Énfasis teológico reformado

Los ensayos seleccionados para estos dos volúmenes cubren algunos de los temas de teología pastoral más relevantes de la era de la reforma. Para la selección de estos ensayos se ha tomado en cuenta no sólo a reformadores conocidos como Martín Lutero y Juan Calvino, sino también a otros menos conocidos pero que tuvieron tanta importancia como los anteriormente mencionados durante el siglo XVI.

c. Relevancia para el contexto Latinoamericano

La teología de la reforma cubre una variedad de temas que son especialmente relevantes para el contexto latinoamericano. Entre ellos están la importancia de la predicación en el ministerio pastoral, la relación de la iglesia y el estado, la importancia de una liturgia evangélica enraizada en las Escrituras y la historia, la centralidad de la familia para el bienestar de la iglesia y la sociedad, la educación de los hijos por los padres, entre otros. Esperamos de esta manera poder contribuir a llenar el vacío en un área de suma importancia para la vida y el ministerio de la Iglesia.

d. Eruditos reconocidos.

La tarea para seleccionar los capítulos de estos volúmenes no fue fácil. Si bien es cierto hay mucho material publicado en inglés sobre la teología pastoral de la reforma, no todo es de la misma calidad. Los autores de los capítulos de estos volúmenes no son solamente eruditos reconocidos con una larga trayectoria en estudios reformados, sino también pastores. Es de esta experiencia doble, como académicos y pastores, que la Iglesia puede beneficiarse. Los autores de estos ensayos recogen, como un minero en busca de piedras preciosas, lo mejor y más selecto de la teología de la reforma.

Sobre la colección *Tópicos en Teología Pastoral*

Los primeros dos volúmenes de esta colección fueron publicados en el año 2020, y cubrieron el período de la teología pastoral desarrollada durante el siglo XVII por los puritanos, y la segunda reforma holandesa también conocida como *Nadere Reformatie*. En un inicio planeamos que la serie consistiría de cuatro volúmenes cubriendo la teología pastoral desarrollada entre los siglos XVI-XVII. Sin embargo, después de mucha consideración hemos decidido ampliar la serie de cuatro a ocho volúmenes, cubriendo los principales desarrollos teológicos en la teología pastoral hasta la era actual. Esperamos, con la gracia de Dios completar la serie en cuatro años desde su inicio en el 2020. El calendario de publicaciones es como sigue:

- Volúmenes 1 y 2: Puritana y reformada (1600-1700).
- Volúmenes 3 y 4: La era de la reforma (1500-1600).
- Volúmenes 5 y 6: La era de los avivamientos (1700-1850).
- Volúmenes 7 y 8: La era contemporánea (1850-actualidad).

Sobre los ensayos contenidos en este volumen:

El volumen que usted tiene en sus manos contiene doce ensayos selectos, escritos por algunos de los más reconocidos eruditos y especialistas en estudios de la reforma.

Los primeros cinco ensayos abarcan las cinco solas de la reforma protestante (*Sola Scriptura*, *Sola Fide*, *Sola Gratia*, *Solus Christus*, y *Soli Deo Gloria*) y sientan la base de toda la serie, el fundamento sobre el cual toda la teología pastoral de los siglos XVI a la actualidad ha sido desarrollada. Por lo cual, la lectura de estos cinco primeros ensayos es esencial. Con la excepción de los primeros cinco ensayos sobre las cinco solas, los cuales recomendamos leer en orden, todos los demás ensayos pueden leerse en el orden que se prefiera.

El primer ensayo “*Sola Scriptura*: La responsabilidad y necesidad de su defensa en el evangelicalismo”, por Matthew Barrett, desarrolla el bloque fundamental de la teología evangélica protestante, y la base sobre la cual todas las demás *solas* se derivan. Barrett analiza el trasfondo de *Sola Scriptura* durante la era de la reforma, y la distingue de concepciones erradas, aunque populares, en la actualidad sobre este punto. El ensayo termina con algunos de los retos actuales a la *Sola Scriptura* dentro del campo evangélico.

El segundo ensayo, “*Sola Fide*: La justificación por sola fe y la justificación por obras”, por Thomas R. Schreiner, explica el desarrollo del concepto de la justificación por sola fe a lo largo de la historia, así como otros esquemas de justificación distinto al evangélico protestante. El ensayo termina presentando algunos de los retos actuales a la doctrina de la justificación por sola fe.

El tercer ensayo, titulado “*Sola Gratia*: La Palabra de Dios como medio de gracia”, por Carl R. Trueman explica el concepto de gracia tal y como fue comprendido por los reformadores. Trueman muestra que la *sola gracia* de la reforma esta intrínsecamente ligada a los medios de gracia, especialmente la predicación de la Palabra de Dios.

El cuarto ensayo, “*Solus Christus*: Lo que enseñaron los reformadores y por qué todavía importa”, por Stephen J. Wellum, desarrolla el eje central del evangelio y de toda la teología evangélica protestante: Cristo Jesús. Wellum muestra que la persona de Cristo esta intrínsecamente ligada a la obra de Cristo, y que la obra de Cristo, tal y como fue plasmada por el *Solus Christus* de la reforma es comprendida principalmente dentro de un contexto factual.

El quinto ensayo, “*Soli Deo Gloria*: Regresando al punto central de la reforma”, por David VanDrunen, desarrolla el propósito final de las cinco solas de la reforma, la gloria de Dios. VanDrunen, hace un excelente trabajo al mostrar como “solo a Dios la gloria” se evidencia no solo en nuestra piedad personal, sino también en nuestra eclesiología y teología publica.

El sexto ensayo, “Martin Lutero y Juan Calvino: Su impacto en la reforma”, por Herman J. Selderhuis, sienta el contexto histórico para poder comprender mejor los demás ensayos en el volumen 3 y 4 de esta serie. Selderhuis hace una comparación histórica entre Calvino y Lutero, desarrollando la relación, influencia, y respectivos aportes teológicos de ambos reformadores. Este ensayo sirve como contexto histórico y teológico de los demás aportes desarrolladores durante la era de la reforma.

El séptimo ensayo titulado “Juan Calvino y la responsabilidad de los creyentes para con las autoridades civiles”, por Daniel Wiley, desarrolla algunos elementos claves de la teología política de los reformadores. Wiley, explica los conceptos de desobediencia civil, la responsabilidad de los creyentes para con los gobernantes, la teología de la sumisión a los gobernantes, entre otros puntos vitales de teología política desarrollados durante la reforma.

El octavo ensayo lleva por título “Consejos prácticos para esposas de pastores a partir de la vida de Idelette Calvino”, por Joel R. Beeke, y toca uno de los temas más importantes en el ministerio pastoral, pero que es muchas veces ignorado o dejado de lado, este es el rol de la esposa del pastor tanto en la vida familiar como de la iglesia. Dr. Beeke a partir de la vida de Idelette Calvino, esposa de Juan Calvino, explica algunos puntos clave que toda esposa de pastor debe tener en cuenta.

El noveno ensayo se titula “John Knox sobre el ministerio pastoral”, por David Saxton. John Knox fue una de las figuras centrales de la reforma en Escocia. Knox desarrolló una teología pastoral que ejerció una enorme influencia en el desarrollo del presbiterianismo de los siglos XVI y XVII, pero el legado de Knox es a menudo poco desconocido. Saxton desarrolla cinco puntos vitales de la teología pastoral de John Knox.

El decimo ensayo titulado “Martín Lutero sobre cómo morir de manera piadosa”, por Matthew D. Haste, desarrolla uno de los distintivos teológicos más importantes de la teología pastoral de la era de la reforma y puritana, pero al mismo tiempo más ignorados en la

actualidad, y es el rol del pastor acompañando a aquellos que están cerca de la muerte, y la manera cómo un creyente debe glorificar a Dios incluso en su lecho de muerte.

El onceavo ensayo titulado “Juan Calvino y la importancia de los padres de la Iglesia para una liturgia evangélica reformada”, por Daniel R. Hyde, desarrolla uno de los puntos centrales de la reforma protestante, esto es el servicio de adoración publica congregacional. Los reformadores desarrollaron una teología de la adoración publica congregacional que estaba firmemente enraizada en el mensaje de las Escrituras y la historia del cristianismo, especialmente los padres de la Iglesia.

El doceavo y último ensayo lleva por título “Girolamo Zanchi y la importancia de la unión con Cristo para el ministerio pastoral”, escrito por John V. Fesko. Zanchi fue uno de los principales reformadores del siglo XVI, pero también uno de los más desconocidos en la actualidad. Fesko, desarrolla el concepto de la unión con Cristo en la teología de Zanchi, doctrina que tuvo un impacto tremendo en el desarrollo de la teología pastoral de la reforma y la era puritana, y tiene aplicaciones para todo aspecto del ministerio pastoral de nuestros días.

Esperamos de esta manera que esta pequeña contribución sea de beneficio a la iglesia evangélica latinoamericana.

Soli Deo Gloria

Jaime D. Caballero

Cork, Irlanda

Día del Señor, Domingo 31 de Octubre de 2021

Día de la Reforma Protestante

SOLA SCRIPTURA: LA RESPONSABILIDAD Y NECESIDAD DE SU DEFENSA EN EL EVANGELICALISMO

MATTHEW BARRETT[†]

Bosquejo: Sola Escritura: La responsabilidad y necesidad de su defensa en el Evangelicalismo

1. Introducción
2. Martín Lutero y la *Sola Scriptura*
 - a. “Las Escrituras no pueden errar”
 - b. Cautivo de la Palabra de Dios

[†] **Matthew Barrett** es tutor de Teología Sistemática e Historia de la Iglesia en el Oak Hill Theological College de Londres, Inglaterra. Obtuvo su doctorado en Teología Sistemática en el Southern Baptist Theological Seminary. Es autor y editor de varios libros, entre ellos *God's Word Alone: What the Reformers Taught and Why it Still Matters* (Zondervan, 2016), *Owen on the Christian Life: Living for the Glory of God in Christ* (con Michael Haykin, Crossway, 2015), *Four Views on the Historical Adam* (coeditor con A. B. Caneday, Zondervan, 2013), y *Salvation by Grace: The Case for Effectual Calling and Regeneration* (P&R, 2013). Es el editor de la serie *The 5 Solas Series* con Zondervan, así como el fundador y editor ejecutivo de *Credo Magazine*. Este ensayo ha sido tomado de: Matthew Barrett, “Sola Scriptura in the Strange Land of Evangelicalism: The Peculiar but Necessary Responsibility of Defending Sola Scriptura against Our Own Kind”, *The Southern Baptist Journal of Theology* 19, no. 4 (2015): 9–33. Usado con permiso escrito de los editores para Teología para Vivir.

3. ¿Qué es la *Sola Scriptura*?
4. El desafío por los evangélicos inerrantistas limitados
5. El desafío por la ciencia
6. Conclusión: ¿A dónde vamos desde aquí?

“Sólo la Escritura es el verdadero señor y maestro de todos los escritos y la doctrina en la tierra. Si eso no se admite, ¿para qué sirve la Escritura? Cuanto más la rechazamos, más nos satisfacen los libros de los hombres y los maestros humanos” — Martín Lutero

“Sólo apruebo las instituciones humanas que se basan en la autoridad de Dios y se derivan de la Escritura” — Juan Calvino

“*Sola Scriptura* es la piedra angular del Protestantismo universal; y sobre ella el protestantismo permanece, o de lo contrario, cae” — B. B. Warfield

1. Introducción

“¿Y qué pasa si todo lo que aparece en la Biblia no es verdadero y fiable ni viene de Dios? Eso no importa, ¿verdad? La Biblia sigue siendo una autoridad en mi vida”. Aunque ya han pasado años, recuerdo haber escuchado estas palabras como si fuera ayer. No tenía ni idea de qué responder.¹

Me sorprendió porque estaba escuchando estas palabras de un cristiano evangélico que iba a la iglesia y llevaba la Biblia. Esta persona no veía ninguna relación entre la veracidad de la Escritura y la autoridad de la misma, como si una cosa no tuviera nada que ver con la otra.

¹ Este artículo fue presentado por primera vez en la Southern Seminary Theology Conference el 24 y 25 de septiembre de 2015 en el Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY. Gran parte de él se ha extraído de los capítulos de Matthew Barrett, *God's Word Alone: The Authority of Scripture* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016).

En ese momento me di cuenta de dos cosas. Primero, que la doctrina de la Reforma de la *Sola Scriptura* es tan importante hoy como lo fue en el siglo XVI. En el siglo XVI, los reformadores se enfrentaron a Roma porque la Iglesia romana había elevado la tradición y su magisterio al mismo nivel que las Escrituras. Sin embargo, Roma seguía creyendo que la Escritura era inspirada por Dios y, por tanto, inerrante, es decir, fiable, verdadera y sin errores.²

Desde el siglo XVI, el protestantismo (junto con su visión de la Biblia) ha sufrido una evolución en su identidad. Movimientos como la Ilustración, el liberalismo y, más recientemente, el posmodernismo, han elevado otras voces al nivel de las Escrituras o incluso por encima de ellas, y se ha abandonado la inspiración y la inerrancia de las Escrituras, algo que Roma nunca hubiera hecho en el siglo XVI. Hoy en día, mucha gente rechaza que la Biblia esté inspirada por Dios y sea veraz en todo lo que afirma.

Como señaló Carl Henry en su magnum opus, *Dios, la revelación y la autoridad* (God, Revelation, and Authority), a lo largo de la historia la Iglesia se ha enfrentado a repetidos ataques a la Biblia por parte de los escépticos, pero sólo en los siglos XIX y XX la veracidad y fiabilidad de la Palabra de Dios ha sido cuestionada, criticada y abandonada por aquellos que forman parte del cuerpo de Cristo.³ Para los reformadores, esto habría sido impensable; sin embargo, es el momento en que vivimos. Los críticos de la Biblia no sólo impregnan la cultura, sino que ahora han subido al púlpito y se sientan cómodamente en los bancos.

Si Carl Henry está en lo cierto, entonces hay un motivo legítimo de preocupación. Los repetidos ataques al propio carácter de la Escritura revelan la enemistad y hostilidad hacia el Dios de la Biblia dentro de

² Por supuesto, Roma no utilizó el término “inerrante”, aunque se afirmaba el concepto en sí.

³ Carl F. H. Henry, *God, Revelation, and Authority*, vol. 4, *God Who Speaks and Shows, Fifteen Theses, Part Three* (reimpresión, Wheaton, IL: Crossway, 1999), 17, 374.

nuestras propias almas.⁴ Una de las necesidades más significativas en el siglo XXI es un llamado de vuelta a la Biblia, a una postura que fomente la reverencia, la aceptación y la adhesión a su autoridad y mensaje.

Además de la constatación de que la *Sola Scriptura* es tan aplicable hoy como lo era en el siglo XVI, también comprobé que muchos cristianos en la iglesia no tienen ni idea de lo que es la *Sola Scriptura* ni de lo que implica. ¿Cuál es la relación de la autoridad de la Biblia con atributos como la inspiración, la inerrancia, la claridad y la suficiencia? Incluso si aceptamos que sólo la Biblia es nuestra autoridad final, puede que no tengamos ni idea de por qué es así. ¿Es simplemente porque la Biblia es el mejor libro de guía que podemos encontrar?

Preguntas como éstas nos llevan al núcleo mismo del principio formal de la Reforma, y podrían ayudarnos a recuperar la autoridad bíblica para nuestros días. Por lo tanto, a medida que avancemos, (1) volveremos al siglo XVI para comprender la postura de Lutero respecto a la *Sola Scriptura*, (2) procuraremos definir la *Sola Scriptura* y describir brevemente sus principales componentes, y (3) abordaremos dos desafíos apremiantes para la *Sola Scriptura* en la actualidad.

2. Martín Lutero y la *Sola Scriptura*

a. “Las Escrituras no pueden errar”

Los historiadores han señalado a menudo las 95 Tesis de Lutero como *el* momento crítico, el génesis de la Reforma quizás. Sin embargo, en términos del desarrollo de la *Sola Scriptura*, los debates en los que participó Lutero después de publicar esas famosas Tesis son los que realmente resultaron ser críticos.

Primero, consideremos el conflicto de Lutero con Silvestre Prierias, un teólogo dominicano designado por León X para responder a las 95

⁴ J. van Genderen y W. H. Velema, *Concise Reformed Dogmatics* (trans. Gerrit Bilkes; ed. M. van der Maas; Phillipsburg, NJ: P&R, 2008), 73.

Tesis de Lutero. A Prierias le quedó claro que la autoridad era la cuestión que estaba en juego en todos los argumentos de Lutero. Prierias escribió en su *Diálogo sobre el poder del Papa* (Dialogue Concerning the Power of the Pope):

Aquel que no acepta la doctrina de la Iglesia de Roma y del pontífice de Roma como regla infalible de fe, de la que también las Sagradas Escrituras extraen su fuerza y autoridad, es un hereje.⁵

Lutero respondió señalando que Prierias no citaba ninguna Escritura para probar su argumento y escribió a Prierias: “Como un diablo insidioso, usted pervierte las Escrituras”.⁶ Lutero expuso las contradicciones y corrupciones del papado señalando los ejemplos de Julio II y su “espantoso derramamiento de sangre”, así como la “escandalosa tiranía de Bonifacio VIII”. A continuación, Lutero le preguntó a Prierias: “Si la Iglesia está constituida representativamente por los cardenales, ¿qué piensa usted de un concilio general de toda la Iglesia?”.⁷

Es importante recordar que la infalibilidad papal no sería declarada dogma oficial hasta el Concilio Vaticano I de 1870. Sin embargo, la respuesta de Prierias a Lutero muestra cómo muchos ya creían que el papa era infalible e inerrante siempre que hablaba *ex cathedra* (“desde la sede” como Vicario de Cristo en la tierra).⁸ Como explica Martin Brecht, no sólo la iglesia romana y el papa eran infalibles, sino que “la

⁵ Citado en Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil* (New Haven: Yale University Press, 1982), 193. Véase también Scott H. Hendrix, *Luther and the Papacy: Stages in a Reformation Conflict* (Philadelphia: Fortress, 1981), 44–52.

⁶ Citado en Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (Peabody, MA: Hendrickson, 1950), 73.

⁷ *Ibid.*

⁸ Para aclarar, Roma no creía que el papa fuera infalible e inerrante en virtud de su propia justicia, sino sólo por hablar *ex cathedra*. Véase Timothy George, *Reading Scripture with the Reformers* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011), 110.

autoridad de la iglesia estaba explícitamente por encima de la de las Escrituras”, incluso confiriéndole autoridad a las Escrituras.⁹

En este punto, Lutero discrepó con Prierias, no sólo apelando a la autoridad de las Escrituras, sino también a la carta de Agustín a Jerónimo, donde el primero eleva la autoridad de las Escrituras, enfatizando que sólo la Biblia está inspirada por Dios y no tiene errores.¹⁰ El “radicalismo” de la respuesta de Lutero a Prierias “no reside en su invectiva, sino en su afirmación de que el papa puede errar y un concilio también, siendo sólo la Escritura la autoridad final”.¹¹

Tras su disputa con Prierias, Lutero se enfrentó al cardenal dominico Cayetano, quizás el teólogo más impresionante de la Curia Romana. Se encontraron en octubre de 1518 después de la Dieta Imperial de Augsburgo, y la discusión entre ambos duró varios días.¹² Se le ordenó a Lutero que se retractara, cosa que no hizo.

Cuando Cayetano confrontó a Lutero con la bula *Unigenitus* del Papa Clemente VI (1343) —una bula que, según Cayetano, afirmaba que “los méritos de Cristo son un tesoro de indulgencias”— Lutero la rechazó junto con la autoridad del Papa Clemente, y dijo:

No soy tan audaz como para que por un solo decreto oscuro y ambiguo de un papa humano me aparte de tantos y tan claros testimonios de la divina Escritura. Porque, como ha dicho uno de los canonistas, 'en materia de fe no sólo un concilio está por encima de un papa, sino cualquier fiel, si está armado con mejor autoridad y razón'.

Cuando Cayetano respondió que la Escritura debe ser interpretada por el papa que está por encima no sólo de los concilios sino de la misma Escritura, Lutero replicó: “Su Santidad abusa de la Escritura. Yo niego

⁹ Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation, 1484–1521* (Philadelphia: Fortress, 1985), 243.

¹⁰ George, *Reading Scripture with the Reformers*, 111.

¹¹ Bainton, *Here I Stand*, 74.

¹² Véase *Proceedings at Augsburg 1518*, en *LW* 31:253–292.

que esté por encima de las Escrituras”.¹³ Harold Grimm resume el conflicto de esta manera: “Cuanto más insistía Cayetano en la infalibilidad del papado, más confiaba Lutero en la autoridad de las Escrituras”.¹⁴

El mayor desafío para Lutero llegaría al año siguiente en el debate de Leipzig con el disputador católico Johannes von Eck.¹⁵ Aunque el debate sería formalmente un compromiso entre Eck y Andreas Karlstadt, Lutero sabía que tendría la oportunidad de participar. Después de todo, el verdadero blanco de Eck era el propio Lutero.¹⁶ En los meses previos al debate, Lutero se preparó rigurosamente sabiendo que la supremacía papal era el punto crítico del debate. En su estudio, Lutero tuvo que abordar dos pasajes clave en los que se basaba Roma:

(1) En Mateo 16:18-19 Jesús llama a Pedro la “roca” sobre la que construirá su iglesia, confiriéndole las “llaves del reino”. Según Roma, aquí Jesús enseña que Pedro es el primer Papa, dando a Pedro (y a sus sucesores por defecto) la posición fundacional en la edificación de su iglesia. Dado que a Pedro (y por implicación a todos los futuros Papas) se le dan las “llaves del reino”, el Papa posee la autoridad suprema y el control sobre la iglesia, y ejerce infaliblemente esa autoridad como gobernante supremo cuando enseña como Vicario de Cristo en la tierra.

(2) En Juan 21:15-19 Jesús le dice a Pedro: “Apacienta mis corderos”. Una vez más, Roma consideraba que Jesús confería a Pedro el derecho exclusivo de ejercer el poder sobre la iglesia.

No obstante, Lutero rechazó estas interpretaciones. Creía que Roma estaba introduciendo la lectura del papado y sus pretensiones de poder en la Biblia. Al interpretar Mateo 16:18-19, Lutero siguió la tradición interpretativa que aplica esta promesa a los discípulos de Cristo o a la

¹³ Citado en Bainton, *Here I Stand*, 80. Para el debate sobre la Bula Unigenitus, véase Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (Nueva York: Harper, 1964), 61; Hendrix, *Luther and the Papacy*, 59-61; Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation*, 1483-1521, 252-255.

¹⁴ *Proceedings at Augsburg 1518*, in *LW* 31: 256 (cf. 262, 284-285). Véase también Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation*, 1483-1521, 263-265.

¹⁵ Véase *The Leipzig Debate*, en *LW* 31:307-325.

¹⁶ Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation*, 1483-1521, 299-322.

propia fe que confiesa a Jesús como el Cristo.¹⁷ Como observa Brecht, para Lutero “la roca no es ninguna iglesia en particular, sino la Iglesia invencible que se encuentra allí donde la Palabra de Dios es escuchada y creída”. “Es la fe la que posee las llaves, los sacramentos y la autoridad en la iglesia”.¹⁸

Por otra parte, al interpretar el mandato de Jesús de apacentar sus corderos, Lutero argumentó que esto no tiene nada que ver con el poder exclusivo del Papa, sino que se refiere a la predicación. Lutero llegó a la conclusión de que ninguno de estos pasajes apoya la supremacía papal. Así pues, rechazó la infalibilidad papal, al igual que la creencia de que el Papa poseía exclusivamente la interpretación correcta de la Biblia.¹⁹ La tergiversación de las Escrituras por parte de Roma para reforzar su poder eclesiástico sólo sirvió para demostrarle a Lutero que, efectivamente, la Iglesia había caído en un cautiverio babilónico.²⁰

Cuando llegó el momento del debate, Eck puso sobre la mesa la cuestión central: ¿Quién tiene la autoridad final, la Palabra de Dios o el Papa? Para Eck, la Escritura derivaba su autoridad del Papa. Lutero discrepó fuertemente, argumentando en cambio que la Escritura tiene autoridad sobre los papas, los Padres de la Iglesia e incluso los Concilios eclesiásticos, todos los cuales han errado en el pasado.²¹ Además, afirmó Lutero, no sólo la Escritura es nuestra única autoridad infalible, ¡sino que un niño de escuela con la Escritura en la mano está mejor armado que el Papa!²²

Para no pasar por alto lo obvio, es importante que observemos que para Lutero la *Sola Scriptura* estaba directamente relacionada con la *inerrancia* de las Escrituras. Aunque Lutero no utilizó el término “inerrancia” en sus escritos o en sus debates, el *concepto* está presente

¹⁷ Ibid., 308.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Rupp, *Luther's Progress*, 114.

²² Para un recuento más extenso del debate, véase Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation, 1483-1521*, 309-322.

en todo su pensamiento sobre el tema.²³ Si la Escritura no es inerrante, entonces la *Sola Scriptura* carece de fundamento. Para Lutero, lo que hacía que la Biblia fuera la única autoridad suprema era que no sólo estaba inspirada por Dios, sino que, como resultado de haber sido inspirada por Dios, las Escrituras, *y sólo las Escrituras, no podían errar ni lo hacían*. En cambio, los Concilios eclesiásticos y los papas pueden errar y efectivamente lo hacen. Así que mientras Roma creía que la Escritura y la Tradición eran autoridades inerrantes, Lutero argumentaba que *sólo* la Escritura es nuestra autoridad inerrante de parte de Dios. Como Lutero diría en su tratado de 1521, *El Mal Uso de la Misa* (The Misuse of the Mass):

Puesto que los Padres han errado a menudo, como tú mismo confiesas, ¿quién nos asegurará en qué no han errado, suponiendo que su propia reputación es suficiente y no debe ser sopesada y juzgada según las Escrituras?... ¿Y si se equivocaron en su interpretación, así como en su vida y en sus escritos? De ese modo convierten ustedes en dioses a todo lo que es humano en nosotros, y a los hombres mismos; y *la*

²³ Para la afirmación de Lutero sobre la inerrancia de las Escrituras, véase LW 1:121; 4:14; 12:242; 22:254, 259; 31:11, 282; 32:11, 98; 35:128, 150; 36:136-137; 39:165. Para las defensas de la afirmación de inerrancia de los reformadores, véase Robert D. Preus, “Luther and Biblical Infallibility”, en *Inerrancy and the Church* (ed. John D. Hannah; Chicago: Moody Press, 1984), 99-142; J. Theodore Mueller, “Luther and the Bible”, en *Inspiration and Interpretation* (ed. John F. Walvoord; Grand Rapids: Eerdmans, 1947), 87-114; Mark D. Thompson, *A Sure Ground on Which to Stand: The Relation of Authority and Interpretive Method in Luther’s Approach to Scripture* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2004); J. I. Packer, “John Calvin and the Inerrancy of Holy Scripture”, en *Inerrancy and the Church* (ed. John D. Hannah; Chicago: Moody Press, 1984), 143-88; Kenneth Kantzer, “Calvin and the Holy Scriptures”, en *Inspiration and Interpretation*, 115-155; W. Robert Godfrey, “Biblical Authority in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Question of Transition”, en *Scripture and Truth* (ed. D. A. Carson y John Woodbridge; Grand Rapids, MI: Baker, 1992), 225-43; 391-97; Roger R. Nicole, “John Calvin and Inerrancy”, JETS 25 (1982): 425-42; Eugene F. Klung, “Word and Spirit in Luther Studies since World War II”, TJ 5 (1984): 3-46; John D. Woodbridge, *Biblical Authority: A Critique of the Rogers/McKim Proposal* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982), 49-100; contra Paul Avis, *In Search of Authority: Anglican Theological Method from the Reformation to the Enlightenment* (Londres: Bloomsbury, 2014), 27.

*palabra de los hombres la hacen igual a la Palabra de Dios... Los santos pueden errar en sus escritos y en el pecado en sus vidas, pero las Escrituras no pueden errar.*²⁴

Por otra parte, Lutero argumentó que los Padres “han errado, como lo hacen los hombres; por lo tanto, estoy dispuesto a confiar en ellos sólo cuando me presentan pruebas de sus opiniones a partir de la Escritura, *que nunca ha errado*”. Lutero cita a San Agustín en apoyo de este punto: “He aprendido a conceder sólo a aquellos libros que son llamados las Sagradas Escrituras el honor de creer firmemente que *ninguno de sus escritores ha errado jamás*”.

Por lo tanto, concluye Lutero, “sólo la Escritura es el verdadero señor y maestro de todos los escritos y la doctrina en la tierra”.²⁵ Lutero creía que la inerrancia era un corolario necesario de la *Sola Scriptura*, y un componente clave de la autoridad y la suficiencia bíblica.²⁶ Contra Roma, Lutero protestó que *sólo* la Palabra de Dios era la autoridad *intachable* de la iglesia. Negar esto, creía Lutero, era rechazar la *Sola Scriptura*. Era hacer que las enseñanzas de los hombres fueran iguales a la Palabra de Dios, como si ellas también fueran no sólo inspiradas por Dios, sino libres de error.

En Leipzig, Lutero fue rápidamente catalogado como hereje, uniéndose a las filas de sus precursores John Wycliffe y Jan Hus.

Veo que sigues los condenados y pestíferos errores de John Wycliffe, quien dijo: 'No es necesario para la salvación creer que la Iglesia romana está por encima de todas las demás'. Y defiendes los pestilentes

²⁴ Martín Lutero, *The Misuse of the Mass*, en LW 36:136–137. Énfasis añadido.

²⁵ “Si eso no se concede, ¿para qué sirve la Escritura? Cuanto más la rechazamos, más nos conformamos a los libros de los hombres y los maestros humanos”. Martín Lutero, *Defense and Explanation of All the Articles*, en LW 32:11–12. Énfasis añadido.

²⁶ Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trad. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1966), 6–7; R. C. Sproul, “*Sola Scriptura: Crucial to Evangelicalism*”, en *Foundations of Biblical Authority*, ed. James Montgomery Boice (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978), 105.

errores de Jan Hus, que afirmaba que Pedro no fue ni es la cabeza de la Santa Iglesia Católica.²⁷

Al principio Lutero negó tal asociación con Hus, que fue condenado por el Concilio de Constanza y quemado en la hoguera en 1415 como hereje. Pero durante una pausa en el debate, Lutero se dio cuenta de que Hus había enseñado exactamente lo que él creía sobre la autoridad de la Iglesia. Cuando retomó el debate, declaró con valentía:

No está en el poder del pontífice romano o de la Inquisición establecer nuevos artículos de fe. Ningún creyente cristiano puede ser coaccionado más allá de los escritos sagrados. Por ley divina se nos prohíbe creer cualquier cosa que no esté establecida por la Escritura divina o la revelación manifiesta. Uno de los canonistas ha dicho que la opinión de un simple hombre particular tiene más peso que la del pontífice romano o la de un concilio eclesiástico, si se basa en una autoridad o razón mejor.²⁸

Cuando Eck respondió que Lutero era “herético, falso, blasfemo, presuntuoso, sedicioso y perjudicial para los oídos piadosos” si defendía a Hus, Lutero dejó muy claro la falibilidad de los concilios.

Afirmo que en ocasiones un concilio ha errado y puede errar en ocasiones. Tampoco tiene un concilio autoridad para establecer nuevos artículos de fe. Un concilio no puede convertir en derecho divino lo que por naturaleza no lo es. Los concilios se han contradicho entre sí, pues el reciente Concilio de Letrán ha invertido la afirmación de los concilios de Constanza y Basilea de que un concilio está por encima de un papa. Un simple laico armado con la Escritura merece credibilidad por encima de un papa o de un concilio sin ella. En cuanto al decreto del papa sobre las indulgencias, afirmo que ni la Iglesia ni

²⁷ Citado en Bainton, *Here I Stand*, 101. Véase también Rupp, *Luther's Progress*, 69; Hendrix, *Luther and the Papacy*, 87–88.

²⁸ Citado en Bainton, *Here I Stand*, 102.

el papa pueden establecer artículos de fe. Estos deben provenir de la Escritura. Por consideración a las Escrituras debemos rechazar al papa y a los concilios.²⁹

La postura de Lutero se consolidó aún más cuando el debate se trasladó al tema del purgatorio. Eck defendió el purgatorio apelando a 2 Macabeos 12:45, pero Lutero replicó que los apócrifos no eran canónicos y por lo tanto no poseían autoridad.

Tras el debate, Eck regresó a Roma informando de este “virus bohemio” al Papa, y Lutero abandonó el debate sólo para convencerse aún más de que la Escritura, y no el Papa, era la autoridad definitiva para el cristiano.³⁰ Al final, Lutero se dio cuenta de que, si el Papa tenía autoridad sobre la Escritura, la reforma desde dentro era imposible. Como observa Reeves, “la palabra del papa siempre triunfaría sobre la de Dios. En ese caso, el reino del anticristo estaba asegurado, y ya no se trataba de la iglesia de Dios, sino de la sinagoga de Satanás”.³¹

El debate de Leipzig es uno de los acontecimientos más importantes de la Reforma. El nombre de Eck en alemán significa “esquina”, y jugando con dicho nombre, muchos en ese momento creían que Eck había “arrinconado” a Lutero, mostrando a partir de la historia de la iglesia que Lutero estaba alineado con el hereje Hus.³²

Sin embargo, mientras que Eck pudo haber arrinconado al reformador, la apelación de Lutero a las Escrituras por encima de los papas y los concilios removió la alfombra de la autoridad de Roma justo debajo de los pies de Eck. Él apeló a los concilios, pero Lutero fue a la fuente misma: La Escritura y sólo la Escritura.

b. Cautivo de la Palabra de Dios

²⁹ Ibid., 103.

³⁰ Ibid.

³¹ Michael Reeves, *The Unquenchable Flame: Discovering the Heart of the Reformation* (Nashville, B&H Academic, 2010), 45.

³² Timothy George, *Theology of the Reformers* (rev. ed., Nashville: B&H Academic, 2013), 81.

Las tensiones aumentaron, y en 1520 Lutero redactó varios tratados y ensayos, escribiendo desmesuradamente. En agosto se publicó *A la nobleza cristiana de la nación alemana* (To the Christian Nobility of the German Nation), en el que ponía en tela de juicio la autoridad del papa, concretamente el derecho exclusivo de éste a interpretar las Escrituras y a convocar un concilio.³³ Lutero también negaba que la Iglesia ostentara el monopolio de la interpretación correcta de las Escrituras. Lutero rechazó la infalibilidad papal y afirmó que el papa debía rendir cuentas a las Escrituras.

En octubre le tocó el turno a *La cautividad babilónica de la Iglesia* (The Babylonian Captivity of the Church), donde Lutero sostenía que el don de la justicia de Dios se recibe sólo por la fe (*sola fide*) y que, por lo tanto, Roma se equivocaba al afirmar que la gracia divina sólo llega a través de la distribución de los sacramentos por parte del sacerdote (los cuales, según Lutero, se limitaban a dos y no a siete). Aquí, de nuevo, Lutero dio claros indicios de su creencia en la *Sola Scriptura*. “Lo que se afirma”, protestó Lutero, “sin las Escrituras o sin una revelación probada, puede sostenerse como una opinión, pero no es necesario creerlo”.³⁴

El último de los tres tratados llegó en noviembre. En *La libertad del cristiano* (The Freedom of a Christian), dedicado al Papa León X, Lutero expuso categóricamente la idea de un intercambio, de que nuestro pecado se imputa a Cristo a la vez que se nos adjudica la justicia de Cristo.³⁵ Lutero dejó en claro que las buenas obras no ameritan la justicia, sino que son el fruto de haber sido declarados justos.

Antes de que se publicaran y difundieran estas tres obras, el Papa León X había emitido una bula. El decreto, hecho el 15 de junio de 1520, calificaba las enseñanzas de Lutero como un “virus ponzoñoso”

³³ Martín Lutero, *To the Christian Nobility of the German Nation*, en LW 44:115–219.

³⁴ Martín Lutero, *The Babylonian Captivity of the Church*, en LW 36:29.

³⁵ Martín Lutero, *The Freedom of a Christian*, en LW 31:327–378.

y exigía que Lutero se retractara en 60 días o sería excomulgado. La bula se titulaba “*Exsurge, Domine*”, y contenía cuatro llamamientos: “Levántate, Señor”, “Levántate, Pedro”, “Levántate, Pablo” y “Levántense todos los santos”. León X declaró que Lutero era un jabalí que asolaba la viña de Dios, un virus pestífero, además de una serpiente que se arrastraba por el campo del Señor y que debía ser detenida. Sus libros debían ser quemados, y si no se retractaba en sesenta días después de recibir la bula, sería declarado anatema.

¿Cómo respondió Lutero? Después de recibir la bula el 10 de octubre de ese año, Lutero esperó sesenta días antes de quemarla públicamente el 10 de diciembre, exclamando: “Porque has confundido la verdad de Dios, hoy el Señor te confunde. ¡Al fuego contigo!”.³⁶ Lutero había declarado la guerra. Ya no había vuelta atrás. La ruptura con Roma era inevitable. El 3 de enero de 1521, Lutero fue excomulgado por León X en la bula *Decet Romanum Pontificem*.³⁷

En 1521, Lutero fue convocado a Worms para una Dieta Imperial ante Carlos V, gobernante del Sacro Imperio Romano y católico romano convencido. El 17 de abril, una gran multitud se reunió para el evento. Para mantener a Lutero a salvo, lo escoltaron como a un ladrón a través de los callejones, probablemente hasta la entrada trasera de la residencia del obispo.³⁸ Vistiendo el atuendo de la orden de los agustinos, Lutero se presentó ante Carlos V, quien supuestamente dijo al ver a Lutero: “No me convertirá en un hereje”.³⁹

Las publicaciones de Lutero fueron puestas sobre una mesa y se le preguntó si mantendría lo que había escrito o se retractaría. Lutero no se tomó este momento a la ligera. Temía hablar precipitadamente, pues no quería atentar contra la Palabra de Dios y poner su propia alma en peligro.⁴⁰ Así que Lutero pidió tiempo para pensar su respuesta.

³⁶ Para el razonamiento de Lutero, véase *Why the Books of the Pope and His Disciples Were Burned*, en LW 31:279-395.

³⁷ Oberman, *Luther*, 22-23; Hendrix, *Luther and the Papacy*, 117.

³⁸ Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation, 1483-1521*, 452.

³⁹ *Ibid.*, 453.

⁴⁰ *Ibid.*

Después de pensarlo bien, Lutero volvió al día siguiente y habló con valentía, afirmando que sus escritos se dividían en tres categorías.

En primer lugar, estaban los libros sobre la piedad, que eran tan evangélicos que incluso sus enemigos reconocían su utilidad.

En segundo lugar, estaban sus libros contra el papado, pero tampoco podía retractarse de ellos ya que sólo hablaban contra las leyes del papa que son contrarias al verdadero evangelio. Retractarse de ellos sería aprobar la tiranía del Papa. “¡Dios mío, qué clase de instrumento del mal y de la tiranía sería entonces!”⁴¹

En tercer y último lugar, estaban sus libros en contra de personas específicas que defendían esta tiranía papal. Pero, de nuevo, no podía retractarse de ellos por las mismas razones. En su lugar, Lutero pidió que se le refutara con pruebas reales de su mal proceder. Las Escrituras, dijo Lutero, deberían ser determinantes en este asunto. Si se le mostraban sus errores *a partir de las Escrituras*, se retractaría con gusto, y no sólo se retractaría, sino que sería el primero en quemar sus libros.⁴² Al final de esta respuesta, Lutero estaba sudando profusamente a causa de la calurosa y abarrotada sala.

Johann von der Eck era el funcionario responsable de responder a Lutero, y no estaba satisfecho con la respuesta de éste. No estaba de acuerdo con las distinciones que había hecho Lutero y exigía que éste se retractara de las herejías enseñadas en estos libros. Von der Eck tenía claro que la tradición de la Iglesia y sus concilios no podía ser cuestionada por un solo individuo como Lutero.⁴³ Así que exigió que Lutero le diera una respuesta clara. ¿Se retractaría o no? En ese momento, Lutero pronunció estas famosas palabras:

A no ser que se me convenza por el testimonio de las Escrituras o por una razón clara (pues no confío ni en el papa ni en los concilios por sí solos, pues es bien sabido que a menudo se equivocan y se

⁴¹ Ibid., 458.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 460.

contradicen), estoy atado a las Escrituras que he citado y mi conciencia es cautiva de la Palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme de nada, ya que no es bueno ni conveniente ir en contra de la conciencia. No puedo hacer nada más. Aquí estoy, que Dios me ayude, amén.⁴⁴

Mientras que los papas y los concilios se contradicen entre sí, y por lo tanto se equivocan, la Escritura por sí sola no se equivoca.⁴⁵ La Escritura, creía Lutero, es la *norma normans* (la norma normativa), en lugar de la *norma normata* (la norma determinada, gobernada o regulada).⁴⁶ Es evidente que en Worms Lutero rechazó la teoría de las dos fuentes, que consideraba la tradición oral como una segunda fuente extrabíblica e inerrante de la revelación divina transmitida desde los apóstoles al magisterio. Aunque Lutero valoraba mucho a los Padres y concilios que defendían la ortodoxia, sostenía que sólo la Escritura es nuestra fuente infalible de revelación divina.

3. ¿Qué es la Sola Scriptura?

¿Podemos concluir esta breve mirada a Lutero con una definición de *Sola Scriptura*? Por supuesto. Para Lutero y los reformadores, *Sola Scriptura* significaba que *sólo la Escritura, por ser la Palabra inspirada de Dios, es nuestra autoridad inerrante, suficiente y definitiva para la iglesia*. Tal vez la mejor manera de descifrar esta definición sea comenzar por el final y seguir hacia atrás.

En primer lugar, obsérvese que *Sola Scriptura* significa que sólo la Escritura es nuestra *autoridad final*. La autoridad es una mala palabra en nuestros días de individualismo salvaje. Pero toda la Biblia tiene que ver con la autoridad. De hecho, *Sola Scriptura* significa que la Biblia es nuestra principal, suprema y última autoridad. Sin embargo, nótese que no he dicho que la Biblia sea nuestra *única* autoridad. *Sola*

⁴⁴ "Luther at the Diet of Worms, 1521," en LW 32:112.

⁴⁵ Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation, 1483-1521*, 460-461.

⁴⁶ Véase Lutero, *The Babylonian Captivity of the Church*, en LW 36:107.

Scriptura se confunde con demasiada facilidad hoy en día con *Nuda Scriptura*, el punto de vista según el cual deberíamos practicar “¡ningún otro credo que no sea la Biblia!”.⁴⁷ Los que recitan este mantra creen que los credos, las confesiones, las voces de la tradición y los que ocupan cargos eclesiásticos no tienen ninguna autoridad en la iglesia. Pero esta no era la posición de los reformadores, ni debe ser equiparada con la *Sola Scriptura*.

Sola Scriptura reconoce que hay otras autoridades importantes para el cristiano, autoridades que deben ser escuchadas y seguidas. Sin embargo, sólo la Escritura es nuestra autoridad *final*. Es la autoridad que rige y gobierna a todas las demás autoridades. Es la autoridad que tiene la última palabra. Podríamos decir que, mientras que la tradición eclesiástica y los funcionarios de la Iglesia desempeñan un papel *ministerial*, sólo la Escritura desempeña un papel *magisterial*. Esto significa que todas las demás autoridades deben ser seguidas sólo en la medida en que se alineen con la Escritura, se sometan a la Escritura, y sean consideradas como subordinadas a la Escritura, que es nuestra única autoridad suprema.

En segundo lugar, *sola scriptura* significa que sólo la Escritura es nuestra autoridad *suficiente*. No sólo es la Biblia nuestra autoridad suprema, sino que es la autoridad que proporciona al creyente toda la verdad que necesita para la salvación y para seguir a Cristo.

La Biblia, por lo tanto, es suficiente para la fe y la práctica. Como dice Pablo en 2 Timoteo 3:16-17, “toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, equipado para toda buena obra”. O consideremos la Confesión Belga (1561): “Creemos que las Sagradas Escrituras contienen plenamente la voluntad de Dios, y que todo lo que el hombre debe creer para salvarse se enseña

⁴⁷ Véase el capítulo 10 de mi libro *God's Word Alone*.

suficientemente en ellas”.⁴⁸ Y la Confesión de Fe de Westminster (1646) dice:

Todo el consejo de Dios acerca de todas las cosas necesarias para su propia gloria, la salvación del hombre, la fe y la vida, está expresamente establecido en la Escritura, o por buena y necesaria consecuencia puede deducirse de la Escritura: a la cual nada debe añadirse en ningún momento, ya sea por nuevas revelaciones del Espíritu, o por tradiciones de los hombres (2Ti 3:15-17; Gá. 1:8-9; 2Ts. 2:2).⁴⁹

En resumen, la Biblia es suficiente para nosotros.

En tercer lugar, *Sola Scriptura* significa que sólo la Escritura, por ser la Palabra *inspirada* de Dios, es nuestra autoridad *inerrante*.⁵⁰

⁴⁸ “The Belgic Confession (1561)”, en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 2, 1552-1566* (ed. James T. Dennison, Jr.; Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2010), 427 (Artículo VII). También considere otras dos confesiones: La Confesión Francesa (1559) dice que la Escritura es la “regla de toda la verdad, que contiene todos los asuntos que necesariamente se requieren para el culto a Dios y nuestra salvación”, y por lo tanto no es correcto “añadir o quitar” de ella. “The French Confession (1559)”, en *ibídem*, 142 (artículo V). Y Los Treinta y Nueve Artículos (1563) dicen: “La Sagrada Escritura contiene todas las cosas necesarias para la salvación: de modo que todo lo que no se lee en ella, ni puede probarse por medio de ella, no debe exigirse a ningún hombre, para que lo crea como artículo de Fe, o lo considere requisito o necesario para la salvación”. “The Thirty-Nine Articles (1562/63)”, en *ibídem*, 755 (Artículo VI). O considere La Confesión de Westminster (1643-1649): “Todo el consejo de Dios acerca de todas las cosas necesarias para su propia gloria, la salvación del hombre, la fe y la vida, está expresamente establecido en la Escritura, o por buena y necesaria consecuencia puede deducirse de la Escritura: a lo cual nada debe añadirse en ningún momento, ya sea por nuevas revelaciones del Espíritu, o por tradiciones de los hombres (2Ti 3:15-17; Gá. 1:8-9; 2Ts 2:2)”. “The Westminster Confession of Faith (1646)”, en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 4, 1600-1693* (ed. James T. Dennison, Jr.; Grand Rapids, MI: Reformation Heritage, 2014), 235 (I. VI).

⁴⁹ En el capítulo 10 de *God’s Word Alone: The Authority of Scripture* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016), abordo la compleja cuestión de cómo damos sentido a la suficiencia a la luz de la revelación general, el papel del Espíritu Santo y las fuentes extrabíblicas.

⁵⁰ Algunos preferirán utilizar la palabra “infalible” en cambio (que sí tiene precedentes históricos). A mí me parece bien la palabra “infallible” siempre que se

Nótese que la base de la autoridad bíblica —la precisa razón por la que la Escritura es autoritativa— es que Dios es su autor divino. El fundamento de la autoridad bíblica es la inspiración divina. Como dice la Confesión de Fe de Westminster:

*La autoridad de la Sagrada Escritura, por la cual debe ser creída y obedecida, no depende del testimonio de ningún hombre o Iglesia, sino enteramente de Dios (que es la verdad misma) el autor de la misma; y por lo tanto debe ser recibida, porque es la Palabra de Dios (2P. 1:19, 21; 2Ti. 3:16; 1Jn. 5:9; 1Ts. 2:13).*⁵¹

La Escritura es la autoridad final y suficiente de la iglesia ante todo porque la Escritura es la Palabra de Dios.

La Escritura y sólo la Escritura (no la Escritura y la tradición) es inspirada por Dios en su totalidad y sobre esta base permanece inamovible como la autoridad final e inflexible de la iglesia.⁵² Como dice Pablo en 2 Timoteo 3:16, “toda la Escritura es inspirada por Dios”. Asimismo, Pedro dice en 2 Pedro 1:20-21, “Ninguna profecía de la Escritura es asunto de interpretación personal, pues ninguna profecía fue dada jamás por un acto de voluntad humana, sino que hombres inspirados por el Espíritu Santo hablaron de parte de Dios”. Es sobre la base de la inspiración verbal y plenaria que la Biblia se mantiene

entienda por infalible que la Escritura (en su totalidad) no puede errar. Sin embargo, rechazaría a aquellos que usan el término para decir que la Escritura sólo es verdadera en su mensaje de salvación, pero no en sus detalles específicos (por ejemplo, los detalles históricos). Como explicaré en el capítulo 8, infalible e inerrante son conceptos complementarios y compatibles, siendo infalible (es decir, la Escritura no puede equivocarse) una palabra aún más fuerte que inerrante (es decir, la Escritura no se equivoca). Por lo tanto, creo que es un error histórico y bíblico utilizar infalible para expresar un concepto menor que el de inerrancia.

⁵¹ “The Westminster Confession of Faith (1646)”, en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 4, 1600–1693*, 235 (I. IV). Énfasis añadido.

⁵² En el capítulo 1 de *God's Word Alone* expongo cómo Roma difiere en su elevación de la Tradición como segunda fuente infalible de la revelación divina.

inamovible como la autoridad final e incuestionable de la iglesia. Lo que dice la Escritura, lo dice Dios.⁵³

Para llegar a tener una imagen completa de la *Sola Scriptura* tenemos que ir más allá del decir que la Biblia es inspirada o insuflada por Dios. La inspiración debería llevarnos a entender que la Biblia es perfecta, intachable e inerrante. En otras palabras, la inerrancia es el corolario necesario de la inspiración. Son dos caras de la misma moneda, y es imposible separar una de la otra. Puesto que es Dios quien habla —y sin duda es un Dios de la verdad, no del error—, su Palabra debe ser verdadera y digna de confianza en todo lo que aborda. Si no lo es, naturalmente comenzaríamos a cuestionar si las Escrituras son realmente inspiradas por Dios después de todo.

Las palabras de Dios, dicho de otro modo, reflejan quién es Él, su carácter mismo. En consecuencia, la Escritura se denomina, con razón, la Palabra *de Dios*. Por eso la Escritura es capaz de identificar las palabras de la Escritura con Dios mismo. Si sus palabras resultaran falsas, inciertas o erróneas, ¡eso sería un reflejo de Él!⁵⁴, pero si sus palabras son verdaderas, eso sería un reflejo de su confiabilidad. Como dice el salmista: “En cuanto a Dios, Su camino es perfecto; acrisolada es la palabra del Señor” (Sal 18:30).

Dado que la inerrancia es un corolario bíblico y una consecuencia de la inspiración divina —inseparablemente conectada y entrelazada—

⁵³ Para ser claros, la inspiración se refiere al acto por el cual el Espíritu Santo vino sobre los autores de la Escritura, haciendo que escribieran exactamente lo que Dios quería, al tiempo que preservaba el estilo de escritura y la personalidad de cada autor. Esta obra sobrenatural del Espíritu Santo sobre los autores humanos significa que las palabras del autor son las palabras de Dios y, por tanto, son fiables, dignas de confianza y autoritativas. Cuando hablamos de inspiración podemos referirnos a que es tanto verbal como plenaria. La inspiración es verbal, lo que significa que no son sólo los conceptos o las ideas principales los que proceden de Dios, sino las mismas palabras. La inspiración también es plenaria, lo que significa que toda la Escritura está inspirada por Dios, y no sólo una parte de ella o ciertas partes. Si juntamos todo esto, podemos decir que creemos en la “inspiración verbal y plenaria” de la Biblia.

⁵⁴ “Si Dios dice palabras erróneas, ¿cómo podemos escapar a la conclusión de que nos engaña?” — John Frame, *The Doctrine of the Word of God* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2010), 552.

, es un componente necesario de la *Sola Scriptura*.⁵⁵ El Dios de la verdad ha insuflado su Palabra de verdad, y el resultado es nada menos que una autoridad impecable para la iglesia. Al decir esto, soy consciente de que mi inclusión de la inerrancia en nuestra definición de *Sola Scriptura* resultará controvertida dada la identidad mixta del evangelicalismo actual.

Sin embargo, si separamos la veracidad y la fiabilidad de las Escrituras de su autoridad, desvinculando ambas cosas como si una no estuviera relacionada con la otra, entonces no nos quedará ninguna doctrina de *Sola Scriptura*. Si la Escritura contiene errores, no resulta claro por qué deberíamos confiar en ella como nuestra autoridad suprema y final.⁵⁶ Y si limitamos, modificamos o abandonamos la inerrancia total de la Escritura, provocamos una tremenda duda e incertidumbre respecto a la competencia de la Biblia como nuestra autoridad final. El fundamento de la confianza del creyente en que toda la Escritura es la Palabra de Dios se tambalea.⁵⁷

Ahora bien, podríamos dedicar toda una conferencia a cada aspecto de esta definición. Sin embargo, usted habrá notado que el subtítulo de cada uno de los libros de *La Serie de las 5 Solas* (The 5 Solas Series) es: *Lo que los reformadores enseñaron y por qué aún es importante*. Es la segunda mitad de esa frase la que es particularmente relevante porque

⁵⁵ La Declaración de Chicago sobre la Inerrancia capta muy bien la relación entre la inspiración y la inerrancia: “Siendo total y verbalmente dada por Dios, la Escritura está libre de errores o fallas en toda su enseñanza”. “The Chicago Statement on Biblical Inerrancy”, en *Inerrancy*, ed. Normal L. Geisler (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980), 494 (Punto 4 de “A Short Statement”). Y de nuevo: “Afirmamos que la doctrina de la inerrancia se basa en la enseñanza de la Biblia sobre la inspiración”. *Ibidem*, 497 (Artículo XV). También considere la *Evangelical Theological Society*: “Sólo la Biblia, y la Biblia en su totalidad, es la Palabra de Dios escrita y, por lo tanto, es inerrante en los autógrafos”. Énfasis añadido. Disponible en línea en: <http://www.etsjets.org/about/constitution#A3>. Consultado el 2 de septiembre de 2015.

⁵⁶ Frame, *The Doctrine of the Word of God*, 547; J. I. Packer, *Beyond the Battle for the Bible* (Westchester, IL: Cornerstone, 1980), 17.

⁵⁷ Clark H. Pinnock, “Limited Inerrancy: A Critical Appraisal and Constructive Alternative”, en *God’s Inerrant Word*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany, 1973), 145, 150, 156.

ahora, en el siglo XXI, la *Sola Scriptura* se enfrenta a nuevos desafíos, desafíos que los reformadores no podrían haber previsto.

Sin embargo, son desafíos a los que debemos responder si queremos tener alguna posibilidad de conservar el principio formal para la próxima generación. Quiero centrarme en dos desafíos que considero especialmente relevantes.

DOS DESAFÍOS ACTUALES PARA LA *SOLA SCRIPTURA*

4. El desafío por los evangélicos inerrantistas limitados o parciales

En todos los estudios sobre la *Sola Scriptura*, muy pocos abordan la cuestión de qué tiene que ver la inerrancia con la *Sola Scriptura*. En otras palabras, mientras que muchos estudios abordan la autoridad, la inspiración, la inerrancia y la suficiencia individualmente, rara vez se encuentra uno que conecte los puntos entre ellos. Rara vez alguien se pregunta: ¿Qué tienen que ver precisamente estos atributos con la *Sola Scriptura*?

Desde la Reforma, la *Sola Scriptura* ha sido objeto de críticas por parte de nuevos opositores. Los reformadores del siglo XVI se opusieron a Roma porque cuestionaba la suficiencia y la autoridad de la Escritura al ensalzar la Tradición, creyendo que era una revelación divina y tan autoritativa como la propia Escritura.

En consecuencia, se cuestionó el carácter distintivo y único de la inerrancia bíblica en el sentido de que Roma afirmaba que había una *segunda* fuente de revelación divina de carácter inerrante, a saber, la Tradición. Para ser claros, Roma no se opuso a la inerrancia de la Escritura. La afirmaba. La cuestión es que la exaltación de la Tradición por parte de Roma como segunda fuente inerrante de revelación fue percibida por los reformadores como una gran amenaza a la

exclusividad y unicidad de la Escritura como *única* fuente inerrante de revelación escrita y autoridad final para la iglesia.

La consecuencia era devastadora: Cuando Roma afirmaba que la Tradición era inerrante (no sólo la Escritura), la Escritura ya no podía ser suficiente y autoritativa por sí misma. Para Roma, la Tradición era igualmente autoritativa porque se consideraba no sólo como revelación sino también como inerrante. La elevación por parte de Roma de la Tradición al nivel de inerrancia tuvo importantes consecuencias para su negación de la suficiencia de las Escrituras y de su autoridad final.

La situación empeoró con el advenimiento de la Ilustración, el liberalismo y, finalmente, el posmodernismo. La *propia* fiabilidad y veracidad de la Biblia estaba siendo cuestionada, algo que la Roma del siglo XVI no estaba dispuesta a hacer.⁵⁸ La historia demuestra que cuando se rechaza la fiabilidad de las Escrituras, no pasa mucho tiempo antes de que se abandone también la suficiencia y la autoridad de las mismas.⁵⁹ De nuevo, nótese la conexión inseparable y natural entre inerrancia, autoridad y suficiencia.

Los críticos de la Biblia no vieron ninguna razón por la que debían creer que la Biblia tenía autoridad cuando esa misma Biblia no estaba inspirada por Dios, sino que era errante en numerosos aspectos. No podía haber un “Así dice el Señor” cuando el Señor no hablaba realmente y el texto que dice que sí hablaba es errante para empezar. No tenía mucho sentido creer que el texto bíblico tenía autoridad en lo que abordaba y afirmaba cuando ese mismo texto bíblico se creía errante y no inspirado. Cuando este pensamiento se arraigó, la comprensión de la Reforma de la *Sola Scriptura* se vio seriamente socavada.⁶⁰

⁵⁸ Es necesario precisar que movimientos como la Ilustración, el liberalismo y el postmodernismo han influido en el catolicismo romano actual, hasta el punto de que algunos católicos posteriores al Concilio Vaticano II cuestionan la inerrancia. Sin embargo, otros católicos romanos rechazan tal tendencia.

⁵⁹ Véanse los capítulos 2 y 3 de *God's Word Alone*.

⁶⁰ Evidentemente, esto no ocurrió con todos los individuos. Sin embargo, yo diría que resultó ser un patrón consistente. Véanse los capítulos 2 y 3 de *God's Word Alone*.

Y muchos de estos enfoques de las Escrituras siguen existiendo hoy, por supuesto. Lo que hace que nuestros días sean tan singulares — sobre todo en el mundo del evangelicalismo— es que algunos han tratado de allanar un camino intermedio (*via media*) aferrándose a la autoridad y la suficiencia bíblica al tiempo que niegan la inerrancia bíblica. Mientras que hay algunos que han abandonado por completo el concepto de inerrancia, otros no están satisfechos con él, pero tampoco están totalmente dispuestos a prescindir del término o de la idea.

Aunque esta posición de “inerrancia limitada” (como se puede llamar) puede adoptar una variedad de formas y comprende un grupo diverso de defensores, esencialmente sostiene que hay errores en las Escrituras pero cuando se trata del mensaje espiritual central de la Biblia no los hay. Los defensores de la inerrancia limitada sostienen que, aunque las Escrituras no sean perfectas en todos sus detalles (especialmente los de naturaleza histórica o cosmológica), o en todos los temas que aborda, sin embargo, son fiables en su mensaje principal y, por tanto, la Biblia sigue siendo autoritativa y suficiente.

Obsérvese que los defensores de la inerrancia limitada no creen necesariamente que su punto de vista excluya la doctrina de la *Sola Scriptura*. Desde su perspectiva, las dos siguen siendo compatibles. Este fue el punto de vista adoptado por los neoevangélicos progresistas del Fuller Seminary en la década de 1960, quienes negaban la plena inerrancia de la Escritura, pero insistían en que la Escritura sigue siendo la autoridad final del cristiano.⁶¹ Este enfoque sigue impregnando el

⁶¹ Véase el capítulo 3 de *God's Word Alone* con respecto al Fuller Seminary. Véase, por ejemplo, Jack Rogers, *Biblical Authority* (Waco, TX: Word, 1977); Jack Rogers y Donald McKim, *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach* (San Francisco: Harper and Row, 1979). También es un enfoque que ha sido utilizado por los católicos romanos progresistas desde el Concilio Vaticano II. Algunos argumentan que hubo una ambigüedad deliberada en su declaración, de modo que ya no se decía que la Escritura era inerrante en todas sus afirmaciones. Algunos vieron esta ambigüedad como una victoria para los progresistas. Véase Pinnock, “*Limited Inerrancy*”, 146-148. Para el debate sobre la inerrancia entre los católicos en el Vaticano II, véase especialmente el cardenal Alois Grillmeier, “The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture”, en *Commentary on*

mundo académico hoy en día, y también se ha infiltrado en muchos bancos de la iglesia.

¿Cómo debemos juzgar la postura de la “inerrancia limitada”? Es un punto de vista que está plagado de incoherencias. Como hemos visto, cuestionar la fiabilidad de las Escrituras es también cuestionar su suficiencia y autoridad. Estos atributos están entrelazados, son inseparables y esenciales para su existencia mutua. No se puede afirmar y practicar coherentemente la *Sola Scriptura* al tiempo que se abandona la inerrancia. De hecho, es debido a que toda la Escritura es inspirada verbalmente por Dios, y por lo tanto necesariamente sin error, que conlleva la autoridad final y última y resulta plenamente suficiente.

Si pensamos en el relato del progreso de Lutero hacia la Dieta de Worms, recordaremos que la cuestión de la *Sola Scriptura* se basaba en quién erraba y quién no.⁶² Como vimos en cada uno de los debates de Lutero, él creía firmemente que lo que distinguía a la Escritura en términos de autoridad no era sólo su inspiración divina, sino específicamente su absoluta perfección e incorruptibilidad, en contraste con la imperfección de la tradición eclesiástica.

Lutero creía que sólo la Escritura era nuestra autoridad *intachable*. “Para Lutero”, observa R. C. Sproul:

La *Sola Scriptura* estaba inseparablemente relacionada con la inerrancia exclusiva de las Escrituras. Fue por el hecho de que los papas podían errar y lo hacían, y por el hecho de que los concilios podían errar y lo hacían, que Lutero llegó a comprender la supremacía de las Escrituras. Lutero no despreciaba la autoridad eclesiástica ni repudiaba los concilios eclesiásticos por carecer estos de valor... Lutero y los reformadores no pretendían decir con *Sola Scriptura* que

the Documents of Vatican II, vol. 3 (ed. Herbert Vorgrimler; Nueva York: Crossroad, 1989), 199-246.

⁶² Véase Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms*, 69.

la Biblia es la única autoridad en la iglesia. Más bien, querían decir que la Biblia es la única autoridad *infallible* en la iglesia.⁶³

Precisamente por ser la Palabra de Dios insuflada por Dios, y por lo tanto necesariamente inerrante (es decir, Dios no exhala error), posee una autoridad incondicional y final. Es preciso hacer una puntualización importante para evitar malentendidos. No estoy asumiendo que la inerrancia es el fundamento o base suficiente para la autoridad. Si bien la inerrancia es necesaria para la autoridad, no es suficiente en sí misma. Decirlo así sería negar el papel de la inspiración como fundamento sobre el que se construye la autoridad bíblica.

Al mismo tiempo, esto no debe llevarnos a concluir que la negación de la inerrancia no afecta a la autoridad. Lo hace. Recuerde que la inerrancia es el corolario necesario y natural de la inspiración. Como B. B. Warfield demostró a lo largo de sus escritos, si la Biblia es realmente la Palabra de Dios, entonces, *ipso facto*, no tiene errores. Después de todo, es la Palabra de Dios, y Dios es un Dios de verdad, perfecto en todo lo que dice.

Por lo tanto, la inerrancia está necesariamente ligada a la autoridad bíblica porque está inseparablemente conectada a la inspiración bíblica. Es inconcebible, pues, decir que la Escritura puede ser autoritativa y a la vez errante. Por el contrario, cuando decimos que la Escritura habla con autoridad lo que realmente estamos diciendo es que habla con una autoridad intachable. En definitiva, cuando se trata de la Escritura no hay autoridad sin inspiración y no hay inspiración sin inerrancia. Todo ello va de la mano y necesariamente se relaciona entre sí.⁶⁴

Sola Scriptura significa que sólo la Biblia es nuestra autoridad *intachable*, algo que no puede (ni debe) decirse acerca de ninguna otra

⁶³ R. C. Sproul, *Sola Scriptura: The Evangelical Doctrine* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2005), 17. Véase también Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms*, 69; Althaus, *The Theology of Martin Luther*, 6-7.

⁶⁴ Debo dar crédito a Fred Zaspel que me ayudó a trabajar en este punto por correspondencia personal. Véase también el capítulo de Zaspel "Bibliology" en *The Theology of B. B. Warfield*, 111-178.

cosa. ¿Qué hay de la revelación general? También es una autoridad intachable, pues proviene de Dios. Además, hay otras formas de revelación fuera del canon escrito, como los milagros del Antiguo y del Nuevo Testamento, las enseñanzas de Jesús no registradas en la Biblia, las epístolas perdidas de algunos apóstoles, etc. Sin embargo, ninguna de ellas es canónica y ninguna de ellas, incluyendo la revelación general, es suficiente. Por lo tanto, podemos concluir que ninguna de ellas tiene suficiente autoridad para los cristianos de hoy. Este papel corresponde únicamente a la Escritura.⁶⁵

Sólo la Biblia es la fuente inerrante de la revelación divina escrita de Dios. Como Lutero creía enfáticamente, dado que los Concilios de la Iglesia, los Padres y, sí, incluso los papas se equivocan, no pueden poseer una autoridad igual a la de las Escrituras. Su autoridad depende de su fidelidad al texto bíblico, que es el único inspirado e inerrante. En el mejor de los casos, poseen una autoridad *derivativa*.

Cuando son coherentes con la Escritura, hablan con autoridad. Como dijo Lutero:

Pero todo el mundo sabe que a veces [los Padres] han errado como lo hacen los hombres; por lo tanto, estoy dispuesto a confiar en ellos sólo cuando demuestran sus opiniones a partir de la Escritura, que nunca ha errado.⁶⁶

Los reformadores consideraban que la inerrancia era un corolario de la *Sola Scriptura*. En su descripción de la teología de Lutero, Paul Althaus explica:

⁶⁵ Este punto se expone maravillosamente en "The Westminster Confession of Faith (1646)", en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 4, 1600-1693*, 233 (I. I).

⁶⁶ LW 32:11. Para otros lugares donde Lutero afirma la inerrancia de las Escrituras, véase LW 1:121; 4:14; 22:254, 259; 31:11, 282; 32:98; 35:128, 150; 36:136-137; 39:165. Para la afirmación de Lutero sobre la perfección de las Escrituras en relación con la *Sola Scriptura*, véase Thompson, *A Sure Ground on Which to Stand*, 249-282.

Sólo podemos confiar incondicionalmente en la Palabra de Dios y no en la enseñanza de los padres; porque los maestros de la Iglesia pueden errar y han errado. La Escritura nunca comete errores. Por lo tanto, sólo ella posee una autoridad incondicional.⁶⁷

Sproul está en lo cierto al concluir que “el principio de la Reforma de la *Sola Scriptura* implicaba la inerrancia”.⁶⁸ Mientras que algunos, como Rogers y McKim, han popularizado el mito de que la inerrancia fue una invención del escolasticismo reformado y de Old Princeton, John Woodbridge ha hecho añicos este mito, demostrando no sólo que la inerrancia fue enseñada por los reformadores, sino que su herencia se remonta a los Padres.⁶⁹

Todo esto explica por qué es necesario destacar la inerrancia en nuestra explicación y defensa de la *Sola Scriptura*. Asimismo, explica por qué figura de manera prominente en nuestra definición de *Sola Scriptura*, que sólo la Escritura, por ser la Palabra inspirada de Dios, es nuestra autoridad *inerrante*, suficiente y final para la iglesia. No sólo los reformadores vieron (y asumieron) esta conexión entre inerrancia y autoridad bíblica. La tradición reformada en general ha seguido su ejemplo.

La Confesión Belga (1561) llama a la Escritura la “regla infalible” para la iglesia, una declaración que combina tanto la perfección como la autoridad de la Escritura en una sola frase.⁷⁰ O consideremos la Iglesia de Inglaterra, cuyos Treinta y Nueve Artículos (1563) afirman que los concilios “pueden errar, y a veces han errado, incluso en las cosas relacionadas con Dios”.⁷¹

En contraste, la suposición es que sólo la Escritura, como Palabra inspirada de Dios, no se equivoca, y por lo tanto es suprema en su

⁶⁷ Althaus, *The Theology of Martin Luther*, 6-7.

⁶⁸ R. C. Sproul, *Scripture Alone: The Evangelical Doctrine* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2005), 18.

⁶⁹ Véanse los capítulos 1 y 3 de *God's Word Alone*.

⁷⁰ “The Belgic Confession (1561)”, en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 2, 1552–1566*, 428 (Artículo VII).

⁷¹ “The Thirty-Nine Articles (1562/63)”, en *íbidem.*, 761 (Artículo XXI).

autoridad sobre los concilios.⁷² Del mismo modo, la Confesión de Fe de Westminster (1646) afirma que la “*regla infalible* de interpretación de la Escritura es *la propia Escritura*”, y por “infalible” estos teólogos de Westminster no querían decir nada menos que inerrancia, como lo hacen hoy los inerrantistas limitados. Por lo tanto, como “regla infalible” sólo ella es el “juez supremo”.⁷³ La Confesión Bautista de Londres (1677), que se basa en gran medida en la Confesión de Fe de Westminster, es igual de explícita: “La Sagrada Escritura es la *única regla* suficiente, cierta e *infalible* de todo conocimiento, fe y obediencia salvadores”.⁷⁴

Los teólogos y concilios reformados de hoy también consideran que la inerrancia es esencial para nuestra definición y articulación de la *Sola Scriptura*. Uno de los mejores ejemplos puede encontrarse en la Declaración de Chicago sobre la Inerrancia (1978), que declara:

El reconocimiento de la *verdad total* y la *fiabilidad* de la Sagrada Escritura es esencial para una comprensión plena y una confesión adecuada de su *autoridad*.⁷⁵

La Sagrada Escritura, siendo la propia Palabra de Dios, escrita por hombres dispuestos y supervisados por su Espíritu, es de *infalible autoridad divina* en todos los asuntos que trata.⁷⁶

⁷² Esta es, en parte, la razón por la que la siguiente frase dice: “Por lo tanto, las cosas ordenadas por ellos [los concilios] como necesarias para la salvación no tienen ni fuerza ni autoridad, a menos que se declare que se desprenden de las Sagradas Escrituras”. *Ibid.*

⁷³ “The Westminster Confession of Faith (1646)”, en *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation, Volume 4, 1600–1693*, 236 (I. IX). Énfasis añadido.

⁷⁴ “The London Baptist Confession (1677)”, en *ibid.*, 532 (I.1). Énfasis añadido.

⁷⁵ *Ibid.*, 493.

⁷⁶ “The Chicago Statement on Biblical Inerrancy”, en *Inerrancy*, 494; énfasis añadido. Se podría decir que la Declaración de Chicago no es necesariamente reformada. Es cierto. Al mismo tiempo, la mayoría de sus representantes eran reformados o, al menos, provenían de la tradición de la Reforma (luteranos, bautistas reformados, etc.).

La *autoridad* de la Escritura se ve ineludiblemente perjudicada si esta inerrancia divina total es limitada o ignorada de alguna manera.⁷⁷

Una gran y grave confusión resulta de dejar de sostener la *verdad total* de la Biblia cuya *autoridad* se profesa reconocer. El resultado de dar este paso es que la Biblia que Dios dio *pierde su autoridad*, y lo que tiene autoridad en su lugar es una Biblia reducida en su contenido según las exigencias de los propios razonamientos críticos y, en principio, reducible a mayores grados una vez que se ha comenzado.⁷⁸

Más recientemente, esta inclusión explícita de la inerrancia en una articulación de la *Sola Scriptura* también fue afirmada por la Declaración de Cambridge (1996), firmada por una serie de pensadores reformados de primera línea, todos ellos parte de la Alliance of Confessing Evangelicals. Al principio de esta declaración leemos: “Sólo la Escritura es la regla *inerrante* de la vida de la iglesia”, y “reafirmamos que la Escritura *inerrante* es la *única* fuente de revelación divina escrita, que es la única que puede obligar a la conciencia”.⁷⁹

La declaración fue firmada por miembros del consejo como John Armstrong, Alistair Begg, James M. Boice, W. Robert Godfrey, John D. Hannah, Michael S. Horton, R. Albert Mohler Jr, R. C. Sproul, David Wells, entre otros. De manera similar, considere al teólogo reformado Keith Mathison, quien afirma que la Escritura:

Es la única norma inspirada e intrínsecamente infalible, y por lo tanto la Escritura es la única norma final autorizada... Es debido a que la Escritura es la única Palabra inspirada e infalible de Dios que la Escritura tiene una autoridad única, una autoridad final vinculante de Dios mismo.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Esta afirmación es de la “Exposición” de la Declaración. *Ibidem*, 502. Énfasis añadido.

⁷⁹ “The Cambridge Declaration”, disponible en <http://www.alliancenet.org/cambridge-declaration>, consultado el 2 de septiembre de 2015.

Y añade:

La autoridad única, infalible y final de la Escritura significa que es la norma suprema de la Iglesia. Este fue un elemento primordial de las primeras formulaciones protestantes clásicas de la doctrina de la Sola Scriptura. Sólo a la Escritura se le puede atribuir el término *norma absoluta*, porque sólo la Escritura ha sido inspirada por Dios. La normatividad suprema de la Escritura es el corolario lógico de su inspiración, infalibilidad y autoridad única. Si la Escritura es realmente la Palabra divinamente inspirada del Dios vivo; si es, por tanto, plena, absoluta e incondicionalmente infalible; si tiene la autoridad de Dios mismo, entonces es evidente que la Escritura es nuestra norma o estándar supremo.⁸⁰

Como puede verse en este breve resumen de la evidencia histórica, habría sido impensable en épocas pasadas decir que la Escritura es autoritativa, pero *no* inerrante. Para los que provienen de la herencia de la Reforma, una cosa incluye necesariamente la otra.⁸¹ Después de todo, ¿cómo podemos confiar y someternos a la autoridad de la Biblia si no creemos que es verdadera? Nuestro conocimiento se deriva de las Escrituras, por lo que, si limitamos o abandonamos la fiabilidad de las Escrituras, inevitablemente derribaremos toda la estructura de la teología.⁸²

En medio de la actual controversia sobre la inerrancia, Sproul plantea una hipótesis interesante (aunque él mismo no la adopta). Señala que alguien podría argumentar que la elevación de la Escritura como autoridad única y final no “conlleva la inferencia necesaria de que

⁸⁰ Keith Mathison, *The Shape of Sola Scriptura* (Moscú, ID: Canon, 2001), 260, 264, 266. Véase también Richard Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), 284

⁸¹ “Decir que la Sagrada Escritura es la única fuente de revelación apostólica normativa hoy en día es decir que la Sagrada Escritura tiene las cualidades de perfección y suficiencia”. Mathison, *The Shape of Sola Scriptura*, 256.

⁸² Pinnock, “*Limited Inerrancy*”, 150.

ésta es inerrante”.⁸³ Uno podría creer, por ejemplo, que los papas, los concilios y la Escritura se equivocan, pero que sin embargo la Escritura es la primera entre iguales. “O se podría considerar que la Escritura tiene una autoridad única solamente sobre la base de que es la fuente histórica primaria del Evangelio”.⁸⁴ De cualquier manera, se afirma la *Sola Scriptura*, pero no porque la Escritura sea perfecta, sino más bien porque es primaria, ya sea en calidad u origen.

Hay que aclarar dos puntos sobre esta posición. En primer lugar, esta no era la posición histórica de los reformadores. La Escritura era la única y última autoridad, no porque fuera la mejor de todas las autoridades errantes o porque fuera la primera, sino porque su supremacía se derivaba de su perfección como revelación divina. En segundo lugar, es dudoso que tal persona afirme realmente la *Sola Scriptura* (y aquí pongo el énfasis en la palabra “*sola*”). Tal vez para él, la Escritura, los papas y los concilios se equivocan; sin embargo, la Escritura es la autoridad suprema porque es la única de las tres que proviene de Dios como revelación divina. La Escritura, para él, es la primera entre las fuentes errantes.⁸⁵ ¿Pero resuelve esto el problema para el inerrantista limitado? ¿Ha encontrado un modo de afirmar la *Sola Scriptura* al tiempo que rechaza la inerrancia de las Escrituras?

La respuesta debe ser no. Para reformadores como Lutero y Calvino, decir que la Escritura es la única o última fuente de autoridad es una definición incompleta de *Sola Scriptura*. *Sola Scriptura* debe significar que la Escritura es la única y última fuente *inerrante* de autoridad. Si quitamos la palabra “inerrante” ya no nos queda la doctrina de la *Sola Scriptura* en su totalidad. Tal vez la mejor manera de ver el punto es en la siguiente tabla, que trata de señalar la línea divisoria:

Tabla 1: Dos perspectivas sobre la Autoridad y la Inerrancia.

⁸³ Sproul, *Sola Scriptura*, 18.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid.

PERSPECTIVA DE LA INERRANCIA TOTAL	PERSPECTIVA DE LA INERRANCIA LIMITADA
Toda la Escritura es nuestra autoridad inerrante.	Solo cuando la Escritura se refiere a cuestiones de fe es nuestra autoridad inerrante.

¿Cuál de las dos afirma la *Sola Scriptura*?⁸⁶ La postura de la inerrancia total. ¿Por qué? Porque el punto de vista de la inerrancia limitada sólo puede utilizar consistentemente la *Sola Scriptura* cuando cree que el mensaje espiritual principal de la Biblia está a la vista, sin embargo, en otras áreas, donde se equivoca, la Escritura no es ni inerrante, ni autorizada, ni suficiente.

Los inerrantistas limitados suelen utilizar la frase “fe y práctica” de forma contraria a como la utilizaban los reformadores. La utilizan para decir que la Biblia es inerrante sólo cuando se refiere a asuntos de fe y práctica (nótese que esto supone que no toda la Biblia está a la vista). Sin embargo, la tradición de la Reforma la ha utilizado para decir que la Biblia es la única regla inerrante de fe y práctica.

Nótese, sin embargo, que los inerrantistas limitados dividen la Biblia en dos categorías: una que aborda cuestiones de fe y práctica y otra que se ocupa de todo lo demás. Esto es conveniente porque entonces permite a los inerrantistas limitados afirmar la inerrancia mientras niegan simuladamente que la inerrancia se aplique a toda la Biblia.

Por el contrario, los reformadores y la tradición reformada nunca han dividido las Escrituras de esta manera y tampoco deberíamos hacerlo nosotros. La propia Escritura nunca establece esta distinción. Por el contrario, debemos afirmar que la Biblia es inerrante en todo lo que aborda. Decir que la Biblia es la regla inerrante de fe y práctica nunca tuvo por objeto limitar la inerrancia, sino ampliarla para que la Biblia se aplique a toda la vida. (Para aclarar, no estoy diciendo que la

⁸⁶ Sproul presenta una comparación similar. *Ibid.*, 21.

Biblia aborde explícita o directamente todos los detalles de la vida y del mundo. No lo hace [por ejemplo, la física]. Sin embargo, en lo que la Biblia aborda, lo hace de forma inerrante.⁸⁷

Para los inerrantistas limitados esas partes errantes de la Escritura no entran en el ámbito de la *Sola Scriptura*. De hecho, no pueden hacerlo. Cuando la Biblia está equivocada y errada, es imposible que hable con autoridad y suficiencia sobre asuntos que aborda erróneamente. ¿Por qué habríamos de escuchar, y mucho menos obedecer, aquellas partes de la Biblia que creemos que están equivocadas y que, de alguna manera, nos engañarán? Mientras que el inerrantista limitado podría apelar a otras partes de la Biblia —las partes verdaderas, es decir— es inconsistente apelar a las partes errantes como pasajes “Así dice el Señor”. ¿Por qué? Lo reconozca o no, es porque la autoridad y la suficiencia están naturalmente ligadas a la inerrancia. Si una de ellas se ve comprometida, las otras se verán afectadas.

Por lo tanto, debido a que el inerrantista limitado limita la inerrancia, también debe limitar la *Sola Scriptura*. Los dos son inseparables. Para el inerrantista limitado no es sólo la inerrancia lo que está limitado, sino también la autoridad y la suficiencia.

Queda una última pregunta: ¿Pueden los inerrantistas limitados pretender realmente seguir el legado de la *Sola Scriptura* o presentan una reducción del canon? He tratado de demostrar que la respuesta debe ser no, porque al limitar la inerrancia también debe limitarse necesariamente la autoridad (si se quiere ser coherente al menos).⁸⁸ ¿Pero, cuál es el límite que algunos ponen a la Biblia? Típicamente

⁸⁷ Además, debemos prestar atención a la Confesión de Westminster [I. VI] cuando dice que la Biblia es autoritativa no sólo en un sentido directo [lo que se establece expresamente en la Escritura], sino también en lo que puede deducirse de la Escritura por una consecuencia buena y necesaria).

⁸⁸ Por otra parte, hay que matizar que la afirmación de la inerrancia no garantiza que se afirme la *Sola Scriptura*. El catolicismo romano es un ejemplo de ello. Véase John D. Woodbridge, “Evangelical Self-Identity and the Doctrine of Biblical Inerrancy”, en *Understanding the Times: New Testament Studies in the 21st Century* (ed. Andreas J. Köstenberger y Robert W. Yarbrough; Wheaton, IL: Crossway, 2011), 113-122.

encontramos el límite definido como el principal mensaje de salvación de la Biblia. La Escritura ya no es la única y última autoridad *impeccable* en *todo* lo que aborda. La única manera de que un inerrantista limitado siga afirmando la *Sola Scriptura* es modificando su significado a algo como: La Escritura es la única y última autoridad *en la medida en que es inerrante*.⁸⁹

Para el inerrantista total, la inerrancia y la autoridad se extienden a toda la Escritura, pero para el inerrantista limitado, la inerrancia y la autoridad se extienden sólo a ciertas partes de la Escritura. Para el inerrantista total, no hay límite a la suficiencia del canon porque no hay límite a su perfección, pero para el inerrantista limitado la suficiencia del canon se limita a los lugares donde el mismo es perfecto.

La posición del inerrantista limitado presenta varios desafíos adicionales. En primer lugar, dado que el inerrantismo limitado ha limitado la perfección de la Escritura y, por tanto, su autoridad, la Escritura debe ser complementada. La Escritura por sí sola no es suficiente.⁹⁰ La perfección y la autoridad de la Escritura han sido restringidas y se ha producido una reducción del canon.⁹¹ Cuando la Escritura carece de perfección y autoridad, debe haber una autoridad suplementaria que ocupe su lugar (por ejemplo, la razón, la experiencia, la tradición, la ciencia). En este punto, el inerrantista limitado se ha desviado de la Reforma, del camino evangélico.

⁸⁹ Los inerrantistas limitados prefieren usar la palabra “infalible” en su lugar porque quieren decir con ella algo menos que la inerrancia (es decir, la Escritura es infalible en su mensaje espiritual, pero no en su totalidad). Sin embargo, su apelación al uso de la palabra “infalible” para tal propósito sólo prueba mi punto anterior, a saber, que para el inerrantista limitado la autoridad no puede aplicarse a la Biblia en su totalidad, sino que debe restringirse a aquellas porciones que sabemos que son verdaderas.

⁹⁰ Los inerrantistas limitados pueden objetar que creen que la Escritura es suficiente *para la fe y la práctica*. Pero esto sólo nos devuelve al problema original de la reducción del canon. Si la Escritura puede equivocarse en detalles históricos aparentemente insignificantes, por ejemplo, ¿por qué suponer que “acertará” cuando se trate de asuntos importantes de la vida, como la fe y la práctica? Es difícil no concluir que el inerrantista limitado está determinando su propio canon dentro de un canon.

⁹¹ Sproul, *Sola Scriptura*, 33.

Además, si recorremos ese camino, nos hemos elevado a nosotros mismos y a nuestra propia razón por encima de la Escritura. Una vez que declaramos que la Escritura tiene errores, se revela que estamos por encima de la Biblia como una autoridad superior, actuando como juez, declarando el veredicto. Desafortunadamente, esta es exactamente la posición que el inerrantismo limitado ha tomado, declarando qué partes son aceptables y qué partes no lo son.

Sin embargo, si la Escritura es realmente nuestra autoridad suprema, entonces *ipso facto* nadie (¡y quiero decir nadie!) puede estar por encima de la Escritura como juez.⁹² En el momento en que lo hacemos, hemos retirado la *Sola* de la *Scriptura*, y hemos colocado nuestra propia razón humana en su lugar. Sencillamente no podemos decir que la Escritura es nuestra autoridad suprema y al mismo tiempo juzgar (como hace el inerrantismo limitado) ciertas partes de la Escritura como indignas de confianza, poco fiables y errantes. Si lo hacemos, nos hemos convertido en la autoridad suprema y final en vez de la Escritura.

En segundo lugar, la reducción del canon no es una opción sostenible para los evangélicos. Si limitamos la inerrancia a algunas partes de la Escritura pero no a otras, surgen naturalmente dos preguntas:

(a) ¿Qué partes de la Escritura son inerrantes y, por tanto, autoritativas, y qué partes no lo son?

(b) ¿Quién puede determinar qué partes de la Escritura son inerrantes y, por tanto, autoritativas, y qué partes no lo son?

Para responder a la primera pregunta, los inerrantistas limitados responderán diciendo que las partes de la Escritura que se refieren a nuestra fe son inerrantes y autoritativas. Pero esto presenta más problemas que soluciones. Para empezar, ¿cuánto debemos saber para ser salvos? Esto abre la puerta a una gran variedad de opiniones,

⁹² Hay que reconocer el mérito de Fred Zaspel, que reflexionó sobre este punto conmigo mediante correspondencia personal. ¡No es de extrañar que sea un punto muy warfieldiano!

incluyendo a aquellos que responderían: ¡muy poco! Y si se necesita muy poco para la salvación, entonces muy poco de la Biblia es realmente inerrante.⁹³

Además, es difícil evitar la conclusión de que ahora estamos tratando de crear un canon dentro de un canon. Dada la larga historia del liberalismo protestante, ¿cómo evitamos repetir la práctica de desechar la cáscara de la Escritura para encontrar el núcleo? Para los inerrantistas limitados, la cáscara suele consistir en los datos históricos o científicos, mientras que el núcleo se refiere a cuestiones relacionadas con el mensaje principal de la Escritura (es decir, cuestiones de “fe y práctica”).

Sin embargo, la Escritura nunca separa la fe de la historia, lo espiritual de lo histórico. Cuando miramos el panorama general de la Biblia lo que vemos es que toda la redención tiene sus raíces en la historia, desde Adán hasta el postrer Adán, desde el Edén hasta la Nueva Jerusalén. Por algo se llama *historia* redentora.⁹⁴ No podemos separar las cuestiones de fe de las de historia, porque ambas van de la mano. Además, si lo hacemos, la Escritura ya no es la norma determinante, sino que nuestra razón humana ha asumido ese papel. Al final, el individuo decide qué partes son de Dios y qué partes no lo son.

Por último, el punto de vista de la inerrancia limitada puede ser engañoso con su énfasis en el macropropósito de la Biblia. No negamos la distinción entre material primario y secundario, fundamental y no fundamental, que existe en las Escrituras. De hecho, se podría llegar a decir que no todos los pasajes son directa o explícitamente de naturaleza soteriológica.

Este tipo de distinciones han ayudado históricamente a los cristianos y a los concilios a determinar lo que cuenta y lo que no cuenta como herejía. Sin embargo, estas distinciones no deben llevarnos a la conclusión de que la Biblia sólo es inerrante en sus aspectos fundamentales y soteriológicos. Esto es un mal uso de las categorías

⁹³ Pinnock, “*Limited Inerrancy*”, 150.

⁹⁴ Sproul, *Sola Scriptura*, 34.

teológicas. Como vimos anteriormente, Jesús y sus apóstoles se aproximaron a todo el Antiguo Testamento como la mismísima Palabra de Dios, teniendo una actitud de total confianza y seguridad. Jesús y sus apóstoles no sólo confiaban en el macromensaje soteriológico del Antiguo Testamento, sino que asumían en todo sentido la fiabilidad de sus detalles secundarios (incluso los de carácter histórico). En otras palabras, entendían que *todo* era digno de confianza y verdadero.⁹⁵

En conclusión, afirmar la *Sola Scriptura* es afirmar la inerrancia. Ambos son mutuamente dependientes y es incoherente abandonar la inerrancia a la par que se argumenta que uno sostiene la *Sola Scriptura*, al menos en el sentido original de su significado. Si abandonamos la *Sola Scriptura*, ya no estamos en la herencia de la Reforma y del movimiento evangélico. Como sugiere sabiamente Greg Bahnsen:

Es imposible mantener el principio teológico de *Sola Scriptura* sobre la base de una inerrancia limitada, porque una autoridad errante —que necesita ser corregida por alguna fuente externa— no puede servir como única fuente y juez de la teología cristiana.⁹⁶

5. El desafío por la ciencia

El segundo desafío a la *Sola Scriptura* proviene del ámbito de la ciencia. Con todo, esta afirmación no es del todo exacta, ya que da la impresión de que el cristianismo y la ciencia son enemigos. Por lo tanto, tal vez sea más preciso expresar que este segundo desafío proviene de

⁹⁵ Pinnock, “*Limited Inerrancy*”, 149.

⁹⁶ Bahnsen, “The Inerrancy of the Autographa”, en *Inerrancy* (ed. Normal L. Geisler; Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980), 183-184. Considere también a Saucy, quien dice que la inerrancia “sostiene lógicamente la autoridad final de toda la Escritura. Sólo la verdad tiene autoridad, y como las Escrituras son completamente verdaderas, tienen la autoridad final”. Saucy, *Scripture: Its Power, Authority, and Relevance* (Nashville: Thomas Nelson, 2001), 161. Igualmente Sproul: “*Sola Scriptura* como norma suprema de autoridad eclesiástica descansa en última instancia en la premisa de la infalibilidad de la Palabra de Dios”. Sproul, *Sola Scriptura*, 21.

quienes quieren elevar la ciencia al estatus de autoridad de la propia Escritura.

Quiero ser muy claro desde el principio: La ciencia es un medio magnífico a través del cual nuestra razón explora el orden natural, hace descubrimientos y, si se realiza correctamente, nos lleva a adorar a nuestro Creador (Sal. 19:1-6). Por lo tanto, la *Sola Scriptura*, como advierte J. I. Packer, no debe implicar una mentalidad de “Biblia-sin-ciencia” como a veces se hace evidente en las peores formas del movimiento fundamentalista.⁹⁷

Sin embargo, hoy en día existe entre los cristianos la tendencia a elevar la ciencia por encima de las Escrituras, o al menos a un puesto de igual autoridad. La ciencia, argumentan, es tan autoritativa como la Escritura, y debe ser seguida en sus conclusiones, incluso si éstas entran en conflicto con la Escritura. Desde este punto de vista, la Escritura debe interpretarse a través de la cuadrícula de la ciencia, y no a la inversa. Si la ciencia y las Escrituras llegan a un punto muerto, es la Escritura, y no la ciencia, la que debe ser descartada o reconfigurada.

Este no es un buen lugar para repetir el largo y continuo debate sobre la evolución desde Darwin.⁹⁸ Con todo, debemos llamar la atención sobre las muchas formas en que la autoridad de la Biblia puede verse comprometida a expensas de adoptar las afirmaciones evolucionistas. El siglo XX ha demostrado que cristianos con ideas afines han discrepado sobre la evolución. Algunos evangélicos rechazan por completo la evolución por considerarla incompatible con quién es Dios y con la forma en que la Biblia dice que creó el universo, mientras que otros tratan de conservar el teísmo y reconciliarlo con una visión evolutiva de los orígenes, aunque iniciada y guiada por Dios (*i.e.*, la evolución teísta).

⁹⁷ J. I. Packer, “The Bible in Use: Evangelicals Seeking Truth from Holy Scripture”, en *Your Word Is Truth: A Project of Evangelicals and Catholics Together* (ed. Charles Colson y Richard John Neuhaus; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 78.

⁹⁸ Alister E. McGrath, *Science and Religion: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1999), 21-26, 187-193.

Hoy, sin embargo, este debate se ha intensificado hasta cuestionar si Adán fue o no una persona histórica, aunque en realidad esta disputa es antigua.⁹⁹ Algunos han llegado a concluir que, a la luz de la evolución, los autores bíblicos se equivocaron al suponer o afirmar un Adán histórico. Por ejemplo, Peter Enns piensa que es una tontería intentar conciliar la evolución con lo que dicen los autores bíblicos sobre Adán. Ambos son incompatibles y están en desacuerdo.

Debemos darnos cuenta, dice Enns, de que Pablo se equivocó cuando se refirió a Adán como una persona histórica en textos como Romanos 5 y 1 Corintios 15. Como hombre del primer siglo con una visión primitiva del cosmos, Pablo pensaba naturalmente que Adán era una persona histórica. Pero ahora sabemos, a la luz de siglos de investigación científica (*i.e.*, la evolución), que esto no puede ser así.¹⁰⁰ El enfoque “sabemos mejor” de Enns, que es un remanente de la Ilustración, le ha llevado a abandonar la doctrina de la inerrancia y a rechazar algo tan importante como la historicidad de Adán.¹⁰¹

Otros abordan la Biblia con una hermenéutica similar. Por ejemplo, Kenton L. Sparks cree que hay una *trayectoria* en las Escrituras, por la que la revelación más reciente (Nuevo Testamento) corrige la revelación más antigua (Antiguo Testamento) que está equivocada.¹⁰²

⁹⁹ Para las varias perspectivas sobre este debate, véase Matthew Barrett y Ardel B. Caneday, eds., *Four Views on the Historical Adam* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013).

¹⁰⁰ Peter Enns, *The Evolution of Adam: What the Bible Does and Doesn't Say About Human Origins* (Grand Rapids, MI: Brazos, 2012), específicamente los capítulos 5–7, y las nueve tesis en su conclusión.

¹⁰¹ Peter Enns, “Inerrancy, However Defined, Does Not Describe What the Bible Does”, en *Five Views on Biblical Inerrancy* (ed. J. Merrick y Stephen M. Garrett; Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013), 83–141; idem, *The Bible Tells Me So: Why Defending Scripture Has Made Us Unable to Read It* (New York, NY: HarperCollins, 2014).

¹⁰² Kenton L. Sparks, *Sacred Word Broken Word: Biblical Authority & the Dark Side of Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 114–117. Véase también idem, *God's Word in Human Words: An Evangelical Appropriation of Critical Biblical Scholarship* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008). Para una respuesta a ello, véase Albert Mohler Jr., “When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy”, en *Five Views on Biblical Inerrancy*, especialmente 55;

Sparks cree que los evangélicos han cometido un error al asumir que la Biblia tiene una teología unificada.

Por el contrario, hay una diversidad de teologías en juego, y muchas de estas teologías están en desacuerdo entre sí. Por lo tanto, nuestro trabajo es ir más allá de la Biblia y estar abiertos a otras autoridades, incluidas las voces científicas, aunque contradigan lo que leemos en las Escrituras.¹⁰³ Para Sparks, la Biblia está llena de errores, y no sólo en lo que respecta a hechos, sino también de ética y doctrina, algunos de los cuales incluso tergiversan a Dios mismo. Debemos buscar fuera de la Biblia, en campos como la ciencia, para corregir la antropología primitiva de las Escrituras.¹⁰⁴ Debemos aceptar la realidad de que la ciencia incluso “supera” la enseñanza de la Biblia.¹⁰⁵

Enns y Sparks son sólo dos ejemplos de aquellos que han rechazado la inerrancia total y la suficiencia de las Escrituras. Son honestos en su crítica, concluyendo que la Biblia simplemente se equivoca, no puede ser seguida, y las Escrituras por sí solas no son suficientes. Se necesita algo más, en este caso la ciencia. Cuando la Biblia choca con la ciencia, es la Biblia la que debe ceder. Como consecuencia, la *Sola Scriptura* se ve socavada y con ella la autoridad y la suficiencia de la Palabra de Dios. Dónde, exactamente, el cristiano debe seguir la Biblia acaba convirtiéndose en un juego de “escoger y elegir”. Para una persona la afirmación bíblica de un Adán histórico debe irse, para otra es la postura bíblica contra la homosexualidad, y para otra es la deidad de Cristo o la resurrección. Este enfoque no es nuevo.¹⁰⁶ Tiene una larga historia, y es difícil imaginar cómo evita el subjetivismo posmoderno, haciendo que cada individuo sea su propio señor hermenéutico.

Al final, la ciencia, cuando se realiza correctamente, siempre se ajustará a las verdades de la Escritura. La ciencia, en sí misma, no es un

Robert W. Yarbrough, “The Embattled Bible: Four More Books”, *Themelios* 34.1 (2009): 6–25.

¹⁰³ Sparks, *Sacred Word Broken Word*, 33–39, 91.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 92.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 116, 135.

¹⁰⁶ Véase el capítulo 2 de *God’s Word Alone*.

enemigo de la Escritura. De hecho, la ciencia sirve para apoyar brillantemente al cristianismo. La ciencia sólo se vuelve problemática cuando la usamos mal y sacamos conclusiones falsas, conclusiones que son incompatibles con las verdades de la Palabra de Dios. Al igual que con la tradición, debemos entender el papel de la ciencia como ministerial, en lugar de magistral.¹⁰⁷

6. Conclusión: ¿A dónde vamos desde aquí?

Podríamos suponer que con la recuperación de la *Sola Scriptura* por parte de la Reforma, el protestantismo había superado las objeciones de la Iglesia romana y navegaba sin problemas hacia el ocaso. Sin embargo, la historia cuenta una historia muy diferente. Si bien Lutero y Calvino lograron hacer frente al papismo de la Roma del siglo XVI, con el advenimiento del modernismo, la crítica bíblica racionalista produjo un “nuevo papismo”: la infalibilidad del erudito bíblico.¹⁰⁸

El “nuevo papismo” de la erudición bíblica crítica plantó semillas de duda en todo el texto bíblico, llevando a muchos a preguntarse si la Biblia es realmente una revelación divina. Mientras que los reformadores instaban a los intérpretes a acercarse al texto con reverencia y humildad hermenéutica, ahora se animaba al lector a acercarse al texto como señor y juez del mismo.

En consecuencia, surgió una sordera espiritual, ya que la crítica racionalista separó el testimonio del hombre sobre la Palabra de Dios de la revelación misma. “Una cosa era la Palabra de Dios y otra la Sagrada Escritura”.¹⁰⁹ La Biblia se consideraba ahora como una colección de libros falibles y la herencia agustiniana del pasado —que creía que lo que dice la Escritura, lo dice Dios— fue descartada. La obligación de los eruditos era ahora salvar la Biblia despojándola de

¹⁰⁷ Para un ejemplo de una aproximación como esta, véase Vern S. Poythress, *Redeeming Science: A God-Centered Approach* (Wheaton, IL: Crossway, 2006).

¹⁰⁸ J. I. Packer, *God Has Spoken: Revelation and the Bible*, 3era ed. (Grand Rapids, MI: Baker, 1993), 26–27.

¹⁰⁹ *Ibid.*