

Thomas Boston fue un teólogo escocés excepcional cuya obra *El Pacto de Obras* es una pieza fundamental para comprender la teología federal reformada. En este tratado, Boston no rechaza la teología federal en sí, sino que denuncia una desviación legalista que distorsionaba su verdadero significado. Con gran precisión exegética, Boston expone cómo el pacto de obras y el pacto de gracia deben entenderse en el marco de la gracia soberana de Dios, corrigiendo interpretaciones neonomianas que imponían condiciones previas para la salvación. Su argumentación destaca la oferta libre del evangelio y la centralidad de la gracia en la redención, respondiendo a objeciones teológicas de su tiempo. Para pastores, teólogos y estudiantes de la doctrina reformada, *El Pacto de Obras* es una lectura esencial que no solo esclarece un punto clave de la Confesión de Westminster, sino que también reafirma el evangelio como un mensaje de gracia y no de legalismo.

**ANDREW T. B. MCGOWAN**

**PROFESOR DE TEOLOGÍA SISTEMÁTICA EN EL HIGHLANDS THEOLOGICAL COLLEGE Y  
ESPECIALISTA EN TEOLOGÍA REFORMADA Y DEL PACTO**

La obra *El Pacto de Obras* de Thomas Boston es una lectura imprescindible para aquellos que desean comprender la estructura de la teología federal reformada con claridad bíblica y profundidad doctrinal. En este tratado, Boston expone cómo el pacto de obras, quebrantado por el hombre, llevó a la instauración del pacto de gracia, el cual está destinado únicamente a los elegidos. Su análisis meticuloso distingue entre el pacto de redención y el pacto de gracia, mostrando que no son pactos separados ni un pacto dentro de otro, sino dos facetas de la misma obra redentora de Dios. Además, Boston destaca el papel de Cristo como el segundo Adán que representa a los elegidos, en contraste con Adán, quien representó a toda la humanidad en el pacto de obras. Este libro es una valiosa herramienta para pastores y estudiosos, combinando exégesis rigurosa con aplicación espiritual, reafirmando la gracia soberana de Dios en la salvación.

**JOEL BEEKE**

**PRESIDENTE Y PROFESOR DE TEOLOGÍA SISTEMÁTICA Y HOMILÉTICA EN PURITAN  
REFORMED THEOLOGICAL SEMINARY**

Boston se suma a una larga línea de teólogos como Fisher, Ball y Blake, quienes defendieron esta enseñanza como una estructura fundamental de la relación entre Dios y el hombre. Su tratado reafirma la enseñanza

reformada clásica frente a objeciones arminianas y socinianas que negaban la imputación del pecado de Adán a la humanidad. En un contexto donde la teología federal ha sido eclipsada en algunas esferas académicas y eclesiásticas, este libro representa un valioso esfuerzo por revitalizar la comprensión bíblica del pacto de obras. *El Pacto de Obras* de Thomas Boston es una contribución clave dentro de la teología federal reformada, una doctrina que, aunque históricamente central en la tradición escocesa y confesionalmente afirmada en la Confesión de Westminster, ha sufrido cierto declive en diversas tradiciones teológicas. Boston ofrece un análisis teológico claro y sólido, convirtiendo esta obra en una referencia esencial para pastores, teólogos y estudiantes del pensamiento reformado.

**LOUIS BERKHOF (1873-1957)**

**TEÓLOGO REFORMADO NEERLANDÉS-ESTADOUNIDENSE, EXPRESIDENTE DEL CALVIN  
THEOLOGICAL SEMINARY**

La obra *El Pacto de Obras* de Thomas Boston es una referencia clave para quienes desean comprender la relación entre la ley y la gracia dentro de la teología del pacto reformada. Boston, influenciado por *The Marrow of Modern Divinity* de Edward Fisher, establece una distinción crucial entre la ley de obras y la ley de Cristo, mostrando que ambas son expresiones del mismo código moral: los Diez Mandamientos. Sin embargo, enfatiza que la ley de Cristo no es una nueva legislación, sino la misma ley moral bajo una administración diferente dentro del pacto de gracia. Aunque Boston y Fisher comparten una perspectiva similar, difieren en matices interpretativos sobre el papel de la ley mosaica dentro del pacto de obras. Boston sostiene que el Decálogo puede ser considerado tanto bajo el pacto de obras como bajo el pacto de gracia, dependiendo de su contexto teológico. Su exposición demuestra la coherencia interna de la teología del pacto y responde a objeciones que buscan disociar la ley moral de la estructura de la redención. Con rigor exegético y claridad doctrinal, *El Pacto de Obras* reafirma la importancia de la teología federal y sigue siendo una herramienta esencial para pastores, teólogos y estudiantes que buscan profundizar en la relación entre la ley, el pecado y la gracia.

**MARK W. KARLBERG**

**TEÓLOGO E HISTORIADOR ESPECIALIZADO EN LA TEOLOGÍA DEL PACTO Y SU  
DESARROLLO EN LA TRADICIÓN REFORMADA**

Pocos teólogos han dejado una huella tan profunda en la teología reformada escocesa como Thomas Boston, y su tratado *El Pacto de Obras* es una de sus contribuciones más significativas. En esta obra, Boston no solo clarifica la relación entre la ley y la gracia, sino que también ofrece una exposición magistral del pacto de obras en el contexto de la teología federal. A diferencia de otros esquemas tradicionales, Boston colapsa el *pactum salutis* y el pacto de gracia en un solo pacto, donde Cristo actúa como el Segundo Adán y la fe es presentada como un don de Dios en lugar de una condición. Su meticuloso análisis no solo fue crucial en la *Controversia del Marrow*, sino que también influyó en generaciones posteriores, llegando incluso a nutrir el Avivamiento Evangélico. Para pastores, teólogos y estudiosos de la teología reformada, esta obra sigue siendo una referencia esencial sobre la relación entre la obediencia, la gracia y la salvación en la estructura del pacto divino.

**NICK NEEDHAM**

**PROFESOR DE HISTORIA DE LA IGLESIA EN HIGHLAND THEOLOGICAL COLLEGE,  
EXPERTO EN LA TRADICIÓN REFORMADA Y LA HISTORIA PATRÍSTICA**

La obra *El Pacto de Obras* de Thomas Boston es una referencia clave dentro de la teología del pacto escocesa del siglo 18. Publicada póstumamente en 1772, esta obra refleja la profunda influencia de la teología federal en Escocia y la firme adhesión de Boston a la ortodoxia reformada. En un período en el que algunos teólogos buscaban minimizar la importancia del pacto de obras, Boston defendió su centralidad en la estructura doctrinal reformada, argumentando que los elementos esenciales del pacto—Dios como soberano, Adán como representante de la humanidad, una promesa de vida y una amenaza de muerte—estaban claramente presentes en la Escritura. Su tratamiento del tema no solo mantiene la tradición de la teología del pacto, sino que también responde a los desafíos de su época con un análisis riguroso y profundo. Esta obra es esencial para quienes deseen comprender la continuidad y desarrollo del pacto de obras en la teología reformada.

**DONALD MACLEOD**

**PROFESOR EMÉRITO DE TEOLOGÍA SISTEMÁTICA EN EL FREE CHURCH COLLEGE DE  
EDIMBURGO**

Thomas Boston fue una de las figuras clave en la defensa del pacto de obras en un momento en que la teología reformada enfrentaba la presión de la

deconfesionalización y el abandono de doctrinas fundamentales. Su obra *El Pacto de Obras* es una contribución esencial para comprender la evolución y recepción de esta doctrina en el siglo 18. A diferencia de sus contemporáneos que minimizaron o incluso descartaron el pacto de obras en aras del ecumenismo, Boston sostuvo firmemente su relevancia bíblica y teológica. Basándose en un sólido análisis exegético, argumentó que el pacto de obras estaba implícito en las Escrituras, especialmente en textos como Génesis 2:17 y Romanos 10:5, y defendió que la relación de Adán con Dios en el Edén tenía una estructura verdaderamente pactual. Además, su tratamiento del tema refleja la influencia del *Marrow Controversy*, lo que lo llevó a precisar la relación entre la ley natural y el pacto de obras con un nivel de detalle sin precedentes. En este sentido, Boston no solo preservó la enseñanza reformada tradicional, sino que la refinó en respuesta a los desafíos de su tiempo. Su obra es, por lo tanto, una referencia imprescindible para quienes deseen explorar el desarrollo e impacto del pacto de obras en la teología reformada.

**J. V. FESKO**

**PROFESOR DE TEOLOGÍA SISTEMÁTICA Y TEOLOGÍA HISTÓRICA EN REFORMED  
THEOLOGICAL SEMINARY**

# EL PACTO DE OBRAS



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

*Su ruptura en Adán, y su cumplimiento  
en Cristo*

## THOMAS BOSTON

**Editor: Jaime D. Caballero**

Impreso en Lima, Perú

## EL PACTO DE OBRAS

**Autor:** ©Thomas Boston

**Traducción:** Elioth R. Fonseca

**Revisión de traducción:** Elioth R. Fonseca

**Diseño de cubierta:** Angela García-Naranjo

**Revisión de estilo y lenguaje:** Jaime D. Caballero

**Editor:** Jaime D. Caballero

**Título original:**

Thomas Boston, "A view of the covenant of works from the sacred records", en *The Whole Works of Thomas Boston: Discourses on Prayer, Volumen 11*, ed. Samuel M'Millan (Aberdeen, UK: George and Robert King, 1852), 171-341.

**Editado por:**

©TEOLOGIAPARAVIVIR.S.A.C

José de Rivadeneyra 610. Urb. Santa Catalina, La Victoria.

Lima, Perú.

[ventas@teologiaparavivir.com](mailto:ventas@teologiaparavivir.com)

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

[www.teologiaparavivir.com](http://www.teologiaparavivir.com)

Primera edición: Febrero del 2025

Tiraje: 1000 ejemplares

**Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú, N°: 2025-00276**

**ISBN Tapa Blanda: 978-612-XXXX-XX-X**

Se terminó de imprimir en febrero del 2025 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 versiones *Reina Valera* de 1960, y de la *Nueva Biblia de los Hispanos*, salvo indique lo contrario en alguna de ellas.

## TABLA DE CONTENIDOS

<b>ÍNDICE ANALÍTICO .....</b>	<b>IX</b>
<b>EL PACTO DE OBRAS Y LA TEOLOGÍA DE THOMAS BOSTON .....</b>	<b>1</b>
<i>Contexto histórico, social y político.....</i>	<i>5</i>
<i>Sinopsis del libro y argumento principal .....</i>	<i>10</i>
<i>Introducción teológica.....</i>	<i>12</i>
<i>El pacto de obras y su relevancia en el siglo XVII .....</i>	<i>16</i>
<i>Thomas Hobbes, la Reforma y los Desafíos de la Ortodoxia .....</i>	<i>20</i>
<i>Thomas Boston y el debate sobre el Pacto de Obras .....</i>	<i>27</i>
<i>La teología del Pacto de Obras según Boston.....</i>	<i>37</i>
<i>La recepción del Pacto de Obras en el siglo 18 .....</i>	<i>43</i>
<i>Conclusión .....</i>	<i>48</i>
<i>Sobre esta edición .....</i>	<i>50</i>
<b>PREFACIO ORIGINAL .....</b>	<b>55</b>
<b>PARTE 1: LA VERACIDAD Y NATURALEZA DEL PACTO DE OBRAS .....</b>	<b>63</b>
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>65</b>
<b>§1. CONFIRMACIÓN DE LA VERACIDAD DEL PACTO DE OBRAS .....</b>	<b>71</b>
1. <i>Existe todo lo necesario para que haya un pacto .....</i>	<i>72</i>
2. <i>Expresamente es llamado un pacto en la Escritura....</i>	<i>73</i>
3. <i>Encontramos una ley de obras opuesta a la ley de la fe .....</i>	<i>75</i>
4. <i>Hubo signos y sellos sacramentales de esta transacción en el paraíso .....</i>	<i>76</i>
5. <i>Toda la humanidad está por naturaleza bajo la culpa del primer pecado de Adán.....</i>	<i>77</i>

§2. EXPLICACIÓN DE LA NATURALEZA DEL PACTO DE OBRAS .....	79
1. <i>Los sujetos del Pacto de Obras</i> .....	79
2. <i>Las partes del Pacto de Obras</i> .....	90
3. <i>Los sellos del Pacto de Obras</i> .....	136
§3. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DEL PACTO DE OBRAS .....	139
<i>Utilidad 1: A modo de instrucción</i> .....	139
<i>Utilidad 2: A modo de refutación</i> .....	144
<i>Utilidad 3: A modo de exhortación</i> .....	145

## **PARTE 2: EL INCUMPLIMIENTO DEL PACTO DE OBRAS.....149**

INTRODUCCIÓN .....	151
§1. EL PASO FATAL POR EL QUE EL PACTO DE OBRAS FUE QUEBRANTADO .....	155
1. <i>El progreso del pecado de quebrantar el Pacto de Obras</i> .....	156
2. <i>Los ingredientes del pecado de quebrantar el Pacto de Obras</i> .....	158
3. <i>Las agravantes del pecado de quebrantar el Pacto de Obras</i> .....	160
§2. CÓMO SE PRODUJO EL PASO FATAL EN EL QUEBRANTAMIENTO DEL PACTO DE OBRAS .....	165
1. <i>La tentación de Satanás a este pecado</i> .....	165
2. <i>Dios dejó al hombre a la libertad de su propia voluntad</i> .....	169
3. <i>El hombre abusa de la libertad de su voluntad</i> .....	170
§3. CÓMO SE QUEBRANTÓ EL PACTO DE OBRAS .....	171
1. <i>El mandamiento fue violado</i> .....	171
2. <i>El derecho y el título al beneficio prometido por ese pacto fueron socavados</i> .....	171
3. <i>Cayó bajo la pena del pacto, se hizo susceptible a la muerte en su máxima extensión</i> .....	172

§4. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DEL QUEBRANTAMIENTO DEL PACTO DE OBRAS .....	175
<i>Utilidad 1: Recordatorios</i> .....	175
<i>Utilidad 2: Consignas</i> .....	176
<i>Utilidad 3: La necesidad de Cristo</i> .....	177

### **PARTE 3: LA IMPUTACIÓN DEL PRIMER PECADO DE ADÁN A SU POSTERIDAD ..... 179**

INTRODUCCIÓN .....	181
§1. EL ALCANCE DEL PRIMER PECADO QUE ES NUESTRO .....	187
1. <i>Tipos del quebrantamiento del Pacto de Obras</i> .....	187
2. <i>El alcance del quebrantamiento del Pacto de Obras</i> .....	189
§2. CÓMO EL PECADO DE ADÁN DE QUEBRANTAR EL PACTO DE OBRAS ES EL PECADO DE SU POSTERIDAD .....	195
1. <i>Es realmente nuestro quebrantamiento en sí mismo</i> .....	195
2. <i>Es nuestro quebrantamiento en el ajuste de cuentas de la ley</i> .....	197
§3. PRUEBA DE LA IMPUTACIÓN DEL PRIMER PECADO DE ADÁN A SU POSTERIDAD.....	199
1. <i>Prueba a partir de las Escrituras</i> .....	199
2. <i>Prueba a partir de la universalidad de la culpa de ese pecado</i> .....	201
3. <i>Prueba a partir de la depravación y corrupción universal de la naturaleza humana</i> .....	203
4. <i>Prueba a partir del involucramiento de los infantes en la corrupción</i> .....	204
5. <i>Prueba a partir de la comparación entre Cristo y Adán</i> .....	205
§4. EL FUNDAMENTO Y RAZÓN DE LA IMPUTACIÓN DEL PRIMER PECADO DE ADÁN A SU POSTERIDAD .....	209
1. <i>Adán fue nuestra cabeza natural</i> .....	209
2. <i>Adán fue nuestra cabeza federal</i> .....	209
§5. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA IMPUTACIÓN DEL PRIMER PECADO DE ADÁN A SU POSTERIDAD .....	211

<i>Utilidad 1: Diversas enseñanzas a partir de esta doctrina</i>	211
<i>Utilidad 2: Suscitación a los deberes</i>	215

#### **PARTE 4: LA CONDICIÓN DE LOS HOMBRES BAJO EL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO .....219**

INTRODUCCIÓN .....	221
§1. PRUEBA DE LA DOCTRINA DE QUE MUCHAS PERSONAS TODAVÍA CONTINÚAN BAJO EL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO.....	225
1. <i>Pocos son salvos</i> .....	225
2. <i>Se expresa claramente que hay muchos en el Pacto de Obras</i> .....	226
3. <i>Pocos tienen fe</i> .....	226
4. <i>La resistencia del pecador a salir del Pacto de Obras</i> .....	227
5. <i>La falta de preocupación de muchos por liberarse del Pacto de Obras</i> .....	228
6. <i>Pocos están dentro del acuerdo del Pacto de Gracia.</i>	228
§2. DESCRIPCIÓN DE LOS QUE ESTÁN BAJO EL PACTO DE OBRAS .....	231
1. <i>De manera general</i> .....	231
2. <i>De manera particular</i> .....	233
§3. EL EFECTO DEL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO SOBRE LOS QUE ESTÁN BAJO ESTE.....	239
1. <i>El poder imperativo del Pacto de Obras</i> .....	239
2. <i>El poder impeditivo del Pacto de Obras</i> .....	242
3. <i>El poder condenatorio del Pacto de Obras</i> .....	246
4. <i>El poder irritante del Pacto de Obras</i> .....	247
§4. RAZONES POR LAS QUE TANTAS PERSONAS SIGUEN BAJO EL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO .....	253
1. <i>Porque es natural para los hombres</i> .....	253
2. <i>Porque está más en conformidad con el orgullo del corazón del hombre</i> .....	255
3. <i>Porque está más en conformidad con la razón del hombre en su estado corrupto</i> .....	256

4. <i>Porque hay ignorancia en el hombre de su estado....</i>	257
§5. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA CONDICIÓN DE LOS HOMBRES BAJO EL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO .....	259
<i>Utilidad 1: A modo de información.....</i>	259
<i>Utilidad 2: A modo de exhortación .....</i>	260
<b>PARTE 5: LA MALDICIÓN Y MISERIA DE LOS QUE ESTÁN BAJO EL PACTO DE OBRAS QUEBRANTADO</b> .....	<b>275</b>
INTRODUCCIÓN .....	277
§1. PERSPECTIVA GENERAL DE LA MALDICIÓN BAJO LA CUAL ESTÁN LOS HOMBRES EN SU ESTADO NATURAL .....	279
1. <i>Cuál es la maldición bajo la cual están los hombres naturales .....</i>	279
2. <i>Qué es estar bajo maldición.....</i>	282
3. <i>Confirmación de la veracidad de esta doctrina: que el hombre bajo el Pacto de Obras quebrantado está bajo maldición.....</i>	285
§2. PERSPECTIVA PARTICULAR DE LA MALDICIÓN BAJO LA CUAL ESTÁN LOS HOMBRES EN SU ESTADO NATURAL.....	291
1. <i>La condición del hombre natural bajo la maldición en esta vida .....</i>	292
2. <i>La condición del hombre natural bajo maldición después de esta vida.....</i>	328
§3. APLICACIÓN DE LA DOCTRINA DE QUE LOS HOMBRES NATURALES ESTÁN BAJO MALDICIÓN .....	357
<i>Utilidad 1: A modo de convicción.....</i>	357
<i>Utilidad 2: A modo de exhortación .....</i>	387



# EL PACTO DE OBRAS Y LA TEOLOGÍA DE THOMAS BOSTON

Jaime D. Caballero

Es difícil sobreestimar la importancia de la obra que el lector tiene en sus manos. Si la teología del pacto representa la médula de la teología reformada, el pacto de obras es su elemento fundacional: el punto inicial sobre el cual se levanta todo el edificio de la teología reformada. *El Pacto de Obras*, de Thomas Boston (1676–1732), constituye quizá la última y más destacada defensa de esta doctrina antes de que el racionalismo desplazara la ortodoxia reformada en el siglo 18.<sup>1</sup> Su relevancia ha sido señalada en diversas publicaciones actuales. Por ejemplo, Nick Needham describe este volumen como una de las “obras más significativas en la historia de la teología reformada escocesa”.<sup>2</sup> Del mismo modo, Philip Ryken lo considera —junto con su

---

<sup>1</sup> *A view of the covenant of works* (Edinburgh: John Gray, 1775).

<sup>2</sup> Nick Needham, *The Age of Enlightenment and Awakening*, vol. 5, 2000 Years of Christ’s Power (Ross-shire, Great Britain: Christian Focus, 2023), 296–297.

segundo volumen dedicado al pacto de gracia— un “notable exponente de la teología del pacto”.<sup>3</sup>

*El Pacto de Obras* fue compuesto entre 1721 y 1722 a partir de una serie de sermones; e inmediatamente después de su composición Boston comenzó la escritura de una de sus obras más representativas, *El Pacto de Gracia*, escrita entre Julio de 1722, y Junio de 1724.<sup>4</sup> Ambas obras, escritas en un periodo de casi cuatro años entre 1721 a 1724, forman una unidad y tenían el propósito que se leyeran juntas como una exposición medular de la teología reformada.<sup>5</sup> Sin embargo, aunque las obras *El Pacto de Obras* y *El Pacto de Gracia* son complementarias y debían leerse de la mano, la doctrina que hoy en día requiere una mayor recuperación teológica es precisamente la del pacto de obras, aún más que la del pacto de gracia. Esto se debe a que el pacto de gracia se fundamenta en la revelación especial y en mandatos positivos de las Escrituras, mientras que el pacto de obras descansa en gran medida sobre la ley natural. El cambio en la definición teológica de la ley natural impulsado por el racionalismo del siglo 18, y la posterior negación de esta ley por parte de la teología protestante en el siglo 19, condujeron en muchos casos a una distorsión del pacto de obras y, con frecuencia, a su supresión casi total, con consecuencias nefastas. Como Joel Beeke afirma: “[Para Boston], si el pacto de obras es descartado por ser ficticio, como mantienen algunos teólogos del pacto, entonces la imputación del pecado de Adán a la posteridad es ficticia también, puesto que Adán habría dejado de ser un

---

<sup>3</sup> P. G. Ryken, “Boston, Thomas,” ed. Timothy Larsen et al., *Biographical Dictionary of Evangelicals* (Leicester, England; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 69.

<sup>4</sup> *A view of the covenant of grace* (Edinburgh: R. Fleming and Co., 1734).

<sup>5</sup> La editorial Teología para Vivir, espera publicar la obra de Boston *El Pacto de Gracia*, para inicios del 2026.

adecuado representante federal.”<sup>6</sup> La negación del pacto de obras tuvo como consecuencia la negación de la imputación del pecado de Adán, y más adelante, la necesidad de la imputación de la justicia de Cristo.

Para Boston, al igual que para la teología reformada de los siglos 16 al 18, la ley natural ocupa un lugar esencial en la comprensión y formulación del pacto de obras. Según la perspectiva reformada, esta ley —inscrita en el corazón de Adán desde su creación— proveía los principios morales universales que reflejan el carácter de Dios.<sup>7</sup> Por sí misma, la ley natural establecía el deber de amar y obedecer a Dios, así como de amar al prójimo, resumiéndose de forma contundente en los diez mandamientos. Sin embargo, aun cuando dicha ley definía las obligaciones básicas de la criatura, carecía de promesas explícitas de vida eterna. En el pacto de obras, Dios añadió precisamente esa promesa, junto con la amenaza de muerte eterna, transformando la ley natural en un marco pactual que implicaba bendición por la obediencia o condena por la desobediencia.

Esta estrecha relación entre la ley natural y el pacto de obras demuestra que negar la existencia o validez de la primera implica debilitar, e incluso destruir, los cimientos mismos del pacto de obras. Si se rechaza la noción de una ley moral grabada en la conciencia humana, se pierde la base misma sobre la cual Dios

---

<sup>6</sup> Joel Beeke, *La Espiritualidad Puritana y Reformada: Un Estudio Teológico y Práctico Tomado de Nuestra Herencia Puritana y Reformada*, trans. Juan Sánchez Llamas and Armando Valdez, Primera Edición. (Graham, NC: Publicaciones Faro de Gracia, 2008), 192.

<sup>7</sup> Peter Alan Lillback, “Ursinus’ Development of the Covenant of Creation: A Debt to Melancthon or Calvin?,” *Westminster Theological Journal* 43, no. 2 (1980): 282.

estableció su pacto con Adán.<sup>8</sup> Desaparecen entonces el principio de justicia retributiva y la responsabilidad universal que confirman la necesidad de un Mediador. Asimismo, el evangelio deja de presentarse como la respuesta a la imposibilidad humana de cumplir con una ley natural que demanda perfecta obediencia.

En consecuencia, negar la ley natural acarrea graves implicaciones: el pecado original deja de entenderse como una violación radical de una norma divina conocida desde la creación, y la imputación de la culpa de Adán a su posteridad pierde coherencia lógica. Además, la obra redentora de Cristo se ve reducida a una mera intervención externa, sin apuntar a la necesidad intrínseca de rectificar una relación rota desde la raíz de la naturaleza humana. De ahí que la ley natural sea mucho más que un componente accesorio: es el andamiaje que sostiene la doctrina del pacto de obras y, en última instancia, ilumina la razón profunda por la cual la humanidad requiere la gracia salvadora del segundo Adán. En las palabras de David VanDrunnen:

Un aspecto de interés teológico aún más profundo es que muchos teólogos reformados consideraban la ley natural como un aspecto esencial del pacto de obras. La doctrina del pacto de obras, que se convirtió en un rasgo estándar de la teología ortodoxa reformada, enseña que Dios, en la creación, prometió a Adán una recompensa de vida eterna y escatológica a condición de su perfecta obediencia durante un periodo de prueba (y amenazó con un castigo eterno en caso de desobediencia). Lejos de considerarse un punto oscuro de la doctrina, la idea del pacto de obras sirvió para anclar la teología

---

<sup>8</sup> Joel R. Beeke and Mark Jones, *A Puritan Theology: Doctrine for Life* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012), 736.

del pacto más amplia que fue un principio organizador fundamental dentro de la teología reformada y que se convirtió en un rasgo distintivo significativo del pensamiento reformado en comparación con otras tradiciones cristianas. El papel clave de la ley natural en el pacto de obras es evidente en Turretino, por ejemplo... Las declaraciones de muchos otros de los primeros teólogos reformados asocian de forma similar la ley natural con el pacto de obras.<sup>9</sup>

El siguiente ensayo tiene como propósito presentar el contexto histórico y teológico de la obra de Boston, sirviendo de esta manera como ayuda para la interpretación del libro, así como su recuperación teológica, y aplicación en el contexto de habla hispana del siglo 21.

## CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL Y POLÍTICO

La primera década del siglo 18 estuvo marcada por la firma del Acta de Unión en 1707, que unificó formalmente los reinos de Escocia e Inglaterra bajo el nombre de Gran Bretaña. Este acuerdo abolió el Parlamento escocés independiente y, a cambio, garantizó a Escocia cierta representación en el Parlamento de Westminster. Aunque la Unión buscaba estabilidad y prosperidad económica, también generó descontento en diversos sectores, al percibir que la autonomía política y eclesiástica de Escocia se veía limitada. Pese a que la Iglesia de Escocia (presbiteriana) mantuvo formalmente sus propias estructuras, como la Asamblea

---

<sup>9</sup> David VanDrunen, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought*, ed. John Witte Jr., Emory University Studies in Law and Religion (Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 162-163.

General, las decisiones políticas pasaron a depender de Londres, lo que intensificó tensiones locales.

En ese mismo contexto surgió la cuestión jacobita, un movimiento que abogaba por restaurar la Casa Estuardo en el trono británico. Los levantamientos de 1715 y 1745, liderados respectivamente por el “Viejo Pretendiente” (Jacobo Francisco Eduardo Estuardo) y su hijo Carlos Eduardo, añadieron inestabilidad política y social en todo el reino. Estos conflictos exacerbaron la división entre quienes apoyaban a la monarquía protestante de la Casa de Hannover y aquellos fieles a la línea católica de los Estuardo, lo que repercutió en la Iglesia de Escocia: el patronato real y la nobleza jugaban un papel decisivo en el nombramiento de ministros y en la protección de congregaciones, incrementando así las disputas religiosas y políticas.

En el siglo 18, Escocia seguía siendo mayoritariamente rural, con comunidades organizadas en torno a las parroquias locales. Los ministros presbiterianos desempeñaban un papel central, no únicamente en la vida religiosa, sino también en la educación y el bienestar de los fieles. A menudo, las parroquias servían como centros de instrucción, facilitando que parte de la población tuviese acceso a la alfabetización. Al mismo tiempo, ciudades como Edimburgo se convirtieron en el epicentro de la Ilustración escocesa, impulsada por pensadores como Francis Hutcheson, David Hume y Adam Smith. Este movimiento enfatizaba la razón, la investigación empírica y el progreso social, generando tensiones con la ortodoxia presbiteriana, que temía un debilitamiento de la piedad y la autoridad bíblica. Aunque algunos líderes se interesaban por la filosofía ilustrada, muchos recelaban de sus postulados sobre la naturaleza humana y la moral. Paralelamente, surgieron debates sobre tolerancia

religiosa. Grupos disidentes, como los “Seceders”, se separaron de la Iglesia de Escocia, acusándola de colusión con el Estado y de abandonar la pureza doctrinal. Estas divisiones pusieron en evidencia la tensión entre la búsqueda de libertades y la tradición eclesiástica, generando un clima de conflicto que sumaba aún más a las crecientes presiones políticas de la época.

### **El contexto eclesiástico en Escocia**

La Iglesia de Escocia se organizaba con un sistema presbiteriano, integrado por sesiones locales, presbiterios regionales y una Asamblea General que ejercía la autoridad máxima en asuntos religiosos. Antes de la Unión de 1707, el Parlamento escocés colaboraba y, a menudo, competía con la Asamblea General en la regulación de la vida eclesiástica. Sin embargo, tras la firma del Acta de Unión, la influencia de Westminster se incrementó, aunque Escocia logró preservar la estructura presbiteriana y mantener su disciplina interna.

En este ambiente de tensiones teológicas y políticas emergió la llamada controversia del “Marrow” (1717–1723), desencadenada por la reedición de *The Marrow of Modern Divinity* (1645), obra de Edward Fisher. El libro defendía la libre gracia de Dios en la salvación y denunciaba el legalismo que algunos veían arraigado en la Iglesia. Thomas Boston, alineado con los “Marrow Men”, hizo suya la enseñanza de Fisher para recalcar la distinción entre ley y evangelio, enfatizando que la dependencia excesiva de la ley conducía a un moralismo carente de gracia. Mientras en Europa avanzaba la desconfesionalización, muchos pastores escoceses continuaban considerando la ortodoxia reformada como un pilar esencial para la cohesión moral y espiritual de su pueblo, lo que situó a la

Iglesia de Escocia en un equilibrio delicado entre modernización y fidelidad doctrinal.

Thomas Boston ejerció su ministerio en la parroquia de Ettrick, una región rural al sureste de Escocia, caracterizada por necesidades espirituales y materiales apremiantes. Allí, el pastor se enfrentaba no solo a la carencia de recursos educativos y económicos, sino también a la incertidumbre política y religiosa propia de la época. Su sólida formación teológica —adquirida en la prestigiosa Universidad de Edimburgo— y su trayectoria como predicador le permitieron articular mensajes de consuelo y firmeza doctrinal, adaptados a la vida cotidiana de sus feligreses. En un entorno donde el racionalismo y la deserción doctrinal ganaban terreno, Boston veía la ortodoxia reformada como un elemento clave para preservar la identidad de la Iglesia de Escocia. El pacto de obras, con su énfasis en la justicia y la gracia, constituía para él un fundamento innegociable para la correcta comprensión del evangelio. Frente a la influencia de corrientes liberales y presiones ecuménicas, su insistencia en este pacto buscaba un anclaje firme en la tradición reformada. La publicación de *El Pacto de Obras* en 1775, más de cincuenta años después de haber sido predicado, atestigua que los desafíos persistían. El texto ofrecía una explicación clara de la enseñanza reformada tradicional, contribuyendo a mantener la cohesión teológica en un contexto que, progresivamente, se alejaba de los principios confesionales históricos.

Tras la Unión de 1707, la relación entre la Iglesia de Escocia y la Iglesia de Inglaterra se desarrolló en un clima de mutua desconfianza. Mientras el anglicanismo sostenía una liturgia más formal y un gobierno eclesiástico episcopal, la Iglesia de Escocia defendía su sistema presbiteriano y su autonomía en asuntos de doctrina y disciplina. Estas diferencias se tradujeron en debates

que, a menudo, ponían en tela de juicio la validez de ciertas doctrinas, incluida la del pacto de obras. Aunque la legislación civil reconocía la existencia de dos iglesias estatales bajo una misma Corona, la cooperación política no siempre se tradujo en armonía religiosa.

Al mismo tiempo, la influencia presbiteriana se extendía más allá de Escocia. Numerosos emigrantes ulster-scots llevaron sus convicciones a Irlanda del Norte, consolidando congregaciones presbiterianas que, en algunos casos, simpatizaban con las enseñanzas de Thomas Boston. Asimismo, en las colonias americanas, la migración de creyentes escoceses contribuyó a la formación de comunidades reformadas que vieron en las doctrinas de Boston —incluido el pacto de obras— un punto de referencia ante el pluralismo creciente. Paralelamente, movimientos como el pietismo y el metodismo emergente ganaban fuerza, promoviendo una espiritualidad personal e intensa que, para algunos, se oponía a las posturas “más rígidas” de la ortodoxia reformada. Esta diversidad religiosa aceleró el debate teológico en todo el Reino Unido, redefiniendo los contornos de la fe protestante.

Las múltiples fuerzas políticas, sociales y eclesiásticas que marcaron la Escocia y el Reino Unido del siglo 18 convergieron para ejercer una fuerte presión sobre la doctrina del pacto de obras. Por un lado, la inestabilidad política —ilustrada por la Unión de 1707 y los levantamientos jacobitas—, y los cambios culturales propiciados por la Ilustración, fomentaron el surgimiento de corrientes de pensamiento más liberales y un clima de cuestionamiento de las estructuras tradicionales. Por otro lado, la comunidad presbiteriana escocesa, caracterizada por su alto nivel de compromiso con la ortodoxia reformada y la disciplina eclesiástica, se aferró a doctrinas como el pacto de

obras para salvaguardar la coherencia teológica y su identidad confederal.

En este contexto, Thomas Boston se convirtió en una voz crucial: su defensa de la enseñanza reformada acerca de la relación pactual entre Dios y el ser humano no solo respondió a las controversias internas (como la del “Marrow”), sino que también ofreció una alternativa teológica firme ante la ola de desconfesionalización que barría Europa. Comprender este entorno resulta esencial para apreciar la insistencia de Boston en la claridad y solidez doctrinal de su obra. El análisis de *El Pacto de Obras* no puede desligarse de las circunstancias históricas que la enmarcaron, pues ellas explican por qué, para Boston, reafirmar esta enseñanza era un asunto de vital importancia para la Iglesia de su tiempo.

## SINOPSIS DEL LIBRO Y ARGUMENTO PRINCIPAL

En *El pacto de obras*, Thomas Boston expone de manera sistemática la enseñanza bíblica referente al pacto establecido por Dios con Adán antes de la caída, y cómo su ruptura afecta a toda la humanidad. A lo largo del libro, el autor divide su análisis en cinco partes principales, explorando la veracidad, la naturaleza, la ruptura, la imputación del pecado, y la condición y maldición que acarrea este Pacto de Obras quebrantado.

La **Parte 1** se centra en la veracidad y naturaleza del Pacto de Obras. Boston confirma que, según la Escritura, Dios celebró un pacto real con Adán, quien actuó como representante de la humanidad. Boston describe a Adán como un hombre justo, creado a imagen de Dios y dotado de la capacidad para obedecer plenamente la ley divina. A partir de esta relación pactual, se establece la condición de obediencia perfecta, perpetua y

personal como requisito para obtener la promesa de vida – tanto natural como eterna. Asimismo, se exponen los sellos sacramentales del pacto (árbol de la vida y árbol de la ciencia del bien y del mal) y la pena del pacto, que es la muerte en sus diferentes dimensiones (legal, real y eterna).

La **Parte 2** aborda el incumplimiento del Pacto de Obras. Aquí, Boston expone cómo Adán quebrantó el mandato divino y, con ello, perdió el derecho a las bendiciones prometidas. Analiza el proceso de tentación de Satanás, el abuso del libre albedrío humano y las consecuencias inmediatas de dicho acto, subrayando la gravedad del pecado original y su efecto devastador en toda la humanidad.

En la **Parte 3**, se detalla la imputación del primer pecado de Adán a toda su posteridad, salvo Cristo. Boston argumenta que este pecado no solo es imputado legalmente, sino que también genera corrupción y depravación en cada ser humano, mostrándose la universalidad de la caída y la necesidad de un Mediador. De manera contundente, se ilustra cómo la culpa, la mancha y la falta del pecado original pasan a todos los descendientes de Adán, demostrando la imposibilidad de salvación por medio de las obras.

La **Parte 4** describe la condición de los hombres que permanecen bajo el Pacto de Obras ya quebrantado. Muchos, por ignorancia o orgullo, se aferran a un pacto que solo exige obediencia perfecta sin ofrecer ayuda para cumplirla. Esta sección retrata cómo, a pesar de vivir bajo la “dispensación externa” de la gracia (por ejemplo, en la iglesia visible), la persona puede seguir sometida a la culpa y condenación del pacto roto si no participa efectivamente del Pacto de Gracia mediante la fe en Cristo.

Finalmente, la **Parte 5** expone la maldición y miseria que sufren quienes persisten bajo el Pacto de Obras, viviendo y muriendo sin reconciliarse con Dios. Boston describe las consecuencias de la maldición en la vida presente (corrupción del alma, aflicciones del cuerpo, frustración en el trabajo y las relaciones) y, sobre todo, el tormento eterno. Concluye apelando a la necesidad de acudir a Cristo, pues solo a través de Él y del Pacto de Gracia es posible la liberación plena de la condena y la restauración de la comunión con Dios.

## INTRODUCCIÓN TEÓLOGICA

A mediados del siglo 17, la doctrina del pacto de obras era un pilar fundamental de las iglesias reformadas, ampliamente aceptada como una enseñanza central dentro del marco doctrinal reformado.<sup>10</sup> Este consenso comenzó a tambalearse debido a las ideas promovidas por la Academia de Saumur, como la reinterpretación de la gracia divina y el libre albedrío en el pacto de obras. Estas ideas cuestionaban la teología reformada tradicional, proponiendo una mayor apertura hacia enfoques menos estrictos en la relación entre la humanidad y el pacto divino, lo que generó tensiones significativas dentro de las iglesias reformadas. En respuesta, se redactó la Fórmula de Consenso Helvética (1675), un documento confesional destinado a preservar la unidad doctrinal frente a las crecientes tensiones teológicas. La Fórmula buscaba contrarrestar la influencia de Moises Amyraut (1596–1664), quien proponía una teología

---

<sup>10</sup> Lo que sigue es una adaptación, y ampliación del ensayo de John V. Fesko, titulado “Thomas Boston”, en: J. V. Fesko, *The Covenant of Works: The Origins, Development, and Reception of the Doctrine*, Oxford Studies in Historical Theology Series (New York, NY: Oxford University Press, 2020), 137-155.

conocida como “universalismo hipotético”, que sostenía que la expiación de Cristo era suficiente para todos pero efectiva solo para los elegidos. Esta postura, vista como una desviación del calvinismo ortodoxo, generó controversias significativas en el seno de las iglesias reformadas.

Por su parte, John Cameron (1579–1625), mentor de Amyraut y figura clave en la Academia de Saumur, enfatizó una interpretación de la relación entre la gracia y el libre albedrío que desafiaba las posiciones tradicionales del pacto de obras. La Fórmula de Consenso Helvética reafirmó la doctrina del pacto de obras, subrayando la obediencia de Adán como condición para la vida eterna y rechazando las interpretaciones que diluían esta enseñanza central. Este documento representó un esfuerzo por consolidar el pensamiento reformado frente a las interpretaciones divergentes que amenazaban con fragmentar la tradición teológica. Este esfuerzo subrayó la importancia del pacto de obras en la ortodoxia reformada, consolidando su lugar en el pensamiento teológico de la época. Muchos consideran este momento como el punto culminante en la recepción y adopción del pacto de obras. Sin embargo, con el paso al siglo 18, este consenso comenzó a erosionarse, marcando un punto de inflexión en la historia de la doctrina.<sup>11</sup>

El siglo 18 trajo consigo cambios significativos en el panorama religioso, marcados por un alejamiento gradual de las certezas teológicas que habían definido el siglo anterior. La erosión del consenso del siglo 17, impulsada por tensiones

---

<sup>11</sup> Richard A. Muller, “Philip Doddridge and the Formulation of Calvinistic Theology in an Era of Rationalism and Deconfessionalization,” en *Religion, Politics and Dissent, 1660– 1832: Essays in Honor of James E. Bradley*, eds. Robert D. Cornwall and William Gibson (Burlington, VT: Ashgate, 2009), 65– 84; Willem J. van Asselt, et al., *Introduction to Reformed Scholasticism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2011), 167.

internas y externas, allanó el camino para transformaciones profundas en las estructuras confesionales y doctrinales de las iglesias reformadas. Este período, a menudo descrito como una era de desconfesionalización, estuvo marcado por la desintegración denominacional, el estancamiento teológico y un alejamiento general de las estructuras confesionales tradicionales. Factores como las guerras religiosas, particularmente la Guerra de los Treinta Años (1618–1648) y las tensiones derivadas de la Reforma y Contrarreforma, fragmentaron comunidades, provocaron persecuciones y desplazamientos masivos, y fomentaron una desconfianza persistente entre confesiones. Estas guerras no solo tuvieron un impacto devastador en las poblaciones, sino que también llevaron a la instrumentalización de la teología en disputas políticas, desestabilizando las bases doctrinales tradicionales.

En paralelo, el avance del racionalismo desafió principios teológicos tradicionales al enfatizar la razón sobre la revelación, mientras que los llamados a la unidad ecuménica entre los protestantes, que a menudo exigían compromisos doctrinales significativos, plantearon serios desafíos a la estabilidad doctrinal de las iglesias reformadas, erosionando su capacidad para sostener doctrinas como el pacto de obras en ciertos contextos. En medio de este contexto, algunas comunidades comenzaron a abandonar doctrinas consideradas obsoletas o divisivas, incluyendo el pacto de obras. Este declive fue particularmente pronunciado en Europa continental, especialmente entre las iglesias reformadas suizas, donde la doctrina enfrentó un retroceso significativo. No obstante, en otras regiones, como Escocia, el pacto de obras continuó desempeñando un papel central.

## Thomas Boston y el Pacto de Obras

A pesar de las tensiones generadas por la controversia del “Marrow” (1717–ca. 1730), una disputa doctrinal clave en Escocia que surgió a raíz de la publicación de *The Marrow of Modern Divinity* (1645) por Edward Fisher, teólogos destacados como Thomas Boston (1676–1732) persistieron en su defensa del pacto de obras. Esta controversia se centró en acusaciones de antinomianismo y las tensiones sobre cómo entender la relación entre la ley y el evangelio. Los defensores del “Marrow” argumentaban que la gracia de Dios no estaba condicionada a los méritos humanos, mientras que sus opositores temían que esta postura debilitara la importancia de la obediencia cristiana.<sup>12</sup> Boston y otros, conocidos como los “Marrow Men”, adoptaron la obra como un recurso útil para reafirmar la teología reformada y confrontar el legalismo percibido en la iglesia de Escocia, lo que llevó a debates intensos sobre la naturaleza de la redención, el pacto de obras y la libre oferta del evangelio. Boston no solo mantuvo esta doctrina sino que también la expandió a través de su obra *El pacto de obras*, publicada *post-mortem* en 1775.<sup>13</sup>

En esta obra, Boston analiza el pacto de obras desde una perspectiva bíblica detallada, destacando su relevancia en la relación entre Dios y la humanidad antes de la caída. También

---

<sup>12</sup> Para una visión general de la polémica sobre Marrow, véase: David C. Lachman, “The Marrow Controversy, 1718–23: An Historical and Theological Analysis,” (PhD Diss., University of St. Andrews, 1979); y William Vandoodewaard, *The Marrow Controversy and the Seceder Tradition: Atonement, Saving Faith, and the Gospel Offer in Scotland (1718–99)* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2011). Sobre el impacto de la Ilustración en el Kirk escocés, véase: John R. McIntosh, *Church and Theology in Enlightenment Scotland: The Popular Party, 1740–1800* (East Lothian, Scotland: Tuckwell Press, 1998), 32–91.

<sup>13</sup> El título original de la obra es: *Un panorama del pacto de obras desde los registros sagrados*.

aborda cuestiones clave como la obediencia de Adán, las promesas y amenazas inherentes al pacto, y cómo este marco teológico informa la comprensión de la redención en Cristo. La obra, además, refuta objeciones contemporáneas y enfatiza la continuidad del pacto de obras dentro de la tradición reformada. Este libro no solo ejemplifica la continuidad de la doctrina en el siglo XVIII, sino que también ofrece una ventana única para comprender su evolución en un contexto de creciente presión teológica. La contribución de Boston es especialmente relevante dado el entorno adverso en el que desarrolló su trabajo, caracterizado por el declive del pacto de obras en muchas partes del mundo reformado. La significancia del pacto de obras en el siglo 18 no puede entenderse plenamente sin considerar el contexto de desconfesionalización y controversia teológica. Mantener una doctrina en un ambiente favorable ya representa un logro, pero hacerlo en un entorno de hostilidad doctrinal y debate constante es testimonio de su relevancia y adaptabilidad.

## **EL PACTO DE OBRAS Y SU RELEVANCIA EN EL SIGLO XVII**

En el siglo XVII, los teólogos reformados eran bastante uniformes en su adopción y promoción del pacto de obras. La doctrina alcanzó un estatus confesional, más notablemente en la Confesión de Fe de Westminster (1646) y la Fórmula de Consenso Helvética (1675), ambas desarrolladas en un contexto de intensos debates religiosos y políticos durante la Reforma Protestante. Estos documentos surgieron en un momento en que las iglesias reformadas buscaban articular y consolidar su identidad frente a las controversias internas y los desafíos

externos, como el avance del catolicismo contrarreformista y las divisiones doctrinales entre los mismos reformadores.

La Confesión de Westminster estructuró el pacto de obras como un elemento central en la relación entre Dios y la humanidad antes de la Caída, subrayando la exigencia de obediencia perfecta por parte de Adán como condición para la vida eterna. En contraste, la Fórmula de Consenso Helvética no solo reafirmó esta doctrina, sino que también buscó contrarrestar las tendencias teológicas percibidas como desviaciones, como las propuestas por la Academia de Saumur, que reinterpretaban la relación entre la gracia y el libre albedrío en el contexto del pacto de obras. Estos documentos no solo definieron la ortodoxia reformada, sino que también establecieron límites para preservar la cohesión doctrinal frente a los crecientes debates teológicos del periodo. Además de estos símbolos reformados, la doctrina también aparece en la Declaración de Saboya (1658) y la Segunda Confesión de Londres (1689).<sup>14</sup> Sin embargo, a finales del siglo XVII, los teólogos comenzaron a ser menos insistentes en ciertas doctrinas, y el pacto de obras fue una de ellas.

Thomas Hobbes (1588–1679) criticó férreamente al Parlamento Largo, que dio origen a la Asamblea de Westminster, su confesión y catecismos. Este periodo de convulsión política y religiosa estuvo marcado por la Guerra Civil Inglesa (1642–1651), un conflicto que enfrentó a realistas y parlamentarios, con profundas divisiones entre anglicanos y presbiterianos. Hobbes consideraba que el Parlamento Largo, en su afán de consolidar el poder del presbiterianismo, no solo cometió regicidio al ejecutar

---

<sup>14</sup> *A Declaration of the Faith and Order Owned and Practiced in the Congregational Churches in England* (London: John Field, 1659), VII.i; *A Confession of Faith Put Forth by the Elders and Brethren of Many Congregations (Baptized upon Their Profession of Faith) in London and the Country* (London: 1677), XIX.vi, XX.i.

a Carlos I en 1649, sino que también desató una anarquía política que fracturó las Islas Británicas.

En este contexto, los ministros presbiterianos que fomentaron la sedición se centraron en debatir puntos menores de doctrina, lo que Hobbes interpretó como una distracción innecesaria y perjudicial para el orden social. Hobbes creía que estas disputas doctrinales, originadas en las universidades y promovidas por los teólogos escolásticos, se filtraban a la comunidad a través de los sermones, debates públicos y escritos populares, generando confusión y divisiones entre los fieles.<sup>15</sup> Estas ideas a menudo polarizaban a la sociedad, fomentando conflictos entre grupos religiosos y debilitando la cohesión necesaria para el gobierno y la iglesia.

Para Hobbes, las controversias entre los presbiterianos y el arzobispo William Laud (1573–1645) se centraron en cuestiones que iban más allá de la salvación, reflejando profundas tensiones entre la estructura episcopal anglicana y las demandas presbiterianas por una iglesia más descentralizada. Entre las reformas litúrgicas impulsadas por Laud se encontraba la reintroducción de altares orientados hacia el este y la insistencia en el uso del Libro de Oración Común, medidas percibidas por los presbiterianos como un retorno al ritualismo católico. Políticamente, Laud apoyó la centralización del poder en la monarquía, colaborando con Carlos I para consolidar la autoridad episcopal y reprimir la disidencia religiosa, lo que intensificó las divisiones y contribuyó a la polarización que precedió a la Guerra Civil Inglesa.

Hobbes escribía: “¿Existe alguna controversia entre el obispo y el presbiteriano acerca de la divinidad o humanidad de

---

<sup>15</sup> Thomas Hobbes, *Behemoth*, ed. Paul Seaward (Oxford: Clarendon Press, 2010), 188.

Cristo? ¿Niega alguno de ellos la Trinidad o algún artículo del Credo? ¿Predica o escribe alguno de ellos abiertamente contra la justicia, la caridad, la sobriedad o cualquier otro deber necesario para la salvación?”.<sup>16</sup> Hobbes creía que el cristianismo debería centrarse en cuestiones fundamentales. Recomienda, por ejemplo, la obra de Richard Allestree (ca. 1621–81), un teólogo anglicano remonstrante que escribió una obra práctica titulada *El deber completo del hombre: presentado de una manera sencilla y familiar*.<sup>17</sup> La obra se centra en la práctica y la ética en lugar de la doctrina, y cuando Allestree trata textos comúnmente asociados con el pacto de obras, como Romanos 2:15, no los conecta con la doctrina.<sup>18</sup> Relega el pacto de obras al prefacio del libro y lo cubre en dos breves párrafos. La mayor parte de la atención se centra en el “segundo pacto”, es decir, el pacto de gracia.<sup>19</sup> Allestree destaca el deber cristiano, no la doctrina.

Hobbes creía que la práctica era más importante que la doctrina que produce conflictos, una postura que contrasta radicalmente con las corrientes teológicas dominantes de su época. Esta perspectiva se refleja ampliamente en su obra *Leviatán* (1651), donde Hobbes argumenta que el poder centralizado y el orden social son esenciales para evitar el caos y la guerra civil. En el texto, Hobbes critica las disputas doctrinales como distracciones peligrosas que minan la autoridad soberana y fomentan divisiones sociales, posicionando la religiosidad pragmática y la obediencia cívica como pilares fundamentales de una sociedad estable.

---

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Richard Allestree, *The Whole Duty of Man: Laid Down in a Plain and Familiar Way for the Use of All, but Especially for the Meanest Reader* (London: W. Norton, 1704).

<sup>18</sup> Ibid., 2-3.

<sup>19</sup> Ibid., 67, 70-71, 93-94.

Mientras que los teólogos reformados buscaban formular confesiones detalladas y defender doctrinas como el pacto de obras con un alto grado de precisión, Hobbes abogaba por un enfoque más pragmático y menos divisivo. Este contraste también resalta el papel de la teología escolástica, que enfatizaba la sistematización y las distinciones doctrinales, frente a la visión de Hobbes, que privilegiaba los deberes morales y la aplicación práctica de la fe. Para Hobbes, el cristianismo debía centrarse en la promoción de la justicia, la caridad y la sobriedad, en lugar de alimentar controversias sobre asuntos especulativos que rara vez afectaban a la salvación de las personas. También consideraba que la teología escolástica estaba demasiado influenciada por Aristóteles y las distinciones teológicas, que “no significan nada, sino que solo sirven para asombrar a la multitud de hombres ignorantes”.<sup>20</sup> Para Hobbes, los teólogos de su tiempo iban mucho más allá de las reformas de Martín Lutero (1483–1545) y Juan Calvino (1509–64) y crearon un gran número de sectas como resultado de sus “muchas doctrinas extrañas y muchas doctrinas perniciosas”.<sup>21</sup>

## **THOMAS HOBBS, LA REFORMA Y LOS DESAFÍOS DE LA ORTODOXIA**

Hobbes encontró teólogos afines en el continente, en una de las principales ciudades de la Reforma: Ginebra, Suiza. Además de Hobbes, teólogos latitudinarios como John Tillotson (1630–94) y William Wake (1656–1737) promovieron la tolerancia teológica y la desconfesionalización; este último también

---

<sup>20</sup> Hobbes, *Behemoth*, 161.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 290-291.

mantuvo un diálogo epistolar sobre estos temas con teólogos continentales como Jean-Alphonse Turretino (1671–1737) de Ginebra.<sup>22</sup>

Turretino trabajó diligentemente para persuadir a varios cantones suizos de abandonar la Fórmula de Consenso Helvética y sus diversas doctrinas como pruebas de ortodoxia.<sup>23</sup> Entre las doctrinas que consideraba innecesarias se encontraban la insistencia en el pacto de obras como requisito fundamental y las elaboradas discusiones sobre la doble predestinación. Turretino argumentaba que estas enseñanzas, aunque históricamente importantes, fomentaban divisiones innecesarias y eran un obstáculo para la unidad eclesiástica. Su enfoque buscaba simplificar la doctrina reformada, centrándose en artículos esenciales como la divinidad de Cristo y la salvación por gracia, temas que consideraba suficientes para definir la ortodoxia sin recurrir a debates más especulativos.

Incluso antes de los esfuerzos de Turretino por marginar la Fórmula de Consenso, cantones suizos como Lausana solo lograron que un tercio de sus candidatos ministeriales suscribieran formalmente el documento entre 1675 y 1700.<sup>24</sup> Además, tras la Guerra de los Treinta Años (1618–48), muchos estaban cansados de las controversias religiosas y querían dejar atrás la violencia inspirada teológicamente. Por lo tanto, Turretino buscó alejarse lo más de la ortodoxia reformada de su padre, Francisco Turretino (1623–87), hacia una forma de

---

<sup>22</sup> Martin I. Klauber, *Between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism: Jean-Alphonse Turretin (1671–1737) and Enlightened Orthodox at the Academy of Geneva* (Selinsgrove, PA: Susquehanna University Press, 1994), 13.

<sup>23</sup> James I. Good, *History of the Swiss Reformed Church since the Reformation* (Philadelphia: Publication and Sunday School Board of the Reformed Church in the United States, 1913), 172–73.

<sup>24</sup> Klauber, *Reformed Scholasticism*, 154.

ortodoxia ilustrada.<sup>25</sup> Paradojicamente, los esfuerzos más grandes para destruir el legado para la ortodoxia reformada de Francisco Turretino fueron llevados a cabo por su propio hijo Jean-Alphonse Turretino.

El cambio en las prioridades teológicas se refleja en una breve comparación de dos obras catequéticas, el Catecismo Menor de Westminster (1648) y el Catecismo para Jóvenes (1702), escrito por Jean Frédéric Ostervald (1663–1747).<sup>26</sup> Mientras que el Catecismo Menor de Westminster pone un fuerte énfasis en el pacto de obras como un marco fundamental para entender la relación entre Dios y la humanidad, Ostervald opta por omitir esta doctrina y centrarse en principios más generales. Este contraste refleja un cambio en las prioridades teológicas: Westminster buscaba preservar una teología sistemática y detallada para garantizar la precisión doctrinal, mientras que Ostervald promovía una aproximación más pragmática y accesible, centrada en los aspectos morales y la aplicación práctica de la fe.<sup>27</sup> Esta diferencia también indica un movimiento hacia la simplificación doctrinal y la adaptación a una audiencia más amplia en un contexto marcado por el cansancio frente a las controversias teológicas del periodo. Ostervald era un amigo cercano del joven Turretin y coincidió en que la Fórmula de Consenso era un obstáculo para los esfuerzos ecuménicos. Su catecismo, por lo tanto, revela qué doctrinas Ostervald consideraba necesarias para la iglesia.

---

<sup>25</sup> Ibid, 170; Van Asselt et al., *Introduction to Reformed Scholasticism*, 173–74, 181–82.

<sup>26</sup> Jean Frédéric Ostervald, *Catechisme ou Instruction dans la Religion Chrestienne* (Geneva: Company of Libraries, 1702); Ostervald, *A Catechism for Youth Containing a Brief Comprehensive Summary of the Doctrines and Duties of Christianity* (New York: New Jersey Bible Society, 1812).

<sup>27</sup> Klauber, *Reformed Scholasticism*, 172, 175–81.

El Catecismo Menor de Westminster plantea la siguiente pregunta: “¿Qué acto especial de Providencia ejerció Dios hacia el hombre en el estado en que fue creado?” El catecismo responde: “Cuando Dios creó al hombre, entró en un pacto de vida con él, bajo la condición de perfecta obediencia, prohibiéndole comer del árbol del conocimiento del bien y del mal, bajo pena de muerte”.<sup>28</sup> En comparación, el catecismo de Ostervald comienza con un resumen de la historia sagrada y describe la creación. El catecismo menciona la creación de Adán, el mandato divino de no comer del árbol del conocimiento, la transgresión de este mandato, la expulsión del Edén y que el pecado y la muerte entraron al mundo. Sin embargo, Ostervald no menciona nada sobre el pacto de obras.<sup>29</sup>

Cuando Ostervald trata las doctrinas de la creación y la providencia en formato catequético, una vez más, la doctrina del pacto de obras no aparece. Ostervald presenta preguntas sobre la creación ex nihilo, los días de la creación, la creación de Adán a imagen de Dios, la creación de la mujer, el sábado protológico y los paralelismos entre el relato de la creación en Génesis y los relatos del antiguo Cercano Oriente. Luego, el catecismo pasa a la doctrina de la providencia.<sup>30</sup> Ostervald sigue con su tratamiento de la caída, donde se podría esperar que apareciera el pacto de obras, pero la doctrina está ausente. Por ejemplo, Ostervald plantea la pregunta: “¿Bajo qué ley fue colocado [Adán]?” Responde: “Bajo la ley moral, además de la cual se le dio una ley positiva, como prueba de su obediencia y sumisión a

---

<sup>28</sup> *The Humble Advice of the Assembly of Divines, Now by Authority of Parliament Sitting at Westminster, Concerning a Shorter Catechism* (London: J. F., 1648), q. 12.

<sup>29</sup> Ostervald, *Catechism for Youth*, I.i (p. 9); Ostervald, *Catechisme*, 2.

<sup>30</sup> Ostervald, *Catechism for Youth*, II.i (pp. 41-42); Ostervald, *Catechisme*, 40-41.

la voluntad de su Creador”. Si los teólogos de los siglos 16 y 17 vestían la ley con la doctrina del pacto, Ostervald desvestía la ley.

Creía que el pacto de obras era superfluo y hablaba de la creación de Adán bajo un estado de ley, su transgresión como una violación del mandato y las consecuencias de su acción simplemente como pecado original. Basándose en Romanos 5:12, afirma que todos los hombres son pecadores y, por lo tanto, están dispuestos al mal: “Desde su nacimiento, y este pecado que comúnmente se llama pecado original, consiste en la culpa del primer pecado de Adán, la falta de justicia original y la corrupción de toda su naturaleza”.<sup>31</sup>

Lo que los teólogos de la Asamblea Westminster consideraban importante fue considerado poco relevante a principios del siglo 18 por los teólogos reformados de mentalidad ecuménica. *Los viajes de Gulliver* (1667–1745) de Jonathan Swift captura una actitud común hacia la precisión doctrinal y los debates polémicos resultantes. Cuando Gulliver llegó a las costas de Liliput, encontró a los diminutos y estrechos de mente habitantes que discutían sobre las cosas más insignificantes. Los liliputienses discutían con los ciudadanos de la isla cercana de Blefuscu sobre la forma adecuada de romper un huevo, ¿por el extremo pequeño o por el grande? Para las dos islas, esto era una cuestión de profunda preocupación teológica:

Los emperadores de Blefuscu frecuentemente expostulaban con sus embajadores, acusándonos de hacer un cisma en la religión, al ofender contra una doctrina fundamental del gran profeta Lustrog, en el capítulo cincuenta y cuatro del Brundecal (que es su Alcorán). Esto, sin embargo, se considera una mera

---

<sup>31</sup> Ostervald, *Catechism for Youth*, III.i (pp. 47–48); Ostervald, *Catechisme*, 46–47.

exageración del texto: porque las palabras son estas; que todos los verdaderos creyentes romperán sus huevos por el extremo conveniente; y cuál es el extremo conveniente, parece, en mi humilde opinión, estar a la conciencia de cada hombre o al menos en el poder del magistrado principal para determinar.<sup>32</sup>

En su sátira, Swift caracteriza las disputas teológicas en estos términos absurdos, lo que revela que muchos se habían cansado de las controversias aparentemente insignificantes. Esta representación también subraya un cambio cultural más amplio del siglo 18, donde el auge del racionalismo y el empirismo generó una preferencia por debates prácticos y resultados tangibles, dejando atrás las intrincadas disputas teológicas.

Además, la influencia de movimientos como la Ilustración fomentó una crítica más directa hacia las instituciones religiosas, promoviendo una visión de la fe más enfocada en los valores éticos y la utilidad social, alejándose de preocupaciones doctrinales abstractas. En paralelo, el impacto de la ciencia baconiana, el pensamiento cartesiano y el kantianismo desafió profundamente las estructuras tradicionales de la escolástica, marcando un cambio en la forma en que se entendía y abordaba el conocimiento.

La ciencia baconiana, desarrollada por Francis Bacon (1561–1626), proponía un enfoque empírico basado en la observación sistemática y la experimentación como fuentes primarias de conocimiento. Este enfoque rechazaba la dependencia exclusiva de los textos antiguos y promovía una investigación activa de la naturaleza, sentando las bases para el método científico moderno. Por otro lado, el pensamiento

---

<sup>32</sup> Jonathan Swift, *Gulliver's Travels* (1726; New York: Penguin Classics, 2011), 48.

cartesiano, fundado por René Descartes (1596–1650), enfatizaba la razón y la duda metódica como herramientas fundamentales para alcanzar la certeza. Descartes introdujo un dualismo entre mente y cuerpo, desafiando las ideas escolásticas que fusionaban lo espiritual y lo material en un todo unificado. Finalmente, el kantianismo, derivado de Immanuel Kant (1724–1804), transformó la filosofía al establecer que la experiencia humana está mediada por estructuras mentales innatas. Kant propuso que la razón humana era el árbitro final de lo que podía conocerse, limitando el acceso al conocimiento metafísico y redefiniendo los límites entre fe y razón. Estas corrientes filosóficas fomentaron un ambiente de escepticismo hacia las minucias doctrinales y incentivaron una aproximación más crítica y pragmática hacia los textos religiosos, promoviendo una mayor atención a las implicaciones éticas y prácticas de la fe.

Por ejemplo, el pensamiento cartesiano influyó en debates sobre la relación entre la razón y la fe, cuestionando la dependencia de argumentos escolásticos complejos y proponiendo un enfoque más racional para comprender las doctrinas religiosas. De manera similar, el kantianismo contribuyó a replantear la teología moral al enfatizar los principios universales de la razón práctica, que guiaron reformas eclesíásticas hacia una mayor inclusión y relevancia social. Además, la ciencia baconiana desafió la autoridad tradicional de la exégesis bíblica al priorizar la observación empírica, influyendo en la alta crítica y en interpretaciones bíblicas que buscaban integrar la fe con los descubrimientos científicos. Estos desarrollos filosóficos fomentaron un ambiente de escepticismo hacia las minucias doctrinales y contribuyeron al cansancio generalizado frente a los debates teológicos, promoviendo una mayor atención hacia la aplicación práctica de la fe.

El siglo 18 fue una época que comenzó a impacientarse con las minucias teológicas percibidas. Además, con el advenimiento de la ciencia baconiana, el ascenso del cartesianismo, el kantianismo, el ateísmo, la alta crítica y los diversos desafíos filosóficos al aristotelismo dominante, muchos comenzaron a cuestionar la adecuación y la necesidad de una argumentación escolástica cuidadosamente presentada.<sup>33</sup>

## **THOMAS BOSTON Y EL DEBATE SOBRE EL PACTO DE OBRAS**

Había un creciente movimiento dentro de la comunidad reformada para prescindir de la doctrina del pacto de obras. Los críticos de esta doctrina sostenían que era un impedimento para la unión ecuménica entre las diversas facciones protestantes porque la consideraban una fuente de división teológica innecesaria. Argumentaban que el énfasis en el pacto de obras complicaba la coalición entre luteranos, calvinistas y otros grupos reformados al introducir un marco doctrinal que no todos compartían. Por ejemplo, mientras los calvinistas lo veían como central para entender la relación entre Dios y la humanidad antes de la Caída, los luteranos tendían a enfocarse en otros aspectos de la teología, como la justificación por la fe. Este desacuerdo dificultaba la posibilidad de establecer bases comunes para la coalición y el entendimiento mutuo.

A pesar de las críticas, varios teólogos de finales del siglo 17 y principios del siglo 18 continuaron defendiendo la doctrina, incluyendo a Wilhelmus á Brakel (1635–1711) y Benedict Pictet

---

<sup>33</sup> Van Asselt et al., *Introduction to Reformed Scholasticism*, 167–93, esp. 180–81.

(1655–1724).<sup>34</sup> La doctrina también seguía siendo objeto de disputas teológicas en universidades del continente, como Utrecht y Leiden, donde se debatía intensamente su papel en la teología reformada.<sup>35</sup> Algunos teólogos argumentaban que su excesiva complejidad obstaculizaba una comprensión más sencilla del evangelio, mientras que otros la consideraban fundamental para la coherencia de la teología reformada. Estas discusiones influyeron en otras regiones, particularmente en Escocia, donde teólogos como Thomas Boston adoptaron posturas que reflejaban la importancia de mantener el pacto de obras como una piedra angular de la ortodoxia reformada.<sup>36</sup>

Boston pertenecía a un grupo de teólogos escoceses, entre ellos los hermanos Ralph (1685–1752) y Ebenezer Erskine (1685–1754), bajo quienes la teología reformada clásica floreció. Boston divide su trabajo en cuatro secciones principales: la verdad y naturaleza del pacto, su violación, la imputación del pecado de Adán y el estado de la humanidad caída bajo el pacto de obras fracturado. La siguiente exposición se centra en la primera sección principal, a saber, la verdad y naturaleza del pacto de obras, abordando su origen bíblico, los elementos clave que lo constituyen y su propósito en la relación entre Dios y la humanidad antes de la Caída. Boston examina cómo este pacto

---

<sup>34</sup> Wilhelmus á Brakel, *The Christian's Reasonable Service*, 4 vols., trans. Bartel Elshout (Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1992), I:355ff.; Benedict Pictet, *Christian Theology*, trans. Frederick Reyroux (London: R. B. Seeley and W. Burnside), 152–57.

<sup>35</sup> Ver: See, e.g., J. Rodolphus Salchli, *Dissertatio Tradens quaedam de Foedere Operum* (Bern: Reip. Bernensius, 1738); Barthold Holtzfus, *Dissertatio Theologica de Foedere Naturae s. Operum* (Frankfurt: Christoph Schwartzius, 1711).

<sup>36</sup> Para un panorama general de la teología de Boston, véase: A. T. B. McGowan, *The Federal Theology of Thomas Boston* (Carlisle, PA: Paternoster, 1997), esp. 1–19.

refleja la justicia divina y establece el marco para entender la necesidad del pacto de gracia posterior.

La doctrina del pacto de obras, aunque controvertida, representa un tema central en la teología reformada de los siglos 17 y 18. A través de la obra de teólogos como Boston, se mantuvo como un elemento clave para explicar la relación entre Dios y la humanidad, sirviendo también como base para las doctrinas relacionadas con la gracia y la redención. Su persistencia en el debate teológico muestra cómo la reforma buscaba equilibrar la fidelidad doctrinal con las demandas de un mundo en constante cambio.

### **Boston y su exposición sobre el Pacto de Obras**

Boston comienza su exposición sobre el pacto de obras apelando a Génesis 2:17, el mandato divino de no comer del árbol del conocimiento.<sup>37</sup> Este texto representa la interacción inicial entre Dios y Adán en el jardín del Edén, e incluye una promesa explícita e implícita. Dios prometió explícitamente castigar a Adán con la muerte si comía del árbol, pero esto implica también que le prometió vida si obedecía.<sup>38</sup> Este principio refleja el marco del pacto de obras en la teología reformada, donde la vida eterna se percibe como la recompensa de una obediencia perfecta a la ley divina. Al cumplir esta condición, Adán no solo evitaría la penalidad del pecado, sino que también accedería a una comunión más plena con Dios, ilustrando cómo el pacto de obras define la relación inicial entre el Creador y la humanidad. Boston apela a un principio interpretativo reformado estándar para

---

<sup>37</sup> Thomas Boston, *A View of the Covenant of Works from the Sacred Records* (Edinburgh: John Gray, 1775), 1.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 2.

entender correctamente la ley: cuando Dios manda algo, como prohibir el asesinato, también se implica lo contrario, la preservación de la vida. Los teólogos de Westminster codificaron este principio hermenéutico en el Catecismo Mayor: “Donde se ordena un deber, se prohíbe el pecado contrario; y, donde se prohíbe un pecado, se ordena el deber contrario: así como, donde se anexa una promesa, se incluye la amenaza contraria; y, donde se anexa una amenaza, se incluye la promesa contraria”.<sup>39</sup>

Además de este mandato, Boston apela a la cita de Pablo en Romanos 10:5 de Levítico 18:5: “El hombre que haga estas cosas, vivirá por ellas”. Para él, la obediencia a la ley ofrece la perspectiva de la vida eterna como recompensa, y el uso que Pablo hace de Levítico 18:5 confirma su interpretación de Génesis 2:17. En otras palabras, Boston no asume arbitrariamente que Génesis 2:17 enseña que la obediencia al mandato de Dios habría dado vida, sino que confirma su interpretación comparándola con el uso que Pablo hace de Levítico 18:5.<sup>40</sup> Boston era plenamente consciente de que el término “pacto” no aparece en la narrativa de Génesis, pero esto no era razón para desechar la doctrina. Otros conceptos doctrinales clave, como la “Trinidad” o el “pecado original”, tampoco aparecen explícitamente en la Escritura, pero han sido deducidos a partir de una interpretación sistemática y contextual de los textos bíblicos.<sup>41</sup> Estos ejemplos refuerzan el principio hermenéutico reformado de la “buena y necesaria consecuencia”,

---

<sup>39</sup> *The Humble Advice of the Assembly of Divines, Now by Authority of Parliament Sitting at Westminster, Concerning a Larger Catechisme* (London: A. M., 1648), q. 99.

<sup>40</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 2.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 3.

según el cual las doctrinas se derivan al armonizar las enseñanzas del canon en su conjunto.<sup>42</sup>

En este caso particular, Boston situó el mandato de Génesis dentro del marco interpretativo canónico más amplio y también señaló que, en esencia, los elementos de un pacto estaban presentes: una promesa, una condición y una penalidad. Según Boston, un pacto se define por el ofrecimiento de un beneficio condicionado al cumplimiento de un requisito, con la amenaza de una penalidad en caso de incumplimiento. Este marco subraya que la relación entre Dios y Adán en el jardín del Edén cumple con todos los criterios necesarios para ser considerado un pacto, a pesar de que el término explícito no aparezca en el texto de Génesis. Como él señala: “Aquí tenemos la esencia; porque el traspaso de un beneficio a uno, bajo una condición, con una penalidad, aceptado por la parte a quien se propone, es un pacto, un pacto propiamente dicho, llámese como se quiera”.<sup>43</sup>

Además de los tres textos citados (Gén. 2:17; Lev. 18:5; Rom. 10:5), Boston apela a Gálatas 4:24, Oseas 6:7, Romanos 3:27, 6:14 y 5:12.<sup>44</sup> En otros lugares, cita y explica el pacto de obras desde Romanos 2:15 y 3:27, Gálatas 3:12 y Hechos 17:31.<sup>45</sup> Aunque Boston no dedica una gran cantidad de texto a la exégesis de estos pasajes, representan su esfuerzo por vincular su doctrina a una discusión exegética en curso que se remonta al siglo 16. Boston argumenta que Gálatas 4:24, por ejemplo, identifica específicamente el mandato de Génesis como un

---

<sup>42</sup> *The Humble Advice of the Assembly of Divines, Now by Authority of Parliament Sitting at Westminster, Concerning a Confession of Faith* (London: Company of Stationers, 1647), I.vi.

<sup>43</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 4.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 5-7.

<sup>45</sup> Thomas Boston, *Human Nature in Its Fourfold State* (Falkirk: Patrick Mair, 1787), 19; Boston, *Marrow*, 3-5.

pacto.<sup>46</sup> Otros teólogos de la época, como John Brown, coincidieron en que este pasaje demostraba la continuidad entre el pacto de obras y el pacto mosaico. Sin embargo, Adam Gib sostuvo que el pacto mosaico no era una renovación directa del pacto de obras, sino una administración de la ley dentro del marco del pacto de gracia. Este contraste muestra cómo las interpretaciones variaban según el énfasis teológico de cada autor, destacando la riqueza y diversidad del pensamiento reformado. Según Gib, “Esto no puede ser otro sino el pacto de obras hecho con el primer hombre”.<sup>47</sup> Por su parte, Boston creía: “Este pacto del monte Sinaí era el pacto de obras, por estar opuesto al pacto de gracia”.<sup>48</sup> En otras palabras, Dios entregó la ley en el Sinaí con sanciones adjuntas, tal como lo había hecho con Adán en el jardín. Por lo tanto, Dios “repitió” el pacto de Adán en el Sinaí: “Porque habiendo sólo dos caminos de vida revelados en la Escritura,” escribe Boston, “uno por obras, el otro por gracia; este último no tiene lugar, sino donde el primero es ineficaz: por lo tanto, el pacto de obras fue antes que el pacto de gracia en el mundo”.<sup>49</sup>

Boston emplea la analogía de la Escritura para llegar a su conclusión doctrinal. Es decir, observa los paralelismos entre las administraciones de la ley por parte de Dios a Adán en el jardín e Israel en el Sinaí para llegar a la conclusión de que Dios y Adán estaban en pacto. Sin embargo, el esfuerzo de Boston por conectar a Adán y Sinaí carece de la matiz que otros incluyen. Por ejemplo, Adam Gib argumenta que, aunque Dios entregó la ley moral en la forma del pacto de obras, el pacto mosaico en su

---

<sup>46</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 5.

<sup>47</sup> Adam Gib, *Kaina kai Palaia: Sacred Contemplations in Three Parts* (Philadelphia: W. Young and J. McCulloch, 1788), 81.

<sup>48</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 5.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 6.

esencia pertenecía al pacto de gracia, dado que su objetivo final era apuntar a la redención en Cristo.<sup>50</sup> Gib sostiene que la ley mosaica no fue una renovación literal del pacto de obras, sino una administración pedagógica destinada a revelar la insuficiencia humana y la necesidad de la gracia divina.

La exposición de Boston sobre el pacto de obras demuestra su compromiso con los principios hermenéuticos reformados y su esfuerzo por conectar esta doctrina con la narrativa bíblica en su totalidad. Aunque su interpretación carece de ciertos matices introducidos por contemporáneos como Adam Gib, sus argumentos representan un importante esfuerzo por situar el pacto de obras dentro del marco canónico y teológico más amplio, destacando su relevancia tanto en la relación inicial entre Dios y la humanidad como en la estructura general de la redención.

### **La apelación a Oseas 6:7**

La apelación de Boston a Oseas 6:7 es una prueba adicional de la recepción de la doctrina en el siglo 18, ya que refleja un esfuerzo por vincular textos del Antiguo Testamento con conceptos teológicos desarrollados más tarde. Este enfoque era significativo en el contexto de la teología reformada de la época, donde los teólogos buscaban demostrar la continuidad entre la Escritura y las doctrinas como el pacto de obras. Oseas 6:7 fue particularmente útil para enfatizar la representación federal de Adán y su papel como precursor de Cristo, un tema crucial para reforzar el marco del pacto en los debates teológicos del siglo 18.

Los teólogos reformados no apelaron a Oseas 6:7 hasta mediados o finales del siglo XVII, pero Boston estaba

---

<sup>50</sup> Gib, *Kaina kai Palaia*, 84-85.

convencido de su importancia. Como los teólogos anteriores a él, señala el lexema paralelo, *k'Adam* (como Adán), en Job 31:33: “Si encubrí mis transgresiones como lo hizo Adán”. También cita el Salmo 82:7: “Pero moriréis como Adán”.<sup>51</sup> Boston revisó numerosos exegetas y traducciones para llegar a su conclusión, incluyendo “la Vulgata, la traducción de Zúrich, Castalio, Arias Montano, el rabino Salomón, Grocio y la traducción holandesa”.<sup>52</sup>

Boston apela a la importancia del papel que el apóstol Pablo asigna a la ley, destacando cómo Pablo contrasta la ley de las obras con la ley de la fe para subrayar el cambio fundamental en la relación entre Dios y la humanidad. Este contraste apoya la argumentación de Boston al mostrar que la ley de las obras, representada en el pacto de obras, requería una obediencia perfecta como base para la vida, mientras que la ley de la fe introduce la gracia como el medio de salvación, marcando una ruptura con el estado original de Adán bajo el mandato de Génesis 2:17. Pablo yuxtapone la ley de las obras contra la ley de la fe: “¿Dónde, pues, está la jactancia? Queda excluida. ¿Por cuál ley? ¿La de las obras? No, sino por la ley de la fe”. Boston identifica la ley de las obras con el pacto de obras, o en términos no técnicos, el estado impuesto por el mandato divino de la existencia inicial de Adán. Para Boston, la evidencia de que los creyentes ya no están bajo el estado de la ley aparece en Romanos 7:14: “Porque no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia”. La ley era el estado inicial de Adán debido al mandato de Génesis 2:17.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 6.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 54-55.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 6.

Más evidencia corroborativa proviene del hecho de que Dios dio a Adán signos y sellos sacramentales de su “transacción” con Dios. Los árboles del conocimiento y de la vida no solo simbolizaban la relación entre Dios y Adán, sino que actuaban como sellos visibles de las promesas y condiciones pactadas. El árbol del conocimiento representaba el mandato de obediencia y la prohibición divina, mientras que el árbol de la vida simbolizaba la recompensa de la vida eterna por la fidelidad a dicho mandato. Estos elementos sacramentales servían como recordatorios tangibles de la relación pactual entre Dios y el primer hombre, subrayando la naturaleza pactual del estado de Adán antes de la Caída.<sup>54</sup> De manera similar, Boston compara estos sellos con otros pactos bíblicos: el arco iris en el pacto con Noé (Gén. 9:12–13), la circuncisión en el pacto con Abraham, la Pascua para los israelitas, y el bautismo y la Cena del Señor en el nuevo pacto. En todos estos casos, los sellos sacramentales confirman la existencia y las condiciones del pacto.

El último pasaje que menciona Boston es Romanos 5:12 y el paralelo entre Adán y Cristo. Para Boston, este texto es crucial porque establece la representación federal de Adán como el primer hombre y Cristo como el Redentor, mostrando cómo la desobediencia de uno afecta a toda su descendencia, mientras que la obediencia del otro trae redención. Sin embargo, otros teólogos como Adam Gib consideran este pasaje la “evidencia principal” del pacto de obras debido a su claridad en establecer que la relación entre Adán y su descendencia es pactual, no meramente biológica.<sup>55</sup> Gib enfatiza que Romanos 5:12 es indispensable para demostrar que la imputación del pecado de Adán se basa en su rol federal, contrastándolo con la imputación de justicia de

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>55</sup> Gib, *Kaina kai Palaia*, 61.

Cristo en su rol federal como el segundo Adán. Este contraste refuerza el marco doctrinal del pacto de obras como base teológica para la redención en el pacto de gracia. Boston coincide en la importancia del texto, pero Gib lo eleva como el fundamento clave de la doctrina.

Adam Gib escribe: “Porque si un pacto de gracia fue hecho con Cristo en nombre de su simiente, como se ha mostrado, entonces un pacto de obras debió haber sido hecho con el primer hombre en nombre de su simiente”.<sup>56</sup> Señala que Dios consideró a los descendientes de Adán como hijos de ira por naturaleza (Ef. 2:3) antes de cometer pecado real. La única razón por la que Dios hace esto es porque imputó el primer pecado de Adán a su descendencia. En línea con las opiniones anteriores de Rollock, Boston sostiene que Dios designa o constituye a las personas como pecadores debido al pecado de Adán.<sup>57</sup> Esto implica que la relación entre Adán y su descendencia no es meramente biológica, sino federal—es decir, pactual—lo cual confirma la existencia del pacto de obras.<sup>58</sup>

Estos son los textos principales a los que apela Boston, pero no son los únicos pasajes. A lo largo de su obra, continúa apelando a numerosos textos bíblicos. Por ejemplo, señala el paralelo entre Adán y Cristo en 1 Corintios 15:45 y concluye que Adán era una “persona pública” porque Pablo explica la relación representativa entre el primer y el último Adán.<sup>59</sup> La obra de Boston ofrece una defensa exhaustiva del pacto de obras, estableciendo conexiones teológicas y exegéticas que fortalecen su relevancia dentro del marco doctrinal reformado.

---

<sup>56</sup> Ibid., 69.

<sup>57</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 80.

<sup>58</sup> Ibid., 7.

<sup>59</sup> Ibid., 12.

## LA TEOLOGÍA DEL PACTO DE OBRAS SEGÚN BOSTON

Sobre esta base exegética, Boston construye su doctrina del pacto de obras y discute su naturaleza, partes, elementos y sellos. Al considerar a Dios como la primera parte del pacto, Boston destaca la profunda bondad de Dios en su establecimiento, lo que también implica tratar al hombre como la segunda parte del pacto. Esta bondad y condescendencia se reflejan también en doctrinas reformadas como la gracia común, que sostiene que Dios muestra bondad hacia toda la humanidad al mantener el orden de la creación y proporcionar bendiciones generales, y la providencia divina, mediante la cual Dios sustenta y dirige todas las cosas para su propósito. Estas doctrinas subrayan que incluso en el pacto de obras, Dios actuó con gracia y bondad al establecer una relación pactual con el hombre, que de otra manera sería inalcanzable debido a la brecha infinita entre el Creador y la criatura.

Boston refleja conceptualmente la línea de apertura de la explicación del pacto en la Confesión de Westminster, cuando afirma que la distancia entre Dios y la criatura es tan grande que nunca podrían tenerlo como su bienaventuranza o recompensa, excepto “por algún acto voluntario de condescendencia por parte de Dios, que él ha querido expresar mediante un pacto.”<sup>60</sup> Por sí mismo, el hombre nunca podría merecer la vida eterna. Lo que Dios, por lo tanto, podría haber exigido por mera autoridad, en su lugar lo requirió mediante un “compromiso,” por el cual se hizo voluntariamente “deudor del hombre sobre la base de la obediencia del hombre, lo cual sin un pacto no podría haber

---

<sup>60</sup> Westminster Confession, VII.1.

sido.”<sup>61</sup> En otro lugar, Boston caracteriza la obediencia de Adán en términos de pacto: “Pero ahora, al haberse hecho el pacto, Dios se convierte en deudor de su propia fidelidad.”<sup>62</sup>

A diferencia de la reticencia de la confesión a conectar el término gracia con el pacto de obras, Boston no tuvo tal vacilación. Si Adán hubiera continuado en obediencia, habría sido enteramente debido al pacto que Dios hizo con él: “Y ¿dónde estaba la gracia incluso en el pacto de obras? En que Dios se dignó, mediante promesa, asegurar la continuidad del ser del hombre mientras éste permaneciera obediente.”<sup>63</sup> En su consideración de la aplicación práctica del pacto de obras, alienta a sus lectores a reflexionar sobre “la maravillosa condescendencia de Dios, y su bondad y gracia hacia su criatura, el hombre.”<sup>64</sup> Gib comenta de manera similar: “El hombre era entonces objeto de la gracia de Dios hacia él, como indigno.”<sup>65</sup>

## Las partes del Pacto de Obras

Cuando Boston explica las partes del pacto, identifica tres: la condición, la promesa y la penalidad, que son las mismas tres categorías que emplea John Brown.<sup>66</sup> Estas partes están interrelacionadas de manera esencial dentro del marco del pacto de obras. La condición, que es la obediencia perfecta a la ley, activa la promesa, que consiste en la recompensa de la vida eterna. Por otro lado, la penalidad —la muerte eterna— actúa

---

<sup>61</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 8.

<sup>62</sup> Boston, *Fourfold State*, 25.

<sup>63</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 36.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>65</sup> Gib, *Kaina kai Palia*, 27.

<sup>66</sup> John Brown of Haddington, *A Compendious View of Natural and Revealed Religion in Seven Books* (Glasgow: John Bryce, 1782), 221.

como el contrapeso que refuerza la seriedad de la condición. La promesa y la penalidad, por lo tanto, sirven como incentivos y disuasivos que enfatizan la importancia de la obediencia, formando un sistema cohesivo que refleja la justicia y la fidelidad de Dios.

La condición del pacto era la obediencia a la ley (Rom. 10:5); por lo tanto, Adán estaba bajo una ley doble: natural y simbólica.<sup>67</sup> Según la teología de Boston, la ley natural, inscrita en el corazón de Adán, requería un amor pleno hacia Dios y el prójimo, reflejado en actos como el cuidado de la creación y la administración responsable del jardín del Edén (Gén. 2:15). Por otro lado, la ley simbólica se aplicaba específicamente a la prohibición de comer del árbol del conocimiento del bien y del mal (Gén. 2:16-17), lo que representaba una prueba directa de obediencia a un mandato positivo. Estas leyes guiaban cada aspecto de la vida de Adán, desde su relación con Dios hasta su responsabilidad sobre el mundo creado, ilustrando cómo ambas leyes funcionaban en armonía dentro del marco del pacto de obras. Cristo resume la ley natural, que son los diez mandamientos, en Mateo 22:37–39: amar a Dios con todo el corazón, alma, mente y fuerzas, y al prójimo como a uno mismo.

La ley natural, en este contexto, se refiere a los principios morales universales que Dios inscribió en el corazón de Adán desde su creación.<sup>68</sup> Estos principios reflejan el carácter de Dios y establecen normas fundamentales para guiar el comportamiento humano, como el respeto por la vida, la justicia y la adoración a Dios. Aunque la ley natural proporciona una base ética, carece de promesas explícitas de vida eterna. En el pacto de obras, Dios añadió la promesa de vida eterna y la amenaza de

---

<sup>67</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 17.

<sup>68</sup> Brown, *A Compendious View*, 221-222.

muerte eterna, transformando la ley natural en un marco pactual formal que definió la responsabilidad de Adán ante su Creador. Esta distinción es crucial porque la promesa de vida eterna introduce un elemento de esperanza que no está presente en la ley natural. Una vez que anexó la promesa de vida eterna y la amenaza de muerte, entonces la ley se convirtió en un pacto formal.<sup>69</sup>

El pacto adámico se sustenta en los dos carriles de la ley natural y la simbólica. Según Boston, estas dos leyes interactúan de manera inseparable: la ley natural establece los principios morales universales, mientras que la ley simbólica ofrece una prueba específica de obediencia a un mandato positivo, como la prohibición de comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. Al obedecer la ley simbólica, Adán demostraba su conformidad con los principios de la ley natural, ya que ambas reflejaban la voluntad soberana de Dios. Esta interacción enfatiza que la desobediencia a una también implicaba la transgresión de la otra, subrayando la unidad del marco legal en el pacto de obras. Para cambiar de metáfora, las dos formas de ley “no eran más que varios eslabones de una cadena, constituciones del Supremo Legislador, que en términos de obediencia se mantenían y caían juntas.”<sup>70</sup>

La prueba de la obediencia de Adán no fue un experimento legal para verificar si se sometería a una regla arbitraria de Dios. En cambio, reflejaba un diseño divino centrado en el amor y la justicia. La obediencia de Adán no solo demostraba su sumisión, sino también su devoción y fidelidad al Creador. Ejemplos como el mandato positivo de no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal muestran cómo esta prueba estaba arraigada en la

---

<sup>69</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 18.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 19.

voluntad divina para fomentar una relación pactual basada en el amor. La ley natural y simbólica, que formaban parte de los diez mandamientos resumidos por Cristo, subrayaban la necesidad de amar a Dios y al prójimo.<sup>71</sup>

### **El amor en el centro del pacto**

El pacto de obras era “un compendio de la ley natural. El amor a Dios y al prójimo estaba incluido en él; y todos los diez mandamientos estaban resumidos en él.”<sup>72</sup> Boston entendía que los diez mandamientos, como expresión de la ley moral, estaban claramente presentes de manera implícita en el pacto de obras. El amor a Dios, reflejado en los primeros cuatro mandamientos, se veía en la obediencia de Adán al mandato divino de no comer del árbol prohibido. Asimismo, el amor al prójimo, representado en los seis mandamientos restantes, se reflejaba en la responsabilidad de Adán de cuidar de la creación y de Eva, su compañera. Esto refuerza que el amor, tanto hacia Dios como hacia los demás, está en el corazón del pacto de obras.

Los teólogos de Westminster debatieron intensamente la naturaleza de la recompensa prometida a Adán. Algunos sostenían que la recompensa era vida eterna, una comunión perpetua con Dios y exención de la corrupción.<sup>73</sup> Otros argumentaban que consistía en una extensión de la vida temporal en el Jardín del Edén, en condiciones de perfección terrenal. Para resolver el desacuerdo, adoptaron una frase deliberadamente

---

<sup>71</sup> Ibid., 17.

<sup>72</sup> Ibid., 20.

<sup>73</sup> Mark A. Herzer, “Adam’s Reward: Heaven or Earth?” in *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates within Seventeenth-Century British Puritanism*, eds. Michael A. G. Haykin and Mark Jones (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 162–82.

ambigua: “El primer pacto con el hombre fue un pacto de obras, en el que se prometió vida a Adán.”<sup>74</sup> Este término ambiguo permitió que ambas partes aceptaran la declaración sin entrar en conflicto directo. Boston, sin embargo, interpretó la vida eterna como una recompensa, basándose en Romanos 10:5 y la cita de Pablo de Levítico 18:5. Según su visión, la obediencia de Adán habría garantizado que ya no tuviera la capacidad de pecar ni de morir. Mientras Adán se mantuviera obediente, evitaría la muerte; pero al completar su tiempo de prueba, Dios lo habría recompensado con la vida eterna.<sup>75</sup>

Boston hace una clara distinción entre la recompensa de Adán y el don del cielo recibido por los santos a través de Cristo. Esta diferencia es crucial para la teología del pacto de obras, ya que subraya la justicia retributiva del pacto frente a la gracia gratuita del pacto de gracia. Boston identifica cuatro puntos clave: (1) los santos redimidos experimentan mayor gozo debido a su redención de la miseria; (2) Adán nunca habría contemplado “la flor más bella del cielo,” a saber, Cristo; (3) Adán nunca habría conocido las mayores bendiciones del pacto de gracia, aseguradas por la sangre de Cristo; y (4) Adán habría sido un amigo eterno de Dios, pero no un miembro del cuerpo místico de Cristo.<sup>76</sup>

Especialmente notable es el rechazo de Boston a la cristología supralapsaria, que sostiene que el Hijo de Dios se habría encarnado incluso si el hombre no hubiera caído en pecado. Boston argumenta que la encarnación fue exclusivamente un medio para la redención de los pecadores, basándose en textos como Juan 3:16 y 1 Timoteo 1:15: “Es una

---

<sup>74</sup> Westminster Confession, VII.2.

<sup>75</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 29.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 35-36.

noción infundada y antiscripturaria que el Hijo de Dios se habría encarnado, aunque el hombre nunca hubiera pecado... Fue por los pecadores que el Salvador fue enviado.”<sup>77</sup> Para Boston, la ruina de la naturaleza humana en el primer Adán fue la ocasión que el amor soberano de Dios aprovechó para elevarla al nivel más alto de gloria y dignidad en Cristo.

Boston creía que la vida eterna como recompensa del pacto de obras era “sin controversia,” una opinión compartida por otros como Gib y Brown.<sup>78</sup> Sin embargo, reconocía que existían opiniones disidentes dentro de la tradición reformada. Su enfoque destaca la coherencia del pacto de obras como un marco que combina amor, justicia y la fidelidad de Dios tanto en sus promesas como en su plan redentor.

## LA RECEPCIÓN DEL PACTO DE OBRAS EN EL SIGLO 18

Entre las primeras características notables de la formulación de Boston se encuentran las marcas dejadas por los Estándares de Westminster. Estas incluyen el uso de terminología precisa, la dependencia de los principios exegéticos adoptados en los catecismos y la incorporación de los requisitos de obediencia personal y perfecta que estructuran su interpretación del pacto de obras. Poco después de la finalización de los Estándares, la Iglesia Escocesa adoptó formalmente la confesión y los catecismos, lo que llevó a teólogos como David Dickson (ca. 1583–1663) a escribir comentarios sobre estos documentos.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Ibid., 35.

<sup>78</sup> Gib, *Kaina kai Palia*, 37; Brown, *Compendius View*, 224–25.

<sup>79</sup> David Dickson, *Truths Victory of Error* (Edinburgh: John Reed, 1684). Para una recepción más amplia de las Westminster Standards en

Este tipo de comentario confesional influyó tanto en Boston como en Brown, quienes también escribieron comentarios sobre el Catecismo Menor.<sup>80</sup>

Estas interacciones cercanas con la exégesis, la terminología y la estructura de los Estándares llevaron a una comprensión más estructurada del pacto de obras. Por ejemplo, los teólogos reformados enfatizaron cómo los requisitos de obediencia personal y perfecta establecidos en los Estándares de Westminster proporcionaban una base sistemática para interpretar el pacto entre Dios y Adán, fortaleciendo su aplicación en contextos doctrinales posteriores. Otro aspecto notable es que, aunque Boston y Brown no eran esclavos de los Estándares, sus formulaciones muestran claramente su influencia. De manera similar, Gib, aunque no usaba terminología confesional, formuló una doctrina consistente con los parámetros confesionales. La controversia del Marrow también moldeó significativamente la comprensión del pacto de obras. Durante este debate, las acusaciones de antinomianismo llevaron a algunos teólogos a enfatizar más claramente la necesidad de obediencia personal dentro del pacto de obras, mientras que las acusaciones de neonomianismo llevaron a otros a subrayar la continuidad entre la ley moral y el pacto de gracia. Estas posiciones reflejan la complejidad y las tensiones dentro de las doctrinas reformadas de la época.

---

Escocia, véase: Andrew McGowan, "Edinburgh to Westminster," and W. D. J. McKay, "Scotland and the Westminster Assembly," en *The Westminster Confession into the 21st Century*, 3 vols., ed. J. Ligon Duncan (Fearn: Mentor, 2003-09), I:187-212, 213-47.

<sup>80</sup> Boston, *Christian Religion*, I:247-61; John Brown of Haddington, *An Essay Towards an Easy, Plain, Practical, and Extensive Explication of the Assembly's Shorter Catechism*, 8th ed. (Edinburgh: J. Ogle, 1812), 52-57.

La controversia se originó en la época de Martín Lutero (1494–1566) en sus debates con Johannes Agricola (1494–1566), continuó en las polémicas de Juan Calvino contra los Libertinos, resurgió en los debates de la Asamblea de Westminster (1643–53) y culminó en los debates neonomiano-antinomianos de finales del siglo 17.<sup>81</sup> Aunque los temas clave eran familiares, los puntos más finos del debate afectaron elementos específicos del pacto de obras, particularmente la relación entre la ley moral, la ley natural y el pacto de obras. Por ejemplo, James Ussher distinguió entre la ley natural como inherente a la creación y la ley moral reflejada en el Decálogo, mientras que Thomas Boston subrayó la función mediadora de la ley natural como base para el pacto de obras y su continuidad en el pacto de gracia.<sup>82</sup>

En configuraciones anteriores, los teólogos alineaban la ley natural con el pacto de obras. James Ussher (1581–1656), por ejemplo, distingue entre las dos formas de la ley moral: la ley natural y el Decálogo, que es el resumen de la ley moral. Coordina esta distinción con el pacto de obras, que es el contexto en el cual Dios da a Adán la ley natural. La ley natural sirve como el estándar moral del pacto de obras. Por ejemplo, esta idea se reflejó en la práctica reformada cuando teólogos como Thomas

---

<sup>81</sup> Mark U. Edwards Jr., *Luther and the False Brethren* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1975), 156–79; Mirjam G. K. van Veen, “Calvin and His Opponents,” en *The Calvin Handbook*, ed. Herman J. Selderhuis (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 156–64, esp. 158–60; Whitney Greer Gamble, “‘If Christ fulfilled the law, we are not bound’: The Westminster Assembly against English Antinomian Soteriology, 1643–47” (PhD Diss., University of Edinburgh, 2014); Tim Cooper, *Fear and Polemic in Seventeenth-Century England: Richard Baxter and Antinomianism* (Aldershot: Ashgate, 2001).

<sup>82</sup> James Ussher, *A Body of Divinitie, or The Summe and Substance of Christian Religion* (London: Tho. Downes and Geo. Badger, 1645), 124; cf. Witsius, *Economy of the Covenants*, I.iii.7.

Boston enfatizaron que los principios de la ley natural, accesibles a través de la razón humana, proporcionaban una base universal para la responsabilidad moral de todos los seres humanos, reforzando la noción de un pacto divino prelapsario.

La confesión declara: “Dios dio a Adán una Ley, como un Pacto de Obras, por la cual lo obligó a él y a toda su posteridad a una obediencia personal, completa, exacta y perpetua” (CFW XIX.1). Luego añade: “Esta Ley... fue entregada por Dios en el Monte Sinaí, en los diez Mandamientos” (CFW XIX.2). Los teólogos identifican “esta Ley” como la ley moral (CFW XIX.3). Por lo tanto, la ley moral aparece como revelación natural y como el mandato divino de no comer del árbol (Gén. 2:17) en el pacto de obras, y como revelación especial en el pacto mosaico. La ley moral es sustancialmente la misma en ambas administraciones pactuales, pero los términos específicos del pacto determinan cómo funciona la ley, ya sea como un pacto o como una regla (XIX.6).

Uno de los principales redactores del capítulo de la confesión sobre la ley, Anthony Burgess (m. 1664), explica que el pacto mosaico repite la ley de la naturaleza implantada en Adán y que sirvió como estándar del pacto de obras. Burgess detalla las diferencias entre ellos, pero la continuidad entre ambos “es algo que muchos dan por sentado”.<sup>83</sup> Entonces, si las formulaciones anteriores establecieron que el mandato divino de no comer del árbol era parte de la ley natural y, por lo tanto, servía como el estándar moral del pacto de obras, ¿por qué Boston argumenta que había dos estándares morales, la ley natural y el mandato pactual? Esta distinción es significativa porque subraya cómo la teología reformada interpretó la relación entre la ley

---

<sup>83</sup> Anthony Burgess, *Vindiciae Legis: or, A Vindication of the Morall Law and the Covenants* (London: Thomas Underhill, 1647), 148.

como revelación universal y los pactos como estructuras específicas de interacción divina, mostrando cómo el pacto de obras elevó la ley natural mediante promesas y sanciones que no estaban presentes en su forma original. ¿Por qué los distingue?<sup>84</sup> La respuesta proviene de la controversia del Marrow.

Uno de los principales protagonistas de esta controversia fue James Hadow (1667–1747), rector del St. Mary's College en la Universidad de St. Andrews. Al igual que sus colegas ministros presbiterianos, Hadow afirmaba la doctrina del pacto de obras, pero reconfiguraba la relación entre pacto y ley. Hadow creía que la sanción penal y la ley eran inseparables y que, incluso si Dios no hubiera hecho el pacto de obras con Adán, Adán aún habría estado sujeto a las sanciones de la ley natural. Hadow vinculaba las sanciones penales con la ley natural de esta manera porque reflejaban el ser de Dios. En contraste, uno de los partidarios del Marrow, Ebenezer Erskine, creía que Dios conectaba las sanciones penales con los términos específicos de cada pacto divino, en lugar de hacerlo directamente con la ley natural.<sup>85</sup>

Al igual que Boston, Erskine distingue entre ley y pacto, y esta distinción afecta profundamente la interpretación reformada de los pactos. Resalta cómo la ley opera como un principio moral universal mientras que los pactos actúan como estructuras específicas mediante las cuales Dios interactúa con la humanidad. Esto lleva a una comprensión más matizada de la continuidad y la discontinuidad entre el pacto de obras y el pacto de gracia, destacando que las sanciones y recompensas no son inherentes a la ley natural, sino que se derivan de los términos pactuales definidos por Dios. En su comentario sobre el

---

<sup>84</sup> Boston, *The Covenant of Works*, 18-19.

<sup>85</sup> Stephen G. Myers, *Scottish Federalism and Covenantalism in Transition: The Theology of Ebenezer Erskine* (Eugene, OR: Pickwick, 2015), 44.

Catecismo Menor, Erskine pregunta: “¿Era el pacto de obras una ley, además de un pacto?” Y responde: “Era una ley, porque no era entre iguales, sino impuesta por el soberano legislador; era un pacto, porque contenía una promesa de recompensa, graciosamente anexada al precepto”.<sup>86</sup>

Las recompensas, y en consecuencia las penas, provienen del pacto, no de la ley natural. Para Boston la ley natural no contenía promesa de vida eterna, porque Dios podría haber aniquilado a su criatura aunque no hubiera pecado, hasta que se estableció el pacto de obras. Pero entonces Dios anexó a la ley natural una promesa de vida eterna y una amenaza de muerte eterna; y así se convirtió en un pacto de obras. Este razonamiento subraya una implicación central en la doctrina reformada: que los pactos divinos transforman y elevan las leyes naturales al incorporar elementos de gracia y justicia retributiva que no están presentes en la ley natural en su estado original. Esto refuerza la idea de que la relación entre Dios y la humanidad es siempre mediada por los términos específicos que Dios establece en cada pacto.

## CONCLUSIÓN

La recepción del pacto de obras en el pensamiento reformado del siglo 18, y en particular en la obra de Thomas Boston, muestra la tensión entre la preservación de la ortodoxia confesional y la necesidad de responder a los desafíos teológicos y culturales de una época marcada por la desconfesionalización y el auge del racionalismo. Boston retoma los principios canónicos del pacto, subrayando la existencia de una relación pactual real entre Dios

---

<sup>86</sup> Ebenezer Erskine, *The Assembly's Shorter Catechism Explained* (Edinburgh: Daniel Blow, 1764), 98.

y Adán, basada en la obediencia perfecta y sellada con promesas y amenazas específicas. Al hacerlo, no solo da continuidad a la tradición de Westminster, sino que también se involucra activamente en controversias contemporáneas como la del “Marrow”, que debatía los alcances de la ley, la gracia y la imputación del pecado.

El análisis de Boston se distingue por su énfasis en la ley natural y la simbólica, dos caras de la misma exigencia divina, ahora potenciadas por un pacto que anexa recompensa y castigo eternos. Esta diferenciación se revela crucial en debates internos del protestantismo, donde algunas corrientes buscaban diluir la ley en una vaga moralidad o restringirla a la tradición mosaica. Boston, en cambio, insiste en que la promesa de vida eterna está intrínsecamente ligada a la justicia divina y que la caída de Adán confirma la necesidad de un nuevo pacto de gracia en Cristo. Tal postura le permite salvaguardar la coherencia interna de la teología reformada ante críticas que la juzgaban demasiado estricta o legalista. La aportación de Boston va más allá de la mera reafirmación escolástica. Su perspectiva refleja una sensibilidad pastoral y práctica: relaciona la “terrible condenación” derivada del pacto quebrantado con la esperanza de redención, trazando un puente entre el rigor de la ley y la misericordia ofrecida en el evangelio. Además, su sólida exégesis, nutrida por numerosos textos bíblicos (Romanos, Levítico, Gálatas, Oseas), ilumina la relevancia hermenéutica de la noción pactual en la totalidad del canon.

En última instancia, la obra de Boston demuestra que el pacto de obras no era un mero vestigio teológico del siglo anterior, sino un elemento vital para entender la relación originaria de Dios con el ser humano, así como la urgencia y profundidad del pacto de gracia. Su labor insiste en que la

fidelidad a la Escritura, combinada con la atención a los dilemas históricos, puede mantener viva una doctrina esencial aun en medio de las presiones intelectuales y culturales de su tiempo.

## **SOBRE ESTA EDICIÓN**

La presente edición de esta obra corresponde a la versión original, sin reducir, resumir, o recortar de ninguna manera; con todas las notas originales de la obra original de Boston. Aunque se han consultado varias ediciones de la obra en inglés, el texto principal usado para esta edición corresponde a la edición hecha por Samuel M'Millan en 1852.<sup>87</sup> Los subtítulos para la versión en español han sido añadidos por el editor, así como decenas de notas al pie de página explicando conceptos teológicos importantes. Somos una editorial autosostenida. La única manera como podremos seguir publicando este material es a través de la compra de estas obras. No dependemos de financiación externa, y la traducción y producción de una obra clásica de esta naturaleza requieren de no solo de muchas horas de trabajo, sino también de conocimiento especializado. Les pedimos que no pirateen esta obra, y no distribuyan o adquieran copias distribuidas de manera irregular.

*Soli Deo Gloria.*

**Jaime D. Caballero**

Jueves 30 de Enero, 2025

Belfast, Irlanda del Norte

---

<sup>87</sup> Thomas Boston, "A view of the covenant of works from the sacred records", en *The Whole Works of Thomas Boston: Discourses on Prayer, Volumen 11*, ed. Samuel M'Millan (Aberdeen, UK: George and Robert King, 1852), 171-341.

UN PANORAMA

SOBRE EL

PACTO DE OBRAS

A PARTIR DE LOS

REGISTROS SAGRADOS

EN EL CUAL

SE CONSIDERAN CLARAMENTE LOS SUJETOS DE  
ESE PACTO;

SU REALIDAD;

SU PARTE CONDICIONAL, PROMISORIA Y  
AMENAZADORA;

SU RUPTURA POR PARTE DE NUESTRO PADRE  
ADÁN;

LA IMPUTACIÓN DE ESA RUPTURA A SU  
POSTERIDAD;

Y EL ESTADO DEL HOMBRE BAJO ESE PACTO  
QUEBRANTADO Y BAJO SU CONDENACIÓN:

JUNTO CON

UNA APLICACIÓN PARTICULAR DEL TEMA, PARA LA  
CONVICCIÓN TANTO DE SANTOS COMO DE  
PECADORES