

TÓPICOS EN TEOLOGÍA PASTORAL

—

VOL. I



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

PURITANA Y REFORMADA

JAIME D. CABALLERO (ED.)

IMPRESO EN LIMA, PERU

TÓPICOS EN TEOLOGÍA PASTORAL – VOL. I: PURITANA Y REFORMADA

Autor: © Jaime Daniel Caballero.

Primera revisión de traducción: Elioth Fonseca.

Segunda revisión de traducción: Jaime Daniel Caballero.

Diseño de cubierta: Billy Jerry Gil Contreras.

Revisión de estilo y lenguaje: Elioth Fonseca.

Serie: Tópicos en Teología Pastoral - **Volumen:** 01

Editado por:

©TEOLOGIPARAVIVIR.S.A.C

José de Rivadeneyra 610.

Urb. Santa Catalina, La Victoria.

Lima, Perú.

ventas@teologiaparavivir.com

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

www.teologiaparavivir.com

Primera edición: Enero de 2020

Tiraje: 1000 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2019-18260

ISBN: 978-612-47706-9-2

Se terminó de imprimir en enero de 2020 en:

ALEPH IMPRESIONES S.R.L.

Jr. Risso 580, Lince

Lima, Perú.

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

TABLA DE CONTENIDOS

DEDICATORIA	9
AGRADECIMIENTOS	11
PREFACIO	13
<i>Jaime D. Caballero</i>	13
CARACTERÍSTICAS DEL LIBRO Y RELEVANCIA PARA EL CONTEXTO LATINO	13
CONCLUSIÓN	16
LA PREDICACIÓN Y EL MINISTERIO PASTORAL PURITANO Y REFORMADO	17
<i>Jaime D. Caballero</i>	17
1. INTRODUCCIÓN	17
2. LA PRIMACÍA DE LA PREDICACIÓN EN LOS PURITANOS	19
<i>a. La teología de la predicación puritana</i>	19
<i>b. La necesidad de la predicación</i>	20
<i>c. La urgencia de la predicación</i>	21
<i>d. La predicación al intelecto, la consciencia y las emociones</i>	22
3. LA SIMPLICIDAD DE LA PREDICACIÓN PURITANA	24
<i>a. Definición de simplicidad en la Predicación</i>	24
<i>b. Simplicidad en la exposición Bíblica</i>	25
<i>c. Simplicidad en la doctrina</i>	27
<i>d. Simplicidad en la aplicación</i>	29
4. CONCLUSIÓN: UN AVIVAMIENTO PURITANO Y REFORMADO	30
UN CATECISMO ORTODOXO: LA TEOLOGÍA TRINITARIA DE HERCULES COLLINS	33
<i>G. Stephen Weaver, Jr.</i>	33
1. INTRODUCCIÓN	34

2. THOMAS COLLIER Y LA RESPUESTA BAUTISTA REFORMADA	35
3. HERCULES COLLINS Y UN CATECISMO ORTODOXO	37
<i>Uso de los credos</i>	39
4. EL USO DE TEOLOGÍA PATRÍSTICA	42
5. TRINITARISMO ENRAIZADO EN NICEA Y CONSTANTINOPLA	42
6. CRISTOLOGÍA CALCEDÓNICA	47
7. CONCLUSIÓN: LOS BAUTISTAS REFORMADOS Y EL USO DEL CATECISMO DE HERCULES COLLINS	52
JOHN OWEN Y JONATHAN EDWARDS EL PELIGRO DEL EMOCIONALISMO EN LA IGLESIA	53
<i>Ryan J. Martin</i>	53
1. JOHN OWEN Y EL EMOCIONALISMO DE LOS CUÁQUEROS	55
a. <i>El emocionalismo y la Palabra de Dios</i>	55
b. <i>Resumen</i>	61
2. JONATHAN EDWARDS Y LA ACUSACIÓN DE EMOCIONALISMO	62
a. <i>Las marcas distintivas de la obra del Espíritu de Dios</i>	62
b. <i>Oposición</i>	67
c. <i>Algunas reflexiones con respecto al avivamiento</i>	69
d. <i>“La gran decadencia”</i>	74
3. CONCLUSIÓN	80
WILHELMUS À BRAKEL Y CÓMO GLORIFICAR A DIOS EN TODAS LAS COSAS	83
<i>Brandon James Crawford</i>	83
1. INTRODUCCIÓN	84
2. WILHELMUS À BRAKEL Y LA <i>DE NADERE REFORMATIE</i>	85
3. EL SERVICIO RAZONABLE DEL CRISTIANO	88
4. DIOS: LA PLENITUD DE LA GLORIA	89
<i>La naturaleza de la gloria de Dios</i>	90
<i>La gloria de Dios revelada a través de sus obras naturales</i>	92
<i>La gloria de Dios revelada a través de sus obras de gracia</i>	94
<i>La gloria de Dios revelada en el cielo</i>	95
5. EL HOMBRE: RECIPIENTE Y PERDEDOR DE LA GLORIA DIVINA	96

6. CRISTO: LA ENCARNACIÓN DE LA GLORIA DIVINA	99
7. LA IGLESIA: UN REFLEJO COMUNITARIO DE LA GLORIA DIVINA	104
<i>Amenazas para la gloria de la Iglesia</i>	105
<i>Ministros del Evangelio como guardianes de la gloria de Dios en la Iglesia</i>	106
8. LA SALVACIÓN: EL DON DE LA GLORIA DIVINA	107
<i>La gloria de Dios manifestada en el Ordo Salutis</i>	108
<i>La gloria de Dios en los sacramentos</i>	110
<i>La gloria de Dios en la santificación</i>	111
<i>La manera en que Dios es glorificado</i>	112
<i>Glorificando a Dios con el cuerpo</i>	114
<i>Glorificar a Dios “indirectamente”</i>	115
<i>Las consecuencias de negarse a glorificar a Dios</i>	115
<i>Exhortaciones para glorificar a Dios</i>	117
<i>Las ventajas espirituales de glorificar a Dios</i>	117
9. EL ESTADO ETERNO: DISFRUTANDO DE LA PLENITUD DE LA GLORIA DIVINA	119
10. CONCLUSIÓN	121
LA ADORACIÓN CONGREGACIONAL Y LAS ESCRITURAS:	
LECCIONES DE WILLIAM BRIDGE	123
<i>Michael A. G. Haykin</i>	123
1. INTRODUCCIÓN	124
2. WILLIAM BRIDGE: UN PURITANO DENTRO DE LA IGLESIA DE INGLATERRA	127
3. APOYANDO LA CAUSA PURITANA EN LA GUERRA CIVIL	130
4. UN “MAESTRO EMINENTE”	135
5. EL SURGIMIENTO DEL CUAQUERISMO	136
6. LUZ DE LAS ESCRITURAS, LA LUZ MÁS SEGURA	138
7. ÚLTIMOS AÑOS	142
EL ROL DE LOS CATECISMOS Y CONFESIONES DE FE EN LA PREDICACIÓN	145
<i>Joel R. Beeke</i>	145
1. INTRODUCCIÓN	145

2. EL DESARROLLO DE LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	148
3. EL DECLIVE DE LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	158
4. OBJECIONES A LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	160
1. <i>La predicación catequética “biblífica” la confesión.</i>	161
2. <i>La predicación catequética es aburrida y repetitiva.</i>	163
3. <i>La predicación catequética malinterpreta o distorsiona el verdadero mensaje del catecismo.</i>	163
4. <i>La predicación catequética está basada en un documento obsoleto y condicionado por el tiempo.</i>	164
5. PUNTOS A FAVOR DE LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	166
1. <i>La predicación catequética es bíblica en contenido.</i>	166
2. <i>La predicación catequética es doctrinal.</i>	167
3. <i>La predicación catequética es pastoral.</i>	168
4. <i>La predicación catequética es pedagógicamente sana.</i>	169
5. <i>La predicación catequética es experiencial.</i>	170
6. <i>La predicación catequética es práctica.</i>	170
7. <i>La predicación catequética es contemporánea.</i>	171
8. <i>La predicación catequética es doxológica.</i>	172
6. DIFERENTES ENFOQUES DE LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	173
1. <i>El enfoque sintético tradicional.</i>	173
2. <i>El enfoque analítico tradicional.</i>	174
3. <i>El enfoque escritura-como-texto tradicional.</i>	175
4. <i>El enfoque “primero el texto, luego el catecismo”.</i>	176
5. <i>El enfoque “a la medida” o de combinación.</i>	176
7. ASPECTOS PRÁCTICOS DE LA PREDICACIÓN CATEQUÉTICA	179
8. CONCLUSIÓN: DELEITE Y CONSUELO EN TODO EL CONSEJO DE DIOS	181

JOHN OWEN Y LA PREDICACIÓN EN EL MINISTERIO PASTORAL 185

<i>Matthew Barrett</i>	185
1. JOHN OWEN COMO PASTOR	190
2. EL DEBER PRINCIPAL DE UN PASTOR	195
3. ALIMENTAR CON EL EVANGELIO A LAS OVEJAS.	197
4. ORAR CONTINUAMENTE	204

5. PRESERVAR LA VERDAD Y EL EVANGELIO	208
6. TRABAJAR DILIGENTEMENTE POR LA CONVERSIÓN DE LAS ALMAS	212
7. DIOS NOS FORTALECE	214
PRINCIPIOS SOBRE EL DIA DE REPOSO Y EL MINISTERIO PASTORAL	217
<i>Ryan M. Mcgraw</i>	217
1. INTRODUCCIÓN	218
2. REGLAS BÍBLICAS PARA INTERPRETAR LA LEY	219
<i>Consideraciones generales</i>	219
<i>Un ejemplo específico</i>	222
3. CONECTANDO EL CUARTO MANDAMIENTO EN LA ECUACIÓN	225
<i>¿Cuáles son los mandamientos y prohibiciones básicos del cuarto mandamiento?</i>	226
<i>¿Cómo deben los cristianos cumplir el cuarto mandamiento en sus corazones?</i>	230
<i>¿Cómo deben los cristianos observar el cuarto mandamiento en su discurso?</i>	231
<i>¿Cómo se relaciona nuestra observancia del día de reposo con otras personas?</i>	232
4. RESUMEN DE LAS OBSERVACIONES	233
WILLIAM PERKINS Y EL GOZO EN LA VIDA CRISTIANA:	
¿REALIDAD OBJETIVA O EMOCIÓN?	235
<i>Stephen Yuille</i>	235
1. ¿QUÉ SIGNIFICA SER BIENAVENTURADO?	236
2. ¿QUIÉNES SON LOS BIENAVENTURADOS?	241
a. “Bienaventurados los pobres en espíritu”	241
b. “Bienaventurados los que lloran”	243
c. “Bienaventurados los mansos”	244
d. “Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia”	245
e. “Bienaventurados los misericordiosos”	246
f. “Bienaventurados los limpios de corazón”	248
g. “Bienaventurados los pacificadores”	250
h. “Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia”	252
3. ¿POR QUÉ SOMOS BIENAVENTURADOS?	253
4. CONCLUSIÓN	256

LA TEOLOGÍA DE LA PIEDAD CRISTIANA EN LOS CÁNONES DE DORT

257

<i>Matthew Barrett</i>	257
1. INTRODUCCIÓN	257
2. BREVES ANTECEDENTES DEL SÍNODO DE DORT	262
3. CALVINISMO Y PIEDAD PURITANA EN LOS CÁNONES DE DORT	267
<i>Predestinación: fuente de seguridad, humildad y santidad</i>	267
<i>Expiación particular: causa para la acción de gracias personal y corporativa</i>	278
<i>Depravación total y gracia eficaz: humilde gratitud y la muerte del orgullo</i>	281
<i>La preservación de los santos y el incentivo a la vida santa</i>	287
4. CONCLUSIÓN: EL CALVINISMO INSPIRA LA PIEDAD	297

LA DOCTRINA DE DIOS Y EL MINISTERIO PASTORAL: EL DEBATE PURITANO - SOCINIANO

299

<i>Joel M. Heflin</i>	299
1. INTRODUCCIÓN	300
2. PERSPECTIVAS PURITANAS Y SOCINIANAS DE LA ESCRITURA	302
3. TEOLOGÍA NEGATIVA Y EL SER DE DIOS	309
4. VISIÓN PURITANA Y SOCINIANA DE LA NATURALEZA DE DIOS	312
5. LOS ETERNOS DECRETOS DE DIOS: LA VISIÓN SOCINIANA	318
6. LOS ETERNOS DECRETOS DE DIOS: LA VISIÓN PURITANA	326
7. DANIEL ROGERS	329
8. STEPHEN CHARNOCK	331
9. JOHN OWEN	333
10. CONCLUSIÓN	340

DEDICATORIA

A DAVID MAGOWAN

Pastor, amigo, y mentor

AGRADECIMIENTOS

Los escritos puritanos poseen una riqueza pastoral difícil de igualar. Agradezco al Dios trino por despertar el deseo en mí de poner en las manos del pueblo latino estos escritos, y por despertar el deseo en muchos otros de colaborar y llevar a cabo este proyecto. Hubiera sido imposible hacerlo solo. Sobre todo, agradezco al Señor por poner el deseo en muchos en Latinoamérica por la lectura de estos libros.

Quisiera agradecer al equipo de traducción y edición de la editorial Teología para Vivir. El éxito de esta obra es suyo. En especial a Elioth Fonseca por la revisión de la traducción, a Billy Jerry José Gil Contreras por el diseño de la portada y también a Jean Paul Gotopo por la construcción de la página web. A todo el equipo de traductores de Teología para Vivir que colaboraron en la traducción de este proyecto. La traducción de estos volúmenes de teología pastoral ha sido posible sólo por su ayuda y esfuerzo. Los traductores, y el editor, pasaron innumerables horas preparando este proyecto. ¡Este proyecto es suyo! (traductores en orden alfabético): Cristina Accolla, Pedro Ávila, Sergio César Bardález, Jonathan Boyd, German Casanova, Erika Castañeda, Elioth Fonseca, Salomón García, Jean Paul Gotopo, Yarom Vargas y Carlos Verderguer.

Agradezco también a los autores de estos ensayos, por su erudición y apoyo desinteresado para poner a disposición del pueblo latinoamericano lo más selecto de la teología pastoral puritana. En orden alfabético: Dr. Matthew Barrett, Dr. Joel Beeke, Dr. Brandon

Crawford, Dr. Michael A. Haykin, Dr. Joel Heflin, Dr. Ryan McGraw, Dr. Ryan Martin, Dr. Stephen Weaver y Dr. Stephen Yuille. Agradezco encarecidamente al Dr. Joel Beeke, y a *Puritan Reformed Theological Seminary* por facilitarnos los derechos de traducción e impresión de estos ensayos. Muchísimas gracias.

Sin embargo, esta lista estaría incompleta sin aquellos hombres de Dios, pastores, que el Señor puse en mi camino y que tuvieron una profunda influencia en mi formación como pastor y predicador (en orden cronológico): David Liles, David Barnes, Brent Williams, David Magowan, James Muldoon, Chris Hawthorne, Basil Howlett y Bryce Carlaw. Cada uno de ellos, de distintas maneras, han contribuido a mi formación como pastor y predicador, por lo cual estaré siempre agradecido.

Por último, a Aquél de quien proceden todas las cosas, quien rige en Su Soberana voluntad el universo, al mediador del Nuevo Pacto, quien entro en un Pacto de amor eterno con el Padre y el Espíritu para nuestra salvación: a mi Señor y tierno Salvador, Cristo Jesús.

Soli Deo Gloria.

Jaime D. Caballero.

Cork, Irlanda

Viernes 3 de enero del 2020

PREFACIO

Jaime D. Caballero

Vincit qui patitur, “aquél que sufre (o persevera en el sufrimiento), triunfa”. Con estas líneas J.I. Packer resume el motto de los puritanos.¹ Quizá ninguna otra época en la historia de la Iglesia ha producido pastores y predicadores de la talla de los puritanos, firmes en las Escrituras y ungidos por el Espíritu Santo. Pero esta madurez en la predicación, desarrollo en la piedad y sabiduría en el ministerio pastoral fue una consecuencia de un intelecto consagrado al estudio de las Escrituras, así como perseverancia en medio de los sufrimientos. Este es el propósito de este libro, aprender sobre ministerio pastoral de algunos de los mejores pastores en la historia de la Iglesia.

Características del libro y relevancia para el contexto latino

La mayoría de los historiadores esta de acuerdo que el evangelicismo desarrollado en el siglo XVIII, con un énfasis múltiple en la Escrituras, el evangelismo, la conversión personal y las misiones se desarrolló a partir de la era puritana. En un sentido, todo aquel que se llame evangélico el día de hoy tiene su parte en la herencia puritana.

Sin embargo, la teología puritana ha sido casi desconocida en Latinoamérica hasta tiempos muy recientes. Su ejemplo y enseñanzas

¹ James I. Packer, «Why We Need the Puritans», *Themelios* 21, n.º 2 (1996): 9.

han permanecido ocultas para la mayoría del pueblo de habla hispana por más de 300 años. Es por esta razón que la editorial Teología para Vivir considera de suma importancia poner al alcance del pueblo de habla hispana lo más selecto de las enseñanzas puritanas, particularmente con relación al ministerio pastoral y la predicación.

Este libro es una colección de ensayos cubriendo algunos de los tópicos de mayor relevancia del pensamiento puritano en el área de la teología pastoral. Los capítulos han sido escritos por algunos de los más reconocidos eruditos y especialistas en el tema. Este es el primer volumen de la colección de ensayos sobre teología pastoral puritana y reformada.²

Los ensayos seleccionados para estos volúmenes poseen cuatro características distintivas:

a. La era de la Ortodoxia Reformada (siglo XVII).

Los ensayos cubren el periodo histórico conocido como la era de la ortodoxia o del desarrollo confesional. Este periodo se extiende desde finales del siglo XVI hasta finales del siglo XVII. Hemos decidido dejar el periodo de la Reforma del siglo XVI, y de la era de los avivamientos de los siglos XVIII-XIX, pues estos serán tratados con mayor detalle en otro libro. Hay diferentes maneras de delinear el inicio y el final del puritanismo. En este volumen estamos tomando una definición estrictamente histórica, y como tal, estamos tomando el puritanismo como un movimiento que tuvo su inicio en 1571 hasta 1714, es decir un periodo de alrededor de 150 años.

² En su versión final, esta colección de teología pastoral tendrá cuatro volúmenes en total. Los dos primeros volúmenes cubrirán el área de la post-reforma (siglo XVII). El tercer volumen tocará aspectos pastorales específicos de la reforma (siglo XVI), y el cuarto y último volumen cubrirá algunas enseñanzas claves de la era de los avivamientos (siglo XVIII). De esta manera el lector podrá apreciar los diversos énfasis en la teología pastoral, así como la continuidad y discontinuidad, unidad y diversidad, dentro de la tradición reformada en el área de teología pastoral.

Esperamos producir un volumen similar tocando temas pertinentes a la teología pastoral de la Reforma del siglo XVI, y otro volumen con los énfasis pastorales y misioneros de los siglos XVIII y XIX.³

b. Énfasis teológico puritano y reformado.

Los ensayos seleccionados para estos dos volúmenes cubren algunos de los temas de teología pastoral más relevantes de la era puritana. Para la selección de estos ensayos se ha tomado en cuenta no solo el puritanismo inglés del siglo XVII, sino también algunos ensayos selectos de la segunda reforma holandesa, también conocida como *Nadere Reformatie*. Se ha tratado de cubrir tópicos principalmente de una naturaleza práctica y relevante para el ministerio pastoral. Sin embargo, en algunas ocasiones también se ha incluido tópicos de teología sistemática por su relevancia para el contexto puritano y el nuestro.

c. Relevancia para el contexto Latinoamericano.

La teología puritana es especialmente rica en su área pastoral, un área en la que la teología latinoamericana es débil, particularmente por haber vacíos en áreas que casi no son tratadas en la actualidad. Hay temas de teología pastoral en los cuales es muy difícil encontrar literatura en habla hispana; por ejemplo, la importancia del uso de una

³ La mayoría de los historiadores marcan el inicio del movimiento puritano con la publicación de los 39 Artículos de la Iglesia de Inglaterra en 1571. Sobre el fin del movimiento puritano existe un mayor debate. Algunos lo fechan en 1714, año de la muerte del último de los puritanos Matthew Henry (1662-1714), y otros en 1689, año de la revolución gloriosa. Históricamente el inicio del fin del movimiento puritano es en la Gran Expulsión de 1662. De esta manera, todos aquellos que estaban vivos en 1662 se consideran puritanos, siendo el último de estos Matthew Henry, quien nació en 1662. Sin embargo, estas fechas son solo referenciales. Es mejor decir que el puritanismo como movimiento se extendió desde finales del siglo XVI hasta finales del siglo XVII.

Confesión de Fe en la Iglesia, el uso de Catecismos en relación con la educación teológica de la Iglesia y la predicación de la Palabra, sobre la disciplina bíblica y eclesiástica, sobre la absoluta relevancia de una doctrina de Dios clásica para el ministerio pastoral, sobre los peligros del emocionalismo en el evangelismo moderno, entre otras. Es con esto en mente que se ha seleccionado los capítulos para estos volúmenes. 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 dos volúmenes no fue fácil. Si bien es cierto hay mucho material publicado en inglés sobre la teología pastoral puritana, 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 puritanos y reformados, sino también pastores. Es de esta experiencia doble, como académicos y pastores, que la Iglesia Latinoamérica puede beneficiarse. Los autores de estos ensayos recogen como un minero en busca de piedras preciosas, lo mejor y más selecto de la teología puritana.

Conclusión

Esperamos que los ensayos presentados en este volumen sean de beneficio para su vida y ministerio, y que aquellas voces puritanas y reformadas que han permanecido dormidas por mucho tiempo hablen una vez más. Quiera el Señor levantar en nuestra generación hombres y mujeres de carácter, con un intelecto consagrado al estudio de la Palabra de Dios, un carácter maduro, forjado por el sufrimiento, y un amor sincero a la Iglesia del Señor. Quiera el Señor permitirnos ver con nuestros ojos en esta generación tiempos de avivamiento y renovación del Espíritu Santo. *Soli Deo Gloria.*

LA PREDICACIÓN Y EL MINISTERIO PASTORAL PURITANO Y REFORMADO

Jaime D. Caballero

1. Introducción

La predicación de la Palabra de Dios es una de las labores más importantes del ministerio pastoral.¹ El movimiento puritano que se extendió desde finales del siglo XVI hasta comienzos del siglo XVIII ha sido considerado como la era dorada de la predicación.² Ninguna otra era o grupo de predicadores a lo largo de los 2000 años de la Iglesia Cristiana ha igualado a los puritanos en lo amplio, bíblico, doctrinal y experiencial de su predicación.³ Aquellos hombres que Dios ha usado grandemente a lo largo de la historia en la predicación de la Palabra de Dios se han considerado a sí mismos como herederos de los puritanos, como por ejemplo C.H. Spurgeon, J.C. Ryle, y más recientemente

¹ Este capítulo ha sido adaptado de una ponencia sobre predicación puritana presentada en la ciudad de Trujillo, Perú en octubre del 2017; en una conferencia en conmemoración de los 500 años de la Reforma Protestante. Salvo con unas pocas modificaciones, el contenido de este capítulo es el mismo que el de la conferencia.

² Tae-Hyeun Park, *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A study of Puritan Preaching in Pneumatological Perspective* (Apeldoorn: Theologische Universiteit, 2005), 4.

³ Joel Beeke & Mark Jones (eds.), *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2012), 681.

Martyn Lloyd-Jones.⁴ Fue justamente a través de la predicación y la publicación impresa de sus sermones, y no de métodos de mercadotecnia o manipulación psicológica, que los puritanos buscaron promover una reforma en Inglaterra.⁵

Sin embargo, ¿Qué fue lo que hizo a la predicación puritana tan distintiva? ¿Cuáles son las causas de la efectividad de su predicación? Joel Beeke ha señalado una combinación de cuatro razones: Un intenso amor por Dios y las almas, el estilo de su predicación, su dependencia del Espíritu Santo y su estilo de vida en santidad consagrado al Señor.⁶ Ha estos cuatro elementos añadiría un quinto: sufrimiento.

Una vida fácil nunca ha producido madurez en la vida cristiana.⁷ No es coincidencia que el siglo XVII, un siglo que vio a Inglaterra desangrada por tres guerras civiles, pobreza, hambruna, enfermedades y persecuciones haya sido el siglo de oro de la teología reformada. No es coincidencia que en el medio del fuego de la persecución y la proximidad de la muerte se hayan producido sermones ungidos por el Espíritu Santo. No es coincidencia que una de las obras de literatura cristiana que más impacto ha tenido; *El Progreso del Peregrino*, haya sido escrita mientras su autor, John Buyan, se encontraba en la cárcel. Dios obra en Su pueblo a través del sufrimiento.

Este es un punto que debemos tener muy en cuenta si anhelamos un cambio en nuestra nación, un obrar del Espíritu en nuestros púlpitos, en nuestras congregaciones, en nuestras familias, en nuestra vida: el cambio no vendrá sin un costo. Y el costo en muchos casos será más del que estemos dispuestos a pagar. La pregunta principal es ¿estamos dispuestos a pagar el costo?

⁴ J. I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 281.

⁵ J. I. Packer, prefacio a *Introduction to Puritan Theology: A Reader*, ed. Edward Hindson (Grand Rapids: Baker, 1976)

⁶ Joel Beeke & Mark Jones (eds.), *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2012), 682.

⁷ J. I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 22.

En este capítulo veremos dos aspectos claves de la predicación puritana: La primacía de la predicación puritana y la sencillez o simplicidad en la predicación puritana.

2. La primacía de la predicación en los puritanos

a. La teología de la predicación puritana

No podemos divorciar la predicación puritana de la teología puritana. La predicación y el ministerio pastoral puritano son consecuencias de su teología, de su entendimiento de Dios, de las verdades del pecado, y de la redención eficaz efectuada por Cristo Jesús. Por lo cual, para entender la predicación puritana, debemos primero comenzar entendiendo la teología puritana de la predicación.

Dicho de manera simple y directa, la teología puritana de la predicación es la misma que la de Juan Calvino y los reformadores. Es decir, existe una continuidad teológica en la naturaleza y medios de la predicación entre la era de la Reforma y la Post-reforma. Al igual que los reformadores, los puritanos creían que la labor principal de un pastor es la predicación.

Para los puritanos la predicación de la Palabra de Dios, es decir la transmisión del mensaje de Dios a las necesidades de sus oyentes y para la Gloria de Dios, es la labor principal de un pastor porque esta fue también la labor principal de Cristo y los apóstoles.⁸

Al igual que Calvino y Lutero, para los puritanos la Palabra de Dios era el medio ordenado por Dios a través del cual Dios crea una nueva realidad en todas las cosas. Es Dios quien a través de una palabra suya nos declara justos en Cristo Jesús, al ser nuestros pecados imputados a su persona, y su justicia imputada a nuestro favor.

⁸ Joseph A. Pipa Jr., “Puritan Preaching,” en *The Practical Calvinist: An Introduction to the Presbyterian and Reformed Heritage*, ed. Peter A. Lillback (Fearn, Ross-shire, UK: Christian Focus Publications, 2002), 166.

Se ha dicho correctamente que mientras los teólogos medievales buscaban describir la realidad del mundo en el que se encontraban, los teólogos puritanos buscaban cambiarla. Sin embargo, ¿cómo es que se produce ese cambio en la vida de los individuos y en la sociedad? Todo cambio a nivel personal y social es primariamente ejecutado por Dios a través de la predicación de la Palabra. Dios no solo ha señalado aquello que hará, sino que también ha provisto los medios a través de los cuales llevará a cabo su voluntad, y en su esquema de orden de las cosas, la predicación de la Palabra es el medio a través del cual Dios extiende su Reino en la tierra. A continuación, daremos tres características de la predicación puritana: la necesidad de la predicación, la urgencia de la predicación, y la predicación al intelecto, la consciencia y las emociones.

b. La necesidad de la predicación

Los puritanos promovieron la autoridad de la Escritura, la guerra espiritual en contra del pecado, el temor a Dios, la meditación en la Escritura, y las bellezas del cielo en contraposición de los horrores del infierno a través de su predicación.⁹

Este era un punto de suprema importancia en la predicación puritana. Aunque Dios es soberano en la salvación del Hombre, Dios ha establecido los medios a través de los cuales Él llevara a cabo la salvación del hombre, y la edificación de Su Iglesia. Y el medio ordenado a través del cual el Hombre puede ser librado del justo juicio de Dios en el infierno es la predicación de la Palabra.

Si no hay predicación del Evangelio no hay salvación, y sin la salvación de Dios, lo único que resta para la humanidad sin Cristo es el justo juicio de Dios. Ellos predicaban con la urgencia de aquel hombre que casi puede percibir las llamas del infierno bajo los pies de sus

⁹ Joel R. Beeke and Randall J. Pederson, *Meet the Puritans: With a Guide to Modern Reprints* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2006), xxiii.

oyentes, y que no serán librados de ellas a menos que se arrepientan. ¿Estas consciente de que a menos de que prediques fielmente el texto de las Escrituras a tu congregación y tus oyentes lo único que queda para ellos es los horrores del infierno? ¿Estas realmente consciente de esto cada vez que abres las Escrituras? El puritano Thomas Hall escribe:

Los ministros tienen que predicar la Palabra. Hay una maldición de por medio para ellos si no lo hacen (1 Co. 9:16). De tal manera que, o predicán o perecen. ¡Debes hacer esto o están condenados!¹⁰

c. La urgencia de la predicación

Este punto va directamente relacionado al anterior. Era justamente la realidad de la brevedad de la vida, la certeza de la muerte, y la inminencia de la eternidad lo que los llevaba a predicar como si fuera el último sermón que predicaran, y como si fuera el último sermón que sus oyentes fueran a escuchar.

El predicador puritano subía al púlpito consciente de que quizá sería su última predicación, su último sermón, y oraba como si en verdad lo fuera. Este sentido de urgencia y necesidad inmediata de la predicación era lo que movía a los puritanos. Era esto lo que los llevaba a temer a Dios antes que a cualquier hombre.¹¹ Sobre este punto Richard Baxter ha escrito:

En el nombre de Dios, hermanos, trabajen para despertar sus corazones antes de que vengan al púlpito y durante su trabajo, para que puedan estar capacitados para despertar el corazón de los pecadores. ¡Recuerden! Ellos deben ser despertados o estarán condenados. Un predicador

¹⁰ Thomas Hall, *A practical and Polemical Commentary... upon the Third and Fourth Chapters of the Latter Epistle of St. Paul to Timothy* (London: E. Tyler for John Starkey, 1658), 329.

¹¹ Joel Beeke & Mark Jones (eds.), *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2012), 685.

adormitado difícilmente persuadirá a alguien. Habla a tu gente como hombres que serán despertados, ya sea aquí y ahora, o en el infierno.¹²

Si este domingo fuera el último sermón que fueras a predicar, ¿estarías listo para el mismo? Si el sermón que predicaste el último domingo habría sido el último, ¿estarías listo para pararte en frente la presencia de Dios y rendir cuentas por las almas que Él ha encomendado a tu cuidado? No debemos olvidar las palabras del apóstol, que aquellos predicen la Palabra de Dios serán juzgados con un juicio más riguroso, y por lo cual recibirán mayor condenación (Sant. 3:1-2).

d. La predicación al intelecto, la consciencia y las emociones

La predicación puritana se acercaba al hombre como un todo, es decir de manera holística. En primer lugar, hablaba al intelecto, en segundo lugar a la consciencia, y en tercer lugar a los sentimientos.¹³

Este en un punto de suprema importancia, porque, aunque había un tremendo sentido de la necesidad y urgencia en su predicación, esta predicación estaba enraizada en una sólida exégesis de las Escrituras, bañadas en doctrina y teología, apuntando primariamente al intelecto de sus oyentes.

Aunque a menudo los puritanos se emocionaban tanto en su predicación que fueron considerados en su tiempo por algunos ministros anglicanos como fanáticos y emocionalistas,¹⁴ nunca cayeron en un emocionalismo desvirtuado de cualquier tipo de intelectualidad,

¹² Joseph A. Pipa Jr., "Puritan Preaching," in *The Practical Calvinist: An Introduction to the Presbyterian and Reformed Heritage*, ed. Peter A. Lillback (Fearn, Ross-shire, UK: Christian Focus Publications, 2002), 178.

¹³ Joel R. Beeke, "Puritan Evangelism," en *Living for God's Glory: An Introduction to Calvinism* (Lake Mary, FL: Reformation Trust Publishing, 2008), 296.

¹⁴ Joel R. Beeke and Randall J. Pederson, *Meet the Puritans: With a Guide to Modern Reprints* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2006), xv.

sino todo lo contrario. Su predicación era verdaderamente una lógica en llamas, un profundo intelecto ungido por el poder del Espíritu Santo. El contraste con la predicación de muchos pastores en la actualidad no podría ser mayor. Aquellas pocas iglesias donde hay una exégesis concienzuda del texto, y una exposición teológicamente profunda, carecen en muchos casos de la unción del Espíritu Santo. Sin embargo, la gran mayoría de la predicación en nuestro contexto latino es una predicación moralista, divorciada de una exégesis seria de la Escrituras. Una piedad sin intelecto en la vida cristiana es tan inútil como un intelecto sin piedad. Una verdadera predicación de la Palabra de Dios es lógica en llamas, intelecto y unción.

Los puritanos predicaban a las personas como seres racionales. El pensar es imprescindible en la santificación. Esto es fuertemente diferente al esquema de santificación Católico Romano, en el cual el desarrollo de la piedad en la santificación está directamente ligado a un esquema sacramental – la recepción de la ostia consagrada – mientras que en la teología puritana el crecimiento en la santificación estaba directamente ligada al uso de la mente en la meditación de la Palabra de Dios. En la teología Católica Romana uno puede ser un santo y casi nunca haber leído la Biblia. Esto hubiera sido casi inconcebible en la teología puritana. La Palabra de Dios, y no la recepción de un pan consagrado, es el medio principal para la santificación del creyente. Para los puritanos el uso del intelecto en la predicación era indispensable. Su predicación era una lógica en llamas.

Esto contrasta fuertemente con nuestro contexto latino con relación a la predicación. El uso del intelecto en los púlpitos ha sido dejado de lado, y lo que predomina es una visión casi mística del obrar del Espíritu Santo. El Espíritu obra a través de la Palabra. Sin una exposición clara, racional, emotiva, directa y ungida de la Palabra, solo hay emocionalismo, religión, rituales, todo menos obrar del Espíritu Santo.

3. La simplicidad de la predicación Puritana

a. Definición de simplicidad en la Predicación

Para los puritanos, la predicación debía ser sencilla, fácilmente entendible. La predicación que exalta al predicador no solo no es edificante, sino también pecaminosa.¹⁵ Esto iban en directo contraste con la predicación de muchos ministros de la Iglesia Anglicana de su época; predicación que muy a menudo era muy rica en retórica, citas patrísticas, estilo complejo y lleno de vocabulario técnico, pero con poca utilidad para sus oyentes.¹⁶

El difícil sobre enfatizar el rol que la sencillez tenía en todas las áreas de la predicación puritana. Si hay algo que caracterizaba a su predicación era la sencillez. Las Escrituras debían ser predicadas de manera tan simple y sencilla que incluso aquellos sin ningún tipo de educación formal pudieran entenderla. William Perkins ha escrito al respecto: “*La Predicación debe ser sencilla, clara y evidente. Lo digo y lo diré nuevamente, mientras más claro, mejor.*”¹⁷

Sin embargo, no debe confundirse sencillez con anti-intelectualismo. El que algo sea claro y entendible no quiere decir que no sea bello, o que sea intelectualmente pobre, sino todo lo contrario. Los puritanos estaban crucificados con Cristo, y esto incluía crucificar cualquier tipo de predicación que fuera un obstáculo para que sus oyentes comprendieran el mensaje de la Palabra. Debemos crucificar cualquier tipo de predicación que llamara la atención hacia el predicador en lugar de hacia Cristo.

¹⁵ J. I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 285.

¹⁶ Joseph Pipa, “*William Perkins and the Development of Puritan Preaching.*” (PhD diss., Westminster Theological Seminary, 1985), 28-67.

¹⁷ William Perkins, *A commentarie or Exposition upon the Five First Chapters of the Epistle to the Galatians*, en *The Works of William Perkins* (London: John Legatt, 1613), 2:222.

Si es que hay alguna necesidad de usar algún termino técnico, el uso de este debe hacerse solo cuando sea necesario y en cada caso debe ser explicado por el predicador. La tarea del predicador es predicar la Palabra y presentar a Cristo glorioso, no presumir del conocimiento que tiene. Toda gloria que recibimos es aquella que le robamos a Cristo.

Esto es de suma importancia para nuestro contexto, en el cual, si algo es entendible y sencillo, casi no vale la escucharlo por su contenido pobre; y si hay algo que vale entenderlo, casi no vale la pena escucharlo, no por el contenido de dicha predicación, sino por la manera pomposa, técnica y complicada con la que se dice. Sencillez y profundidad al mismo tiempo.

b. Simplicidad en la exposición Bíblica

Los puritanos usualmente seguían una estructura sencilla al momento de preparar sus sermones. Esta estructura es similar, por ejemplo, a la seguida por Martyn Lloyd-Jones, quien derivó su estilo y contenido de predicación de los puritanos. Usualmente la exposición bíblica puritana seguía tres pasos. William Perkins lo define de la siguiente manera:¹⁸

1. Exponer el significado del texto de la Escritura de acuerdo con su contexto original.
2. Enseñar algunos puntos doctrinales derivados del sentido natural del texto.
3. Aplicar, de manera directa y simple, las doctrinas correctamente reunidas a la vida y las costumbres de la gente.

Es decir, la predicación puritana seguía tres pasos básicos en la exposición de las Escrituras: exposición del texto, explicación de la

¹⁸ William Perkins, *The Arte of Prophecyng, or, A Treatise Concerning the Sacred and Onely True Manner and Methode of Preaching*, in *The Works of William Perkins* (London: John Legatt, 1613), 2:662

teología o doctrina contenida en el texto, y la aplicación de estas a la vida de los oyentes.¹⁹ Aunque los puritanos eran excelentes exégetas de las Escrituras, usualmente sus sermones tenían un gran énfasis en el segundo punto, es decir la exposición de la doctrina. Sus sermones estaban llenos de doctrina, eran profundamente ricos en teología sistemática. Una exégesis desprovista de teología sistemática es de poca utilidad.

Los puritanos consideraban que para vivir bien el pueblo de Dios debe necesariamente conocer doctrina. No puede haber una vida cristiana bien vivida sin doctrina. J.I. Packer, describe este punto con magnificencia:

Mi respuesta a la pregunta: ¿debes predicar doctrina cada vez que predicas?, sería “pero, ¿y que más voy a predicar? La predicación de doctrina ciertamente aburre a los hipócritas, pero es el único tipo de predicación que salvará a las ovejas de Cristo. ¡El trabajo del predicador es proclamar la Fe, y no proveer de entretenimiento para los no creyentes!²⁰

Packer sigue mencionando con relación a la hermenéutica puritana y la interpretación de la Biblia, reflejada en sus sermones, que los puritanos interpretaban las Escrituras de manera literal y gramatical, siguiendo la regla de la Fe de la misma, pero también de manera doctrinal y teocéntrica, profundamente evangelística y Cristo-céntrica.²¹ Su preocupación principal no era solamente como exponer este texto en particular de las Escrituras, sino mostrar de que manera este texto en particular me mostraba algo de la persona, mensaje y obra

¹⁹ Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*. (Boston: Beacon Press, 1961), 332-33.

²⁰ J. I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1990), 284-85.

²¹ Ibid., 100-103.

de Cristo Jesús. Una exégesis que explica el texto de las Escrituras, pero que no muestra a Cristo era una exégesis incompleta, y errada.

La exposición bíblica puritana, aunque era sencilla y profunda al mismo tiempo, era también hasta su médula misma Cristo-céntrica. Esto es de suma importancia en nuestro contexto, pues uno puede exponer las Escrituras de manera expositiva y exegética sin necesariamente ser Cristo céntrico. ¿De qué sirve la exegesis más fina en un sermón si la misma no me va a llevar a Cristo? ¿Cuál es el propósito de una exégesis fina de un texto si lo único que voy a enseñar del mismo son buenos modales y moralismo? Es el Espíritu Santo quien cambia vidas a través de una exposición de las Escrituras de la persona, mensaje y obra de Cristo Jesús.

c. Simplicidad en la doctrina

¿Qué es predicación? William Ames responde: “*La doctrina o la enseñanza del Dios vivo*”.²² La enseñanza doctrinal estaba tan enraizada en la predicación puritana, que se podría decir que eran casi sinónimos. Sinclair Ferguson se ha referido a la misma de la siguiente manera:

Para los puritanos, la teología sistemática era para el pastor lo mismo que el conocimiento de la anatomía era para el médico. Solo a la luz del todo del cuerpo de la divinidad (como ellos solían llamarle), puede un ministro proveer un diagnóstico, prescripción, y ultimadamente curar una enfermedad espiritual en aquellos que tenían la plaga del pecado y la muerte.²³

²² William Ames, *The Marrow of Theology*. Traducido y editado por John D. Eusden. (Boston: Pilgrim Press, 1968), 77.

²³ Sinclair Ferguson, “Evangelical Ministry: The Puritan Contribution,” en *The Compromised Church: The Present Evangelical Crisis*, ed. John H. Armstrong (Wheaton, Ill.: Crossway, 1998), 266.

Un pastor sin un profundo conocimiento de la teología es como un médico sin un conocimiento básico de la anatomía. En el mejor de los casos será poco eficaz, y en la mayoría de los casos será perjudicial para sus pacientes, es decir para las almas puestas bajo su cuidado. La predicación puritana era predicación doctrinal en su médula misma. Casi un tercio de todos sus mensajes fueron doctrinales en contenido. Esto fue debido a que los puritanos se dieron cuenta que la causa principal del declive en sus Iglesias era ignorancia de la Palabra de Dios.²⁴

La predicación puritana era tan diferente a la predicación del día de hoy. Por ejemplo, al predicar del pecado, le llamaban al pecado, pecado, por lo cual lo que era requerido de sus oyentes era arrepentimiento. En la mayoría de nuestros púlpitos en la actualidad el termino pecado ha sido reemplazado por opresión demoniaca, autoestima dañada y enfermedad. Y el termino arrepentimiento ha sido reemplazado por liberación, recuperación de la autoestima o sanidad. Una distorsión del mensaje de las Escrituras. ¿Hasta qué punto hemos llegado a desviarnos tanto en nuestros púlpitos de la enseñanza bíblica del pecado y el arrepentimiento, elementos esenciales del evangelio? La desviación actual es tanta que la mayoría de miembros de nuestras Iglesias, e incluso hasta pastores, no se dan cuenta de lo tergiversado de su doctrina sobre estos temas. No es de extrañarnos que una predicación así no sea ungida por el Espíritu, y que en el mejor de los casos produzca moralismo motivado por el emocionalismo, y en la mayoría de los casos legalismo.

Debe mencionarse también que, aunque la predicación puritana era profundamente doctrinal, era también de la misma manera muy sencilla de comprender. Una predicación divorciada de doctrina es tan inútil como una doctrina divorciada de la predicación. Vida y teología son dos caras de una misma moneda. Una teología que no da fruto en

²⁴ Michael F. Ross, *Preaching for Revitalization: How to Revitalize Your Church through Your Pulpit* (Geanies House, Scotland: Mentor, 2006), 103.

la vida es una teología muerta, pero una vida que no tiene su raíz en la teología es una vida guiada por cualquier viento de doctrina. Una predica sin teología es como un árbol sin raíces, pero una teología que no lleva a piedad es como un árbol sin frutos. La una y la otra son igualmente inútiles.²⁵

d. Simplicidad en la aplicación

Los puritanos eran especialmente buenos en la aplicación de la Escrituras, y a menudo esta era la parte de su sermón en la que pasaban más tiempo. Esto tiene sentido, pues ¿cuál es el propósito de una explicación doctrinal de las Escrituras si las mismas no llevan a la aplicación de estas verdades en la vida del creyente? Usualmente los puritanos tenían en mente los diversos tipos de público que tenían en su congregación.

Aunque no se dirigían a todos los tipos de oyente en cada sermón, si los tenían en mente al momento de exponer las Escrituras. Una vez más William Perkins menciona en su famoso libro *El arte de predicar*, o literalmente *El arte de profetizar*, que el predicador debe tener en mente las siguientes personas al momento de predicar:

1. Los no creyentes endurecidos que no quieren ser enseñados.
2. Los no creyentes que están dispuestos a recibir enseñanza.
3. Aquellos que conocen algo de la Fe Cristiana, pero aún no muestran evidencias de conversión.
4. Aquellos que viven una vida de humildad y valores morales pero que no son cristianos.
5. Aquellos que son creyentes.

²⁵ José Grau, *Introducción a La Teología*, vol. 1, Curso de Formación Teológica Evangélica (Barcelona: Editorial Clie, 1973), 19.

6. Aquellos que se dicen creyentes, pero que han caído, ya sea en su fe o en la práctica de la misma.²⁶

El punto aquí no es imitar exactamente el mismo público que los puritanos tenían, pues en el siglo XVII era obligatorio ir a la Iglesia los domingos por la mañana, bajo pena de multa, por lo cual en las congregaciones puritanas a menudo había muchos no creyentes. Muchas personas iban a la Iglesia solamente porque no querían pagar la multa establecida por el gobierno para aquellos que no iban. Es por esto por lo que mucha de la predicación evangelística puritana se llevaba a cabo en las Iglesias, pues había muchos no creyentes en las mismas.

Sin embargo, al ser abolido el impuesto que hacía obligatoria la asistencia dominical de parte de la población, como era de esperarse, muchos que no eran creyentes dejaron de asistir a las Iglesias. Esta, entre otras, fue una de las razones por las que predicadores como George Whitefield comenzaron a predicar al aire libre en el siglo XVIII, algo que hubiera sido completamente extraño para los puritanos del siglo XVII.

4. Conclusión: Un avivamiento puritano y reformado

La predicación puritana aunque era una predicación sencilla, no era una predicación descuidada. La predicación entre los puritanos era algo tan importante que demandaban que todo aquel que expusiera con regularidad la Palabra de Dios haya recibido un adecuado entrenamiento formal bíblico y teológico en el manejo de las

²⁶ William Perkins, *The Arte of Prophecyng, or, A Treatise Concerning the Sacred and Onely True Manner and Methode of Preaching*, in *The Works of William Perkins* (London: John Legatt, 1613), 2:56-63.

Escrituras.²⁷ Usualmente este entrenamiento se llevaba a cabo en las dos únicas universidades que en ese entonces existían en Inglaterra: Oxford y Cambrigde.

Esto es algo que ya no se hace en nuestros días, en el casi cualquiera solamente, con un poco de voluntad, pero virtualmente sin conocimiento de las Escrituras se convierte en un predicador de la Palabra, poniendo así en riesgo no solamente su propia alma, sino también la de aquellos que lo escuchan. La ignorancia no es la madre de la devoción, sino de la herejía. A menos que esta generación se levante por el Señor y tome en serio la santidad para el Señor, el estudio serio de la Palabra de Dios, y el amor para con los santos, entonces no veremos un retorno a la predicación Bíblica.

No somos puritanos, tampoco estamos viviendo en el siglo XVII, ni tampoco tenemos universidades como Oxford y Cambridge para preparar a nuestros ministros. Somos latinos, viviendo en el siglo XXI, en Perú, Bolivia, Chile, Ecuador y Colombia, con recursos materiales y humanos limitados. Pero el mismo Dios de los puritanos es el mismo Dios que adoramos. El mismo Espíritu Santo que avivó una nación hace tres siglos, es el mismo Espíritu que está obrando en nuestra nación. El mismo Espíritu que se movió, obró y capacitó a William Perkins, John Owen, Charles Spurgeon, Martyn Lloyd-Jones y otros grandes predicadores reformados, pequeños hombres pero con un gran Dios, es el mismo Espíritu que el día de hoy se encuentra activo y obrando a través de ti y de mí.

Un peruano cristiano en el siglo XXI, tiene mucho más en común con Martyn Lloyd-Jones o Charles Spurgeon que un ingles ateo. Esta es tu historia. Estas son tus raíces y herencia. Y a menos que creamos realmente que el mismo Espíritu que operó un avivamiento en ellos es el mismo Espíritu que el día de hoy puede obrar un avivamiento en

²⁷ Joseph Pipa, *William Perkins and the Development of Puritan Preaching*, (PhD diss., Westminster Theological Seminary, 1985), 24.

nuestras iglesias, familias, y gobierno, entonces no veremos un cambio en nuestras Iglesias.

La predicación de la Palabra de Dios era tan central que muchos de los puritanos la enfatizaron colocando sus púlpitos, con su Biblia abierta, en el centro del local para que fuera el foco de la iglesia en lugar del altar.²⁸ Que este sea también nuestro sentir el día hoy. Amen.

²⁸ D. M. Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors* (Banner of Truth, Edimburgo, 1987), 375–378.

UN CATECISMO ORTODOXO: LA TEOLOGÍA TRINITARIA DE HERCULES COLLINS

G. Stephen Weaver, Jr.

Bosquejo: Un Catecismo Ortodoxo: La teología trinitaria de Hercules Collins.¹

1. Introducción
2. Thomas Collier y la respuesta Bautista Reformada.
3. Hercules Collins y un Catecismo Ortodoxo.
 - a. El uso de los Credos.
4. El uso de teología patrística.
5. Trinitarianismo enraizado en Nicea y Constantinopla.
6. Cristología Calcedonia.
7. Conclusión: Los Bautistas Reformados y el uso del Catecismo de Hercules Collins.

¹ La versión en inglés de este ensayo es un extracto ligeramente editado y condensado de la obra del autor sobre Hercules Collins, G. Stephen Weaver, Jr., *Orthodox, Puritan y Baptist: Hercules Collins (1647–1702) and Particular Baptist Identity in Early Modern England* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015). Usado con permiso del publicador. La versión en español ha sido adaptada de: G. Stephen Weaver, Jr., “‘Tres personas, pero solo Uno’: La teología trinitaria de Hercules Collins”, *Puritan Reformed Journal* 9, no. 2 (2017): 211–225. Usado con permiso escrito de los editores para Teología para Vivir.

1. Introducción

Tanto la rama general y particular de los bautistas del siglo XVII enfrentaron desafíos en áreas clave del cristianismo histórico. Ambos grupos tenían líderes prominentes en sus movimientos que abarcaban posiciones deficientes tanto en la Trinidad como en la Cristología. Para los bautistas generales, Matthew Caffyn (1618–1714)² llevaría por mal camino con sus enseñanzas heréticas concernientes a la naturaleza de la humanidad de Jesús. Caffyn negó que Jesús hubiera recibido Su carne humana de la virgen María. Entre los bautistas particulares, Thomas Collier (fl. 1634–1691)³ probó ser un blanco en movimiento en lo que se refiere a su ortodoxia. Collier negó el entendimiento histórico de la Trinidad durante la década de 1640, pasando por un período de ortodoxia en los 1650 y en los 1660, antes de finalmente rechazar el pecado original, la expiación limitada y la encarnación en la década de 1670.

Caffyn y Collier recibirían respuestas de pastores-teólogos capaces dentro de sus propias y respectivas tradiciones. Mientras que Matthew Caffyn recibió una minuciosa respuesta de Thomas Monck, este ensayo explorará la respuesta bautista particular a Thomas Collier. Este ensayo argumentará que los escritos de Hercules Collins, frecuentemente pasados por alto, identifican que él estaba conscientemente comprometido con el Trinitarismo y Cristología ortodoxos de los Credos Niceano-Constantinopolitano y Calcedónico.

² Para un breve escenario biográfico, véase Jim Spivey, “Caffyn, Matthew”, en DNB ed. H.C.G. Matthew and Brian Harrison (Oxford: Oxford University Press, 2004).

³ Para un breve escenario biográfico, vea Stephen Wright, “Collier, Thomas” en DNB, ed. H.C.G. Matthew and Brian Harrison (Oxford: Oxford University Press, 2004). El nombre de Collier es a veces escrito “Collyer” en sus obras publicadas. A través de este ensayo se ha usado “Collier”.

2. Thomas Collier y la respuesta Bautista Reformada

Thomas Collier era nativo de Somerset y un líder clave en la adopción de la Confesión de Somerset en 1656 por parte de la Asociación Occidental.⁴ Su carrera, sin embargo, estuvo plagada de inestabilidad doctrinal.⁵ En su disertación sobre Collier en Oxford, Richard Dale Land plantea:

Que estos fueron períodos relativamente breves en la carrera de Collier cuando era indudablemente ortodoxo por lo que los bautistas particulares mismos publicaron como sus estándares teológicos, a saber, la *Confesión* (1644) y la *Confesión* (1677).⁶

En efecto, Michael A. G. Haykin ha etiquetado la deserción de Collier como quizás la razón más urgente para una nueva confesión de fe en 1677.⁷ En su “*A Body of Divinity*” (Sistema de teología) de 1674, Collier

⁴ *A Confession of The Faith of several Churches of Christ, In the Country of Somerset, and of some Churches in the Counties neer adjacent* (London: Henry Hills, 1656).

⁵ Para más información de la carrera de Thomas Collier, véase Richard Dale Land, “Doctrinal Controversies of English Particular Baptists (1644–1691) as Illustrated by the Career and Writings of Thomas Collier” (D.Phil. thesis, Regent’s Park College, Oxford University, 1979). Para documentación detallada de la desviación de Collier del Calvinismo ortodoxo, véase James M. Renihan, “Thomas Collier’s Descent into Error: Collier, Calvinism, and the Second London Confession,” *Reformed Baptist Theological Review* 1, no. 1 (January 2004): 67–83.

⁶ Land, “Doctrinal Controversies of English Particular Baptists”, 332.

⁷ Michael A. G. Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach: Rediscovering our English Baptist Heritage* (Leeds, England: Reformation Today Trust, 1996), 68. La deserción de Collier fue emblemática de un gran movimiento en la Inglaterra del siglo XVII, el cual incluyó hombres tales como John Biddle (1616–1662), que negó la deidad de Cristo y la Trinidad. Para un estudio reciente y detallado de esta controversia doctrinal, véase Paul C. H. Lim, *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England*, *Oxford Studies in Historical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2012). La década de los 1690 vieron el surgimiento del Deísmo inglés a través de los escritos de hombres como Anthony Collins (1679–1729), Matthew Tindal (1655–1733), y John Toland (1670–1722). Para una breve

había negado la doctrina calvinista de la redención particular mientras afirmaba la eternidad de la naturaleza humana de Cristo.⁸ En 1676, en una obra titulada “*An Additional Word to the Body of Divinity*” (Una palabra adicional al sistema de teología), Collier aclaró su postura al fortalecer sus planteamientos sobre la provisión universal de la expiación, la eternidad de la naturaleza humana del Hijo y su negativa de usar el término “persona” como se usa en la formulación histórica cristiana ortodoxa de la doctrina de la Trinidad.⁹

El último rechazo refleja las enseñanzas de Collier sobre el tema tres décadas antes. En 1648, por ejemplo, Collier negó el entendimiento histórico ortodoxo sobre la Trinidad. Collier escribió que Dios:

No es, primero, como algunos imaginan, *Tres Personas, pero un Dios*, o tres subsistencias diferenciadas, pero no divididas. Es completamente imposible distinguir a Dios de esta manera y no dividirlo, pues distinguir es dividir. Porque tres personas son tres no solo distinguidas o diferenciadas, sino también divididas. Algunos dicen que hay, *Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo, pero no son tres, sino un Dios*; que cualquiera juzgue si no hay tres Dioses, si hay tres, entonces no es uno.¹⁰

En palabras de Thomas Hall, un oponente de los bautistas, Collier fue “un hereje muy peligroso y blasfemo”, nada menos que un Arriano, porque el “negó la Trinidad”.¹¹ A pesar de que Hall era consciente que las creencias de Collier no eran compartidas por la generalidad de los

sinopsis de su desarrollo, véase Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 113–14.

⁸ Thomas Collier, *The Body of Divinity, Or, a Confession of Faith, Being the substance of Christianity: Containing the most Material things relating to Matters both of Faith and Practice* (London: Nath. Crouch, 1674), 117 and 31.

⁹ Thomas Collier, *An Additional Word to The Body of Divinity, Or Confession of Faith: Being the substance of Christianity* (London, 1676), 1–18.

¹⁰ Thomas Collier, *A General Epistle, To the Universal Church of the First Born: Whose Names are written in Heaven* (London: Giles Calvert, 1648), 4.

¹¹ [Thomas Hall], *The Collier in his Colours: or, The Picture of a Collier* (London, 1652), en Hall's *The Font Guarded With XX Arguments* (London, 1652), 123, 125.

bautistas calvinistas,¹² otros no discernieron así y tomaron los puntos de vista de Collier como representativos de los co-religiosos de su época. Se hacía necesario, por tanto, una respuesta de la comunidad bautista particular. Nehemiah Coxe¹³ ofreció tal respuesta en 1677 en su “*Vindicae Veritas*” (Reivindicación de la verdad),¹⁴ Otra respuesta vino el mismo año en la forma de la Segunda Confesión de Fe de Londres,¹⁵ la cual fue probablemente compuesta por Coxe y su compañero Petty France, el co-pastor de William Collins.¹⁶ Una respuesta ampliamente pasada por alto, sin embargo, vino en el año 1680 de la pluma de Hercules Collins.

3. Hercules Collins y un Catecismo Ortodoxo

En 1680, Hercules Collins publicó su obra *Un catecismo ortodoxo*. Esta versión modificada del histórico Catecismo Protestante de Heidelberg fue publicada, como planteaba su página titular: “Para prevenir el cáncer y el veneno de la herejía y el error”.¹⁷ Collins estaba preocupado en defender a sus compañeros bautistas contra los cargos de herejía

¹² Hall, *The Collier in his Colours in The Font Guarded*, 121, 125.

¹³ Para una breve reseña biográfica de Coxe, véase James Renihan, “An Excellent and Judicious Divine: Nehemiah Coxe,” *Reformed Baptist Theological Review* 4, no. 2 (July 2007): 61–78.

¹⁴ Nehemiah Coxe, *Vindicae Veritas, Or A Confutation of the Heresies and Gross Errors Asserted by Thomas Collier in His Additional Word to His Body of Divinity* (London: Nath. Ponder. 1677).

¹⁵ *A Confession of Faith Put Forth by the Elders and Brethren Of many Congregations of Christians (baptized upon Profession of their Faith) in London and the Country* (London: Benjamin Harris, 1677).

¹⁶ Una oscura referencia es hecha en los minutos de la iglesia Petty France el 26 de agosto de 1677, en la publicación de una confesión de fe. Minute Book, 6. Esta confesión de fe sería formalmente adoptada por la Asamblea General de Bautistas Particulares.

¹⁷ Hercules Collins, *An Orthodox Catechism: Being the Sum of Christian Religion, Contained in the Law and Gospel*. (London, 1680), página del título. El texto de este catecismo, junto al texto del Catecismo Heidelberg, es también provisto en James M. Renihan, *True Confessions: Baptist Document in the Reformed Family* (Palmdale, CA: Reformed Baptist Academic Press, 2004).

mientras que al mismo tiempo proveía de un instrumento de instrucción para prevenir la propagación de más enseñanzas falsas entre ellos. Por ello, el catecismo tuvo funciones tanto polémica como pastoral. Como se ve arriba, el foco polémico del catecismo era necesario debido al hecho que uno de los principales plantadores de iglesias de la comunidad bautista calvinista en las décadas tempranas de su movimiento, Thomas Collier, había desprestigiado a los bautistas.

Sin embargo, Collins escribió principalmente como un pastor para salvaguardar a la congregación que le fue confiada. El catecismo fue dirigido muy específicamente a “la Iglesia de Cristo, quienes bajo la Confesión de Fe se han bautizado, reuniéndose en Old-Gravil-Lane, Londres”.¹⁸ Habiéndose convertido en el pastor de la congregación de Wapping solo cuatro años antes, Collins modificó el Catecismo de Heidelberg para utilizarlo como herramienta en el cumplimiento de sus deberes pastorales. Una comparación de los dos documentos revela un número de ediciones, un buen número de ellos son mejor expuestos como los intentos de Collins para crear un Catecismo más accesible a su congregación local.

Collins planteó explícitamente su preocupación por la nutrición espiritual de la congregación local a la que ministró en la siguiente bendición, que concluyó su “Prefacio” al Catecismo: “Y aquellos a quienes el Señor ha comisionado a mi cargo, es la oración de su indigno hermano y aún más indigno pastor que el Dios Eterno pueda ser su Refugio y que estén bajo Sus brazos eternos, que esa gracia pueda ser abierta a sus corazones y que sus corazones se abran a la gracia, que la bendición del Dios de Abraham, Isaac y Jacob pueda estar sobre ustedes, y que el Eterno Espíritu esté con ustedes”.¹⁹ Para Collins la Ortodoxia no era solo doctrina que debía ser creída, sino que también era la verdad que debía ser defendida y enseñada a aquellos bajo su responsabilidad como pastor.

¹⁸ Collins, *An Orthodox Catechism*, “The Preface”; Renihan, *True Confessions*, 236.

¹⁹ Collins, *An Orthodox Catechism*, “The Preface”; Renihan, *True Confessions*, 238.

Uso de los credos

El Catecismo de Heidelberg originalmente contenía el Credo de los Apóstoles. Collins, sin embargo, seguiría *Un Credo Ortodoxo* de los bautistas generales,²⁰ además de los Credos de Nicea y de Atanasio.²¹ Así, lo que Harmon ha dicho del Credo Ortodoxo como una confesión de fe, puede igualmente ser dicho del Catecismo Ortodoxo como un catecismo, a saber, que este es “la referencia más explícita y exhaustiva de la tradición patristica” entre los catecismos bautistas.²² En su prefacio a *Un catecismo ortodoxo*, Collins expondría su razón para incluir los tres Credos de la tradición patristica:

Yo he propuesto tres Credos a su consideración, que deben ser creídos y aceptados por todos los que se consideran cristianos, a saber, El Credo Niceno, el Credo de Atanasio y el Credo comúnmente llamado de los Apóstoles. Este último contiene la suma de los Evangelios, y es laboriosamente expuesto y explicado. Les suplico que no lo menosprecien por su forma, ni antigüedad, ni porque se supone que está compuesto por hombres, ni porque algunos que lo sostienen mantienen algunos errores

²⁰ *An Orthodox Creed: Or, A Protestant Confession of Faith, Being an Essay to Unite, and Confirm all true Protestants in the Fundamental Articles of the Christian Religion, against the Errors and Heresies of the Church of Rome* (London, 1679). Texto completo también encontrado en William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Valley Forge, PA: Judson Press, 1969), 297-334.

²¹ Cuatro piezas de evidencia indican que Collins fue inspirado por el *Credo Ortodoxo* en la formación de su *Catecismo Ortodoxo*. Primero, y muy obvio, ambos documentos contienen la palabra “ortodoxo” en sus títulos. Segundo, Collins conjuga los tres credos del *Credo Ortodoxo* añadiendo los Credos de Nicea y de Atanasio al ya presente Credo de los Apóstoles. Tercero, la redacción de la oración final del Credo de Atanasio en el *Catecismo Ortodoxo* sigue la redacción única encontrada exactamente en el *Credo Ortodoxo*: “Esto es la Fe Católica, etc. La cual, *todos deben creer fielmente*”. Cf. *Orthodox Creed*, 62; and *Orthodox Catechism*, 74; Renihan, *True Confessions*, 287. Cuarto, Collins reproduce palabra por palabra una nota marginal sobre el descenso de Cristo al infierno contenida en el Credo de los Apóstoles. Cf. *Orthodox Creed*, 57; y *Orthodox Catechism*, 16.

²² Steven R. Harmon, *Towards Baptist Catholicity: Essays on Tradition and the Baptist Vision*, Studies in Baptist History and Thought 27 (Milton Keynes, Inglaterra, Paternoster Press, 2006), 77.

o cuya manera de vivir pueda no corresponder a tales principios fundamentales de Salvación. Más bien, tomen esto por regla perpetua, que lo que sea bueno en algo y que pertenece a ese algo, sea cual sea el error o el vicio con el que se pueda mezclar, el bien no debe ser rechazado por el error o por el vicio, sino reconocido, elogiado y aceptado.²³

Aquí podemos ver que Collins asumió que la clásica ortodoxia Trinitaria y Cristológica contenida en el Credo de los Apóstoles, el de Nicea y el de Atanasio, sería “*creída y abrazada por todos los que se consideran cristianos*”. Su contenido, él argumentó, no debía ser rechazado simplemente por causa de su forma o antigüedad, o por causa de ser compuesta por humanos. Collins también emitió un ataque preventivo contra una de las principales razones por las cuales muchos bautistas han sido reacios a los Credos —su vinculación con la Iglesia Católica Romana. Collins afirma que la verdad debe ser reconocida donde sea que se encuentre, incluso si se mezcla con el error.

Esta declaración perspicaz de Collins revela no solo cómo utilizó los Credos, sino que también puede revelar cómo leería a los padres de la iglesia, e incluso a los puritanos con los que podría tener desacuerdos significativos.

Ambos, el Catecismo de Heidelberg y su contraparte bautista desean afirmar elementos centrales de la enseñanza católica histórica de la Iglesia Antigua, del cual, el central es la Trinidad.²⁴ Por lo tanto, el *Catecismo Ortodoxo*, al igual que el de Heidelberg, pregunta: “¿En cuántas partes está dividido el Credo?” La respuesta: “En tres. Primero, el Padre Eterno y nuestra creación. Segundo, del Hijo y nuestra redención. Tercero, del Espíritu Santo y nuestra santificación”.²⁵ En

²³ Collins, *An Orthodox Catechism*, “The Preface”; Renihan, *True Confessions*, 238.

²⁴ Collins en realidad incluyó el Credo Niceno de 325 —curiosamente, no el Credo Niceno-Constantinopla de 381— y el Credo de Atanasio en el cierre de su catecismo: Collins, *Un Catecismo Ortodoxo*, 71-74; Renihan, *True Confessions*, 284-87. Como se señaló anteriormente en n. 41, Collins estaba siguiendo el *Credo Ortodoxo* en esta decisión.

²⁵ Collins, *An Orthodox Catechism*, 9; Renihan, *True Confessions*, 244.

claro contraste con la heterodoxia expresada por Thomas Collier en referencia a la Trinidad, el Catecismo Ortodoxo entonces afirmó la doctrina bíblica en estas palabras:

P. Considerando que no hay más que una única substancia de Dios, ¿por qué denominamos a esos tres, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo?

R. Porque Dios se ha manifestado de tal manera en Su Palabra, que estas tres personas distintas son ese único Dios verdadero y eterno.²⁶

Collins así afirmó claramente el entendimiento histórico ortodoxo de la Trinidad, como *tres Personae, una Substantia* —aunque, como Harmon ha notado, esta continuidad con la tradición patrística, puede que no sea debida a “un compromiso consciente con la tradición patrística como la fuente de la autoridad religiosa”, sino que más bien, refleja continuidades “retenidas desde los cuerpos eclesiásticos de donde vinieron las comunidades bautistas o por las cuales fueron influenciadas”.²⁷

Esto significa que Collins gustosamente recibió sus compromisos de credo con las doctrinas de la Trinidad y la Persona de Cristo, no directamente de la tradición patrística, sino más bien, de planteamientos reformados tales como el Catecismo de Heidelberg y la Confesión de Fe de Westminster, junto con los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia de Inglaterra. Sin embargo, la inclusión de los tres Credos de la era patrística en el *Credo Ortodoxo* y en el *Catecismo Ortodoxo*, argumenta por una influencia más directa, aunque esos Credos han sido recibidos plácidamente por la comunidad bautista desde su inclusión en los Treinta y Nueve Artículos.²⁸

²⁶ Collins, *An Orthodox Catechism*, 9; Renihan, *True Confessions*, 244. Collins ha añadido un “y” entre “verdadero” y “eterno”.

²⁷ Harmon, *Towards Baptist Catholicity*, 77

²⁸ El lenguaje que presenta los tres credos usados tanto en el artículo 38 del *Credo Ortodoxo* y “El Prefacio” en el *Catecismo Ortodoxo* es casi idéntico al lenguaje del artículo 8 de los Treinta y Nueve Artículos. “Los tres Credos, Credo Niceno, Credo de Atanasio, y el que es comúnmente llamado Credo de los Apóstoles, debería ser completamente

4. El uso de teología patrística

La era patrística se caracteriza por la elaboración de las importantes formulaciones teológicas del Trinitarismo Niceno-Constantinopolitano y de la Cristología Calcedónica. Todo el cristianismo ortodoxo es deudor de la obra meticulosa de cuidadosos teólogos cristianos de los primeros cuatro siglos de la historia de la Iglesia. Las confesiones de fe de los bautistas del siglo XVII, claramente reflejan esta tradición, aunque ellos plácidamente recibieron esta tradición a través de las confesiones reformadas de sus antepasados y contemporáneos. La Segunda Confesión de Fe de Londres, la cual Collins firmó junto con otros 36 representantes de iglesias bautistas particulares, dentro y alrededor de Londres; contenía claras afirmaciones de esas doctrinas fundacionales incluyendo el lenguaje que puede ser rastreado hasta sus formulaciones clásicas en la era patrística.

5. Trinitarismo enraizado en Nicea y Constantinopla

Con respecto a la doctrina de la Trinidad, la Segunda Confesión de Londres plantea una clara afirmación de la teología Niceno-Constantinopolitana.

En este divino e infinito Ser hay tres subsistencias, el Padre, el Verbo (o Hijo) y el Espíritu Santo, de una sola sustancia, poder y eternidad, cada uno tiene toda la divina esencia, no dividida: el Padre no es de nadie, ni engendrado, ni derivado; el Hijo es eternamente engendrado del Padre, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; todos infinitos, sin

recibido y creído: porque pueden ser probadas por las más ciertas garantías de la Sagrada Escritura”. Philip Schaff, *The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes*, vol. 3, *The Evangelical Protestant Creeds, with Translations* (1931; repr., Grand Rapids: Baker Books, 2007), 3:492.

comienzo y, por tanto, un solo Dios, quien no debe ser dividido en naturaleza y ser, sino distinguido por varias propiedades relativas y peculiares, y por relaciones personales; cuál doctrina de la Trinidad es el fundamento de toda comunión con Dios y de la comfortable dependencia de Él.²⁹

A pesar que mucho de este lenguaje puede ser rastreado de la Confesión de Westminster y de la Declaración de Saboya, hay algunas contribuciones bautistas únicas.³⁰ Por ejemplo, la Segunda Confesión de Londres añadió la siguiente sección al lenguaje adaptado de las Confesiones de Westminster y Savoy: “Todos infinitos, sin comienzo y, por tanto, un solo Dios, quien no debe ser dividido en naturaleza y ser, sino distinguido por varias propiedades relativas y peculiares, y por relaciones personales”. Esta selección vino de la Primera Confesión de Londres, excepto la última frase “y por relaciones personales”.³¹

Esta observación indica que mientras los bautistas fueron deseosos de usar el lenguaje ortodoxo de sus contemporáneos paidobautistas, ellos eran capaces y estaban dispuestos a fortalecer el lenguaje donde considerasen necesario. A este punto, cuando se describen las tres personas de la Trinidad, los redactores de la Segunda Confesión de Londres se separaron de sus estimados contemporáneos reformados al usar el término “subsistencia”, una traducción común al inglés de *hipóstasis*.³² No hay duda de que esto refleja al menos que los bautistas tuvieron un vocabulario teológico que fue informado por los debates de la era patrística. El uso de “subsistencia” también indica gustosamente que esos bautistas estaban interesados específicamente en refutar el error de Thomas Collier, quien explícitamente negaba que Dios es

²⁹ *A Confession of Faith* (1677), 12; Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith*, 253.

³⁰ Para una comparación de la Segunda Confesión de Londres con sus tres primarios documentos fuentes (Confesión de Westminster, la Declaración de Savoy, y la Primera Confesión de Londres), véase Renihan, *True Confessions*, 63–189.

³¹ Cf. Primera Confesión de Londres Capítulo II.

³² Harmon, *Towards Baptist Catholicity*, 75, 75n15.

“como algunos imaginan, Tres Personas, pero un Dios, o tres subsistencias diferenciadas, pero no divididas”.³³

El compromiso de Collins con la formulación clásica de la doctrina de la Trinidad no es solo vista en su aprobación de la Segunda Confesión de Londres como uno de sus firmantes originales, él afirmó esta doctrina en su obra “*Un catecismo ortodoxo*”. Como se notó arriba, el *Catecismo Ortodoxo* sigue completamente la estructura del Catecismo de Heidelberg en el cual se basa. La estructura del catecismo es Trinitaria, con tres secciones enfocándose respectivamente en la obra del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Collins plantea explícitamente su compromiso con la doctrina cristiana histórica al seguir el Catecismo de Heidelberg en la inclusión de la siguiente pregunta puntual y su respuesta:

P. Considerando que no hay más que una única substancia de Dios, ¿por qué denominamos a esos tres, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo?

R. Porque Dios se ha manifestado de tal manera en Su Palabra, que estas tres personas distintas son ese único Dios verdadero y eterno.³⁴

Este planteamiento sostiene tanto los aspectos claves de la Teología Trinitaria: la única substancia o esencia de Dios (*Substantia* o *Ousia*) y las tres distintas personas (*Personae* o *Hypostases*) del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

En otros escritos de Collins se observa también un claro compromiso con la doctrina de la Trinidad. En su manual sobre la predicación, “*The Temple Repair’d*” (El templo reparado), Collins recomendó a los potenciales predicadores a “Dr. Owen sobre la

³³ Collier, *A General Epistle*, 4.

³⁴ Collins, *An Orthodox Catechism*, 9, Renihan, *True Confessions*, 244. Collins añadió un “y” entre “verdadero” y “eterno”.

Trinidad”.³⁵ Esto era una probable referencia a la obra de John Owen “*A Brief Declaration and vindication of the Doctrine of the Trinity*” (Una breve declaración y vindicación de la doctrina de la Trinidad), publicada por primera vez en 1669.³⁶ Esta es otra indicación de que Collins se habría visto a sí mismo compartiendo la teología trinitaria de sus contemporáneos reformados. Adicionalmente, Collins claramente asumió al trino Dios, trazando la historia de la redención en su épico poema “*The Marrow of Gospel-History*” (La médula de la historia del evangelio).³⁷ En la escena inicial, la cual comienza en la sala del trono de Dios ante la creación de Dios, Collins exaltó al “Dios eterno” como existente:

En toda Su voluntad inmutable,
Para las variaciones Él no sabe nada,
¿Cómo puede ser eso, cuando Él es perfecto,
Tres personas, pero solo Uno?³⁸

Esto es una clara refutación a las enseñanzas de Collier, citadas antes, las cuales explícitamente plantean que Dios “no son tres personas, sino un solo Dios”.³⁹ Otra vez, de manera poética, Collins afirma la única esencia y las tres personas de la Trinidad.

Por otro lado, Collins proveyó una idea de su propio pensamiento sobre la Trinidad en su ilustración a predicadores potenciales de cómo alguien puede trazar las doctrinas de un pasaje particular de las

³⁵ Hercules Collins, *The Temple Repair'd: Or, An Essay to revive the long-neglected Ordinances, of exercising the spiritual Gift of Prophecy for the Edification of the Churches, an of ordaining Ministries duly qualified* (London: William y Joseph Marshall, 1702), 49.

³⁶ John Owen, *A Brief Declaration and vindication of the Doctrine of the Trinity* (London: R.W., 1669)

³⁷ Hercules Collins, *The Marrow of the Gospel-History: Or, A Diversion for Youth at spare Hours* (London: 1696). También publicada en Hercules Collins, *Three Books* (London, 1696).

³⁸ Collins, *The Marrow of Gospel-History*, 4.

³⁹ Collier, *A General Epistle*, 4

Escrituras. La octava doctrina que Collins extrajo de Colosenses 1:12 era una observación trinitaria.

Ese es el deber de todos los que son hechos idóneos para el cielo, dar gracias al Padre. [Pero] observen una cosa, aunque se dice que debemos dar gracias al Padre, eso no excluye al Hijo ni al Espíritu Santo, sino que es al Padre como la Fuente de la Gracia, al Hijo como el Procurador de la Gracia y al Espíritu Santo como el Aplicador de la Gracia.⁴⁰

Esta reflexión indica que Collins fue influenciado por pensadores Puritanos, tales como John Owen quien frecuentemente habló de la Trinidad precisamente en esos términos. En su obra magistral sobre la teología puritana, Joel R. Beeke y Mark Jones han expuesto el uso de esta terminología por parte de Owen.

Repetidamente Owen enseñó que hay una economía de operación divina donde cada persona toma un rol en la obra de Dios, un rol que refleja las relaciones personales en la Trinidad. El Padre actúa como origen, autoridad, fuente, iniciador y remitente; el Hijo actúa como ejecutor de la voluntad del Padre, tesorero de Sus riquezas, sostén, obrero, comprador y consumidor; el Espíritu Santo actúa como el que completa y finaliza, la eficacia inmediata, el fruto y el aplicador. Esto no se trata de dividir las obras de Dios y distribuirlas entre las tres personas —las obras externas de la Trinidad son indivisibles—, sino de reconocer en cada obra de Dios a todas las tres personas cooperando en formas distintas.⁴¹

Collins estaba claramente bastante cómodo en expresar sus convicciones sobre la Trinidad en una terminología que le era familiar por sus contemporáneos puritanos. A pesar de que cada miembro de la Deidad fue considerado como una distinta persona, había una unidad

⁴⁰ Collins, *The Temple Repair'd*, 49.

⁴¹ Joel R. Beeke y Mark Jones, *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012), 106.

de propósito y cooperación dentro de la Trinidad en el cumplimiento de ese propósito. Nuevamente, esto es una verdad antes negada por Thomas Collier en la mitad del siglo diecisiete. Collier aseveró que era “completamente imposible distinguir a Dios de esta manera y no dividirlo, pues distinguir es dividir. Porque tres personas son tres no solo distinguidas o diferenciadas, sino también divididas”.⁴²

Para Collier, distinguir las personas de la Trinidad de esta manera hacía a tres Dioses y esto no podría conciliarse con la unidad de Dios. Las reflexiones de Collins sobre la Trinidad, sin embargo, no solo reflejó la ortodoxia del período Patrístico, sino también el pensamiento ya maduro de las referencias divinas puritanas a la relación entre la única esencia y las tres personas de Dios.

6. Cristología Calcedónica

Como se notó antes en este ensayo, la Segunda Confesión de Fe de Londres fue emitida, en parte, para dejar las cosas claras con el público en general sobre las opiniones heterodoxas de Thomas Collier sobre la Trinidad, y la eternidad de la naturaleza humana de Cristo no representaba a la comunidad bautista particular en su conjunto. Lo primero ya ha sido explorado arriba. Lo último es abordado en el planteamiento fuerte de la confesión sobre la plena divinidad y humanidad de Cristo unida en Su persona.

El Hijo de Dios, la segunda persona en la Santa Trinidad, siendo Dios verdadero y eterno, el resplandor de la gloria del Padre, consustancial con aquel e igual a él, que hizo el mundo, y quien sostiene y gobierna todas las cosas que ha hecho, cuando llegó la plenitud del tiempo, tomó sobre sí la naturaleza del hombre, con todas sus propiedades esenciales y con sus debilidades concomitantes, aunque sin pecado; siendo concebido por el Espíritu Santo en el vientre de la virgen María, al venir sobre ella el

⁴² Collier, *A General Epistle*, 4.

Espíritu Santo y cubrirla el Altísimo con su sombra; y así fue hecho de una mujer de la tribu de Judá, de la simiente de Abraham y David según las Escrituras; de manera que, dos naturalezas completas, perfectas y distintas se unieron inseparablemente en una persona, pero sin conversión, composición o confusión alguna. Esta persona es verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, aunque un solo Cristo, el único mediador entre Dios y el hombre.⁴³

Contra la posición de Collier sobre la eternidad de la naturaleza humana de Cristo,⁴⁴ la confesión asevera que Cristo “cuando llegó la plenitud del tiempo, tomó sobre sí la naturaleza del hombre, con todas sus propiedades esenciales y con sus debilidades concomitantes, aunque sin pecado”. La naturaleza humana fue adoptada en la encarnación y no existió precedente de este punto en la historia humana. En este punto, los redactores de la Segunda Confesión de Londres estaban siguiendo la redacción que se encuentra en la Confesión de Westminster y la Declaración de Saboya.

Sin embargo, justo después de esta sección, la Segunda Confesión de Londres adapta el lenguaje de la Primera Confesión de Londres, no incluido en ninguna de estas confesiones protestantes históricas. Esta redacción adicional enfatizó aún más la completa humanidad adoptada por la Segunda Persona de la Trinidad en Belén. Añadieron: “Al venir sobre ella el *Espíritu Santo* y cubrirla el *Altísimo* con su sombra; y así fue hecho de una *mujer* de la tribu de *Judá*, de la simiente de *Abraham* y *David* según las Escrituras”.⁴⁵ Este asunto fue importante porque aquellos bautistas creyeron que la misma naturaleza humana poseída por Eva, Judá, Abraham y David, fue compartida por Cristo. Solo de esta manera, las profecías concernientes al Mesías podrían ser cumplidas.

⁴³ *A Confession of Faith* (1677), 28-29; Lumpkin, *Baptists Confessions of Faith*, 260-61.

⁴⁴ Collier, *The Body of Divinity, Or, A Confession of Faith*, 31; Collier, *An Additional Word to the Body of Divinity*, 1-18.

⁴⁵ *A Confession of Faith* (1677), 29; Lumpkin, *Baptists Confessions of Faith*, 261. Renihan, *True Confessions*, 96.

Collins resaltó otra razón importante para la real y plena humanidad de Cristo en su *Catecismo Ortodoxo*: porque “la justicia de Dios requería que la misma naturaleza humana que había pecado, también compensara por el pecado”.⁴⁶ Para que la Justicia de Dios fuera satisfecha, la misma naturaleza humana, la cual había pecado, tenía que hacer pago por el pecado. Por lo tanto, Cristo tenía que asumir una naturaleza humana de Su madre humana, la cual había sido transmitida a ella por sus ancestros humanos. Pero alguien que es completamente humano no podría proveer expiación por el pecado, porque “aquel que es en sí mismo pecador, no puede compensar por los demás”.⁴⁷

Esto requirió que el libertador de la humanidad fuera humano sin pecado y alguien que tuviese el poder para “sostener en su carne, el peso de la ira de Dios”.⁴⁸ Collins sigue al Catecismo de Heidelberg al aseverar que este mediador debe ser completamente Dios y completamente humano: “Uno que sea verdaderamente hombre y perfectamente justo, y que tenga poder por encima de todas las criaturas, esto es, que sea también verdaderamente Dios”.⁴⁹ Este mediador es el Señor Jesús Cristo quien es “ambos, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre perfectamente justo”.⁵⁰

Esta visión de la unidad de las dos naturalezas en la Persona de Cristo refleja la formulación histórica del Credo de Calcedonia de 451 la cual planteaba lo siguiente:

Que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, inmutable, indivisible e inseparable; la distinción de las naturalezas no es suprimida por la unión, sino que la propiedad de cada naturaleza es preservada, y concurrente en una sola

⁴⁶ Collins, *An Orthodox Catechism*, 6; Renihan, *True Confessions*, 242.

⁴⁷ Ibid., 242.

⁴⁸ Ibid., 242.

⁴⁹ Ibid., 242.

⁵⁰ Ibid., 242

Persona y una Subsistencia, no partida o dividida en dos personas, sino uno y el mismo Hijo unigénito, Dios el Verbo, el Señor Jesucristo.⁵¹

Esta doctrina fue afirmada por la declaración de la Segunda Confesión de Londres de que en Cristo:

Dos naturalezas completas, perfectas y distintas se unieron inseparablemente en una *persona*, pero sin *conversión*, *composición* o *confusión* alguna. Esta *persona* es verdaderamente *Dios* y verdaderamente *hombre*, aunque un solo *Cristo*, el único *mediador* entre *Dios* y el *hombre*.⁵²

Collins dejó en claro su propio compromiso personal con esta unión de las dos naturalezas en Cristo en sus propios escritos. Entre sus 36 recomendaciones a los predicadores sobre cómo manejar correctamente la Palabra de Dios en *El Templo Reparado*, él incluyó una explicación de cómo el lenguaje escritural refleja su entendimiento de la unión de las dos naturalezas.

En la Santa Escritura encontrarán algunas veces que lo que pertenece propiamente a una Naturaleza en Cristo se atribuye a otra por virtud de la Unión personal; de ahí que se diga que la Iglesia es comprada con la sangre de Dios;⁵³ no que se considere que Dios tiene Sangre, puesto que Él es Espíritu;⁵⁴ sino que es atribuido a Dios por causa de la Unión de la Naturaleza Humana y Divina. Además, se dice que el Hijo del Hombre estaba en el Cielo cuando él estaba disertando en la Tierra;⁵⁵ Aquí lo que era propio de la Divinidad y la Naturaleza Divina, se atribuye a la Naturaleza Humana debido a la Unión de las Naturalezas.⁵⁶

⁵¹ Phillip Schaff, *The Creeds of the Christendom, with a History and Critical Notes*, vol. 2, *The Greek and Latin Creeds, with Translations* (1931; repr., Grand Rapids: Baker Books, 2007), 2:62.

⁵² *A Confession of Faith*, 29; Renihan, *True Confessions*, 96-97.

⁵³ Véase Hechos 20:28.

⁵⁴ Véase Juan 4:24.

⁵⁵ Véase Juan 3:13

⁵⁶ Collins, *The Temple Repair'd*, 38-39.

Aquí el compromiso de Collins con la unión hipostática se convierte en un importante principio hermenéutico. Él indicó la importancia de explicar esto en la predicación “con toda la claridad imaginable,” porque esta doctrina “es tan necesaria para la Salvación del Hombre”.⁵⁷ Para Collins y sus compañeros bautistas particulares, la doctrina importaba. En efecto, la salvación de los individuos dependía de la explicación adecuada de las doctrinas claves de la fe cristiana. Collins consideraba la doctrina de la unión hipostática de las dos naturalezas de Cristo como el verdadero núcleo del cristianismo ortodoxo.⁵⁸

Los humanos necesitan un salvador quién es simultáneamente divino, humano y sin pecado. Esto es precisamente la clase de salvador que Collins vio expuesto en las Escrituras. Finalmente, la unión sin fin de la naturaleza humana y divina de Cristo sirve como una ilustración de la unión eterna entre Dios y Sus elegidos por causa de la obra de Cristo. Collins expresó poéticamente la seguridad de la unión del creyente con Cristo en “*La médula de la historia del evangelio*”.

Que, aunque por el pecado el Hombre está separado
de Dios, el mayor Bien,
ahora en Cristo unidos están;
el Hombre vivirá aún con Dios.
Y si la Unión no puede cesar,
llamada *Hipostática*,
ya no puede más eso entre Dios y los suyos,
porque es eterno.⁵⁹

⁵⁷ Collins, *The Temple Repair'd*, 39.

⁵⁸ En *The Marrow of Gospel-History*, Collins ensalza la verdad teológica de la unión hipostática en términos poéticos. Véase Collins, *The Marrow of Gospel-History*, 15, 18, y 93 y 94.

⁵⁹ Collins, *The Marrow of Gospel-History*, 94.

7. Conclusión: Los Bautistas Reformados y el uso del Catecismo de Hercules Collins

A pesar de que son ciertamente difíciles de comprender completamente, las doctrinas de la Trinidad y la Persona de Cristo no fueron asunto a evitar por los bautistas ingleses del siglo XVII. Más bien, estas doctrinas fueron consideradas como vitales para la cristiandad ortodoxa. Tanto las comunidades de bautistas particulares como las comunidades bautistas generales enfrentaron desafíos para con el Trinitarismo Niceno-Constantinopolitano histórico y la Cristología Calcedónica.

La respuesta de los bautistas generales a Matthew Caffyn se encuentra en el *Credo Ortodoxo*. Los bautistas particulares también respondieron a las desviaciones teológicas de Thomas Collier con una nueva confesión, la Segunda Confesión de Fe de Londres de 1677. Hercules Collins, aunque originalmente suscrito a la Segunda Confesión de Fe de Londres en la Asamblea General de 1689, también utilizó el *Credo Ortodoxo* de los bautistas generales en la formación del *Catecismo Ortodoxo* en 1680. Su compromiso con la ortodoxia cristiana del período patrístico es mostrado en su inclusión de los tres credos definitivos de la época. Además, sus escritos están colmados de referencias que demuestran tanto una familiaridad con estos como una fuerte adhesión a las definiciones clásicas de las doctrinas de la Trinidad y de la Persona de Cristo elaboradas en esos períodos tempranos.