REVELACIÓN, INSPIRACIÓN E INERRANCIA – TOMO 1



TEOLOGÍA PARA VIVIR

Fe y Palabra

La doctrina bíblica y el lenguaje de la Escritura

BENJAMIN B. WARFIELD

JAIME D. CABALLERO (ed.)

IMPRESO EN LIMA,
PERÚ

REVELACIÓN, INSPIRACIÓN E INERRANCIA – TOMO 1

Autor: Benjamin B. Warfield
Traducción: Jaime D. Caballero
Diseño de cubierta: Angelica García-Naranjo.
Edición: Jaime D. Caballero.

Obra compuesta por una selección de ensayos de Benjamin B. Warfield publicados originalmente entre 1893 y 1915, y reunidos póstumamente en *Revelation and Inspiration* (Nueva York: Oxford University Press, 1927).

Editado por:
© TEOLOGIAPARAVIVIR.S.A.C
José de Rivadeneyra 610. Urb. Santa Catalina, La Victoria.
Lima, Perú.
ventas@teologiaparavivir.com
https://www.facebook.com/teologiaparavivir/
www.teologiaparavivir.com
Primera edición: Octubre del 2026
Tiraje: 1000 ejemplares

Depósito Legal N°: 2026-12014
ISBN Tapa Blanda: 978-612-5099-xx-x

Se terminó de imprimir en octubre del 2026 en:
ALEPH IMPRESIONES S.R.L.
Jr. Risso 580, Lince
Lima, Perú.

Temas: Biblia – Inspiración. | Biblia – Evidencias, autoridad, etc. | Revelación divina. | Biblia. N.T. – Terminología. | Biblia – Crítica, interpretación, etc. | Teología reformada. | Iglesia Presbiteriana – Doctrinas. | Warfield, Benjamin Breckinridge, 1851–1921.

Clasificación: BS480 .W37 2026 | DDC 220.13

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

LO QUE LA ESCRITURA DICE DE SÍ MISMA: WARFIELD, LA INERRANCIA Y EL DEBATE HISPANO SOBRE LA INSPIRACIÓN IX

EL PRIMER VOLUMEN DE UNA COLECCIÓN X

Warfield y la historia de este libro xi

EL PROBLEMA Y EL ARGUMENTO DE LA OBRA XIV

La pregunta de Warfield y el orden de la prueba xiv

El argumento en los dos tomos xvi

LO QUE SE HA DISCUTIDO DESPUÉS DE WARFIELD XIX

WARFIELD EN EL DEBATE HISPANO SOBRE LA INSPIRACIÓN E INERRANCIA XXIII

Cochabamba, 1970: Warfield en citas sueltas xxiii

Padilla, Warfield y la lectura de Hodge xxiv

La Declaración de Cochabamba y el silencio sobre la inerrancia xxvi

CÓMO LEER ESTOS TOMOS XXVIII

NOTA A ESTA EDICIÓN XXX

PRÓLOGO ORIGINAL 1

RESEÑA BIOGRÁFICA DE BENJAMIN B. WARFIELD 3

§1. LA IDEA BÍBLICA DE LA REVELACIÓN 9

I. LA NATURALEZA DE LA REVELACIÓN 10

Revelación general y revelación especial 13

II. EL PROCESO DE LA REVELACIÓN 19

El lugar de la revelación entre los actos redentores de Dios 20

Las etapas de la revelación: teofanía, profecía e inspiración 22

III. MODOS DE REVELACIÓN 24

Un mismo carácter sobrenatural en todos los modos 26

El profeta, portavoz de Dios 28

La profecía en forma de visión 29

La «pasividad» de los profetas 33

La revelación por inspiración 36

La revelación completa de Dios en Cristo 38

IV. TERMINOLOGÍA BÍBLICA 39

La «palabra de Jehová» y la torah 42

La revelación escrita: «las Escrituras» *44*
§2. LA IDEA DE LA REVELACIÓN Y LAS TEORÍAS DE LA REVELACIÓN 47
La revelación en sentido estricto 51
Teorías de la revelación 53
Las teorías que ven la revelación como obra directa del Espíritu *56*
La doctrina de la revelación 58
§3. LA INSPIRACIÓN DE LA BIBLIA 63
La doctrina de la Iglesia sobre la inspiración 66
La fe de la Iglesia formulada en sus credos *71*
Dos visiones rebajadas de la inspiración: racionalista y mística *73*
La doctrina de Cristo y de los apóstoles 76
La variedad y amplitud del testimonio del Nuevo Testamento *81*
La inspiración plenaria, fundamento del pensamiento y la vida cristianos 83
La necesidad de una Biblia infalible *86*
Lo que el mundo cristiano debe a la Biblia *89*
Los tres hechos frente a las dificultades 91
§4. LA IDEA BÍBLICA DE LA INSPIRACIÓN 95
Los términos en la Biblia inglesa y el griego *THEOPNEUSTOS* 97
Los tres pasajes principales 99
Cristo y la necesidad de que se cumpla la Escritura 109
Dios, autor de la Escritura, según Cristo 110
El mismo testimonio en los escritores del Nuevo Testamento 112
La identificación entre Dios y la Escritura 115
Los «oráculos de Dios» 116
El aspecto humano de la Escritura 118
La acción de Dios en la producción de la Escritura 122
El origen de la Escritura y el papel de Dios 123
Las cualidades humanas, la providencia y la inspiración . 125
Las operaciones divinas según los autores del Nuevo Testamento 128
La inspiración, modo de revelación 131
¿Es la Escritura un libro divino-humano? 132

El Antiguo Testamento, Escritura de los autores neotestamentarios 134
La inclusión del Nuevo Testamento en la Escritura..... 135
§5. «ESCRITURA,» «LAS ESCRITURAS,» EN EL NUEVO TESTAMENTO..... 139
Un uso heredado del judaísmo 140
Graphe frente a *gramma* en el Nuevo Testamento 147
Frecuencia y distribución de graphe y graphai..... 150
El sentido de los términos, del griego literario al Nuevo Testamento 153
Biblos, logos y graphe en el uso neotestamentario 157
La Escritura, un solo documento y no una biblioteca..... 163
He graphe aplicada a pasajes concretos 169
La tesis de que el singular designa siempre un pasaje..... 171
Dos designaciones paralelas: *he graphe* y *hai graphai* 177
Las fórmulas de cita «Está escrito» y «Se dice» 179
Sobre los términos «Biblia» y «Santa Biblia.» 185
Ta biblia en Clemente de Alejandría y Orígenes 189
Ta biblia, el Antiguo Testamento y el paso al latín 193
Biblia en el latín medieval y en las lenguas vernáculas 200
El título «Santa Biblia» en las ediciones impresas..... 202
§6. EL VERDADERO PROBLEMA DE LA INSPIRACIÓN.... 207
La doctrina de la Iglesia y sus fundamentos 214
La doctrina bíblica de la inspiración queda clara..... 217
La inspiración verbal, un hecho exegético 221
I. Las modificaciones de la doctrina bíblica socavan la autoridad de las Escrituras 224
Cristo frente a los apóstoles..... 226
¿Acomodación o ignorancia? 233
Enseñanza frente a opinión..... 241
Hechos versus doctrina 248
II. El inmenso peso de las pruebas a favor de la doctrina bíblica 255
La inspiración no es la doctrina más fundamental 258
III. Inmensa presunción contra los supuestos hechos que contradicen la doctrina bíblica 263

El examen de los supuestos hechos contrarios ... *266*
Las dificultades, pocas y cada vez menos ... *269*
Dos métodos para estudiar la inspiración ... *272*
El verdadero problema: la Biblia como guía doctrinal ... *275*
§7. «ESCRITURA ESPIRADA POR DIOS» ... 277
La lectura activa de *THEOPNEUSTOS* según Cremer ... 281
El uso de *THEOPNEUSTOS* fuera del Nuevo Testamento ... 287
Theopneustous o theopemptous: la lectura del Pseudo-Plutarco ... *290*
El sentido de la palabra en el Pseudo-Plutarco ... *307*
Las Sibilas y el Pseudo-Focílides ... *309*
El Testamento de Abraham y Nono de Panópolis ... *314*
Theopneustos como epíteto de hombres ... *316*
Theopneustos como epíteto de la Escritura en los Padres ... *320*
Cremer, Ewald y el sentido «animado por Dios» ... 326
La forma pasiva de la palabra ... *332*
«Espirado por Dios» frente a «animado por Dios» ... *336*
La Escritura en Filón y en el Nuevo Testamento ... 341
La tradición exegética y los pasajes de Orígenes ... 346
El contexto de 2 Timoteo 3:16 y el sentido de *THEOPNEUSTOS* ... 351
§8. «DICE:», «LA ESCRITURA DICE:», «DIOS DICE» ... 355
LEGEI y *PHESI* sin sujeto: gramáticos y comentaristas ... 358
El parecer de los comentaristas ... *360*
La lectura impersonal de Abbott: «se dice» ... 364
El respaldo de Lightfoot y Heinrici ... *370*
Los prejuicios dogmáticos de la nota de Abbott ... *372*
Las fórmulas de cita en Pablo ... 375
La Escritura escrita, voz de Dios para Pablo ... *379*
Hebreos y Pablo: la tesis de Westcott ... 381
Dos modos de citar, una misma concepción de la Escritura ... *388*
LEGEI y *PHESI* sin sujeto en el griego profano ... 395
Los ejemplos del léxico de Liddell y Scott ... *399*
Phesi en Plutarco y la nota de Wyttenbach ... *402*
Phesi en Arriano-Epicteto ... *405*
PHESI y *LEGEI* en las citas de Filón ... 409
El sentido de *LEGEI* y *PHESI* en el Nuevo Testamento ... 415

§9. «LOS ORÁCULOS DE DIOS» 419
I. LOGION EN EL GRIEGO PROFANO 421
La sinonimia griega del oráculo *426*
Logia y chresmoi: una distinción sin fundamento *429*
Otros testimonios de logion en la literatura griega *438*
II. LOGION EN LA SEPTUAGINTA 442
Imrah y logion en los Salmos *446*
III. LOGION EN FILÓN Y JOSEFO 452
El oráculo como palabra de Dios registrada en la Escritura *453*
El oráculo como la Escritura misma *456*
Toda la Escritura como oráculo en Filón *461*
El sentido de logion en Filón y en Josefo *471*
IV. TA LOGIA EN LOS ESCRITORES CRISTIANOS Y EN EL NUEVO TESTAMENTO 477
Papías y las teorías sobre el origen de los Evangelios *481*
Otros sentidos de ta logia en los Padres *487*
Límites para interpretar ta logia en el Nuevo Testamento *493*
Los cuatro pasajes del Nuevo Testamento *495*
BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA ANOTADA DEL TOMO 1 499

LO QUE LA ESCRITURA DICE DE SÍ MISMA: WARFIELD, LA INERRANCIA Y EL DEBATE HISPANO SOBRE LA INSPIRACIÓN

Jaime D. Caballero

En abril de 1880, en la iglesia presbiteriana del Norte de Allegheny, junto a Pittsburgh, Pensilvania, un profesor de veintiocho años tomó posesión de la cátedra de exégesis y literatura del Nuevo Testamento del Western Theological Seminary. La lección inaugural era parte de la ceremonia. Benjamin Breckinridge Warfield (1851–1921) empezó por explicar por qué se suscribía al sistema de doctrina de su iglesia, afirmando que no había partido del sistema para luego buscarlo en la Biblia; sino que había partido de la Biblia y luego reconoció el sistema como bíblicamente fiel, y no podía ver que la Escritura enseñara otra cosa.[1] Dicho eso, pasó al tema elegido para la cátedra inaugural, el ataque de «una de nuestras preciosas y antiguas doctrinas», y lo planteó como una pregunta: «¿Está en peligro la doctrina de la Iglesia sobre la inspiración plenaria del Nuevo Testamento debido a los resultados *seguros* de la crítica bíblica moderna?».[2] Los «resultados seguros» eran los que la crítica proclamaba como tales. La

[1] Benjamin B. Warfield, "Inspiration and Criticism", en *Revelation and Inspiration* (Nueva York: Oxford University Press, 1927), 396.

[2] Warfield, "Inspiration and Criticism", 396.

cátedra de Warfield examina uno por uno si dichos resultados lo son, y concluye que no: la crítica bíblica «no tiene nada válido que oponer a la doctrina de la Iglesia sobre la inspiración verbal, sino que, por el contrario, asienta esa doctrina sobre una base nueva y más firme».[3]

Los diecinueve escritos de Warfield sobre la revelación, la inspiración y la inerrancia reunidos en estos dos tomos giran en torno a esa pregunta. Warfield trabajó toda su vida en este tema, hasta 1915, y su respuesta mantuvo siempre el mismo orden: primero hay que probar que los libros son auténticos, que son históricamente creíbles y que sus autores merecen confianza como testigos de Cristo y de los apóstoles; solo después se puede probar que son inspirados. La inspiración no es el punto de partida sino, como escribió en 1893, «el hecho último y culminante en lo que respecta a las Escrituras».[4] En otras palabras, aunque la inspiración es un dogma de fe para el creyente, desde una perspectiva apologética es consecuencia y fruto de la historicidad de los manuscritos bíblicos.

Para Warfield las pruebas que esa demostración necesitaba son de dos clases, históricas y exegéticas, y por eso la obra en español va en dos tomos siguiendo el hilo de argumentación del mismo Warfield. Unas pruebas son históricas: qué libros entregaron los apóstoles a la Iglesia y cómo los recibió el siglo II. Dichas pruebas se buscan fuera de la Biblia, en los primeros escritores cristianos, y estos escritos ocupan el tomo 2 de esta edición. Otras pruebas son exegéticas: qué dicen Jesús y los apóstoles de la Escritura cuando la citan, la nombran o la invocan. Estas pruebas se buscan dentro de la Biblia, palabra por palabra, y ocupan el tomo 1 de esta colección. Este prólogo es una introducción para los dos tomos. En él se explica quién fue Warfield, cómo se formó este libro, qué sostiene y cómo lo argumenta, qué ha dicho de él la investigación posterior y qué ofrece esta edición completa, por primera vez disponible en español.

El primer volumen de una colección

[3] Warfield, "Inspiration and Criticism", 424.

[4] Benjamin B. Warfield, "The Real Problem of Inspiration", en *Revelation and Inspiration*, 210.

Este es el primer volumen de las obras de Warfield que Teología para Vivir publica en español, y empieza por la Escritura porque fue el punto de partida de todo para Warfield. Fue el tema de su primera lección, en 1880, y el que resumió en 1915 para la *International Standard Bible Encyclopaedia* [*Enciclopedia bíblica internacional estándar*], en los dos artículos de esa enciclopedia que recoge el tomo 1. Los editores de sus obras completas pusieron *Revelation and Inspiration* [*Revelación e inspiración*] al frente de los diez volúmenes de 1927–1932. Esta colección empieza por donde empezaron ellos, y amplía la edición en inglés en unas 300 páginas de ensayos de Warfield no publicados en la compilación de sus volúmenes.

Quien conozca *El canon del Antiguo y del Nuevo Testamento* de Archibald Alexander (1772–1851), publicado también por esta editorial, encontrará en el tomo 2 de esta edición la misma pregunta —cómo y cuándo se formó el canon— tratada dos generaciones después y con más documentos. Hay afinidad entre los dos libros, pero la deuda que Warfield declara va por otra línea. El manual que su *Syllabus* de 1881 se propone ampliar no es el de Archibald Alexander, sino el de su hijo Joseph A. Alexander (1809–1860), profesor de Princeton, cuyas *Notes on New Testament Literature and Ecclesiastical History* [*Notas sobre la literatura del Nuevo Testamento y la historia eclesiástica*] usaban los alumnos.[5] En otras palabras, la obra de Warfield es la culminación de tres generaciones de eruditos en Princeton sobre el tema, el trabajo iniciado por Archibald Alexander, y continuado por su hijo Joseph, fue concluido por Warfield. Cada generación edifica sobre los hombros de la generación anterior, y el lector de habla hispana ahora dispone de las fuentes para comenzar a apreciar el desarrollo de la línea apologética conservadora con respecto a la revelación, inspiración e inerrancia bíblica.

Warfield y la historia de este libro

[5] Benjamin B. Warfield, *Syllabus on the Canon of the New Testament in the Second Century* (Pittsburgh, 1881), introducción y secs. 1 y 14; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, trad. Jaime D. Caballero (Lima: Teología para Vivir, 2026), t. 2, §19.

Warfield nació en 1851 cerca de Lexington, Kentucky. Se graduó en 1871 en el College of New Jersey, hoy Universidad de Princeton; estudió después en el Seminario de Princeton (1873–1876), donde fue alumno de Charles Hodge (1797–1878), y posteriormente realizó estudios avanzados en Leipzig, Alemania. En 1878 entró a enseñar Nuevo Testamento en el Western Theological Seminary, y allí siguió hasta 1887, cuando Princeton lo llamó para suceder a Archibald A. Hodge (1823–1886), hijo de Charles Hodge, en la cátedra de teología didáctica y polémica. Warfield ocupó dicha cátedra hasta su muerte, en 1921. Enseñó siempre con la teología sistemática de Charles Hodge. Aunque para muchos Warfield superó a su maestro, y a pesar de la insistencia de sus contemporáneos, se negó a escribir una teología sistemática, por respeto a su maestro, y por creerse incapaz de superarlo. Salió poco de Princeton y participó en pocos comités de su iglesia.[6] En las controversias de su tiempo intervino, casi siempre, por escrito. Fue el arte de su pluma, más que el de su lengua, su arma principal.

Los dos periodos de la carrera de Warfield se reflejan en los dos tomos de esta edición. Siete de las diez piezas del tomo 2 las escribió en Western Theological Seminary, entre enero de 1880 y julio de 1885: la lección inaugural, el *Syllabus* sobre el canon, los dos artículos sobre 2 Pedro, el ensayo sobre el origen divino de la Biblia y los estudios sobre los *Testamentos de los XII Patriarcas* y los nombres del Nuevo Testamento. Los otros tres ensayos son de Princeton: la doctrina de Pablo sobre el Antiguo Testamento (1889), el «problema actual» de la inspiración (1891) y el ensayo sobre el canon (1892). El tomo 1, en cambio, es todo de Princeton, de 1893 a 1915. Los tomos de la edición en español se han dividido por temas, pero el lector puede leer también el tomo 2 como la etapa de Western, la del joven profesor de Nuevo Testamento que trabaja sobre el canon, y el tomo 1 como la del teólogo que expone la doctrina y la funda en el texto.

Cada pieza tuvo su ocasión. En 1880 no había a la vista ninguna controversia presbiteriana en los Estados Unidos: los adversarios de la cátedra inaugural de Warfield son la crítica alemana —David Strauss

[6] James H. Moorhead, *Princeton Seminary in American Religion and Culture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 251, 255–57.

(1808–1874), Ferdinand Baur (1792–1860) y Abraham Kuenen (1828–1891)— y quienes acusaban a la doctrina reformada de reducir la inspiración a un dictado mecánico. Sin embargo, entre 1891 y 1893 el adversario ya no estaba fuera, sino dentro de la misma Iglesia presbiteriana. Charles Augustus Briggs (1841–1913), profesor del Union Theological Seminary de Nueva York, sostuvo en su lección inaugural de enero de 1891 que la inspiración verbal y la ausencia de error eran doctrinas totalmente ajenas a la Confesión de Fe de Westminster. La Asamblea General vetó su nombramiento ese mismo año, y declaró en Portland, en 1892, que la Palabra inspirada, tal como salió de Dios, está sin error, y en 1893 lo suspendió del ministerio.[7] El ensayo de Warfield de 1891 y el de 1893 se escribieron en plena controversia. Warfield no tuvo, sin embargo, un papel público en el proceso contra Briggs: intervino de forma discreta, redactando un informe sobre la lección inaugural de Briggs a petición de su colega en Princeton, el profesor de Antiguo Testamento William Henry Green (1825–1900). No hay constancia de que redactara las declaraciones de la Asamblea General. Además, la doctrina que defienden estos ensayos no nació como respuesta a Briggs: Warfield ya la había expuesto más de diez años antes, y el ensayo de 1893 remite expresamente a su lección inaugural de 1880.[8] La conferencia de 1894 responde sobre todo a las lecciones Bampton del biblista anglicano británico William Sanday (1843–1920), publicadas el año anterior. Los ensayos de 1899 a 1915 ya no responden a una ocasión particular, sino al trabajo continuado de un erudito.

Warfield murió en 1921. Dejó en su testamento la instrucción de reunir sus ensayos, dispersos en enciclopedias y revistas, y nombró para ello un comité: su hermano Ethelbert Dudley Warfield (1861–1936), William Park Armstrong (1874–1944) y Caspar Wistar Hodge (1870–1937). El comité editorial publicó diez volúmenes de la obra de Warfield en la Oxford University Press entre 1927 y 1932, y *Revelation and Inspiration* abrió la serie: nueve capítulos, la lección inaugural como décimo y dos apéndices,

---

[7] Moorhead, *Princeton Seminary*, 343; Jack B. Rogers y Donald K. McKim, *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach* (San Francisco: Harper & Row, 1979), 353–61.

[8] Moorhead, *Princeton Seminary*, 267; Warfield, "Real Problem of Inspiration", 210, n. 53.

más una lista, en la página xiii, de otros ocho ensayos «sobre la inspiración y la Biblia» que no incluyó.[9] En 1948 Samuel G. Craig (1874–1960) reunió la mayor parte de ese volumen, junto con otros textos, en *The Inspiration and Authority of the Bible* [*La inspiración y la autoridad de la Biblia*], y así ha circulado en inglés desde entonces.[10]

La edición en español sigue otro criterio al de la edición en inglés. El tomo 1 contiene los nueve capítulos de 1927, íntegros y en su orden. El tomo 2 reúne la lección inaugural, los dos apéndices y siete de los ocho artículos de la lista de la página xiii. Se han incluido porque completan los temas del tomo 1; el octavo, «The Christian Canon» (1887), se ha dejado fuera porque es un breve artículo y repite casi palabra por palabra lo que el ensayo de 1892 dice mejor. Hasta donde se ha podido comprobar, ninguno de estos diecinueve escritos había aparecido jamás en español. De Warfield circulaban una antología selecta sobre sus ensayos sobre la persona y la obra de Cristo (Barcelona, 1993) y un cuaderno con cuatro piezas breves.[11] Hasta ahora sus escritos sobre la Escritura, probablemente los más importantes de su carrera, solo podían leerse en inglés.

El problema y el argumento de la obra

La pregunta de Warfield y el orden de la prueba

La pregunta que Warfield se trazó en 1880 con respecto a la inspiración del texto bíblico no cambió en treinta y cinco años. Lo que cambió fue el terreno en que Warfield la defendió. En la lección inaugural la defensa es crítica: examina la autenticidad de los libros, el testimonio de los primeros Padres y la armonía de los Evangelios, y toma la Segunda Epístola de Pedro como caso extremo: si la prueba histórica, exegética, y teológica basta para el libro peor atestiguado, sobra para los demás. Sin embargo, Warfield reconoce las dificultades —los testimonios de Quirino, Teudas y

[9] Warfield, *Revelation and Inspiration*, xiii.

[10] Benjamin B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible*, ed. Samuel G. Craig (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1948).

[11] Benjamin B. Warfield, *La persona y la obra de Jesucristo* (Barcelona: CLIE, 1993); Benjamin B. Warfield, *Obras escogidas de Benjamin Warfield* (San José: CLIR, 2015).

Aretas—, pero exige al crítico que *demuestre* el error en lugar de presuponerlo.[12] En 1891 y 1893, cuando el teólogo anglicano Charles Gore (1853–1932), Sanday y Briggs pedían una «nueva visión de la Biblia», Warfield traslada la defensa principalmente a la exégesis, más que al marco histórico. La doctrina de la inspiración verbal y plenaria, escribe en 1893, «se basa totalmente en un hecho exegético»: Cristo y los apóstoles la sostuvieron, y trataron el Antiguo Testamento conforme a ella incluso en sus partes narrativas.[13] Si eso es así, el verdadero problema no es si la doctrina de la inspiración plenaria debe adaptarse a los descubrimientos de la crítica bíblica, sino «si aún podemos confiar en la Biblia como guía doctrinal y como maestra de la verdad».[14] Para Warfield, la cuestión de fondo era quién tiene, en última instancia, la autoridad. De ahí su método: establecer primero lo que la Escritura enseña sobre sí misma, y solo después confrontarlo con los fenómenos del texto. Y de ahí la distinción que sostiene todo el ensayo: una *objeción* probaría un error; pero una *dificultad* solo lo hace concebible, no cierto: «Debemos contar con errores indiscutibles —que no se presentan—.»[15] En otras palabras, una dificultad sobre el texto bíblico prueba, lógicamente, la posibilidad de un error, no su probabilidad, y menos su certeza. Que algo sea posible, no significa que sea probable, y mucho menos cierto.

Lo que más repite Warfield como método apologético en contra de la crítica liberal es el orden de la prueba. «La inspiración no es la doctrina cristiana más fundamental, ni siquiera lo primero que demostramos acerca de las Escrituras. Es el hecho último y culminante en lo que respecta a las Escrituras. Primero demostramos que son auténticas, históricamente creíbles y, en general, confiables, antes de demostrar que están inspiradas.»[16] Acto seguido advierte que quiere repetir lo que ha dicho «en cada ocasión oportuna», y cita su lección de 1880: sin inspiración alguna podríamos haber tenido el cristianismo.[17] Pero la concesión no va sola. En la página siguiente añade que la inspiración es «un elemento de la fe

---

[12] Warfield, "Inspiration and Criticism", 408–13, 419–22.
[13] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 180.
[14] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 225.
[15] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 174, 218–19, 222–25.
[16] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 210.
[17] Warfield, "Inspiration and Criticism", 424.

cristiana; un elemento de vital importancia y valioso», y que no puede rechazarse sin socavar la confianza en todo lo demás.[18] Concesión y restricción van juntas también en su ensayo de 1882,[19] y en la conferencia de 1894.[20] Y el argumento histórico sobre el canon, en 1880 y 1881, se construye sin dar por supuesto que los libros estén inspirados.[21] Este es el orden de la prueba: qué se demuestra antes y qué después. No es el orden de la doctrina, que Warfield expone en 1900 y que va al revés: primero el origen divino de la Escritura, y de él se siguen sus atributos; la Escritura es provechosa porque Dios la dio, y no al contrario. Conviene explicar lo que Warfield no está diciendo porque parecería una contradicción. Por un lado, afirma que «La inspiración no es la doctrina cristiana más fundamental»,[22] y por otro que es «un elemento de vital importancia»,[23] sin el cual se cae todo lo demás. Warfield se refiere al orden lógico de la defensa y la construcción de la doctrina, no a su importancia: La inspiración es una consecuencia de la revelación, y la inerrancia de la inspiración, y el orden importa; el fundamento sobre el cual se construye es la revelación, no la inspiración. Es en este sentido que la inspiración no es fundamental, pero sí de vital importancia.

El argumento en los dos tomos

Estas doctrinas las expone el tomo 1 en tres planos. El primero es la relación entre revelación e inspiración. La revelación, para Warfield, exige necesariamente lo sobrenatural no solo en la fuente del conocimiento epistemológico sino en el modo de conocer, y culmina no a través de Jesucristo, sino en él.[24] Las Escrituras no son el mero registro humano de

---

[18] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 211.

[19] Benjamin B. Warfield, "The Divine Origin of the Bible", en *Revelation and Inspiration*, 447.

[20] Benjamin B. Warfield, "The Inspiration of the Bible", en *Revelation and Inspiration*, 67–69.

[21] Benjamin B. Warfield, "The Apologetical Value of the Testaments of the XII Patriarchs", *Presbyterian Review* 1, núm. 1 (enero de 1880): 80; Warfield, *Syllabus*, secs. 9 y 35.

[22] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 210.

[23] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 211.

[24] Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Revelation", en *Revelation and Inspiration*, 28, 33.

la revelación de Dios, sino su forma final: son revelación en sí mismas, en toda su extensión, y la inspiración es uno de sus modos.[25] El segundo plano es el alcance de la inspiración. El Nuevo Testamento trata la Escritura como «un documento espirado por Dios, el cual, por estar espirado por Dios, es totalmente confiable en todas sus afirmaciones, dotado de autoridad en todas sus declaraciones y, hasta en su último detalle, la misma palabra de Dios».[26] El tercero es el lado humano. Los escritores del Nuevo Testamento no reconocen «un elemento o ingrediente humano en la Escritura», sino por el contrario «un lado o aspecto humano» completo: toda la Escritura viene de Dios completamente, y toda ella es escrita por medio de hombres en su totalidad, en un proceso providencial que confluye con la actividad de los escritores y que Warfield distingue del dictado mecánico, reservado exclusivamente a la profecía.[27] En otras palabras, las Escrituras son enteramente palabras de Dios, pero también completamente palabras de hombres, y por esto reflejan los estilos de sus autores.

La inspiración y la inerrancia se fundan en el tomo 1 por inducción exegética, y la inducción tiene una historia que la edición en español permite seguir. En 1894 Warfield ya exigía que esa inducción debía descansar sobre una base «lo suficientemente amplia»: no sobre uno o dos textos aislados, sino sobre el conjunto de la totalidad del testimonio bíblico.[28] Entre 1899 y 1900 publicó en la *Presbyterian and Reformed Review* [*Revista presbiteriana y reformada*] tres estudios que él mismo presenta como una serie que forma una unidad: las fórmulas con que el Nuevo Testamento cita el Antiguo («Dice», «la Escritura dice», «Dios dice»), el epíteto *theopneustos* de 2 Timoteo 3:16 y el nombre *ta logia*, «los oráculos de Dios».[29] El estudio sobre los términos «Escritura» y «las Escrituras» y la síntesis de 1915 la completaron. En medio está la única corrección pública de todo el corpus de Warfield. En 1889, siguiendo al lexicógrafo Hermann Cremer (1834–1903), Warfield había entendido *theopneustos* como «llena de Dios». Once años después, en 1900, reconoce

---

[25] Benjamin B. Warfield, "The Idea of Revelation and Theories of Revelation", en *Revelation and Inspiration*, 39–40, 47; Benjamin B. Warfield, "The Biblical Idea of Inspiration", en *Revelation and Inspiration*, 106–7.

[26] Warfield, "Biblical Idea of Inspiration", 96.

[27] Warfield, "Biblical Idea of Inspiration", 96, 99–106.

[28] Warfield, "Inspiration of the Bible", 65.

[29] Benjamin B. Warfield, "The Oracles of God", en *Revelation and Inspiration*, 391.

que adoptó aquella conclusión «con demasiada prisa» y la sustituye por soplada o «espirada por Dios»: la palabra habla del origen de la Escritura, no de su naturaleza ni de sus efectos prácticos. La corrección es revolucionaria, dice, «no en cuanto a la doctrina —pues esta se sustenta en una base más amplia que un solo texto o una palabra aislada—, sino en cuanto al significado que encierra un término destacado del Nuevo Testamento».[30] El artículo de 1889 está en el tomo 2 y el de 1900 en el tomo 1. El lector puede ver los dos lados de la corrección, y comprobar que la doctrina nunca descansó en la etimología de una palabra. La distinción, sin embargo, es importante, pues traza una diferencia entre lo que la Escritura hace, y lo que la Escritura es.

El tomo 2 contiene las premisas históricas que el tomo 1 da por establecidas. Por lo cual, siguiendo un orden apologético, la lectura debería comenzar por el tomo 2, las pruebas históricas, y luego seguir por el tomo 1. Sin embargo, siguiendo un orden teológico y pastoral, conviene comenzar por el tomo 1, y continuar por el tomo 2. El artículo de 1915 afirma que todo lo que con derecho se llama Escritura reclama esa inspiración, incluido el Nuevo Testamento, y remite la prueba a otro lugar, como cuestión de detalle.[31] Ese lugar es el tomo 2. Allí Warfield sostiene, contra la escuela de Tubinga, que a comienzos del siglo II ya existía una colección de libros nuevos, «El Evangelio y los Apóstoles», unida al Antiguo Testamento en unos «Libros Sagrados» de igual autoridad;[32] y que lo que hizo canónico a un libro «no era la autoría apostólica, sino la imposición por parte de los apóstoles como "ley"».[33] Es decir, no todo lo que escribieron los apóstoles es considerado como Escritura inspirada (si el apóstol Pablo, por ejemplo, escribía una lista de cosas para que Timoteo comprara en el mercado, esa lista no es inspirada), y al mismo tiempo no todo lo que es considerado Escritura fue escrito por un apóstol. Por eso el

---

[30] Benjamin B. Warfield, "'God-Inspired Scripture'", en *Revelation and Inspiration*, 234; Benjamin B. Warfield, "Paul's Doctrine of the Old Testament", *Presbyterian Quarterly* 3 (julio de 1889): 389–406.

[31] Warfield, "Biblical Idea of Inspiration", 110–11.

[32] Warfield, "Apologetical Value", 79–80.

[33] Warfield, *Syllabus*, secs. 34 y 66.

Evangelio de Lucas, obra de quien no era apóstol, aparece citado como Escritura ya en 1 Timoteo 5:18.[34]

La Segunda Epístola de Pedro es el caso de prueba declarado. En 1882 y 1883 Warfield le dedica dos artículos: uno sobre su canonicidad, que concluye en una «certeza moral»,[35] y otro que refuta al teólogo y maestro de escuela británico Edwin A. Abbott (1838–1926) sobre el estilo de la carta y su supuesta dependencia de Josefo, con la reflexión más cautelosa del corpus sobre lo que prueban los paralelos literarios.[36] Leídos en orden, estos ensayos muestran un desarrollo teológico y exegético en el pensamiento de Warfield: entre 1880 y 1883 crece su seguridad sobre los testigos más tempranos de 2 Pedro, guiada por el principio, declarado en 1881,[37] de leer a los primeros Padres a la luz de Ireneo,[38] y contenida por la cautela de 1883;[39] y entre 1881 y 1892 «canon» pasa de significar la colección que el tiempo completa a los libros que los apóstoles mismos impusieron.[40]

La unidad de los dos tomos es, pues, argumentativa y no solo temática. El tomo 2 aporta al tomo 1 las premisas críticas del canon, el fundamento apologético del origen divino de la Biblia y las etapas anteriores de argumentos que el tomo 1 ofrece en forma madura: desde los nombres del Nuevo Testamento, enumerados ya en 1885, hasta la lectura de Papías de 1881, que vuelve en 1900. Esta unidad es una interpretación del editor de la edición en español: Warfield no planeó un libro así, sino que escribió una serie de ensayos. La edición en español por esto sigue un arreglo diferente y más amplio que el de la edición en inglés.

Lo que se ha discutido después de Warfield

---

[34] Benjamin B. Warfield, "The Canon of the New Testament: How and When Formed", en *Revelation and Inspiration*, 455.

[35] Benjamin B. Warfield, "The Canonicity of Second Peter", *Southern Presbyterian Review* 33, núm. 1 (enero de 1882): 45, 64.

[36] Benjamin B. Warfield, "Dr. Edwin A. Abbott on the Genuineness of Second Peter", *Southern Presbyterian Review* 34, núm. 2 (abril de 1883): 428, 443–44.

[37] Warfield, *Syllabus*, secs. 8, 9, 12, 23 y 29.

[38] Warfield, "Canonicity of Second Peter", 45–75.

[39] Warfield, "Dr. Edwin A. Abbott", 443–44.

[40] Warfield, "Canon of the New Testament", 452–55.

La doctrina desarrollada por Warfield se ha discutido mucho desde su muerte. El lector debe conocer esa discusión, porque Warfield es parte de ella y no solo su objeto.

La cuestión principal que se discute es si su doctrina sobre la inerrancia era la de siempre o fue una novedad. Warfield sostuvo lo primero: no estaba desarrollando nada novedoso, sino desarrollando con mayor claridad aquello que la iglesia siempre había enseñado. En la conferencia de 1894 presenta la confianza plena en las palabras de la Escritura como la fe constante de los cristianos de todas las épocas, y cita entre sus testigos al pastor puritano inglés Richard Baxter (1615–1691), para quien no hay falsedad en las Escrituras «salvo la que proviene de los errores de los escribas y traductores».[41] En 1979, los teólogos presbiterianos estadounidenses Jack Rogers (1934–2016) y Donald McKim (n. 1950) defendieron lo contrario. Según ellos, la tradición reformada enseñó que la Biblia es infalible como regla de fe y de vida, y fueron los teólogos de Princeton, en el siglo XIX, quienes añadieron que no yerra en nada, y fueron ellos quienes marcaron que esa perfección se refería a los manuscritos originales, algo que ya nadie posee.[42] En 1982, el historiador John Woodbridge (n. 1941), de la Trinity Evangelical Divinity School, les respondió con una larga lista de antecedentes históricos: teólogos del siglo XVII que declaraban que la Escritura es libre de todo error, y un cúmulo de manuales y revistas anteriores a Warfield que ya distinguían entre el original y las copias. Su conclusión es que no puede seguir afirmándose con seguridad que Warfield y Archibald A. Hodge hubieran creado la doctrina de la inerrancia al referir la infalibilidad a los originales.[43]

Sin embargo, Rogers y McKim muestran que esa distinción pasó a ocupar en Princeton, hacia 1880, un lugar central que antes no tenía.[44] El debate sigue abierto: James Moorhead (n. 1947), historiador del Seminario de Princeton, constata que no hay acuerdo definitivo.[45] Lo más justo es afirmar que los desarrollos doctrinales propuestos por Warfield y Hodge

---

[41] Warfield, "Inspiration of the Bible", 55.

[42] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 200–203, 323–61.

[43] John D. Woodbridge, *Biblical Authority: A Critique of the Rogers/McKim Proposal* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 104–15, 126–34.

[44] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 303–4.

[45] Moorhead, *Princeton Seminary*, 258–59.

están en armonía con la evidencia histórica de la iglesia, pero, sin embargo, su codificación detallada obedece al contexto de la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX, como consecuencia del desarrollo e influencia del liberalismo teológico. De la misma manera que durante dos mil años el contexto histórico ha guiado el desarrollo teológico, cabe preguntarse: si el liberalismo teológico no se hubiera infiltrado tan hondo en el cristianismo del siglo XIX, ¿habría codificado Warfield con tanto detalle las doctrinas de la revelación, la inspiración y la inerrancia? Probablemente no; pero exactamente aquí es donde entran las presuposiciones teológicas del historiador, y del teólogo: Dios es Señor de la historia, y la mano de la providencia guía todo lo que ocurre.

La segunda cuestión que se discute con respecto a la doctrina de la inerrancia es el método. Warfield heredó de Charles Hodge la idea de la teología como ciencia inductiva: la Biblia es para el teólogo lo que la naturaleza para el naturalista, un conjunto de hechos a los que la teoría debe ajustarse.[46] Los historiadores llaman baconiano a ese ideal, por el filósofo inglés Francis Bacon (1561–1626).[47] Rogers y McKim objetan que Warfield, mientras proclamaba la inducción teológica, razonaba en realidad por deducción. Warfield conocía la objeción y la contesta en el ensayo de 1893: «Que no se diga que al hablar así estamos rechazando el método inductivo».[48] Inducir, responde, es reunir todos los hechos pertinentes, y el primero de ellos es lo que la Escritura dice de sí misma. No acepta que la doctrina de las Escrituras se construya dejando fuera lo que las Escrituras dicen sobre sí misma.[49] El argumento parece circular, y en última instancia, lo es. Para Warfield, la doctrina de la inspiración es razonable, lógica, y con abundante evidencia histórica, sin embargo, en última instancia, la prueba final de la inspiración de las Escrituras debe estar en las Escrituras mismas, de lo contrario la autoridad de las Escrituras estaría subordinada a un estándar externo, y por lo cual más alto que ellas mismas; y, si este fuera el caso, ya no podría afirmar que las Escrituras son

---

[46] Theodore Dwight Bozeman, *Protestants in an Age of Science: The Baconian Ideal and Antebellum American Religious Thought* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1977), 153–57.

[47] Moorhead, *Princeton Seminary*, 251.

[48] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 205.

[49] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 325;

la autoridad final en todo asunto de fe y práctica. Si se afirma que las Escrituras son la autoridad final, entonces la doctrina de las Escrituras debe también de estar sujeta a esta definición. Es un argumento teológico circular, pero esto no significa que no sea razonable, lógico, y que cuente con amplia evidencia histórica. No se trata de decidir cuál de los dos modelos es perfecto, sino cuál se ajusta mejor a la evidencia, la historia, la razón, y la enseñanza misma de las Escrituras.

En un punto, el texto de esta edición ayuda a corregir a los críticos de la postura de Warfield. Rogers y McKim presentan los tres estudios de Warfield sobre la palabra griega *theopneustos* como contradictorios, y lo atribuyen a las necesidades de cada polémica como si no hubiera una coherencia en el pensamiento.[50] Sin embargo, no mencionan que el propio Warfield declaró en 1900 que rectificaba lo que había escrito en 1889. Leyeron como incoherencia lo que él había presentado como corrección.[51] Es una de las ventajas de leer los escritos completos y en su orden.

La investigación posterior ha revisado conclusiones de Warfield sin quitarle el sitio. El biblista John Poirier propone en 2021 otra lectura de *theopneustos* y rechaza una de las reglas gramaticales de Warfield. Pero reconoce que muchos tienen todavía el artículo de 1900 por «una proeza de investigación filológica», que dejó casi sin defensores la tesis contraria y que, en la discusión sobre el texto del Pseudo-Plutarco, la evidencia está aún de parte de Warfield.[52] Bruce Metzger (1914–2007), que fue profesor de Nuevo Testamento en el Seminario de Princeton, es en su historia del canon (1987) más cauto que Warfield con algunos testigos del siglo II.[53] Michael Kruger, profesor de Nuevo Testamento en el Reformed Theological Seminary, admite en 2012 que la mayoría de los estudiosos no atribuye hoy al apóstol Pedro la Segunda Epístola que lleva su nombre. Pero considera sólido el argumento a favor de su autenticidad, y nombra a Warfield entre quienes lo han sostenido aduciendo muchos de los

---

[50] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 339–40.

[51] Warfield, "'God-Inspired Scripture'", 234.

[52] John C. Poirier, *The Invention of the Inspired Text: Philological Windows on the Theopneustia of Scripture*, Library of New Testament Studies 640 (Londres: T&T Clark, 2021), 9–16, 50.

[53] Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: Clarendon Press, 1987), 48, 54 y 57.

testimonios antiguos que él reunió en 1882.[54] Ninguno de estos trabajos confirma ni refuta a Warfield completamente, sino que aclaran los desarrollos hechos por él. La ventaja de dichos eruditos es que están construyendo sobre lo que Warfield edificó hace un siglo. Teniendo en cuenta el dominio de la crítica alemana hace un siglo en estudios textuales neotestamentarios, los desarrollos exegéticos, teológicos e históricos de Warfield son realmente admirables.

Warfield en el debate hispano sobre la inspiración e inerrancia

Cochabamba, 1970: Warfield en citas sueltas

Veamos ahora cómo las doctrinas de la inspiración e inerrancia bíblicas fueron recibidas en el contexto hispano. En diciembre de 1970 se reunió cerca de Cochabamba, en Bolivia, un grupo de teólogos y pastores evangélicos de varios países y denominaciones. Querían una teología evangélica pensada desde América Latina, y no solo traducida del inglés.[55] De aquella reunión nació la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), y su primer tema fue la Biblia.[56]

Uno de los ponentes fue el teólogo bautista peruano Samuel Escobar (1934–2025). Escobar lamentó allí que la vieja polémica norteamericana entre fundamentalistas y modernistas hubiera llegado a Iberoamérica sin sus mejores libros, sino solamente en versiones periodísticas: «Nada hay en nuestra lengua de Warfield o de James Orr» lamentaba Escobar.[57] Warfield estuvo, sin embargo, en aquella consulta. Estuvo en inglés, en

---

[54] Michael J. Kruger, *Canon Revisited: Establishing the Origins and Authority of the New Testament Books* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), cap. 8, n. 61.

[55] Pedro Savage, "Prólogo" e "Introducción", en *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, coord. Pedro Savage (Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1972), 9–11.

[56] David C. Kirkpatrick, "Parachurch Competition in the Latin American Religious Marketplace: Scriptural Inerrancy and the Reshaping of Global Protestant Evangelicalism", en *Relocating World Christianity*, ed. Joel Cabrita, David Maxwell y Emma Wild-Wood (Leiden: Brill, 2017), 102.

[57] Samuel Escobar, "Una teología evangélica para Iberoamérica", en *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, coord. Pedro Savage (Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1972), 30.

citas sueltas de *The Inspiration and Authority of the Bible* [*La inspiración y la autoridad de la Biblia*], la antología de sus ensayos que el editor presbiteriano estadounidense Samuel G. Craig había publicado en 1948. Y estuvo al lado del teólogo escocés James Orr (1844–1913).[58] Orr había dirigido la enciclopedia donde Warfield publicó sus artículos de 1915, pero discrepaba con él sobre algunos puntos de la inerrancia, es decir, sobre si la Escritura está libre de error en todo lo que afirma.[59]

El argentino Ismael Amaya, profesor nazareno, citó tres veces a Warfield con aprobación, dos de ellas por el estudio de 1900 sobre *theopneustos*.[60] Pero en su ponencia sostiene una doctrina diferente de la de Warfield. Amaya limita la infalibilidad de la Biblia exclusivamente «al área de la fe, la práctica y la autoridad de sus enseñanzas», y no a asuntos relacionados con la historia, u otros.[61] Y sobre los manuscritos originales, que se han perdido, concluye que nadie puede saber cómo eran: sostener que no tenían errores es «una presuposición tan ilógica e infundada» como sostener que los tenían.[62] Estas conclusiones se presentan en el volumen como fruto de una discusión colectiva de los participantes y representan una de las obras fundacionales de la Fraternidad Teológica Latinoamericana.[63]

Padilla, Warfield y la lectura de Hodge

El ecuatoriano René Padilla (1932–2021), secretario general para América Latina de la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos, citó también a Warfield con aprobación.[64] Tomó del ensayo de 1893 la frase según la cual la inspiración no es la más fundamental de las doctrinas

---

[58] James Orr, *Revelation and Inspiration* (Londres: Duckworth, 1910), citado en Savage, *El debate contemporáneo*, 105, 119 y 131.

[59] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 385–88.

[60] Ismael E. Amaya, "La inspiración de la Biblia en la teología latinoamericana", en *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, coord. Pedro Savage (Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1972), 85, 88–89, 98.

[61] Amaya, "La inspiración de la Biblia", 103.

[62] Amaya, "La inspiración de la Biblia", 115.

[63] Amaya, "La inspiración de la Biblia", 118, n. 44.

[64] C. René Padilla, "La autoridad de la Biblia en la teología latinoamericana", en *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, coord. Pedro Savage (Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1972), 128–29.

cristianas, y la usó contra quienes querían levantar toda la doctrina de la Escritura sobre la inerrancia.[65] La frase es de Warfield, pero está incompleta. En la página siguiente, Warfield añade que la inspiración, sin ser el fundamento de la fe, es «un elemento de la fe cristiana» que no puede rechazarse sin socavar todos los demás.[66] Padilla no recoge esa segunda parte; tampoco distingue el sentido metodológico en el que Warfield usa la frase fundamental. En el mejor de los casos, la interpretación de Padilla de los postulados de Warfield es incompleta.

Sin embargo, Warfield no fue el único teólogo de Princeton usado por Padilla en el desarrollo de su esquema de la inspiración, sino que apeló al maestro de Warfield: Charles Hodge. Para afirmar que la Biblia se puede aceptar «a pesar de estos errores menores», citó a Charles Hodge.[67] Hodge había escrito que las dificultades de la Biblia pesan tan poco y son tan triviales frente al conjunto de la revelación bíblica como unas motas de arenisca en el mármol del Partenón, el templo de Atenas.[68] Padilla entendió que Hodge admitía con esa imagen que la Biblia contenía pequeños errores.[69] Sin embargo, Warfield había protestado en 1893 precisamente contra esa lectura: Hodge, escribe en una nota, responde ahí a una objeción y no concede de ninguna manera que errores existan en la Biblia. Los historiadores siguen divididos sobre cuál de las dos lecturas de Hodge es la correcta.[70] Padilla, por lo demás, siguió una postura similar a la de Amaya, no negó que los manuscritos originales estuvieran libres de error, sino que dijo expresamente que no podía juzgarlo. A lo que Padilla se oponía era a hacer de esa tesis la base de toda la doctrina de la Escritura.[71]

---

[65] Padilla, "La autoridad de la Biblia", 129, n. 8.

[66] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 210–11.

[67] Padilla, "La autoridad de la Biblia", 129–30 y n. 9.

[68] Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (Nueva York: Charles Scribner, 1872–73), 1:169–70.

[69] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 220, n. 60.

[70] Rogers y McKim, *Authority and Interpretation*, 285–88; Woodbridge, *Biblical Authority*, 129–31.

[71] Padilla, "La autoridad de la Biblia", 128.

La Declaración de Cochabamba y el silencio sobre la inerrancia

La consulta de Cochabamba terminó con una Declaración, que firmaron también Amaya y Padilla. La Declaración afirma que las Escrituras son inspiradas por Dios y que «infaliblemente cumplen el propósito para el cual fueron dadas».[72] La doctrina de la «inerrancia» no aparece: unos participantes quisieron incluirla —el teólogo salvadoreño Emilio Antonio Núñez (1923–2009), el anglicano británico Andrew Kirk (n. 1937) y el misionero estadounidense Peter Wagner (1930–2016) estuvieron a favor— y otros, como el peruano Pedro Arana, Escobar y Padilla, se opusieron a su inclusión y al final quedó fuera.[73] La diferencia con Warfield está ahí, y no es menor. Warfield también habla de la infalibilidad y el propósito de las Escrituras: la inspiración hace confiable la Escritura «a fin de que cumpla mejor su función de hacer sabios a los hombres para la salvación».[74] Pero para Warfield el propósito de las Escrituras explica por qué Dios hizo confiable la Escritura; su confiabilidad, sin embargo, no se limita a lo relacionado con la salvación de los hombres. Por eso el mismo Warfield la declara confiable «en todas sus afirmaciones».[75]

Más aún, si las Escrituras son confiables solamente en asuntos morales, y no en aspectos históricos, ¿quién tiene la última palabra para separar una enseñanza moral de un hecho histórico, cuando las enseñanzas morales de las Escrituras se basan en hechos históricos reales? Si nunca existió un diluvio, ¿tenemos la autoridad para hacer de las enseñanzas desprendidas de la narrativa del diluvio moralmente vinculantes? La infalibilidad explica lo que las Escrituras hacen, la inerrancia lo que son. Cochabamba, en cambio, hace del propósito salvífico el marco que define el alcance de la autoridad bíblica. Con la fórmula «fe y práctica» ocurre algo parecido. Warfield rechaza enérgicamente en 1894 que la Biblia esté inspirada «solo en asuntos de fe y práctica»: lo está también, escribe, «tanto en cuestiones

---

[72] "Declaración evangélica de Cochabamba", en Savage, *El debate contemporáneo*, 225–28.

[73] Daniel Salinas, *Latin American Evangelical Theology in the 1970's: The Golden Decade* (Leiden: Brill, 2009), 99; cf. Kirkpatrick, "Parachurch Competition", 104.

[74] Warfield, "Biblical Idea of Inspiration", 96.

[75] Warfield, "Biblical Idea of Inspiration", 107.

de historia y de ciencia como en las de fe y práctica».[76] La Declaración de Cochabamba dice que la autoridad de la Palabra escrita es normativa «en todo cuanto concierne a la fe y a la práctica cristianas», pero no afirma que la Escritura esté libre de error.

Ya sea que el lector esté de acuerdo con Warfield o con la Declaración de Cochabamba, puede argumentarse que aquel silencio de la Declaración tuvo un coste. Si el propósito salvífico mide el alcance de la autoridad, alguien tiene que decidir qué afirmaciones de la Biblia sirven a ese propósito y cuáles no, y ese juez ya no es la Escritura, sino su lector. En la práctica, la última palabra la tiene el erudito, quien decide qué secciones de la Escritura se relacionan con la salvación, y cuáles no. Warfield había advertido en 1893 adónde lleva ese camino: quien corrige lo que los escritores bíblicos enseñan sobre la Escritura «desacredita a esos escritores como maestros de la doctrina», y, por consiguiente, también como maestros de las demás doctrinas.[77] El riesgo no era teórico. Las conclusiones de la ponencia de Amaya dicen que la Biblia contiene «datos incorrectos en el área de la geografía, la cosmología, la historia», y que no todos sus pasajes están inspirados en el mismo grado, en otras palabras, esta declaración representa una negación de la inspiración plenaria de las Escrituras. La versión final de la Declaración de Cochabamba no hizo suyas esas dos tesis de Amaya, pero tampoco las rechazó.[78] En otras palabras, no niega, pero tampoco afirma la inspiración plenaria de las Escrituras; y en el contexto de la década de 1970, esto habría sido considerado profundamente problemático especialmente para el sector evangélico conservador.

La Fraternidad Teológica Latinoamericana nació así sin una respuesta común a la pregunta que dividía entonces a los evangélicos, y lo pagó enseguida. Al mes siguiente, Wagner, que había firmado la Declaración, informó de la consulta en la revista *Christianity Today* [*El cristianismo hoy*] y señaló a un grupo partidario de «una visión más abierta de la inspiración bíblica».[79] Siguieron meses de cartas, réplicas y

---

[76] Warfield, "Inspiration of the Bible", 59.

[77] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 205.

[78] Amaya, "La inspiración de la Biblia", 116–18.

[79] C. Peter Wagner, "High Theology in the Andes", *Christianity Today*, 15 de enero de 1971, citado en Salinas, *Latin American Evangelical Theology*, 101.

rectificaciones. Padilla escribió a la revista que su objeción no iba contra la inerrancia como tal, y que su posición coincidía «sin reservas» con lo que la Confesión de Westminster enseña sobre la Escritura; la revista publicó la carta sin ese párrafo.[80] Eso no significa que Padilla suscribiera la doctrina de Warfield. Es cierto que ambos invocaban la misma Confesión: Warfield la tenía por la mejor expresión de lo que él enseñaba. Pero los historiadores no se ponen de acuerdo sobre si Westminster enseña la inerrancia tal como la entendía Princeton. Rogers y McKim sostienen que no; Woodbridge, que sí. Por eso, decir que uno está de acuerdo con Westminster no resuelve la cuestión: Padilla y Warfield podían citar el mismo texto e interpretarlo de manera distinta.

Los tres ensayos de Warfield citados en Cochabamba se publican aquí completos: el de 1893, el estudio sobre *theopneustos* y la lección de 1880. Quien discuta hoy en español la autoridad de la Biblia puede leer la frase de Warfield con su segunda parte, la nota sobre Hodge y el argumento entero, y juzgar con el texto delante los escritos de la figura central sobre la inerrancia.

Cómo leer estos tomos

Este libro no se escribió como libro. Reúne piezas de cuatro clases, y cada clase pide una lectura distinta. Las primeras se escribieron para lectores no especialistas: el folleto de 1882 sobre el origen divino de la Biblia,[81] el de 1892 sobre el canon,[82] y la conferencia de 1894, de tono pastoral.[83] Estos ensayos son la mejor puerta de entrada para quien llega a Warfield por primera vez. Las segundas son las piezas de fondo, la lección de 1880 y el ensayo de 1893, donde está el argumento.[84] Las terceras son los artículos

---

[80] René Padilla, carta a Harold Lindsell, 9 de febrero de 1971, citada en Salinas, *Latin American Evangelical Theology*, 105–6.

[81] Warfield, "Divine Origin of the Bible"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §11.

[82] Warfield, "Canon of the New Testament", 451–56; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §12.

[83] Warfield, "Inspiration of the Bible", 51–74; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 1, §3, 63–93.

[84] Warfield, "Inspiration and Criticism"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §10. Warfield, "Real Problem of Inspiration"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 1, §6, 209–79.

de enciclopedia, que exponen la doctrina sin discutir con nadie; «La idea bíblica de la inspiración», de 1915, reúne en pocas páginas los resultados de todo lo anterior. Las últimas son estudios de especialista: los cuatro ensayos filológicos del tomo 1,[85] y en el tomo 2, los trabajos sobre el canon y sobre la Segunda Epístola de Pedro.[86] No hace falta leerlos seguidos. Sirven mejor como obra de consulta, cuando se estudia una palabra, un pasaje o un testigo antiguo, y para eso están los índices detallados al final del tomo 2.

Quien nunca haya leído a Warfield puede anteponer el folleto de 1892, que es la pieza más breve del libro.[87] Para el lector nuevo en el pensamiento de Warfield, pero con algo de familiaridad con la doctrina de la inspiración, le recomiendo empezar por la lección de 1880, el ensayo de 1893 y la conferencia de 1894, en ese orden: la pregunta, la respuesta y su exposición pública.[88]

Tres hábitos ayudan:

El primero es leer cada pieza con su fecha, que consta en la nota de procedencia. Warfield escribió durante treinta y cinco años y cambió de parecer en puntos concretos: el artículo de 1889 defiende una lectura de *theopneustos* que el de 1900 abandona, y «canon» no significa lo mismo en 1881 que en 1892. Citar una pieza temprana como su última palabra es leerlo mal.

El segundo es empezar por la sinopsis que precede a cada ensayo. En los estudios filológicos el argumento avanza entre largas discusiones de textos griegos, y la sinopsis permite no perder el hilo. El griego va transliterado en el cuerpo, de modo que puede seguirlo quien no lo lea; el

---

[85] Warfield, "'Scripture,' 'The Scriptures,' in the New Testament"; Warfield, "'God-Inspired Scripture'"; Warfield, "'It Says:' 'Scripture Says:' 'God Says'"; Warfield, "Oracles of God"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 1, §5, 139–207; §7, 281–358; §8, 359–423; §9, 425–504.

[86] Sobre el canon: Warfield, *Syllabus*; Warfield, "Apologetical Value"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §19; §17; véase también t. 2, §15. Sobre la Segunda Epístola de Pedro: Warfield, "Dr. Edwin A. Abbott"; Warfield, "Canonicity of Second Peter"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §13; §14.

[87] Warfield, "Canon of the New Testament"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §12.

[88] Warfield, "Inspiration and Criticism"; Warfield, "Real Problem of Inspiration"; Warfield, "Inspiration of the Bible"; trad. esp. en *Revelación, inspiración e inerrancia*, t. 2, §10; t. 1, §6, 209–79; t. 1, §3, 63–93.

glosario explica los términos técnicos, y la bibliografía anotada de cada tomo presenta las obras que Warfield cita.

El tercero es no cargar a Warfield con lo que no enseña. No enseña que Dios dictara la Biblia. No pide leerla toda al pie de la letra: la autoridad de un pasaje no depende de que sea «profético, narrativo, legal, parenético o promisorio», pero su interpretación sí, y Moorhead observa que su idea de la inerrancia funcionaba a veces como un instrumento «más sutil y discriminador de lo que suele suponerse».[89] No vio en la ciencia a un enemigo: todavía en 1915 sostenía que la evolución biológica podía ser compatible con la fe cristiana, siempre que no excluyera el gobierno de Dios sobre el proceso.[90] Y no exige al lector que resuelva todas las dificultades del texto bíblico: «Si no podemos armonizar sin forzar las cosas, dejémoslas sin armonizar».[91]

Nota a esta edición

Esta edición reúne en dos tomos diecinueve escritos de Warfield. Doce de ellos, los nueve del tomo 1 y los tres primeros del tomo 2, se traducen de *Revelation and Inspiration* (Nueva York: Oxford University Press, 1927), el primero de los diez volúmenes de sus obras que publicaron, después de su muerte, los editores que él mismo había designado. Se ha tomado como base el texto de 1927, y no el de las revistas donde esos escritos aparecieron por primera vez, porque es el que fijaron aquellos editores. El lector debe saber que los dos textos no siempre coinciden: el de 1927 incorpora alguna referencia bibliográfica añadida más tarde. Los otros siete escritos del tomo 2 no se incluyeron en el volumen de 1927, y se traducen directamente de los facsímiles originales: seis artículos de revista, aparecidos entre 1880 y 1891, y el programa impreso de un curso sobre el canon, de 1881. La primera nota de cada escrito indica dónde y cuándo se publicó.

Del volumen de 1927 se traducen además, en el tomo 1, dos textos preliminares. El primero es la nota con que aquellos editores presentaron el volumen; aquí lleva el título «Nota preliminar (1927)», para que no se

---

[89] Warfield, "Oracles of God", 387–88; Moorhead, *Princeton Seminary*, 272.
[90] Moorhead, *Princeton Seminary*, 278–79.
[91] Warfield, "Real Problem of Inspiration", 219.

confunda con el presente prólogo. El segundo es la reseña biográfica de Warfield, firmada con las iniciales de su hermano Ethelbert.

La traducción de esta obra es, siguiendo el compromiso de Teología para Vivir, íntegra: no se ha abreviado el texto ni se ha suprimido ninguna nota del autor. La traducción, las sinopsis y las notas del editor son de quien firma esta introducción. Los escritos se han numerado del 1 al 19 a lo largo de los dos tomos. Esa numeración pertenece a esta edición en español, lo mismo que el título general de la obra y los subtítulos de cada tomo.

Warfield dividió poco sus escritos, y esta edición distingue dos clases de divisiones. Se conservan las que proceden del autor o del volumen de 1927: la numeración romana de las partes, los rótulos de los dos artículos sobre la revelación, el título del excurso sobre los términos «Biblia» y «Santa Biblia», y los apartados de los escritos del tomo 2. Todos los demás subtítulos se han añadido para orientar la lectura de textos muy extensos. Cuatro escritos del tomo 1 carecían de toda división, de modo que todos sus subtítulos son añadidos: «La inspiración de la Biblia», «La idea bíblica de la inspiración», «"Escritura espirada por Dios"» y «"Dice:", "la Escritura dice:", "Dios dice"». El programa del curso de 1881 es un caso aparte. En el original, sus secciones llevan numeración romana y no tienen título. En esta edición se han numerado de corrido, de la 1 a la 67, y se les ha puesto título; la primera nota de ese escrito explica la correspondencia entre las dos numeraciones.

Cada escrito va precedido de una sinopsis, que resume su tesis y el orden de su argumento. La sinopsis es del editor y no forma parte del texto de Warfield.

Las notas son de tres clases, y se distinguen por su marca. Las notas sin marca son de Warfield. En ellas se han completado las referencias bibliográficas, que el autor daba muy abreviadas, y se han trasladado a nota algunas referencias que en el original iban entre paréntesis dentro del texto. Las notas que comienzan con «N. del E.» son del editor: identifican a las personas y las obras que Warfield menciona, explican el contexto de cada discusión y señalan los puntos en que la investigación posterior ha llegado a otras conclusiones. Las notas que terminan con «(N. del T.)» explican una decisión de traducción. En los estudios sobre términos griegos y hebreos, las palabras se han transliterado en el cuerpo del texto, para que pueda seguirlo quien no lea esas lenguas, y su forma original se da en nota,

con la marca del editor. Son también del editor las fechas que siguen, entre paréntesis, al nombre de una persona.

Las citas bíblicas se toman de la Reina-Valera de 1960 y de la Nueva Biblia de los Hispanos, con una excepción. Varios argumentos de Warfield dependen de una palabra griega concreta, o de la redacción de la versión inglesa que él cita, y las versiones castellanas traducen de otro modo. En esos casos se ha traducido directamente y se advierte en nota. Tres ejemplos: en 2 Timoteo 3:16 se lee «espirada por Dios», y no «inspirada por Dios»; en 2 Pedro 1:21 se conserva «llevados» por el Espíritu Santo, donde la Reina-Valera dice «inspirados»; y en Romanos 3:2 se conserva «los oráculos de Dios», donde la Reina-Valera dice «la palabra de Dios».

Se han dejado en inglés los nombres de dos instituciones, porque su traducción literal induce a error. Western Theological Seminary es el seminario presbiteriano de Allegheny, junto a Pittsburgh, donde Warfield empezó a enseñar; «Western» significa allí «del Oeste» de los Estados Unidos, no «occidental». College of New Jersey es el nombre que tenía entonces la actual Universidad de Princeton, donde Warfield estudió. Las obras se citan por su título original. Cuando al título sigue una traducción entre corchetes, esta es solo orientativa y no remite a una edición española. El volumen de 1927 se cita siempre como *Revelation and Inspiration*, para que no se confunda con la presente edición.

Cada tomo termina con una bibliografía anotada. No es una bibliografía sobre Warfield ni sobre la doctrina de la inspiración: recoge una selección de las obras que Warfield utiliza en ese tomo, y explica el uso que hace de cada una. El glosario y los índices se encuentran al final del tomo 2 y sirven a los dos tomos.

Mi primer encuentro con la obra de Warfield fue en enero del 2016, cuando llevé un módulo de ThM en el Westminster Theological Seminary (PA), sobre la doctrina de las Escrituras, enseñado por el Dr. Mark García. El curso requería como requisito final escribir un ensayo de 10 000 palabras; y el tema de mi ensayo fue la controversia sobre la doctrina de la inspiración de las Escrituras entre Warfield y Charles Briggs. Pasé los siguientes tres meses leyendo casi todo el día a Warfield y sus oponentes, empapándome de las fuentes primarias y secundarias. ¡Qué regalo habría sido para aquel jovencito tener disponibles en español estos dos tomos! Leer sus más de mil páginas hubiera sido mucho más gozoso y divertido

de lo que fue. Nunca volveré a ser joven de este lado de la eternidad, pero quizá entre los que leen estas palabras haya alguno que el Señor llame a tomar la posta; es a ese joven a quien dedico esta obra.

Jaime D. Caballero

Antrim, Irlanda del Norte,

2 de octubre de 2026,

Mes de la Reforma protestante

PRÓLOGO ORIGINAL

EL REVERENDO BENJAMIN BRECKINRIDGE WARFIELD, D.D., LL.D., profesor de Teología Didáctica y Polémica en el Seminario Teológico de la Iglesia Presbiteriana en Princeton, Nueva Jersey, dispuso en su testamento la recopilación y publicación de los numerosos artículos sobre temas teológicos contenidos en enciclopedias, revistas y otras publicaciones periódicas, y nombró un comité para editar y publicar estos trabajos. En cumplimiento de sus instrucciones, este primer volumen, que contiene sus artículos sobre la Revelación y la Inspiración, ha sido preparado bajo la dirección editorial de dicho comité.[1]

El contenido de los volúmenes siguientes será el siguiente: los artículos sobre ciertas grandes doctrinas bíblicas, los artículos críticos sobre la Persona de Cristo, los relativos a la teología histórica, los dedicados al perfeccionismo, los artículos sobre diversos temas teológicos y las reseñas bibliográficas más importantes.

Se propone publicar estos volúmenes uno tras otro con la mayor rapidez posible.

Se agradece sinceramente a The Howard-Severance Co. el generoso permiso para publicar los artículos tomados de la International Standard Encyclopaedia, y a D. Appleton & Co. el permiso para publicar un artículo tomado de la Universal Cyclopedia and Atlas.

La preparación administrativa de este volumen ha corrido a cargo de la señorita Letitia N. Gosman, a quien el comité expresa su agradecimiento.

---

[1] N. del E.: El volumen reúne trabajos concebidos en ocasiones diferentes, no capítulos redactados desde el principio como una monografía continua. La nota preliminar explica que la recopilación cumple una disposición testamentaria de Warfield. Su organización temática no suprime los distintos géneros y públicos de los artículos. Esto permite comprender tanto las repeticiones como los cambios de interlocutor: cada ensayo debe leerse en su contexto original y, además, en el conjunto publicado póstumamente en 1932.

ETHELBERT D. WARFIELD
WILLIAM PARK ARMSTRONG
CASPAR WISTAR HODGE
Comité.

RESEÑA BIOGRÁFICA DE BENJAMIN B. WARFIELD

BENJAMIN BRECKINRIDGE WARFIELD nació en «Grasmere,» cerca de Lexington, Kentucky, el 5 de noviembre de 1851.

Su padre, William Warfield, descendía por línea paterna de un grupo de puritanos del sur de Inglaterra que fueron expulsados de Virginia por el gobernador Berkeley cuando se negaron a aceptar su proclamación de Carlos II como rey. La colonia católica romana de Maryland les brindó refugio y se establecieron en Annapolis y South River. Por línea materna, descendía de familias escocesas-irlandesas que se establecieron por primera vez en el valle de Cumberland, en Pensilvania.

Su madre, Mary Cabell Breckinridge, era hija del reverendo Robert Jefferson Breckinridge, D.D., LL.D., quien se distinguió como predicador, moderador de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana, presidente del Jefferson College de Pensilvania, fundador y presidente del Seminario Teológico de Danville, Kentucky, editor de *Spirit of the Nineteenth Century* y del *Danville (Kentucky) Review,* ferviente defensor de la emancipación de los esclavos y del mantenimiento de la Unión, presidente temporal de la Convención Republicana de 1864 que volvió a nominar a Abraham Lincoln, y autor de un sistema de teología titulado *The Knowledge of God Objectively and Subjectively Considered*. Su madre, Sophonisba Preston, hija del general Francis Preston de Virginia, pertenecía a una de las estirpes más vigorosas de la gran oleada migratoria del Ulster que se estableció en el interior de Virginia. Para todas estas personas, los problemas políticos, educativos y religiosos del nuevo país revestían una enorme importancia y eran objeto de fervientes discusiones y, en ocasiones, de acaloradas controversias.

Benjamin Warfield asistió a escuelas privadas en Lexington y recibió su formación principalmente de Lewis Barbour, quien más tarde sería profesor de matemáticas en la Universidad Central, y de James K. Patterson, quien más tarde sería rector de la Universidad Estatal de Kentucky. Ingresó al segundo año del Colegio de Nueva Jersey en Princeton en el otoño de 1868 y se graduó con los más altos honores de su promoción en 1871, cuando solo tenía diecinueve años. Ganó el premio Thompson por obtener la mejor calificación en el tercer año, así como premios por ensayos y debates en la Sociedad Whig Americana, y fue uno de los editores de la *Nassau Literary Magazine*.

Sus intereses iniciales se inclinaban marcadamente hacia lo científico. Coleccionaba huevos de aves, mariposas y polillas, así como especímenes geológicos; estudiaba la fauna y la flora de su vecindario; leía con entusiasmo los libros recién publicados de Darwin; y consideraba las obras de Audubon sobre las aves y los mamíferos estadounidenses como su mayor tesoro.[2] Estaba tan convencido de que seguiría una carrera científica que se opuso enérgicamente a estudiar griego. Pero las objeciones juveniles tenían poco efecto en un hogar donde el catecismo breve se completaba habitualmente en el sexto año de vida, seguido de inmediato por las pruebas de las Escrituras, y luego por el catecismo mayor, y cada domingo por la tarde se memorizaba regularmente una cantidad adecuada de pasajes de la Escritura.

Sus intereses especiales en la universidad fueron las matemáticas y la física, en las que obtuvo calificaciones perfectas. Tenía la intención de postularse para una beca en ciencias experimentales, pero su padre lo disuadió con el argumento de que no necesitaba el estipendio para cursar estudios de posgrado y que sería mejor para él pasar un tiempo en Europa sin estar obligado a seguir un plan de estudios específico.

---

[2] N. del E.: La referencia a Darwin no debe interpretarse como adhesión incondicional de Warfield a cualquier explicación evolucionista. Moorhead documenta que posteriormente distinguió la hipótesis de evolución biológica de las interpretaciones que excluían la providencia divina. Mantuvo asimismo una reserva particular sobre la creación del alma humana y rechazó convertir la evolución en una explicación universal de sociedad, historia y teología. Ese perfil no corresponde ni a un naturalismo sin reservas ni a un rechazo indiscriminado de la investigación científica. James H. Moorhead, *Princeton Seminary in American Religion and Culture* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012), 255, 278–79.

Su partida se retrasó debido a una enfermedad en la familia y no zarpó hasta febrero de 1872. Después de pasar algún tiempo en Edimburgo, se trasladó a Heidelberg, y en una carta enviada desde allí a mediados del verano anunció su decisión de ingresar al ministerio cristiano. Había profesado la fe a temprana edad y se había unido a la Segunda Iglesia Presbiteriana de Lexington, pero nunca había expresado la intención seria de estudiar teología. El ambiente en su hogar era de profunda piedad, y su madre hablaba constantemente de su esperanza de que sus hijos se convirtieran en predicadores del Evangelio; pero él combinaba los dones intelectuales heredados de la familia materna con la reserva respecto de los asuntos personales característica de su padre. Su decisión fue, por lo tanto, una sorpresa para su familia y sus amigos más cercanos.

En septiembre de 1873 ingresó al Seminario Teológico de la Iglesia Presbiteriana en Princeton y se graduó en mayo de 1876. En 1875 recibió la licencia para predicar del Presbiterio de Ebenezer (Kentucky), fue nombrado pastor suplente y recibió un llamado para el pastorado de la Primera Iglesia Presbiteriana de Dayton, Ohio, en el verano de 1876. Sin embargo, decidió viajar al extranjero para continuar sus estudios. El 3 de agosto se casó con la señorita Annie Pearce Kinkead y, poco después, zarpó hacia Europa, donde estudió durante el invierno siguiente en Leipzig.[3]

En el transcurso de ese año se le ofreció un puesto en el Departamento de Antiguo Testamento del Seminario Teológico Occidental, pero su interés, a pesar de su renuencia inicial al estudio del griego, ya se había volcado hacia el campo del Nuevo Testamento. A su regreso a finales del verano, ejerció durante un tiempo como pastor asistente de la Primera Iglesia Presbiteriana de Baltimore. Tras aceptar un llamado para convertirse en instructor de Lengua y Literatura del Nuevo Testamento en el Seminario Teológico Occidental, en Allegheny, Pensilvania, asumió sus

[3] N. del E.: En Leipzig, Warfield asistió a las lecciones de Christoph Ernst Luthardt y Franz Delitzsch, ambos situados en el sector conservador de la erudición teológica alemana. Luthardt cultivaba la apologética; Delitzsch era un destacado hebraísta que participaba en los debates críticos sin aceptar la exclusión previa del milagro y la revelación. La estancia muestra un contacto directo con ese ambiente académico. Por sí sola, sin embargo, no demuestra la dependencia de una tesis posterior concreta ni permite medir la influencia de cada profesor. Moorhead, *Princeton Seminary*, 256.

funciones en septiembre de 1878. Al año siguiente fue nombrado profesor y recibió la ordenación. Ya había llamado la atención con su primera publicación académica y, en 1880, el Colegio de Nueva Jersey le otorgó el título de Doctor en Teología.

Los nueve años que pasó en el Seminario Teológico Occidental fueron años intensos de enseñanza, estudio y producción académica. Durante ese tiempo se ganó una reputación como docente y exégeta que rara vez alcanza un hombre tan joven. Cuando, tras la muerte del Dr. Archibald Alexander Hodge en el otoño de 1886, fue llamado para sucederlo en la histórica Cátedra de Teología de Princeton, muchos de sus amigos cuestionaron la conveniencia de ese cambio. Pero, recordando que el Dr. Charles Hodge había sido primero un estudioso del Nuevo Testamento y siempre un príncipe de los exégetas, decidió aceptar el llamado.[4]

Los años que pasó en Allegheny, por muy útiles y fructíferos que fueran, fueron años de formación y preparación para los más de 33 años (1887–febrero de 1921) que pasó como profesor en Princeton. Siempre profundamente apegado al lugar y fervorosamente entregado a la Universidad y al Seminario, a los que consideraba, en verdad, sus *almae matres* (madres nutricias), veneraba —como solo un espíritu puro y desinteresado puede hacerlo— a los grandes hombres y a los recuerdos sagrados que han hecho de Princeton una de las sedes más notables de los estudios teológicos. Su admiración por sus colegas igualaba su reverencia por quienes le habían enseñado, y el amor que se deleitaba en expresar por quienes le habían enseñado se reproducía constantemente en su afecto por sus colegas más jóvenes y las sucesivas promociones de estudiantes que abarrotaban sus aulas.

Puede que cierta austeridad intelectual, una altivez y un distanciamiento de las debilidades comunes de la razón humana sean

[4] N. del E.: "La antigua Princeton" designa la tradición teológica vinculada al seminario antes de su reorganización del siglo XX, no una denominación religiosa distinta. Warfield sucedió a A. A. Hodge en 1887 y defendió una estrecha relación entre exégesis, apologética y compromiso con los Estándares de Westminster. La continuidad institucional y confesional no significa identidad absoluta entre todos sus profesores. Tampoco resuelve por sí sola la cuestión histórica de cuánto coincide la formulación de inspiración de Princeton con las de épocas anteriores, asunto debatido por sus intérpretes. Moorhead, *Princeton Seminary*, 257–59, 282–83.

inseparables del sistema de pensamiento asociado a los nombres de Calvino, Agustín y Pablo, pero este sistema nunca se encarna realmente en un gran pensador sin su inevitable contrapeso de las más tiernas simpatías humanas. En Benjamin Warfield, esas simpatías se manifestaban en el amor por los hombres, y especialmente por los niños, en un corazón abierto a cualquier súplica y en un apoyo firme, aunque poco expresivo, a causas como las misiones nacionales y extranjeras y, sobre todo, a la labor en favor de los exesclavos. Siempre fue un estudioso diligente; además, sus lecturas abarcaban una variedad inusual de literatura general, que incluía poesía, ficción y teatro, y a menudo extraía ejemplos de las fuentes más inesperadas.

Valoraba mucho la utilidad de una publicación periódica para debatir las cuestiones teológicas de su época. En 1889 se convirtió en uno de los editores de la *Presbyterian Review*, sucediendo al Dr. Francis L. Patton. Cuando esa revista dejó de publicarse, planeó y dirigió durante doce años la *Presbyterian and Reformed Review*, que en 1902 fue asumida por el cuerpo docente del Seminario Teológico de Princeton y pasó a llamarse *Princeton Theological Review*.[5]

En estas revistas se publicó gran parte del material recopilado en este y los siguientes volúmenes. Otras partes proceden de diversas enciclopedias y diccionarios, revistas especializadas, revistas generales y otras publicaciones en las que colaboraba con frecuencia. También publicó los siguientes volúmenes: *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament* (1886); *On the Revision of the Confession of Faith* (1890); *The Gospel of the Incarnation* (1893); *Two Studies in the History of Doctrine* (1893); *The Right of Systematic Theology* (1897); *The Significance of the Westminster Standards* (1898); *Acts and Pastoral Epistles* (1902); *The Power of God Unto Salvation* (1903); *The Lord of Glory* (1907); *Calvin as*

[5] N. del E.: *The Presbyterian Review* fue un espacio de discusión compartido por especialistas vinculados a Princeton y a Union Theological Seminary. Moorhead sitúa allí el artículo conjunto de A. A. Hodge y Warfield sobre inspiración, publicado en 1881, y describe la colaboración editorial de Hodge y Charles A. Briggs. No debe imaginarse, por tanto, un órgano que expresara desde su fundación una posición teológica perfectamente uniforme. La actividad editorial posterior de Warfield, reseñada aquí, forma parte de un debate académico que tenía consecuencias para la enseñanza y la identidad confesional presbiterianas. Moorhead, *Princeton Seminary*, 234–35.

a Theologian and Calvinism Today (1909); *Hymns and Religious Verses* (1910); *The Saviour of the World* (1914); *The Plan of Salvation* (1915); *Faith and Life* (1916); *Counterfeit Miracles* (1918).

Recibió del Colegio de Nueva Jersey el título de Doctor en Teología en 1880; el de Doctor en Derecho en 1892; y el de Doctor en Derecho del Colegio Davidson en 1892; el de Doctor en Letras del Colegio Lafayette en 1911; y el de Doctor en Teología (*Sacrae Theologiae Doctor*) de la Universidad de Utrecht en 1913.

Sufrió un ataque de angina de pecho el 24 de diciembre de 1920 y falleció el 16 de febrero de 1921 en Princeton.

Ethelbert D. Warfield (1861-1936)

§1. LA IDEA BÍBLICA DE LA REVELACIÓN[1]

Sinopsis: Warfield sostiene que la religión de la Biblia es sobrenatural: Dios intervino de manera extraordinaria en un mundo pecador para salvar a los hombres. Distingue dos especies de revelación: la general, dirigida al hombre en cuanto hombre, que manifiesta en la creación y la providencia el poder y la divinidad de Dios, y la especial, dirigida al hombre en cuanto pecador, que da a conocer su gracia salvadora a un pueblo elegido. Sin la especial, la general solo deja al pecador sin excusa; sin la general, la especial no sería inteligible ni creíble. Del pecado no nace el carácter sobrenatural de la revelación, presente ya en el Edén, sino su carácter especial. La revelación especial se dio de forma progresiva y no es un mero reflejo de los actos redentores, sino uno de ellos, que prepara, acompaña o interpreta los demás. Con reservas sobre la cronología, el autor reconoce tres etapas —teofanía, profecía e inspiración— y tres modos correspondientes: manifestación externa, sugestión interna y operación concursiva.

Los tres modos coexisten en todas las épocas sin diferencia de valor ni de pureza, porque toda revelación procede de Dios. Los profetas, «boca de Dios», fueron pasivos en un sentido preciso: «llevados» por el Espíritu (2 P 1:21), tuvieron la inteligencia activa al recibir el mensaje, pero no al producirlo. Las huellas de la personalidad de cada uno no merman la pureza de su mensaje, porque Dios usa cada instrumento conforme a su naturaleza. En la operación concursiva, propia de salmos, epístolas e historias, el Espíritu no asiste desde fuera a las facultades humanas, sino que obra en ellas, con ellas y por medio de ellas: el producto es verdaderamente humano y, a la vez, sobrenatural.

---

[1] Benjamin Breckinridge Warfield, «Revelation», en *The International Standard Bible Encyclopaedia*, ed. general James Orr (Chicago: Howard-Severance Co., 1915), 4:2573–2582.

Cristo queda fuera de esta clasificación: la revelación no se da a través de él, sino en él; el Nuevo Testamento es la palabra que explica ese hecho, con la cual la revelación se completó y, en ese sentido, cesó. La terminología bíblica cierra el capítulo: «palabra de Jehová» y *torah* designan el conjunto de la revelación, con acento en la gracia y en la autoridad respectivamente, y en el Nuevo Testamento se aplican a su forma escrita. Las Escrituras, concluye, no solo contienen revelaciones: son revelación en toda su extensión, instrucción de Dios con autoridad.

I. La naturaleza de la revelación

LA religión de la Biblia es una religión francamente sobrenatural.[2] Con esto no se quiere decir simplemente que, según ella, todos los hombres, como criaturas, viven, se mueven y tienen su ser en Dios. Se quiere decir que, según ella, Dios ha intervenido de manera extraordinaria en el curso del desarrollo del mundo pecador, para la salvación de los hombres que, de otro modo, estarían perdidos. En el Edén, el Señor Dios había estado presente junto al hombre sin pecado de tal manera que constituía un elemento distintivo en su entorno social (Gn 3:8). Esta asociación íntima se rompió con la Caída. Pero Dios no dejó por ello de preocuparse por los hombres. Más bien, comenzó de inmediato una serie de intervenciones en la historia humana mediante las cuales el hombre pudiera ser rescatado de su pecado y, a pesar de él, llevado al fin que le estaba destinado.

Estas intervenciones implicaron la separación de un pueblo para él mismo, por medio del cual se conociera a Dios, y cuya distinción

[2] N. del E.: "Sobrenatural" designa aquí la intervención especial de Dios, no simplemente la convicción de que el mundo depende de él. El propio párrafo distingue esas dos afirmaciones. Históricamente, el contraste entre sobrenaturalismo y racionalismo precede a las controversias fundamentalistas del siglo XX y atraviesa los debates ilustrados y la teología alemana del XIX. Conviene, por ello, no convertir el término en una etiqueta partidista posterior: Warfield comienza fijando qué clase de revelación y de acción divina considera constitutiva del cristianismo. Johannes Zachhuber, *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany: From F. C. Baur to Ernst Troeltsch* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 7–8, 73–76.

consistiría en que Dios estuviera «cerca de ellos» como no lo estaba de otras naciones (Dt 4:7; Sal 145:18). Pero a este pueblo no se le permitió imaginar que debía su selección a algo en sí mismo que fuera apto para atraer o determinar la preferencia divina; ninguna conciencia era más intensa en Israel que la de que Jehová lo había elegido a él, y no al revés, y que la elección de Jehová se basaba únicamente en su voluntad misericordiosa. Tampoco se le permitía a este pueblo imaginar que había sido escogido únicamente por su propio bien para ser el único destinatario del conocimiento de Jehová; desde el principio quedó claro que el trato misteriosamente misericordioso de Dios hacia él tenía como fin último la bendición de todo el mundo (Gn 12:2, 3; 17:4, 5, 6, 16; 18:18; 22:18; cf. Ro 4:13), la reunificación de las familias divididas de la tierra bajo el glorioso reinado de Jehová y la anulación de la maldición que pesaba sobre el mundo entero por su pecado (Gn 12:3).

Mientras tanto, sin embargo, Jehová solo era conocido en Israel. A Israel Dios le reveló su palabra y le dio a conocer sus estatutos y juicios, y no trató de esta manera con ninguna otra nación; por lo tanto, ninguna otra conocía sus juicios (Sal 147:19 s.). En consecuencia, cuando llegó la esperanza de Israel (quien también era el anhelo de todas las naciones), sus propios labios declararon sin vacilar que, aunque la salvación que él traía tenía aplicación universal, «la salvación viene de los judíos» (Jn 4:22). Y el principal agente de la proclamación describe en estos términos a las naciones a las que no se había dado a conocer esta salvación: «alejados de la ciudadanía de Israel y ajenos a los pactos de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo» (Ef 2:12).

La religión de la Biblia se presenta así, no como el producto de la búsqueda de Dios por los hombres, con la esperanza de que tal vez puedan palparlo y encontrarlo, sino como la obra creadora que el Dios misericordioso realiza en ellos al formar para sí un pueblo que proclame su alabanza. En otras palabras, la religión de la Biblia se presenta como una religión revelada por excelencia. O más bien, para ser más exactos, se proclama como la religión revelada, como la única religión revelada;

y se contrapone como tal a todas las demás religiones, las cuales se presentan como productos —en un sentido en el que ella no lo es— del arte y la ingeniosidad del hombre.

Sin embargo, esta afirmación exclusiva de la revelación —que hace la religión de la Biblia en todas las etapas de su historia— no implica que el Dios vivo, quien creó el cielo, la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos, se haya quedado sin testimonio entre los pueblos del mundo (Hch 14:17). De hecho, se afirma que, en el curso de su obra redentora, Dios permitió por un tiempo que todas las naciones anduvieran por sus propios caminos; pero se añade que a ninguna de ellas ha dejado de hacer el bien, y de dar desde el cielo lluvias y temporadas fructíferas, llenando sus corazones de alimento y alegría. Y no solo se le presenta como alguien que se manifiesta constantemente en su providencia, sin estar lejos de ninguno de ellos, invitándolos así a buscarlo para que, tal vez, lo palpen y lo encuentren (Hch 17:27), sino que, desde la fundación del mundo, se les manifiesta abiertamente en las obras de sus manos, en las cuales se ven claramente su poder eterno y su divinidad (Ro 1:20).

El hecho de que los hombres en general no lo hayan retenido en su conocimiento, ni lo hayan servido como debían, no se debe, por lo tanto, a que Dios no haya mantenido abierto el camino para conocerlo, sino al oscurecimiento de sus corazones insensatos por el pecado y a la vanidad de sus razonamientos desviados por el pecado (Ro 1:21 ss.). Por medio de ellos han suplantado la verdad de Dios con una mentira y han llegado a adorar y servir a la criatura en lugar del Creador, bendito por siempre. De hecho, precisamente porque en su pecado han reprimido así la verdad en la injusticia y se han negado a tener a Dios en su conocimiento (así se da a entender) y porque, además, en su pecado, la revelación que Dios da de sí mismo en sus obras de creación y providencia ya no basta para sus necesidades, Dios ha intervenido sobrenaturalmente en el curso de la historia para formarse un pueblo para sí mismo, a través del cual, al fin, todo el mundo sea bendecido.

Revelación general y revelación especial

Es bastante obvio que en estas diversas representaciones se nos presentan dos tipos o etapas de revelación, que deben distinguirse para evitar confusiones. Está la revelación que Dios hace continuamente a todos los hombres: por medio de ella se dan a conocer su poder y su divinidad. Y está la revelación que él hace exclusivamente a su pueblo elegido: a través de ella se da a conocer su gracia salvadora. En ambas especies o etapas de la revelación se hace hincapié a lo largo de las Escrituras. Se unen de manera significativa, por ejemplo, en una declaración como la que encontramos en el Salmo 19: «Los cielos cuentan la gloria de Dios… Por toda la tierra salió su voz» (versículos 1, 4); «La ley de Jehová es perfecta, que convierte el alma» (versículo 7). El salmista comienza aquí alabando la gloria de Dios, el Creador de todo lo que existe, que ha sido escrita en los mismos cielos, para que nadie deje de verla.

A partir de esto, sin embargo, pasa rápidamente a una alabanza más ferviente de la misericordia de Jehová, el Dios del pacto, quien ha visitado a su pueblo con instrucción salvadora. Sobre esta revelación superior se basa finalmente una oración por la salvación del pecado, que culmina en una gran aclamación triple, llena de gratitud adoradora: «Oh Jehová, roca mía, y redentor mío (Sal 19:14).» «Los cielos,» comenta Lord Bacon (1561-1626), «ciertamente hablan de la gloria de Dios, pero no de su voluntad, conforme a la cual el poeta ora para ser perdonado y santificado.» Al hacer este comentario, Lord Bacon toca el punto exacto de distinción entre los dos tipos o etapas de la revelación. Una está adaptada al hombre como hombre; la otra, al hombre como pecador; y dado que el hombre, al convertirse en pecador, no ha dejado de ser hombre, sino que solo ha adquirido nuevas necesidades que requieren provisiones adicionales para llevarlo al fin de su existencia, la revelación dirigida al hombre como pecador no sustituye a la dada al hombre como tal, sino que la complementa con estas nuevas provisiones para que, en su nueva condición de ceguera, desamparo y culpa inducida por el pecado, alcance el fin de su ser.

Estas dos especies o etapas de la revelación se han distinguido comúnmente entre sí mediante los nombres distintivos de revelación natural y sobrenatural, o revelación general y especial, o revelación natural y soteriológica. Cada una de estas formas de diferenciarlas tiene su idoneidad particular y describe una diferencia real entre ambas en cuanto a naturaleza, alcance o propósito. Una se comunica a través de los fenómenos naturales, que ocurren en el curso de la naturaleza o de la historia; la otra implica una intervención en el curso natural de las cosas y es sobrenatural no solo en su origen, sino también en su modo de actuación. Una se dirige en general a todas las criaturas inteligentes y, por lo tanto, es accesible a todos los hombres; la otra se dirige a una clase especial de pecadores, a quienes Dios desea dar a conocer su salvación.

Una tiene como objetivo satisfacer y suplir la necesidad natural de las criaturas de conocer a su Dios; la otra, rescatar a los pecadores quebrantados y deformados de su pecado y de sus consecuencias. Pero, aunque se distinguen así entre sí, es importante que las dos especies o etapas de la revelación no se pongan en oposición entre sí, ni se oscurezca la cercanía de sus relaciones mutuas o la constancia de su interacción. Juntas constituyen un todo unitario, y cada una es incompleta sin la otra. En su sentido más general, la revelación tiene sus raíces en la creación y en las relaciones que Dios estableció con sus criaturas inteligentes al darles el ser. Su objetivo es hacer realidad el fin de la creación del hombre, que solo se alcanza mediante el conocimiento de Dios y la comunión perfecta e ininterrumpida con él.

Al entrar el pecado en el mundo, destruyendo esta comunión con Dios y oscureciendo el conocimiento de él derivado de la naturaleza, se hizo necesario otro modo de revelación, que tuviera también otro contenido, adaptado a la nueva relación con Dios y a las nuevas condiciones del intelecto, el corazón y la voluntad provocadas por el pecado. No debe suponerse, sin embargo, que este nuevo modo de revelación fuera un recurso ideado después de los hechos, introducido para hacer frente a una contingencia imprevista.

El curso real del desarrollo humano era, por la propia naturaleza de las cosas, el curso esperado y previsto del desarrollo humano, para el cual fue creado el hombre. Y la revelación, por lo tanto, en su doble forma, fue el propósito divino para el hombre desde el principio, y constituye una provisión unitaria para la realización del fin de su creación en las circunstancias reales en las que existe. Podemos distinguir en esta revelación unitaria los dos elementos cuya cooperación produce el efecto; pero debemos tener presente que solo mediante su cooperación se produce dicho efecto. Sin la revelación especial, la revelación general sería incompleta e ineficaz para los hombres pecadores, y solo podría tener como resultado —como de hecho ha tenido donde solo ella ha sido accesible— dejarlos sin excusa (Ro 1:20). Sin la revelación general, la revelación especial carecería de esa base en el conocimiento fundamental de Dios como el poderoso y sabio, justo y bueno, creador y gobernante de todas las cosas, sin la cual la revelación posterior de las intervenciones de este gran Dios en el mundo para la salvación de los pecadores no podría ser ni inteligible, ni creíble, ni operativa.

La revelación en el Edén

Solo en el Edén la revelación general ha sido adecuada a las necesidades del hombre. Al no ser pecador, el hombre en el Edén no tenía necesidad de esa misma gracia de Dios por la cual los pecadores son restaurados a la comunión con él, ni de la revelación especial de esta gracia de Dios a los pecadores para permitirles vivir con Dios. Y al no ser pecador, el hombre en el Edén, al contemplar las obras de Dios, veía a Dios en el espejo nítido de su mente con claridad de visión, y vivía con él en las profundidades serenas de su corazón con una intimidad de relación llena de confianza, inconcebible para los pecadores. Sin embargo, la revelación de Dios en el Edén no era meramente «natural.»

La prohibición del fruto prohibido no solo implica un mandamiento positivo (Gn 2:16), sino que toda la historia da a entender una inmediatez en la relación con Dios que no puede atribuirse fácilmente al arte pintoresco de la narración, ni explicarse plenamente por la viveza de la percepción de Dios en sus obras, propia de las criaturas sin pecado. Existe una fuerte impresión de que lo que se nos quiere transmitir es que el hombre habitaba con Dios en el Edén y disfrutaba con él de una comunión inmediata y no meramente mediada. En ese caso, podemos entender que, si el hombre no hubiera caído, habría seguido disfrutando de una relación inmediata con Dios, y que el cese de esta relación inmediata se debe al pecado.

No es, pues, lo sobrenatural de la revelación especial lo que tiene su origen en el pecado, sino, si se nos permite la expresión, lo especial de la revelación sobrenatural. Si el hombre no hubiera caído, el cielo habría seguido rodeándolo a lo largo de toda su historia, tal como lo rodeaba en su infancia; cada hombre habría disfrutado de la visión directa de Dios y del diálogo inmediato con él. Al haber caído el hombre, los querubines y la llama de una espada, que gira en todas direcciones, custodian el camino; y Dios se abre paso de manera indirecta hacia el corazón oscurecido del hombre para revelar allí su amor redentor. Con pasos lentos y etapas graduales, él lleva a cabo al mismo tiempo su propósito salvador y moldea al mundo para que lo reciba, eligiendo un pueblo para sí mismo y formándolo a lo largo de largas y agotadoras épocas, hasta que por fin, cuando llega la plenitud de los tiempos, él descubre su brazo y envía la proclamación de su gran salvación a toda la tierra.

La revelación entre los paganos

Sin duda, desde la puerta del Edén, la revelación general de Dios dejó de ser, en sentido estricto, sobrenatural. Por supuesto, esto no significa que Dios abandonara a su mundo y lo dejara pudrirse en su iniquidad. Su providencia seguía gobernando sobre todo, dirigiendo con firmeza